الجمهوريّة العربيّة السوريّة

وزارة التعليم العالي

جامعة تشرين

كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة

قسم اللغة العربيّة

الاستطراد في التراث الأدبي في القرن الثّالث الهجري

"مؤلّفات الجاحظ أنموذجاً "

بحث معدّ لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربيّة وآدابها

إعداد

الطّالبة هيفاء علي ديّوب

إشراف

الدكتور يوسف حمزة زردة

٢٠١٤م

Tishreen University
Faculty Of Arts and Humanities

جامعة تشـــــرين
كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قرار لجنة الحكم بشأن البحث المقدم من الطالبة هيفاء ديوب
لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها اختصاص دراسات لغوية

اجتمعت لجنة الحكم المشكلة بقرار مجلس البحث العلمي والدراسات العليا ذي الرقم/1096/ المتخذ بالجلسة رقم /18/ تاريخ 14/ 5/ 2014 والمؤلفة من السادة:

الدكتور عبد الكريم يعقوب	الأستاذ في جامعة تشـــــرين	عضواً
الدكتور عبد الإله النبهان	الأستاذ في جامعة البـــــعث	عضواً
الدكتور وحيـــد كبـابة	الأستاذ في جامعة حـــــلب	عضواً
الدكتور حكمـت عيسى	الأستاذ في جامعة تشـــــرين	عضواً
الدكتور يوســف زردة	الأستاذ المســاعد في جامعة تشرين	عضواً ومشرفاً

وناقشت البحث المقدم من الطالبة **هيفاء علي ديوب** وهو بعنوان:

الاستطراد في التراث الأدبي في القرن الثالث الهجري
(مؤلفات الجاحظ أنموذجاً)

وقررت (بالإجماع، ~~بالأكثرية~~) منح الطالبة **هيفاء علي ديوب** درجة **الدكتوراه** في اللغة العربية وآدابها / اختصاص **دراسات لغوية**/ بتقدير جيد جداً ودرجة قدرها رقماً: (٨١) كتابة : إحدى وثمانون ودرجة

رفع القرار إلى المجالس المختصة لمنح الطالبة **هيفاء علي ديوب** الدرجة المذكورة واستصدار القرارات اللازمة التي تمكنها من الاستفادة من حقوق هذه الدرجة وفق الأصول اللازمة .

اللاذقية في 13/ رمضان/ 1435هـ الموافق 2014/7/10 م

عضو لجنة الحكم(المشرف)	عضو لجنة الحكم	عضو لجنة الحكم	عضو لجنة الحكم	عضو لجنة الحكم
د.يوســف زردة	أ. د. حكمـت عيسى	أ.د. وحيـــد كبـابة	أ.د. عبد الإله النبهان	أ.د. عبد الكريم يعقوب

شهادة

نشهد بأنّ العمل المقدّم في هذه الرسالة:

"الاستطراد في التراث الأدبي في القرن الثالث الهجري / مؤلفات الجاحظ أنموذجاً/"

هو نتيجة بحث علمي قامت به الطالبة هيفاء علي ديّوب لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربيّة وآدابها بإشراف الدكتور يوسف زردة ، الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربيّة بكليّة الآداب – جامعة تشرين ، وأنّ أي مرجع ورد في هذه الرسالة موثّق في النّص .

الطالبة

هيفاء ديوب

المشرف

الدكتور : يوسف زردة

تصريح

أصرّح بأنّ هذا البحث :

"الاستطراد في التراث الأدبي في القرن الثالث الهجري / مؤلّفات الجاحظ أنموذجاً/"

لم يقدّم لنيل أيّة شهادة علميّة أخرى ، ولم يُنشَر سابقاً في أيّة مجلّة علميّة .

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ 10 /7 / 2014 وأجيزت

الطالبة :

هيفاء ديوب

إهداء

لمن لا تطمئنّ اللغة إلا بحضوره ، ولا تنتعش الكلمات إلا بذكره ، ولا تتنهّد الحروف إلا عندما يمسك قلمَه

ثائر

إليكَ حبّاً دائماً ، وملاذاً آمناً

إلى نور العين ونبض الرّوح وشغف المستقبل

رباب ونغم و .....

ملخّص

تناولَ الفصل الأوّل نشاط حركة التدوين والتأليف ، وأثر الاستقرار النّسبي في السّياسة، والمجتمع ، والاقتصاد إلى جانب حريّة الفكر، ورعاية أصحاب السّلطة العلماء ، كما صوّر تمازج الثّقافات ، ونشاط الترجمة والنّقل ، والصّراع الشّعوبيّ بوصفها جميعاً أهمّ بواعث جمع مفردات التراث العربي ، والتأليف فيه ، وفصّل في أثر الثّقافات الفارسيّة ، والهنديّة ، واليونانيّة في توسيع دائرة المعارف العربيّة والإسلاميّة ، وخلق المناخ الغنيّ الذي حضَّ النّفوس الزّاخرة لتصبّ فكرها في هذا المعين الثرّ .

وعرّف الفصل الثّاني بمنهج الاستطراد من حيث خصائصه ، وأسباب تكوّنه ، وشيوعه ، ورآه في ظاهره صورة مضطربة ، لكنّها عند الجاحظ ظاهرة أسلوبيّة ، متينة ، محكمة النّسج كالسّهل الممتنع ، وتناول منهج التصنيف والتبويب ، وأسباب ظهوره ، ومدى تأثّر أصحابه بالاستطراد ، وهذا في صورة مقارنة بين كلّ من الحيوان والبيان والتبيين للجاحظ ، وعيون الأخبار لابن قتيبة، والكامل للمبرّد بوصف هذه المؤلّفات أمّات الكتب في تلك الحقبة الغنيّة يجمعها أنّ الفائدة منها ، وتوصيفها لا يكونان إلا بالقراءة الكاملة للتعرّف على مكنوناتها ، وجوهر أساليب أصحابها .

وتناول الفصل الثّالث الجاحظ الإنسان المؤلّف فعرضَ لنشأته ، والعوامل البيئيّة المؤثّرة فيها ، وتناول موقفه من ذوي السّلطان ، وموقعه عندهم على اختلاف طبائعهم ، وأساليبهم في الحكم والسياسة ، وأشار إلى اقتراب الجاحظ منهم جميعاً مع عدم اتصاله بأيٍّ منهم إلى حدّ الذّوبان أو التماهي ، كما أشار إلى مذهبه ، وسلوكه مسلك المعتزلة ، ومكانته فيهم ، وحدّد الفصل موقفه من الشعوبيّة والزّندقة ، وطريقته في تصوير كلٍّ منهما ، والردّ على أصحابهما ، وتفنيد ما ذهبوا إليه في مواجهة العرب ، أو الفكر الإسلاميّ عموماً، وتناول هذا الفصل مكانة الجاحظ في الأدب بوصفه أديباً يجعل أسلوبه في عرض الموادّ الأدبيّة إبداعاً ثانياً ، إلى جانب اهتمامه باللغة بجمع المفردات المتناثرة من الأخبار والحكم والأشعار ، وتفسيرها ، والتعليق عليها ، كما وجده ناقداً يصوّر الموقف ، وشبيهه ، ونقيضه ليفرض على المتلقّي منطق التساؤل، وانتخاب الأفضل ، وهو في هذا متعصّبٌ لذاته أوّلاً ، وللمعتزلة ثانياً ، وللإسلام بوجهه العام ثالثاً ، أمّا في العلم فهو باحثٌ مجرّب إذا اضطرّ احتكم لآراء المشاهير والثقات فإذا خالفوا الحقّ في الاحتجاج مالَ عنهم ، وفنّدَ كلامهم ، ولم يكن بعيداً عن الفلسفة في كلّ ما قدّمه من فكرٍ ، ورأيٍ منطلقاً من شموليّة الفلسفة بوصفها علمَ ما في الحياة والكون معاً .

وتناولَ الفصل الرّابع مجالات الاستطراد في مؤلّفات الجاحظ اختياراً ، ووصفاً ، وتحليلاً بتتبّع الاستطراد ، والبحث عن أسبابه ، والغايات منه توصّلاً إلى تكوين صورة دقيقة بنظرة متأنية في استطرادات الجاحظ في كلٍّ من الأدب ، واللغة ، والنّقد ، والفلسفة ، والدّين ، والأخبار ، والنّوادر ، والأمثال لنجده في نهاية المطاف مؤلّفاً موسوعيّاً ملكَ ناصية الفكر والتعبير بأسلوبٍ فذّ ، بديع الشّكل ، بعيد الغور ، لا يُسلم عنانه إلا للقارئ المتروّي الحكيم، لكنّه يمدّ كلّ قارئٍ بالمعرفة وفق مقدرته ، وصبره ، وحبّه العلمَ والمعرفة .

الكلمات المفتاحيّة : الاستطراد – القرن الثالث الهجري – الجاحظ

شكر وتقدير

أمّا وقد عرفْتُ قسوةَ الجهدِ ، وخبرْتُ عناءَ القراءة ، وخبرتُ ثقلَ الطّموح ، وحجمَ المسؤوليّة في قراءة التراث القراءة المتأنّية المفيدة ، فالشّكرُ كلّه لأستاذي المشرف الدكتور : **يوسف زردة** على حسنِ توجيهاته ، ودقّة ملاحظاته ، وجهده في القراءة ، وعلى ما أمدّني به من الصّبر والتّشجيع.

والشّكرُ موصولٌ لكلّ أستاذٍ ومؤلّفٍ ممّن قرأتُ نتاجهم فكانت أفكارهم وآراؤهم صوىً ومناراتٍ في هذا الدّرب الطّويل .

لكم جميعاً جزيل الشّكر ، وفائق الامتنان .

المحتويات

ملخّص	ب
شكر وتقدير	ت
المحتويات	ث- ح
مقدّمة	خ - ط
الفصل الأوّل : النشاط التأليفي في القرن الثالث الهجري	١-٥٩
١- بواعث جمع مفردات التراث العربي ، والتأليف فيه :	
أ- نشاط حركة التدوين والتأليف .	٣-٧
ب- الاستقرار السياسي ، والاجتماعي ، والاقتصادي الذي شهده القرن الثالث الهجري	٨-١٢
ت- حريّة الفكر ، ورعاية أصحاب السلطة العلماء .	١٣-٢١
ث- تمازج الثقافات ، ونشاط حركة الترجمة والنقل .	٢٢-٢٦
ج- الصّراع الشعوبي .	٢٧-٣٠
٢- أثر الترجمة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب :	٣١-٥٩
أ- أثر الثقافة الفارسيّة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب.	٣٧-٤٦
ب- أثر الثقافة الهنديّة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب .	٤٧-٥٢
ت- أثر الثقافة اليونانيّة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب.	٥٣-٥٩
الفصل الثاني : مناهج التأليف الأدبي في القرن الثالث الهجري	٦٠-١١٠
١-منهج الاستطراد :	٦٣-٩٤
أ- دوافع الاستطراد عند الجاحظ .	٦٦-٧١
ب-كتاب الحيوان : مادّته ، وغايته ، ومنهجه .	٧٤-٨٦
ت-كتاب البيان والتبيين : مادّته ، وغايته ، ومنهجه .	٨٧-٩٤
٢-منهج التصنيف والتبويب :	٩٥-١١٠
أ- كتاب عيون الأخبار: مادّته ، وغايته ، ومنهجه .	٩٧-١٠٢
ب-كتاب الكامل : مادّته ، وغايته ، ومنهجه.	١٠٣-١٠٨

الفصل الثالث : الجاحظ إنساناً ، ومؤلّفاً	١١١- ١٧٩
١- الجاحظ إنساناً :	١١٢- ١٤٥
أ- نشأة الجاحظ ، والعوامل المؤثّرة فيها .	١١٤- ١٢٢
ت-علاقة الجاحظ بأهل السلطة في زمانه .	١٢٢- ١٢٤
ث-سمات عصر الجاحظ .	١٢٤- ١٢٧
ز-الجاحظ والاعتزال.	١٢٨-١٣٢
و-الجاحظ والشعوبية.	١٣٣-١٤٠
ل-الجاحظ والزندقة .	١٤٠-١٤٤
ق-شيخوخة الجاحظ .	١٤٥
٢- الجاحظ مؤلّفاً :	١٤٦-١٧٩
أ- الجاحظ والأدب .	١٥٢-١٥٦
ب-الجاحظ واللغة .	١٥٧-١٦١
ت-الجاحظ والنّقد .	١٦٢-١٦٥
ث-الجاحظ والعلم .	١٦٦-١٧٢
ج- الجاحظ والفلسفة .	١٧٣-١٧٩
الفصل الرابع : مجالات الاستطراد في مؤلّفات الجاحظ :	١٨٠-٢٨٤
أ- الاستطراد في مجالات الأدب .	١٨٤-٢١٤
ب- الاستطراد في مجالات اللغة .	٢١٥-٢٣٢
ت-الاستطراد في مجالات النّقد .	٢٣٣-٢٥٢
ث-الاستطراد في مجالات الفلسفة والدين .	٢٥٣- ٢٦٨
ج- الاستطراد في الأخبار والنّوادر والأمثال .	٢٦٩-٢٨٤
خاتمة:	٢٨٥- ٢٩٢
المصادر والمراجع :	٢٩٣-٢٩٧

ملخّص باللغة الانكليزيّة	٣٠٢- ٣٠٤

مقدّمة :

قد يتولّد عند كثيرٍ من النّاس الشكُّ في جدوى الماضي ، والتراث بوجهٍ عامّ ؛ لكونهم يعيشون الحاضر، أو يحلمون بوجه المستقبل ، لكنّ العلم الحديث ، ووجهات النّظر الفلسفيّة تقرّ باتصال الماضي بالحاضر والمستقبل وفق علاقة تأثيرٍ وتأثّر .

ولمّا كان الإنسان مركز هذه الحياة ، وأساس قيمتها العليا ، فإنّ تفهّم ما كان من ماضيه يؤسّس لإدراك حقائق واقعه ، واستشراف صور مستقبله ، وعلى هذا يشغل التراث مكانةً مهمّةً، ويؤدّي دوراً قويّاً في قضيّة الاتصال والاستمرار، وفق علاقاتٍ شائكة شائقة في آنٍ واحدٍ معاً.

فأهميّة التراث ، وغناه بالمفردات المعرفيّة ، والعلاقة الوثيقة بين ماضي الفكر وحاضره ، وحاجتنا إلى الاتكاء على ركائز معرفيّة واضحة ....هي التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع الموسوم بـــــ :

((الاستطراد في التراث الأدبي في القرن الثّالث الهجري – مؤلّفات الجاحظ أنموذجاً –)) .

ولمّا كانت اللغة والآداب أهمّ ما نفخر به من حيث المكانة ، والدّور الحضاريّ فإنّ الاهتمام بهما ، واستجلاء القيم والمعاني فيهما عملٌ جليلٌ كلّما كاد أن يكتمل انفتح أمامه أفقٌ جديد يمدّ العلم والدراسة بخبراتٍ ومعارفَ تتكاثف ، وتغيث القرائح بصَوبٍ متعاقب لتكوّن في نهاية المطاف نهراً جارياً يروي من جانبيه عقلَ الإنسان ، وروحَه بأنوار المعارف ، وبذور الأمل .

وعلى هذا الأساس يكون الاعتناء بالتراث حقّاً مشروعاً ، وواجباً ملحّاً .

وبالنّظر في تراثنا الفكريّ نكاد لا نقع على نقطة بدايةٍ محدّدةٍ ، غير أنّ المفاصل المهمّة فيه تقودنا إلى نقاط ارتكازٍ محدّدة استوعبت ما قبلها ، وأسّست لما بعدها أحسن استيعاب ، وأقوى تأسيس ، وأهمّ هذه المفاصل التأليف في القرن الثّالث الهجري ، أيّام توثّب الهمم ، وتفتّح القرائح، وازدهار التمازج الثقافي ؛ إنّه عصر التأليف الموسوعي الذي لا قدرة لقارئٍ ، أو دارسٍ ، أو أديبٍ معاصر أن يغضّ الطّرف عنه ؛ ففي ذلك القرن ظهر كثيرٌ من أمّات كتب اللغة والأدب ، لما كان فيه من محبّة الجمع ، وإرادة التأليف ، واستخدام الترجمة ، أيّام أراد قدماؤنا القول : "وها نحنُ أيضاً " فأخذوا ، وأضافوا ، وأبدعوا ، وأعطوا الإنسانيّةَ نتاجاً جديداً.

ولا نعتقد أنّ ثمّة شخصيّةً أدبيّةً قد حظيت من اهتمام الدارسين بمثل ما حظيت به شخصيّة أبي عثمان عمرو بن بحرو الجاحظ ، ولا عجب في ذلك ؛ فقد أربت مؤلّفاته على المئة ، وتناولت تلك المؤلّفات الغزيرة من قريبٍ أو بعيد مختلف علوم عصره وفنونه ، حتى أجمع الدارسون – فيما نعتقد – على أشياء عدّةٍ ، منها: أنّ الجاحظ استحقّ عن جدارة حمل لقب " دائرة معارف عصره " ، كما أنّه خاطب في

مؤلّفاته القرّاء جميعاً : ملوكهم وسوقتهم، على اختلاف طبقاتهم ، ومشاربهم الدينيّة ، والمذهبيّة ، والعرقيّة، وعلى اختلاف أعمارهم، وعاداتهم ، وميولهم ، ونزعاتهم ، وآرائهم في مختلف القضايا التي يمكن أن يكون لهم رأي فيها، أو موقفٌ منها ، ومن تلك الأشياء التي رأينا الدارسين لا يختلفون عليها أيضاً أنّ كتب الجاحظ تعلّم العقل أوّلاً والأدب ثانياً .

ورغم كثرة الدراسات التي تناولت نتاج الجاحظ ، وحاولت أن تضيء جوانبه ، فإنّ موضوعاتٍ كثيرة من هذا التراث لم تلقَ حقّها من العناية ، والبحث ، وهي ما تزال تنتظر من يسبر أغوارها ، ويضيء جوانبها ، وربّما كان موضوع هذا البحث واحداً منها ، إن لم يكن أبرزها ، أو أهمّها ؛ لأنّه لم يُدرَس في ذاته بوصفه أسلوباً له سماته ، أو ظاهرةً تأليفيّة لها بواعثها وغاياتها ، إنّما كانت الإشارات إليه خاطفة سريعة؛ فما من كتاب درس الجاحظ ، أو درس مصادر التراث ولم ينبّه فيه صاحبه على أنّ الجاحظ هو مؤسّس منهج الاستطراد في التأليف الأدبي عند العرب .

ولكنّ حديثهم عنه جاء مختصراً فلم يُشفع بمحاولاتٍ جادّة ترمي إلى تبيّن أسبابه ، وبواعث أبي عثمان على اعتماده ، فلم يجاوزوا في محاولاتهم تفسيره حدّ الإشارة إلى بعض ما أشار إليه الجاحظ نفسه إشارةً صريحةً تتمثّل في اعتذاره في كتاب " الحيوان" عن بعض الخلل فيه ، الذي قد يمكن إرجاعه إلى علّته الشديدة ، وتقدّمه في السنّ ، وتشعّب الموضوع الذي تصدّى له في كتابه ، يضاف إلى هذا اعتقاده بأنّ منهج الاستطراد يمكّنه من تحقيق رغبته في دفع الملل والسأم عن القارئ بغية حفزه إلى متابعة القراءة في الكتاب ، ومن أهمّ الكتب التي درست الجاحظ :

- أدب الجاحظ لـــ حسن السّندوبي ، وهو بحث تحليلي في حياة الجاحظ وسيرته ، ودرس مستفيض في أدبه وعلمه وفلسفته ، وبيان خصائصه ومميزاته ، ووصف مصنّفاته ، وعرض نوادره وفكاهاته .
- أبو عثمان الجاحظ لـــ محمّد عبد المنعم خفاجي ، تناول الكاتب في هذا الكتاب بالتحليل والدراسة عصر الجاحظ وحياته وشخصيّته وثقافته ، وآراءه في السياسة ، ومذهبه في الاعتزال ، ومنهجه العلمي في البحث ، وأثره في النقد ، وطريقته في الأدب ، ومدرسته في البلاغة العربيّة ، كما أبان عن أثره في العقل العربي وآداب العرب .
- الجاحظ ، حياته وآثاره لـــ طه الحاجري ، يتتبّع الكاتب سيرة الجاحظ ، وترجمة حياته مرحلةً مرحلة ، ويحاول أن يتعرّف تطوّراتها ، وخصائص كلّ منها ، والألوان الغالبة عليها ، ووجوه نشاطه العقلي والأدبي فيها .
- الجاحظ في البصرة وبغداد وسامرّاء لـــ المستشرق شارل بلا ، ترجمة إبراهيم الكيلاني، اشتملت هذه الدراسة الموضوعيّة عن الوسط البصري على كل ما له علاقة بمدينة البصرة منذ القرن الأوّل حتى

زمن الجاحظ سواء من الناحية الاجتماعيّة ، أوالأدبيّة ، أو الفكريّة ، أو الاقتصاديّة مع الحرص على إظهار التفاعلات التي عملت على تكوين شخصيّة الجاحظ ، وذهنيّته الجبّارة .

- الجاحظ في حياته ، وأدبه ، وفكره لـــ جميل جبر ، تناول هذا الكتاب بشكل مفصّل الجاحظ في بيئته وحياته ومؤلّفاته ، مبيّناً خصائص هذا المؤلّف من حيث هو عالم ، مؤرّخ ، ناقد ، أديب مفكّر، كما أفرد فصلاً للحديث عن الجاحظ بين الدين والسياسة ..
- الجاحظ معلّم العقل والأدب لـــ شفيق جبري ، تناول هذا الكتاب الجاحظ في حياته ، وعصره ، ودينه، وضحكه ، ونقده ، وطريقة تفكيره ، ومذهبه في الأدب .
- المناحي الفلسفيّة عند الجاحظ لـــ علي بو ملحم ، بدأ الكتاب بفصل عن المؤثّرات العامّة في الجاحظ، ثمّ تناول مختلف المناحي الفلسفيّة عنده ، وهي : المنحى الطبيعي ، والمنحى الكلامي ، والمنحى الجمالي ، والمنحى الاجتماعي ، والمنحى اللغوي ، والمنحى الخُلُقي والاجتماعي ، ثمّ خصّص باباً للحديث عن منهجيّة الجاحظ من الناحيتين الفكريّة والتعبيريّة .
- النزعة الكلاميّة في أسلوب الجاحظ لـــ الأب فيكتور شلحت اليسوعي : تناول هذا الكتاب المتكلّمين ، وأثرهم في الثقافة والأدب ، ثمّ أفرد باباً لعناصر أسلوب الجاحظ ، من حيث علاقة الأسلوب بالبلاغة، وعناصر طريقة التعبير، وعناصر طريقة التفكير في أسلوبه ، وباباً للحديث عن العناصر الكلاميّة في أسلوب الجاحظ ، ومظاهر النزعة الكلاميّة الاعتزاليّة .

وهناك : كتب أخرى كثيرة تناولت الجاحظ نذكر بعضاً من عناوينها باختصار :

- الجاحظ : خليل مردم بك
- الجاحظ : أحمد محمّد الحوفي .
- الجاحظ : حنّا الفاخوري .
- الجاحظ دائرة معارف عصره : فوزي عطوي .
- الجاحظ في حياته وفكره وأدبه : منيف موسى .

يضاف إلى هذا الكتب التي درست أعلام النثر العربي ومصادر التراث ، وهذه الكتب أفردت جانباً كبيراً للحديث عن الجاحظ ، مشيرةً – على نحوٍ سريع – إلى أسلوب الاستطراد عنده ، نذكر بعضاً منها باختصار :

- نظرة تاريخيّة في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب والتاريخ والجغرافية لـــ الدكتور أمجد طرابلسي .
- مصادر التراث العربي في اللغة والمعاجم والأدب والتراجم لـــ الدكتور : عمر الدقاق .
- المصادر الأدبيّة واللغويّة في التراث العربي لـــ الدكتور عز الدين إسماعيل .

- مناهج التأليف عند العلماء العرب لـــ الدكتور مصطفى الشكعه .
- مصادر التراث العربي في الأدب واللغة والتراجم لـــ الدكتور يوسف زردة ، وهذا الكتاب أفرد جانباً مهمّاً للحديث عن الاستطراد عند الجاحظ : دوافعه وغاياته القريبة منها والبعيدة ، وقد سبقت الإشارة إلى هذا الموضوع عند الباحث نفسه في رسالته الماجستير المناقشة في جامعة تشرين بإشراف الدكتور محمّد ألتونجي في ١٨ / ٣ / ١٩٩٣م المعنونة بـــ : " التأليف الموسوعي في العصر العبّاسي " فقد وقفت الدراسة على كثيرٍ من دوافع الاستطراد ، بوصفه ظاهرةً أسلوبيّة تميّزت بها المؤلّفات في العصر العباسي عامّةً ، واعتمدها المؤلّفون في الأعمّ الأغلب وسيلةً لبثّ آرائهم ، ومواقفهم المحظورة يومذاك .

ولمّا كان الأسلوب والمنهج من أهمّ ما يقوّم عمليّة التأليف ، وأساساً في فهم مضامين المؤلّفات ، وشخصيّات المؤلّفين فقد عظُم شأن دراسة مناهج التأليف ، والأساس الذي بنيت عليه في ذلك القرن ، وهو الاستطراد بالدرجة الأولى ، لكنّ الاستطراد بوصفه أسلوباً ، أو ظاهرةً أسلوبيّة قد جرى تناوله في دراساتٍ كثيرة ، فوقع بين ذكره، والإشارة إليه ، وبين دراسته دراسةً وصفيّة في كثيرٍ من الأحيان ، لكنّه ما زالت تعوزه دراسات متخصّصة ، تعتمد الغوص بحثاً عن الدوافع والأسباب ، قريبها وبعيدها ، والواضح منها والخفيّ لتجلوه وفق تجلّياتٍ ومجالات تختلف في عمق الدلالة، وتشعّباتها لنصل إلى حالةٍ معرفيّةٍ واضحة الخيوط نتمكّن معها من معرفة هويّات كبار المؤلّفين ، وغاياتهم ، ونفصل بين ما اضطرّوا إليه و ما أرادوه فابتكروه ، وطوّعوه لنجمع الحالين في صورة موقفٍ فكريٍّ يمكن الرّكون إليه ، أو يكون خطوةً إلى الأمام في مسيرة المعرفة التي لا يجدر بنا تثبيتها ، أو إيقافها عند لحظةٍ ، أو نقطةٍ ، أو مرحلةٍ .

وإذا كان منهج التصنيف والتبويب قد ظهر في ذلك القرن في مؤلّفاتٍ عظيمة فإنّه نوعٌ من التطوّر والتطوير لكن بصورةٍ مرحليّةٍ ونسبيّة ؛ إذ بقيت خيوط الاستطراد تقيّد أساليب المؤلّفين المصنّفين ، فلا أحد منهم لم يسر عليه، أو لم يستثمره جرياً على ما كان الجاحظ يريده، على اختلافٍ في المقدرة ، والكثرة، والغاية .

فالمعروف أنّه مؤسّس أسلوب الاستطراد ، والداعية له ، وقد أعلن في غير موضع من كتبه بياناتٍ قاطعةً حول منهجه، وتوسّله به إلى مرامٍ عدّة جعل أكثرها حول القارئ ، وموقفه ، ومشاعره إفادةً له ، وترويحاً عنه .

أمّا المنهج المتّبع في هذه الدراسة فيقوم على تتبّع استطراد الجاحظ ، وتوزيعه على المجالات كلّها ، وتقصّي أبعاد الصّور الجزئيّة ، لتكوين الصّورة العامّة ، أو الرأي الشامل ؛ ولأنّ المنهج القائم على الاستقراء والتحليل هو الأقدر على الغوص في المادّة المستطرد فيها للقبض على الأسباب ، والمشاعر ، والغايات الهاربة من أيدي المعاني الظاهرة اخترنا هذا المنهج ليكون دليلنا في هذه الحقول المعرفيّة الغنيّة

في موادّها ، وصنوفها ، وطيوف الحقائق التي تتجاوب أصداؤها على قدر ما ضمّنها الجاحظ من الأفكار ، أو على قدر ما تستطيع ذهنيّة معاصرة فهم تلك الحقائق التي استطاعت الصّمود في وجه هذا الفاصل الزّمني الطويل ، وما خلقه من اختلاف في الفهم والرؤى .

ويقع البحث في مقدّمةٍ ، وأربعة فصولٍ ، وخاتمة .

يتناول الفصل الأوّل المعنون بـــ : "**النّشاط التأليفي في القرن الثالث الهجري** " جانبين، **أوّلهما** : **بواعث جمع مفردات التراث العربي ، والتأليف فيه** ، ويكون في خمسة مباحث ، **أوّلها** : يعرض صورة النّشاط والقوّة في حركة التدوين والتأليف ، ويقوم على مبدأ أساس هو نقل ما في الصّدور إلى السّطور ، حرصاً عليه ، وخوفاً من ضياعه ، واستفادةً وإفادةً منه في عمليّة توليد الأفكار والمعاني ، وتطويرها ، والبناء عليها، إلى جانب المباهاة بنتاج السابقين في رحاب الفكر ، والإبداع ، وقيم الحياة عامّةً .

وثانيها : يتناول آثار الاستقرار السياسيّ ، وانعكاسه على المجتمع والاقتصاد ، وما أدّى إليه من اهتمام بالفكر والعلوم ، والتأليف فيهما على اختلافهما ؛ فلمّا خبت نيران الحروب ، أو كاد أوارها يتراجع كان لا بدّ للعقل الحرّ ، والإرادة المعرفيّة من التعبير عن وجودهما بقوّةٍ وثقة ، فكان أثرهما بادياً في تلك المؤلّفات الموسوعيّة العظيمة .

وثالثها : يعرض حريّة الفكر ، ورعاية أصحاب السّلطة العلماءَ، فيحاول البحث الوقوف على جوهر العلاقة بين أهل السّلطة ، وأهل القلم في هذا النحو ، ودور كلّ منهما في عمليّة التفكير والتأليف ؛ بمعنى أنّ الكبت الذي يقتل الفكر أحياناً يحضّ على التفكير أحايين أخرى ، وإذا كانت الحريّة الفكريّة من أسمى مرامي المؤلّفين ، ومن أقوى وسائلهم فقد أفادوا منها كثيراً في ذلك العصر ، وهذا من دون الجزم بأنّ عصراً في تاريخ الإنسان قد اكتملت فيه صورة الحريّة ، بل تظلّ تتأرجح بين خطّين ، أو على حبلين هما : إرادة السّلطان ، وإرادة الكاتب، تهتزّ وتُسقط في تأرجحها ما أمكن من ثمار القرائح فتعود بذورها لتنمو في ربيع يظلّ مرجوّاً تحقّقه بعد حينٍ وحين .

ورابعها : يتناول أثر تمازج الثقافات ، ونشاط حركة الترجمة والنّقل بناءً على ما كان من احتكاك حضاريّ بين الشّعوب والأمم غير العربيّة ممّن جمعهم الإسلام في صورةٍ مجتمعيّة جديدة ، تتجاوز حدود القوميّات ، والأعراق ولا تنساها ، ولا تلغيها ليغدو التلاقي تمازجاً حيناً ، وصراعاً قوميّاً حيناً آخر ، كما يتناول أثر الترجمة ، ونقل العلوم والمعارف ؛ بوصفها أحد أهمّ مسارب الثقافات غير العربيّة إلى ذلك الكلّ المتكوّن من حضارات ، وأعراق مختلفة .

وخامسها : الصّراع الشعوبي وأثره في التأليف ، من جهة كونه محرّضاً ، ومحفّزاً للشخصيّة العربيّة كي تثبت ذاتها ، ومكانتها الحضاريّة بين الأمم في مواجهة من ناصبوها العداء ، وراحوا يؤلّفون في مثالبها ، ويسفّهون مكانتها، ونتاجها المعرفي ، وكانوا في هذا يفضحون عيوباً واقعيّةً حيناً ، ويختلقون

المثالب ، ويخلطون أوراق التراث بخلط نسبتها لتشويه مصداقيّتها أحياناً كثيرة ، والهدف من هذا المبحث كلّه تقويم آثار هذا الصّراع في تنشيط عمليّة التأليف ، وجمع مفردات التراث العربي خوفاً عليها من الضّياع والتشويه ، وليس غرض هذا المبحث تقديم رؤية مفصّلة تفاضل ما بين المؤلّفين عرباً وشعوبيّين.

والجانب الثاني ، أثر الترجمة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب : ويكون في ثلاثة مباحث، **أوّلها :** أثر الثقافة الفارسيّة في مناهج التأليف عند العلماء العرب ؛ فقد وصفت الدولة العباسيّة بالأعجميّة الخراسانيّة على أساس ما كان للفرس من مكانةٍ ونفوذ لم يكن أصحابهما ليقنعوا بدورٍ مهما عظم من دون أن يحاولوا نشر ثقافتهم القوميّة التي امتدّت قبل الإسلام إلى مركز الدولة العباسيّة العراق ، وكانت قد تركت فيها بصمات حضاريّة فارسيّة تفاعلت مع آثار الحضارات المختلفة التي مرّت عليها فجعلتها خصبة بما كان قبلاً، قابلة ما يمكن أن يكون لاحقاً .

وثانيها : أثر الثقافة الهنديّة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب ، يشير المبحث إلى قِدم العلاقات بين العرب والهند ، و أساليب الفاتحين في نشر الدعوة ، والمحافظة على علوم الأمم الأخرى ، والنّهل منها ، هذا إلى جانب الرقيق من الهنود الذين دخلوا الحياة العربيّة فأثّروا – على مرّ السّنين – في نقل معارفَ وعادات كان لها ميسمُها في الحياة والحضارة الإسلاميّة .

وثالثها : أثر الثقافة اليونانيّة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب ، يبرز هذا المبحث قِدَم انتشار الثقافة اليونانيّة في بلاد العرب ، وسواها قبل الإسلام منذ فتوحات الاسكندر المقدوني ؛ ففي الشرق مدنٌ عُدّت منبعاً للثقافة اليونانيّة ، ومن أهمّها: جنديسابور ، وحرّان ، والاسكندريّة ، لكن أبرز صور هذا الأثر إنّما هي في تلقّي المنطق ، ومبادئ الفلسفة ، والاطّلاع على مؤلّفات اليونان ، وأهمّها كتب أرسطو الذي كرّر الجاحظ إثبات اطّلاعه عليها ، وتأثّره بها ، بل نقل عنه آراءً ، وأقوالاً كثيرةً في مجالاتٍ عدّة ، اعتمد على بعضها ، وقارن بعضاً منها مع كلام آخرين ، وحطَّ من شأن آراء أخرى ؛ فكان نتاج الثقافة اليونانيّة مؤثّراً فاعلاً في شخصيّة واحد من أكبر المؤلّفين العرب ، وكلّ من تأثّر به فكراً ، أو أسلوباً .

ويتناول الفصل الثّاني المعنون بـــ **: مناهج التأليف الأدبي في القرن الثّالث الهجري** كلاً من منهج الاستطراد ، ومنهج التصنيف والتبويب ، ويحاول البحث أن يقف على خصائص كلّ منهما ، وإدراك جوهر العلاقة بينهما ، وأثر الظروف العامّة والخاصّة في شيوعهما ، وقوّة أثرهما فيما جاء بعدهما .

فالجانب الأوّل من الفصل يدرس منهج الاستطراد ، وأثر العوامل النفسيّة ، والاجتماعيّة ، والمعرفيّة ، والسياسيّة في تكوّن هذا المنهج على هذا النّحو الذي أدرك الناس كثيراً من معالمه ، وضيّعوا السبيل إلى اكتمال إدراكها، فيبدأ الفصل بعرضٍ مبسّط حول دوافع الاستطراد عند الجاحظ ليصل إلى الإضاءة على كتابه الحيوان من حيث مادّته، وغايته ، ومنهجه ؛ فيعرض صورةً أوليّةً عن مضمون كل جزء من أجزائه السّبعة للإقرار بكونه صورةً عن الحياة ، وألوان الفكر في عصره بما ضمّنه من آراء ، وشروح حول الإنسان، والمجتمع الإسلامي ، وذلك كلّه ببيانٍ خلاب ، وحسٍّ مرهف .

أمّا الكلام عن غاية الكتاب فيشير إلى غاياتٍ عدّة منها : رغبة الجاحظ بتبوّء مكانة متميّزة ، والدفاع عن مبدأ الخلق ، وإثبات عظمة الخالق ، والاستقواء بمضمون الكتاب، ومسايرته منطق الخلق في وجه ما كان ممكناً اتّهامه به من تُهَمٍ تودي بالكبار كالزندقة ، أو ما قاربها خطراً ، كما يعرض الفصل منهج الكتاب القائم على الاستطراد في أساس بنيته مع الحفاظ على الرابط الأساسي فيه وهو شخصيّة الجاحظ التي تعبّر عن نفسها في كلّ باب ، وفصلٍ ، ومبحث ، ممّا في الكتاب كلّه .

كما يتناول هذا الجانب كتاب البيان والتبيين ، فيشير إلى طبيعة المادّة المعرفيّة فيه، ويعرض اختلافها عن موادّ كتاب الحيوان ، وينفذ إلى أثر هذه المادّة في تقليل حجم الاستطرادات فيه ، كما يعرض على نحو موجز طبيعة مضمون الكتاب ، وأنواع المفردات المعرفيّة في كلّ جزءٍ من أجزائه الثلاثة إلى جانب عرض الدوافع التي كانت وراء تأليفه ، وأبرزها ، **أوّلاً** : امتلاء قريحة الجاحظ بما يعجزه عن كبتها، **وثانيها** : حكم العادة ؛ فالجاحظ لم يكن ليقنع بغير التأليف هويّةً ، ودوراً في الحياة ، **وثالثها** : تجنّب خطر الاتهام بالشعوبيّة ، أو الزندقة .

كما يتناول منهج الجاحظ في هذا الكتاب ، ويعلّل قلّة استطراده فيه قياساً إلى ما كان عليه في الحيوان ، ولا يغفل عن الإشارة إلى إرجاء تقديم الرأي الأخير في هذا النحو كلّه إلى ما بعد الدرس التحليلي في الاستطراد وفق الأغراض ، والموادّ ، والأسباب .

والجانب الثاني من هذا الفصل يدرس منهج التصنيف والتبويب ، ويحاول أن يقف على أسباب بروز هذا المنهج ، وأن يقفو معالمه ، وأسبابه ليصل إلى قيمته ، وأثره في تسهيل القراءة ، وتمكين كلّ قارئ ممّا يريد بالجهد الأقلّ ، والوقت الأقصر ، وهذا المنهج بصورةٍ عامّة قائمٌ على توزيع المفردات المعرفيّة ضمن أبواب تحمل عناوين وأسماء تشير بوضوح إلى كلّ ما يأتي فيها من أفكار وأخبار وأشعار ، من غير أن يكون بينها من الاختلاف ، أو التباعد ما يُصعب إدراجها متجانسة ، أو متقاربة حتّى يتكوّن منها في تجاورها واتصالها كتابٌ متكامل الجوانب والأفكار .

وبعد الاطلاع على مؤلّفات القرن الثالث الهجري نستطيع أن ندرج كتابي عيون الأخبار لابن قتيبة ، والكامل للمبرّد ضمن هذا المنهج ، لأنّهما يحتلان موقع الصّدارة في الأهميّة ، والشّيوع ، والحجم ، والفائدة ، وحاول البحث أن يقف على مادة كلّ كتابٍ، ومنهجه بعد الحديث قليلاً عن شخصيّة صاحبه ، وأبرز سماتها، ويشير المبحث إلى نجاح ابن قتيبة في تصنيف كتابه المذكور ، وتبويبه دون أن يتخلّى عن الاستطراد بحكم ما كان شائعاً ومألوفاً من جهة التأليف ، وطبيعة التلقي معاً ، فلا المؤلّف يغيّر دفعةً واحدة كلّ ما هو شائع ، ولا المتلقّي تتغيّر رغباته دفعةً واحدة .

أمّا الكامل فقد قسّمه المبرّد إلى أبواب ، لكنّ هذا التقسيم كان صوريّاً فلم تتجانس المواد ضمن الباب الواحد ، وكثر الاستطراد ، والانتقال فيه من مادّةٍ إلى أخرى ، وكانت موادّه أميل إلى النّحو و اللغة ، فلم ينجح نجاح ابن قتيبة في التصنيف ، ولم يبقَ كالجاحظ في التمكّن من الاستطراد .

ويتناول الفصل الثالث المعنون بـــ " الجاحظ إنساناً ومؤلّفاً " الجاحظ في جانبين :

أوّلهما : الجاحظ إنساناً ؛ فتحاول الدراسة الإضاءة على نشأته ، والعوامل المؤثّرة فيها من حيث أصله، وبيئته اجتماعيّاً ، وفكريّاً ، وأثر تكوّنه العقلي في شخصيّته ، وموقفه من الحياة ، والمجتمع ، والسلطة على وجهٍ خاصّ ، كما تعرض الدراسة لسمات العصر الذي عاش فيه ، ومذهبه في الفكر والاعتقاد ، وعلاقته وآرائه في كلّ من الاعتزال ، والشعوبيّة ، والزندقة ؛ للوصول إلى صورة ورأي يمكن الاعتماد عليهما في فهم دوافعه إلى الاستطراد ، وغاياته منه .

وثانيهما : الجاحظ مؤلّفاً ؛ فتحاول الدراسة الوقوف على آثار تكوّنه الفكري ، وعلاقة طبيعة كلّ من الحياة ، والمجتمع ، وتلقّي العلوم في عصره بشخصيّته لينتقل الأثر ذاته إلى أسلوبه ومؤلّفاته فندرس في هذا الجانب مكانة الجاحظ في كلٍّ من الأدب، واللغة ، والنقد ، والعلم ، والفلسفة .

وأهمّ ما تقف الدراسة عنده غنى هذه الشخصيّة بأنواع العلوم ، والموادّ التي ينفتح فيها الباب على أخيه يضيء عليه حيناً ، ويستضيء به حيناً آخر ، حتّى غدا دائرة معارف عصره ، فلم يكن أديباً ألّف نصوصاً في النثر أو الشعر لكنّ غنى مؤلّفاته بموادّ الأدب جعله يفوق مفهوم الرّواية ، والجمع ، والنقل بما كان لديه من بصيرة نافذة في كلّ ما في حافظته ؛ بمعنى أنّ ذوقه الفنّي جعله يُعيد إبداع المفردات الأدبيّة من خلال انتخابها، وطريقته في عرضها ليكسبها بأسلوبه ألقاً جديداً ، وقد ولّد أسلوبه منها معاني إضافيّة لم تكن تحملها، أو تُفهَم منها بسهولةٍ ، أو وضوح ، وهذا ما سيجعلنا ندرس استطراده في الأدب أوّلاً .

ولمّا كانت اللغة في المرتبة الأولى والأميز في مجال التفكير ، والتعبير عن النفس والمعاني ؛ فقد احتلّت عند الجاحظ مكانةً عظيمةً ، وشغلت حيّزاً كبيراً في الحيوان ، وفي البيان والتبيين على وجهٍ خاصّ ؛ فالجاحظ في غير قليل من المواضع لا يفصل بين الفكر والشعور ، وحاملهما اللغوي ، بل يغوص بحثاً عن دقائق الأمور لفهم طبيعة عمليّة الدلالة والاستدلال ، والتعبير والتلقّي ، وهنا يجعل كلاً من طبيعة المعاني ، ومواقف المتكلّم والسّامع ، والحال التي عليها كلّ منهما أساس عمليّة البيان ، ويحبّ أن يغوص بقلمه في هذا الجوهر اللغوي المعرفيّ يشدّ معه متلقّيه لإدراك جوهر العلاقة بين اللغة والإنسان ليجسّدها بصورة مواقف وآراء ، وأمثلة قابلة للقياس والتحليل .

وطبيعيٌّ من مؤلّفٍ هذا شأنه ألا يكون مجرّد ناقلٍ للأخبار ، والمفردات المعرفيّة بأنواعها المختلفة كأرضٍ ارتوت من صوب العقول لا بدّ لها أن تنتج في رحاب النّقد آراء ومنطلقات يُشار إليها بالبنان ؛ فالجاحظ لم يكن يعرض الأشعار والأرجاز ، أو الأخبار والمسائل اللغويّة والكلاميّة من دون أن يُدلي برأيه في هذا المسيل الذي راح يطعّمه بالرّوافد حتّى أكسبه صفة النّهر الجامع ليبلغ من خلاله بحر المعرفة الزاخر.

فكثيراً ما نجد الجاحظ يورد كلام الآخرين وآراءهم ، وإيداعاتهم لينفذ إلى المقارنة ، واصطفاء الرأي، واستخلاص الحجّة ، والحكم من بين ما يمكن أن يبدو لكثرته وتنوّعه ركاماً من الآراء والمبادئ ، وهنا يكون ناقداً مولّداً للرأي عبر السياق الذي راح يخلقه خلقاً ليطوّعه تطويعاً ، ونجد آراءه ، ومنطلقاته النقديّة تتوزّع بين التأثّر الذي لا غنى عنه والمحاكمة أو الاستنتاج الذي لا بدّ منه توصّلاً إلى معرفةٍ في النّقد تُنسَب إليه ، ولا يُفهَم نتاجُه واستطراده دونها .

ويكثر الجاحظ من الدرس العلمي في شؤون الحيوان بوجهٍ خاصّ في كتابه الحيوان، وينفذ منه إلى العلاقة بين البيئة والحيوان ، وأثر البيئة في كائناتها المختلفة ، ونجده في غير قليل من دراسته الحيوان يرمي إلى الإنسان فرداً ، ومجتمعاً من منطلق تأثّر الكائن الحيّ بالبيئة ، وأهمّ ما فيه من شخصيّة العالم ، ووسائله نزوعُه إلى التجريب ، ورفضُه القياس على ما لا يوثق به ، واستنكارُه الاقتناع بما يرفضه العقل، ولا يمكن فيه التجريب ، فهو يكثر من ذكر عبارات مثل : وأنا رأيت ، وقد وجدْتُ .... وحين يعجز عن التجريب ، والقياس ، والاستدلال توصّلاً إلى اليقين يقول : وزعموا ، أو يقول : وأبرأ إلى الله من .. ، حتّى إنّه لم يجد حرجاً في استنكار آراء مؤلّفين كبار، وردّها إلى سوء الترجمة حيناً ، وإلى تقصير في الاستدلال حيناً آخر .

ولمّا كانت الفلسفة جامعة المعارف الإنسانيّة فيما حول النّفس ، والطبيعة ، والخلق، والعقائد ، وطرائق التفكير ، وسُبُل اليقين ، وكانت الديانات مركز اهتمام الإنسان ، وكان التباين كبيراً عميقاً ، والتقارب واضحاً حيناً ، وخفيّاً أحياناً وجد الجاحظ نفسه مندفعاً إلى هذا الحقل المعرفيّ الشموليّ بوسائله الذاتيّة من ذكاءٍ متّقد، وبصيرةٍ نافذة ، وعقيدةٍ إسلاميّة ، ومدفوعاً بغاياتٍ قريبةٍ وبعيدةٍ معاً ليخوض في القضايا الفلسفيّة والدينيّة من منطلقٍ معرفيٍّ حرٍّ لا يقيّده إلى الانطلاق من مبدأ الخلق ، والاستدلال بالمخلوق على الخالق ، وقد كثُرت آراؤه ومساجلاته في عرض كلام الآخرين قدماء ومعاصرين ، أعاجم وعرباً ، مسلمين وغير مسلمين من المؤمنين بالله، ومن الملحدين ؛ ليخلق بهذا كلّه حالةً معرفيّةً هي من طرائق الفلاسفة بالمكان المكين ، ولا تتنافى مع المؤمنين بالدين أيّاً كان .

وكان لا يعرض هذه الآراء والمنطلقات والعقائد إلا ليقارن ، ويحلّل ، فيقبل أو يفنّد معتمداً في هذا المجال الواسع أقوى منطق في الاستدلال والاحتجاج وهو الآيات القرآنيّة ، والمبادئ العلميّة ، والأدلّة المنطقيّة ، ولا يستغني في هذا كلّه عن الروح النقديّة ، ومفردات الأدب ، واللغة.

وهنا تقف الدراسة على صورة واضحة عن هذه الشخصيّة المعقّدة بالمعنى التركيبي – ولا ندّعي لها الاكتمال – فهو المؤلّف الأديب ، ودارس اللغة الأريب ، والناقد الفذّ ، والعالم المجرّب ، والفيلسوف الحسيب.

ويأتي الفصل الرابع المعنون بـــ :" **مجالات الاستطراد في مؤلّفات الجاحظ**" ليكون مركز الدراسة ، ويسبر أغوار الاستطراد عند الجاحظ في المجالات التي استطرد فيها كافّةً من أدبٍ ، ولغةٍ ، ونقدٍ ،

وفلسفةٍ ودينٍ ، وخبرٍ ونادرةٍ ، وإذا كان التفصيل والتقسيم في هذه المجالات صعباً ؛ لما بينها من تقاربٍ وتداخل فإنّ ضرورة المنهج تفرض هذا التقسيم ، سعياً إلى جمع مفردات الصّورة الكليّة ، ونأياً بالبحث عن التماهي مع الجاحظ في أسلوبه الشائك ، وإن كان شائقاً ؛ فضرورة التحليل تقضي بالتقسيم حسب المجالات نظراً للتباين في الكمّ، وعمق الدلالات التي نتوخّى الوصول إليها ، وإصابة المفصل فيها .

وإنّ الغنى ، والتنوّع ، والتوزيع البارع في استطراد الجاحظ أسباب إشكاليّة كبرى يُعْجَز عن فهمها ما لم نعد بكلّ مجالٍ إلى دوافع ، وأسباب ، وغايات ، تتشابه وتختلف وتتنوّع وتتكامل ؛ لتحقّق هذه الظاهرة الأسلوبيّة الفذّة التي تعكس شخصيّة صاحبها المركّبة الفريدة . ولمّا كثُرت الاستطرادات ، والتقى كثيرٌ منها عند أسبابٍ وغاياتٍ متقاربة استحالَ سردُها كاملةً ، وصَعُبَ تكرار الرأي فيها جميعاً فوجب اختيار بعضها، وتوزيعها على المجالات المختلفة لئلا يتوسّع البحث ، وتنفلت خيوط ضبط مفرداته تشابكاً، أو تكراراً ، أو تشابهاً .

ومهما اختلفت الأسباب والدوافع ، وتباينت الغايات والمقاصد يبقَ الخيط الجامع لها هو أسلوب الجاحظ في تمرير مفرداته المعرفيّة ليعطي رأيه صراحةً حيناً ، ويجعله مواراباً فيه حيناً ، وفي أحايين كثيرة يجعل السياق يقول ما لا تحويه المادّة المستطرد فيها ، وبهذا تميل الدراسة التحليليّة إلى تحليل السياق الذي استطرد فيه الجاحظ أكثر ممّا تميل إلى تحليل المادّة المعرفيّة ذاتها .

وتتناول الخاتمة أهمّ النتائج التي توصّلت إليها الدراسة ، ويليها ثبتٌ بالمصادر والمراجع التي استند إليها البحث .

ولمّا كان ما وصلنا من مؤلّفات الجاحظ في هذا المستوى من الدقّة والاكتمال ؛ لما بُذِلَ من جهود في تحقيقه، وإخراجه الإخراج الحسن الموثوق ، فإنّ هذا ممّا يُثقل مسؤوليّتنا في الفهم والتحليل ، ولمّا كان الجاحظ يردّ على منتقديه ، وحسّاده بأنّهم لم يتروّوا في القراءة والفهم ، فإنّ الأمانة ، ومصلحتنا في إصابة كبد الحقيقة تفرض علينا القراءة المعمّقة ، والتأنّي في الحكم ، لا أن نلوي أعناق هذه القوافل المعرفيّة – إن صحّ التشبيه – لتقول ما نحن نريد ، فلا المؤلّف حاضرٌ يذود عن نفسه ، ولا نحن نرضى لأنفسنا ما وصف به خصومه ، فلا احتكام ولا حكم إلا لما يتوصّل إليه العقل الذي دعانا الجاحظ إلى إعماله كثيراً ، وحاول التمويه عليه كثيراً بما يشدّ البصر ، ويشتّت البصيرة ، ولن يصمد لهذا المؤلّف العظيم في أسلوبه الفذّ إلا منطقُ السّير قُدُماً بإرادةٍ تجيد فنون القراءة ، والتروّي ، والتحليل ، واستخلاص الجوهر من الأصداف بفصل الغثّ عن السّمين .

ونرجو لهذه الدراسة أن تكون خطوةً واثقةً نحو هذا الهدف الكبير .

والله وليّ التوفيق

الفصل الأوّل : النشاط التأليفي في القرن الثالث الهجري ١-٥٩

١- بواعث جمع مفردات التراث العربي والتأليف فيه : ٢- ٣٠

أ - نشاط حركة التدوين والتأليف (نقل ما في الصدور إلى السطور) . ٣ -٧

ب - الاستقرار السياسي ،والاجتماعي، والاقتصادي الذي شهده القرن الثالث الهجري . ٨-١٢

ج- حريّة الفكر، ورعاية أصحاب السلطة للعلماء . ١٣-٢١

د - تمازج الثقافات ،ونشاط حركة الترجمة والنقل . ٢٢-٢٦

هـ - الصّراع الشعوبي . ٢٧-٣٠

٢- أثر الترجمة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب : ٣١- ٥٩

ا- أثر الثقافة الفارسيّة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب . ٣٧- ٤٦

ب-- أثر الثقافة الهنديّة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب . ٤٧- ٥٢

ج- أثر الثقافة اليونانيّة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب . ٥٣- ٥٩

الفصل الأوّل : النّشاط التأليفي في القرن الثّالث الهجري

١-بواعث جمع مفردات التراث العربي، والتأليف فيه :

لغة النّاس ، وأساليبهم في القول والتعبير صورة عن طرائق تفكيرهم ، وسُبُلهم في الحياة، وعندما تغيّرت حياة العرب ، وعاداتهم في صدر الإسلام ، وما تلاه نتيجة الفتوحات، والاختلاط بالأمم الأخرى تغيّرت طريقة تفكيرهم ، واضطرّوا بسبب الاحتكاك الحضاريّ إلى نوعٍ من المقارنة مع تلك الأمم التي دخلوا أراضيها، ودخلت في الدولة الإسلاميّة ، فوجدوها ذات ماضٍ ، وإرثٍ مدوّنٍ مصنّفٍ محفوظ ، ووجدوا ماضيهم وتراثهم محفوظاً حفظاً لا يمكن عرضه ، ونقله ، ومقارنته لأنّه في الصّدور لا في السطور ، فكان لا بدّ لهم من تساؤلٍ مركزيّ يدور في خلد أيّ فردٍ ، أو جماعة في ذلك الموقف حول جدوى بلوغهم ذلك المجد من جهة مكانتهم في الإسلام ، وحملهم رايته ، ومن جهة بلاغتهم ، ومواهبهم في فنون الشعر والرّجز ، وتميّزهم بأخلاقٍ شريفة ما لم يكن لهم قدرة على وضعها كاملةً مقابل ما لدى تلك الأمم في المجالات نفسها ، وقد علموا أنّ الأمم الداخلة في الإسلام من سواهم لم تكن لتنسى عظمة ماضيها ، أو تهمل واقعاً حضاريّاً منظّماً هي عليه ، كما علموا ضرورة الإفادة منها بنقل علومها ، ونظمها في الحياة والتفكير ، فوجدوا أنّ أخذ هذا كلّه ممكنٌ لأنّها تملك كتباً ومدوّنات تحوي كلّ ما وصلت إليه ، وبالمقابل ليس لديهم إلا القليل المدوّن ، وكثير ما زال في الصّدور ، فكان هذا الاحتكاك الحضاريّ قاسياً في صورته ، خلاقاً في نتيجته ، هذا كلّه إلى جانب تغيّر حياتهم في بيئاتهم الداخليّة من صورة ارتحالٍ وبداوة إلى صورة حواضر وعواصم غدت في أهميّتها مراكز حضارة ، فلم يعد ممكناً الاعتماد على اللسان والذاكرة ، وصار ممكناً وسهلاً تدوين الأحداث ، والأفكار ، والأخبار ، وجمع ما كان باقياً في الصّدور .

وعلى هذا الأساس كان لظهور الإسلام ، وحضّه على العلم ، وتغيّر الحياة من خلاله ، وخروج العرب من جزيرتهم آثارٌ كبيرة جعلتهم يتحوّلون من اللسان إلى القلم إلى حدٍّ بعيد ، وكان لتدوين القرآن الكريم الدور الأكبر في هذا التحوّل ؛ إذ إنّ خوف العرب والمسلمين عموماً عليه من الضياع ، والاختلاف في القراءة جعلهم يجمعونه ، وينقلونه من صدور حفظته ، والصحف التي خُطَّ عليها إلى ما بين دفّتي كتاب، فلمّا كان لهم ذلك العمل الشريف امتلكوا ناصية التجربة ، وقاسوا عليها فمالوا إلى جمع كلام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، فوجدوا أنّ الأشعار ، والأمثال ، والخطب تستحقّ هذا الحفظ لمكانتها فيهم ، ودلالتها على مرتبتهم الحضاريّة ، فتكاملت عندهم الدوافع ، والوسائل ، والغايات ، وكان حينئذٍ لهم ذاك التحوّل الذي أنتج من الكتب والمصنّفات الشيء الكثير .

أ- نشاط حركة التدوين والتأليف :

لمّا كان لكلّ شيء في الوجود قيمةٌ ، وكان الإنسان أسمى الكائنات لأنّه مميّزٌ بالعقل ، هذا العقل المتجسّد فكراً ، ولغةً ، وإبداعاً اقترب من حدود الخلق ،أو هو كذلك – على الأقلّ – من النّاحية المنطقيّة فإنّ أهمّ ما توقّف عنده الإنسان هو الذاكرة التي عرفت بالنّسيان ، وأيّ معنىً أو لفظٍ يرادف النّسيان أقوى من الضّياع ؟ وهل للإنسان ما هو أعلى وأغلى من نتاج عقله المفكّر المبدع الّذي يجترح حلول المعضلات ، وصحيح الحكم ؟

نقول هذا بصيغة الإنسان الفرد ، فما بالنا وهو الّذي لم يقم بشيءٍ مجرّداً منعزلاً مقطوعاً عمّن تقدّمه ، أو عاصره وعايشه ، ولم يفعل شيئاً ، أو يضع خطّةً ، أو يتدبّر وجهاً في مسألةٍ دون أن يرجو من هذا وذاك وجه مستقبلٍ أراد أن يضع عليه بصمته ، وهل ننسى ،أو نتجاهل مقولة غير قليل من شعرائنا : أنا ابن قولي : كذا....؟ أليس في هذه المقولة نوعٌ من البحث عن تخليد موقف ، أوصورة، أوفكرة ؟ ومن هنا فالسير نحو البقاء ،أو الخلود فكرةٌ أزليّةٌ رافقت عقول البشر ،وداعبت مخيّلاتهم ، ولامست شغاف القلوب لتملأها حبّاً وخوفاً معاً .

وعندما نشغل أنفسنا بمثل هذه التساؤلات نجد أنّ من عايش وجه الرّمال المتبدّل المتنقّل المتقلّب يكون مسكوناً أكثر من سواه بهذا الحبّ المشوب بالخوف من طيّ النّسيان .

يسأل الإنسان منّا نفسه : ماذا سأعمل غداً ؟ فيضطرّ – أحياناً – إلى العودة إلى مفكّرة،أو برنامج عملٍ نظّمه سابقاً عن وعيٍ ودرايةٍ وقصد ، هذا ضمن إطارٍ شخصيٍّ قائم على مبدأ الحريّة،والتّبديل في الآراء، والخطط ، والمناهج . فكيف الحال إذا وجد هذا الشّخص نفسه معنيّاً بأمواجٍ تتصارع، وأيّامٍ تتبدّل ، وحروبٍ قد لا تبقي على حَفَظَة العلوم والمعارف ؟

وإذا كان عمل الإنسان مهما بلغت درجة إتقانه، أو إحكامه قاصراً يحكي قصور ، أو ضعف الإنسان نفسه فقد كان طبيعيّاً أن يكون تدوين المفردات المعرفيّة في المرحلة الأولى ، أو المتقدمة قاصراً غير محكم إلى هذه الدرجة أو تلك ، ولا نريد بهذا التقليل من شأن تلك الجهود الأولى التي تخلّلتها – من غير شك – سقطات ، ونقاط ضعف كثيرة لا تقلّل من شأنها ، أو شأن أصحابها .

وإذا كان العرب القدامى قد عرفوا الكتابة من غير شك ، فإنّها لم تشكّل ظاهرة اجتماعيّة بارزة ، ولم تشكّل أحد نشاطاتهم الحياتيّة ؛ ذلك لأنّ حياتهم البسيطة القائمة – بشكل أساسي – على الرّعي ، وقليل من التجارة ، وكثير من التّناحر فإنّ ما كانوا يحتاجون كتابته قليلٌ ، أو يمكن القول : إنّهم لم يميلوا إلى الكتابة والتدوين لأنّ ما يعدل صفحةً واحدةً في أيّامنا كان يحتاج كثيراً من سعف النّخل وهو قليل ؛ علماً أنّه كان من مقوّمات الحياة آنذاك ، ومن أكثر ما يربطهم بالبيئة، والهويّة الّتي تطمح إلى جنسيّة الاستقرار.

فحركة التّدوين عند العرب لم تتمّ خطوةً واحدةً ، إنّما قامت على التدرّج ، وقد بدأت بأهم ما دوّن بالعربيّة كتاب الله عزّ وجلّ – القرآن الكريم – وهو أوّل نصٍّ عربيٍّ كاملٍ على صورة كتاب بعد أن أنزله الله تعالى على الرّسول صلّى الله عليه وسلّم في نحو ثلاث وعشرين سنة ، أمّا جمعه، و تدوينه فقد جرى على مرحلتين، الأولى في عهد الخليفة الراشدي الأوّل أبي بكر الصدّيق بطلبٍ من عمر بن الخطّاب –رضي الله عنهما– فحين ((قامت حروب الردّة قُتِلَ الكثير من حفظة القرآن، الأمر الذي أثار مخاوف عمر بن الخطّاب على هلاك القرآن بهلاك حفظته فطلب من أبي بكر أن يجمعه قبل فوات الأوان، وتحت تأثير إلحاحه طلب أبو بكر من زيد بن ثابت القيام بهذه المهمّة الجليلة ؛ بوصفه أحد كتّاب الوحي للرسول ، فأخذ يتتبّع القرآن من صدور من بقي حيّاً من حفظته ، وممّا كان قد دوّنه بعض الصّحابة على العُسُب والأضلاع والرّقاع وغيرها ، ولمّا فرغ من جمع آياته ، وتثبّت من صحّتها ، واستدرك ما كان مفقوداً منها جعل تلك الصّحف بين يديّ أبي بكر لتؤول من بعده إلى عمر بن الخطّاب ، فابنته حفصة من ثمّ..))[1].

والمرحلة الثانية من تدوينه جرت في عهد الخليفة الراشديّ عثمان بن عفّان – رضي الله عنه – حين بدأ الاختلاف بين القرّاء حول تلاوته ((الأمر الذي أثار مخاوف حذيفة بن اليمان فأبلغ الخليفة عثمان بن عفّان بهذا فاستدعى لذلك زيد بن ثابت ، وعبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاص وغيرهم ، وأرسل إلى حفصة بنت عمر أن أرسلي إلينا بالصّحف لننسخها ثمّ نردّها إليك . فلمّا صارت الصّحف إليه ، سلّمها لزيد ورفاقه ، وطلب منهم أن ينسخوها في مصحفٍ واحد بين دفّتين، قائلاً لهم : إن اختلفتم مع زيد في شيء منه فاكتبوه بلسان قريش ؛ فإنّما نزل بلسانهم ، فلمّا فعلوا ما أمرهم به أمر بنسخ عدّة نسخ من المصحف وزّعها في الأمصار بعد أن احتفظ لنفسه بواحدة منها ، وأعاد الصّحف إلى حفصة كما وعدها ، ثمّ أمر بإتلاف كلّ ما كُتِب من القرآن في صحيفة أو مصحف))[2].

وقد تصدّى لهذا التدوين بالدرس والتفصيل غير قليل من المؤرّخين والعلماء ، هذا إلى جانب التفصيل والتدقيق في جمع الحديث الشريف ،وروايته ،وسنده ، ولهذا لا نجد من الضرورة بمكان أن نعيد، أو نفصّل في المفصّل، أو نوضّح ما جرى توضيحه، وكثرت حوله الآراء والدراسات ؛ فالقرآن الكريم والحديث الشريف هما عنوان الإسلام ومركز الشريعة ، ومصدر الحكم والحكمة فيهما ، إلا أنّ الرسول صلّى الله عليه وسلّم قد نهى عن تدوين كلامه مخافة أن يختلط بعضه بكلام الله عزّ وجلّ بعد وفاته ، ولا نعني بهذا أنّ كلام الخالق عزّ وجلّ يشبهه كلام سواه وإن علا شأنه بين الخلق .

ولمّا كان حفظ أساس الدّين من الدّين بالمكان المكين ، فإنّ حفظ اللغة بوصفها الحامل الموضوعي للأفكار والتّعاليم والقيم هو في مكان عالٍ ، ولا سبيل إليه إلا بحفظ النصوص وتدوينها بما هي عليه من أساليب في الأدب ، والبلاغة ، والنحو، والتأويل ، وهل إلى هذا من طريق دون كتابة الأدب شعراً

---

[1]- ينظر : المقنع في معرفة مرسوم المصاحف ، أبو عمرو الداني ، ص : ٣-٤ .
[2]- ينظر : المصدر نفسه ، ص : ٤-٥ .

ونثراً بما فيه من أخبار، وأنساب ،وأيّام عرفها العرب ،وعانوها، وعاينوها بعين الدقّة والحبّ والألم معاً ، وبهذا سعوا إلى التدوين ليتسنّى لكلّ جيل آتٍ معرفة ما كان قبله من أخبار السّلف يوصلها ويضيف إليها لتكون زاداً لمن يأتي وهكذا لنصل تالياً إلى إقامة حركة معرفيّة تاريخية قائمة على أساس التدوين ، وتدويل الفِكَر والمسائل لتكون كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضاً ، وتتكوّن من مفرداته المعرفيّة – في مستوى العموم – هذه الأنا – العربيّة الحقيقيّة التي تشمل فكر أمّةٍ وتاريخها ، وحقيقة شعبٍ ، وهويّة دينٍ حنيف عمّت قيمه مناطق واسعة من أرجاء المعمورة اعتناقاً ، وكلّها قياساً، أو تكاملاً مع قيم باقي العقائد والأديان والاتجاهات . وكيف يكون للإسلام ، وحاملي لوائه هذا كلّه لو لم يعمدوا إلى قوّة الكلمة ، وعمق تأثيرها ؟ وهل يكون هذا بتركها لخفق صدورٍ عُرفت بتموّج العاطفة ، وسرعة الرحيل بين نبضٍ عنوانه التقطّع ؟

ويا لها من نعمةٍ وفضلٍ لمكانة القرآن الكريم ، وبعده الحديث الشريف على علوم العربيّة ، ومعارف أهلها ! ففي كلّ آية إرشاد ، وفي كلّ حديث توجيه ، وبعد هذا أثر حفظهما وتدوينهما في إرساء قواعد الحفظ والتدوين لتكون الأساس المتين ،والمنهاج الواضح المبين لكلّ ما جرى تدوينه بعدهما ، ويبدو هذا الأثر جليّاً في المعارف كلّها: ((ولم تلبث حركة التدوين حتّى انتشرت وازدهرت فشملت الشعر والخطب والأمثال واللغة ، وهكذا كانت خدمة الدين وتفسير القرآن أوّل حافزٍ في سبيل تدوين هذه المعارف والفنون. حتّى إنّ تدوين الحديث النبوي بوسائله وطرائقه ومناهجه قد ترك ميسمه على سائر مناحي التأليف عند العرب وبخاصّة في مجال الرواية ودراسة سلسلة الإسناد حول الرواة . ويبدو هذا التّأثير واضحاً في طرائق تدوين اللغة وتصنيف المعاجم وفي تسجيل الشعر وتأليف المجموعات الشعريّة وفي جمع أخبار العرب وأيّامهم وما إلى ذلك من العلوم والمعارف الّتي انتفعت أيّما انتفاع بهذا الضبط والإتقان))[٣].

نعم فالعلم بمضمونه أوّلاً ،وبمنهجيّته ثانياً ؛ لأنّه قائمٌ على التحليل والتركيب والتصنيف والترتيب سواء كان ممّا نسمّيه نظريّاً أم تطبيقيّاً . فلا منطق إلا بالقياس ، ولا علم إلا بالكليّات . وكيف هذا إن لم نقس، أو لم ننظر في الأمور بتقليبٍ واستنطاق لكن من دون قسر ، أو ليّ عنق . ومن يتابع ويمعن النظر في طرائق صوغ مؤلّفات العرب والمسلمين عموماً لا بدّ واجدٌ آثار هذا كلّه في عمليّات التدوين، وبعدها التصنيف لتتلوها عمليّة التأليف ؛ إذ بنى كلٌّ على أساس من أسّس ركناً ، أو وضع حجراً ، أو لبنةً في هرم هذا الفكر، وغرس كلٌّ شجرةً وارفةً ظلالها المعرفيّة ، ونثر كلٌّ بذور أفكار لتنمو لاحقاً، وتعطي خيراً عمّ بدقته ودقيقه ليغذّي قرائح المبدعين في كلّ مجال .

وبهذا أصبحت رياض الفكر، وبساتين الأدب على صورتها المثلى التي باهينا بها الأمم ، وضارعنا أمجادها الفكريّة ، وصغنا منها حروف مجد أمّتنا التي نعتزّ بكوننا منها وإليها كيفما تقلّبت بها الأحوال.

---

[٣]- المرجع نفسه ، ص : ١٧

فإذا تساءلنا: كيف للأفكار والرؤى أن تصمد في وجه رياح الفرقة، ورمال عواصف النزاعات ؟ وجدنا الجواب يلوح على ثغر الزمان: أن انظروا في فضل القرآن الكريم، والحديث الشريف ، وصدق عزائم أولئك الرجال الحاضرين بفضلهم أبداً ؛ ينادون فينا أن تعلّموا، وتذكّروا ، وعلّموا ، وذكّروا كلّما أشرقت الحروف والكلمات على ثغور أزاهير الطفولة ، وكلّما قويت عزائم الفتية لتغدو قوّة هويّةٍ، وعنواناً معرفيّاً إنسانيّاً راسخاً على جبين الزمان .

فهذه الأمور والعوامل مجتمعةً كانت تصبغ بصبغتها عهد صدر الإسلام ، لكنّها من زاويةٍ أخرى استمرّت في القرنين الأوّل والثاني الهجريّين ، وكان من تأثيرها بروز همّةٍ تجلّت في التصنيف الأدبي واللغوي أعطتنا أمّات المصنّفات ، والمجموعات الشعريّة التي حفظت لنا أجمل الأشعار ، وأهمّ القصائد التي تشكّل الركيزة الأساس في دراسة أدبنا وتاريخه : ((ثمّ جاء القرن الثاني وهو عصر توقّف الفتوحات ، وعصر الاستقرار والإنشاء الحضاري ، فانصرفت القوى المبدعة المنظّمة إلى الجهاد في ميدانٍ جديد هو ميدان الفكر ؛ وأخذت تستفرغ مجهودها كي تجمع الآثار المفرقة ، وتبحث عن التراث الضائع ، وتنظّم وتبوّب وتدوّن في كلّ فنٍّ وعلم ، فلم يبلغ القرن الثاني غايته حتّى كان التدوين قد بلغ أشدّه))[٤].

فلا يستطيع أيّ دارس لتاريخ الأدب أن يتجاهل المجهود الكبير الّذي قدّمه علماء اللغة ، ورواة الشعر في القرن الثاني الهجري أمثال : أبي عمرو بن العلاء تـ ١٥٤هـ ، وحمّاد الراوية تـ ١٥٥هـ ،والمفضّل الضبي تـ ١٧٨هـ، وخلف الأحمرتـ ١٨٠هـ ، وأبي عمرو الشيباني تـ ٢١٣هـ وأبي زيد الأنصاري تـ ٢١٥هـ، وابن سلام الجمحي تـ ٢٣١هـ ، وابن السكّيت تـ ٢٤٤هـ، ومحمّد بن حبيب تـ ٢٤٥هـ ، وأبي سعيد السكّري تـ ٢٧٥هـ،وثعلب الكوفي تـ ٢٩١هـ وغيرهم ، حماة اللغة وسدنة قواعدها بلا منازع ، الذين لولاهم ما حفظ لنا شعر وما دامت لنا لغة – إلا ما رحم ربّي –

وليس من العدل التوهّم أنّ دور هؤلاء العظام اقتصر على عمليّة جمع أشبه بالتخزين ، إنّما كان قائماً على العناية بالتصنيف والتبويب ليوضع الصنف في مكانه اللائق به فيسهلَ الرجوع إليه ، ودرسه، والقياس عليه ما أمكن. كما نجد في المصنّفات، وفي دواوين الشعر الّتي جسّدت بحقٍّ ديوان العرب؛ فكأنّنا إذ نعود إليه عن وعي ودراية نعود إلى هويّة أجدادنا، ونرى حياتهم بأبعادها الماديّة والنفسيّة عموماً.

فقد جرى التصنيف وفق أبواب ، وعناوين ، ومجالات عدّةٍ تتنوّع وتتكامل وفق ألوان الحياة،وضروب الفنون، والآداب السائدة والمعروفة آنذاك ، لِما في ذلك من خدمةٍ لنا في تقرّي رسوم تلك الحقبة الغنيّة من تاريخ أسلافنا : ((ولم يقتصر الرواة في هذا القرن على الرواية الشفهيّة شأن الرواة القدماء ، بل عكف كثيرون منهم على التصنيف الجدّي ؛ فصنعوا الدواوين ، وجمعوا أشعار

[٤]- نظرة تاريخيّة في حركة التدوين والتأليف عند العرب ، أمجد الطرابلسي ، ص :٩٤

القبائل ، وصنعوا المجموعات الشعريّة وكتب المختارات المتنوّعة ممّا ترك للباحثين بعدهم ذخيرة كبيرة من الوثائق يتعرّفون من خلالها إلى ملامح الشعر العربي في أبعد عصوره ومراحل تطوّره)).

هكذا هي الحال ، لا بدّ لكلّ بدايةٍ من التداخل ، والتنوّع ، وضعف المنهجيّة ، لكنّ قيمة الخطوات الأولى تتجسّد في كونها الخطوط العريضة الّتي يُنتقى منها ما يستمرّ ليصبح منهجاً ، وسنّةً يسار عليها، ويكفي أولئك الجامعين والمصنّفين فضلاً أنّهم أوّل من قوّم المادّة العلميّة ، والأدبيّة ، والأخبار التي قاموا بجمعها وتصنيفها ، فالتصنيف بمفهومه الأوّليّ قراءةٌ ، وتحليل وتبويبٌ ، ونقد ؛ لأنّه قائم على تحديد المادة ، وانتخاب الأجلّ قيمةً ، ليكون تالياً إبداعاً ثانياً للنصوص المختارة .

فبدلاً من قراءة كثيرٍ حتّى نقف على المطلوب ، أو المميّز من المواد الأدبيّة يستطيع قارئ المختارات، والمصنّفات الوقوف على أميز ما جاء فيها فضلاً عن إهمال ما لم يورده أصحابها فيها ، فكأنّ أولئك قد بذلوا جهودهم لصون المختارات ، وحفظ الجهود تالياً عن الغوص ، أو التخبّط في تلك الشّعاب الّتي لا وجهة محدّدة لها ، ولا مقياس تقاس به أو عليه ، ولا نعني بهذا أنّ قراءة مجموعة كتبٍ تمثّل كلّ ما كان يدور على ألسنة الناس يومئذٍ .

وهكذا كان التدوين ، والجمع ، والتصنيف الأثافي الثلاث الّتي نضجت على حرارة ما بينها من جمر هادئ القرائح التي تفتّحت لتعطي فيما بعد تآليف مثّلت شخصيّة حضارةٍ عظيمة .

ب –الاستقرار السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي الذي شهده القرن الثالث الهجري:

تحوّل العرب مع الإسلام من قبائلَ متناحرة إلى مفهوم الدولة التي تقوم على أركان ، ودعائمَ متينة الأمر الذي أتاح لهم أن يبدعوا عطاءً في الفكر، والأدب ،والعلوم عموماً ، لكنّ هذا الانتقال لم يكن بطبيعة الحال سريعاً ، فالأمور عادةً لا تتمّ بين عشيّة وضحاها ؛ فقد مرّت الدولة العربيّة الإسلاميّة بمراحلَ وتحدّياتٍ كبيرة أخّرت حركة التأليف بصورتها المثلى ، وكان من أهمّ تلك المراحل، وأخطر التحديات نقل الإنسان العربي من قبيلته إلى دولته ، ومن باديته إلى حاضرته، ومن صراعه القبلي إلى كفاحه في الفتوحات على أراضٍ بعيدة ، وبين أناسٍ وأقوام لم يألف عاداتهم، ووجوههم،ولغاتهم؛ فكأنّ هذا الصّقل لشخصيّة إنساننا العربيّ أشبه بجلاء السّيف لا يكون إلا قاسياً لكنّه هو الّذي يجلو حقيقته، ويفصل الذّهب عن الرّغام وقد نجحت هذه الظّروف والتحوّلات – وإن تأخّرت – في إعطاء العرب مكانتهم،وبلوغهم مكانة السيادة التي وافقت نزوعهم إلى مجدٍ كانوا يضيّقونه فيما بينهم قبليّاً،ومناطقيّاً حتى اقتنعوا بدورهم، ورسالتهم الإنسانيّة في حمل لواءٍ لا يتصدّى لرفعه إلا ذوو همم عليّة، واستعدادٍ للبذل والجود والألم في سبيله. فدان بالإسلام غير قليلٍ من أهل الأرض الواسعة المتنوّعة الميول والتوجهات، وبعد هذا كلّه بدأت حقبةٌ من الاستقرار في المجالات كافّةً لتؤثّر في النهضة العربيّة تأليفاً وعطاءً.

ومما لا يحتاج كبير تفسير،وقويّ تعليل أثر الاستقرار في التأليف والإبداع ، فالمحارب لا يؤلّف ، والمتنقّل من أرضٍ إلى أرض لا يجد وقتاً ينفقه على ابتكار يحمله فوق أحمالٍ ترهق كاهله . يضاف إلى هذا ما آلمنا من قصصٍ و أخبار عن مصارع كرامٍ قضوا في العراء بسيوف جهلة، وقاطعي طرق دون أن يصل إلينا مما كان بين أيديهم ، أو في صدورهم إلا القليل ، فضلاً عن تلاشي ما كانت قرائحهم تضمّه لينبت لاحقاً . ألم يكن من بين المرتحلين ،والمقاتلين الفاتحين أهل أدبٍ وفكر ؟ ألم يمضِ منهم سريعاً في طريق اللاعودة من كانوا متوثّبين للفكر والإبداع ؟ لكنّها ضرائبُ جِسامِ الأمور لا تكون إلا في مستواها .

ومن الواضح والجليّ لكلّ باحثٍ ومطّلع ما كان في صدر الإسلام من فتوحات وحروب ردّة ، وما جاء به العصر الأمويّ في هذا المجال ؛ إذ انشغلت الدولة العربيّة الأمويّة بنشر الإسلام ، وبسط السيطرة على أوسع رقعة ممكنة متحمّلةً في سبيل ذلك متطلباته وعلى مختلف الصّعد ، فالمكتبة التي تبنى لتضمّ أمّات الكتب يصعب بناؤها ،والتفكير فيها في عهدٍ يفصل فيه السيف بين متناحرين . وفوق هذا قد يصعب صونها بما فيها إن لم يبقَ ذاك السّيف حاضراً قربها يذود عنها ما يتهدّدها من عيونٍ طامعة ،وأيدٍ آثمة ، ولا يسهل الجمع بين هذا وذاك إلا بعد زمنٍ يكون فيه فرض السيادة ، ونشر الأمن والأمان . وهذا مما كان في صدر الإسلام والعهد الأمويّ ، ولا نعني بهذا كلّه أنّه لم يكن آنذاك من اهتمام بالعلوم والفكر على تنوّع هذا وتلوّن تلك ، بل على العكس إنّ لنا من أخبار الخلفاء الراشدين

رضي الله عنهم ،وأخبار خلفاء بني أميّة ما يجعلنا نقرّ لهم بفضلهم العظيم على العلم وأهله ، لكنّها حالة المخاض مخاض بزوغ شمس حضارة جديدة ، وسيادة طارئة لأمّةٍ قرّرت أن يكون لها منبر بين الأمم بالسيف والقلم .

فالحضارة مهما بَعُدنا في تعريفها من الجذر اللغوي نجد أنفسنا نعود إليه وهو من (حضر) وعلى هذه النّظريّة نؤسّس، ولا ننفي أنّ لأهل البوادي معالمَ حضارةٍ تجلّت في عاداتٍ، وأنساب،وأخبار،وأشعار اعتدّوا بها وتفاخروا .

لكنّ الحضارة في الاصطلاح أوسع من هذا ،وأشمل وأعمق فهي ((تجسيدٌ للنشاط الفكري والإبداع العقلي في مختلف نواحي الحياة : من اجتماعيّةٍ وإداريّةٍ وعمرانيّة وسياسيّةٍ واقتصاديّةٍ وحربيّةٍ وثقافيّةٍ. وإلى جانب ذلك تتناول دراسة هذا التاريخ طرائق الإنتاج عند الإنسان ومستوى معيشته، ورقيّ فنونه الجميلة، ومعتقداته الدينيّة ، ودرجة علومه ، وقيمة آدابه ، ووسائل كفاحه المستمرّ مع نفسه ومع محيطه الطبيعي من أجل حياة أرقى وأنقى وأبقى . فتاريخ الأمّة هو تاريخ حضارتها))[٥] .

ومن يدرس تاريخ الإنسان وحضارته يحسن به أن ينظر فيهما نظرةً بيولوجيّة ؛ بمعنى أن يرى الإنسان منذ القدم كائناً حيّاً واحداً فيرصد ويحلّل التغيّرات ،والتطوّرات الّتي مرّ بها ، وآثارها فيه نموّاً،وتبدّلاً في السلوك والفكر والتطلّع . وفي هذا المستوى النوعي من التحليل العام نجد أثر مراحل حياة العربي ،وتنوّعها من الجاهليّة وصدر الإسلام والعهد الأموي في حياة العباسيّين سلوكاً، وفكراً، وطرائقَ عيشٍ ، وألوان سياسةٍ ، فالحضارة العباسيّة واسعةٌ شاملةٌ بكلّ ما للكلمة من أبعاد: ((والحضارة العربيّة العباسيّة هي من تلك الحضارات المنفتحة على التاريخ ، أخذت وهضمت وأعطت، وتأثّرت وأثّرت كغيرها من الحضارات عند الأمم المحيطة بها والشّعوب الّتي دخلت في حكمها أثناء الفتوحات العربيّة الواسعة ، كالفرس والبيزنطيّين والهند واليونان ...وبذلك تكون قد قامت بدورها المجيد في سير الحضارة البشريّة فمدّت ظلّها على الشرقين الأدنى والأوسط وتجاوزتهما إلى البلاد الأوربيّة ، وكان لها الدور الفعّال والهامّ في بعث الحضارة الغربيّة الحديثة))[٦] .

وإذا كان بيننا من ينظر إلى العهد العباسي على أنّه عهد استقرار ورفاء وحسب فهذه نظرةٌ لا يحالفها الصواب كليّاً ؛ إذ لا يمكن لعقودٍ وعقود أن تكون هادئةً مستقرّةً بالنسبة إلى دولٍ شملت أمصاراً وأمصاراً. لكنّ الأمور من هذه الزاوية نسبيّةٌ ،ولذا تقاس بالنسبيّة لا بالعموم .

ولا ريب في تحوّل بني العبّاس بعد اتّساع دولتهم إلى السّلم، واستيعاب الحضارات الإسلاميّة غير العربيّة، والانفتاح على سواها بتهدئة مخاوف أصحابها من سيطرة الإسلام بالسّيف كما يحلو للواهمين أن يشيعوا، وطمأنة العناصر الإسلاميّة غير العربيّة من تسلّط العرب عليهم،وتفرّدهم بمقاليد الحكم، وهذا ما جعل الهدوء يصبغ الحياة العبّاسيّة أغلبها .

---

[٥]- حضارة العرب في العصر العباسي ، حسين الحاج حسن ، ص :٥

[٦]- المرجع نفسه ، ص :٦

وبطبيعة الحال هذا ما كان وراء الاستقرار ومنه التفرّغ للحياة بعيداً عن التعصّب الأعمى، والحروب الداهمة، ممّا فتح الباب واسعاً لنور العلم والمعارف كي يملأ شعاب تلك البلاد، وتفرّعاتها، وقرائح أهليها كي ينعموا بالعلوم ونتاجها ، ويفتحوها باباً فباباً.

وليس الأمر عباسيّاً في هويّته، بل بالظروف الّتي مرّ بها العرب والمسلمون تحت راية العباسيّين، فشتّان ما بين أيّام حكم أبي العبّاس وأيّام حكم المأمون؛ إذ كان بين هذه وتلك من الاختلاف ما قد يصل حدّ التناقض ، فالأوّل كان مشغولاً كالأمويّين بالحروب، وبسط النّفوذ، وتوطيد أركان الدولة. والثّاني جلس على عرشٍ مستقرٍّ يمتدّ سلطانه على رقاعٍ غنيّةٍ تمدّ دولته بالمال والرّخاء ، إلى جانب استقرار النّفوس نتيجة اطمئنان الموالي إلى العنصر العربي في ذلك العهد ، وعيش المسلمين بهدوءٍ ،ونعيمٍ، ورخاءٍ بعيداً عن توتّر الحروب ، وكلفتها من المال والرجال إلى حدٍّ كبير؛ ما جعل الاهتمام ينصبّ على العلوم ،والفنون ،وأسباب الحياة الرّغيدة من فنٍّ وغناء بلغ صيتها حدّ التميّز سعةً .

ففي هذه الأجواء الهادئة المستقرّة تذهب النّفس في اتجاهين يتباينان ولا يتناقضان وهما النّعيم والإبداع؛ النّعيم في حياةٍ غنيّةٍ موسرةٍ مرفّهة، والإبداع الفكريّ والفنّي القائم على التوليف والتأليف؛ بمعنى أنّ الحضارة العربيّة الإسلاميّة العبّاسيّة –كغيرها من الحضارات – لم تكن خلقاً من فراغ،وإبداعاً بالمعنى المطلق للإبداع، إنّما هي الّتي عرفت كيف تستوعب بوعي رجالاتها حضاراتِ الشعوب ،والأمم المسلمة غير العربيّة، وتصهرها ، وتطوّرها، وتضيف إليها ، وتُلبسُها ثوبَها العربيَّ الإسلاميّ العبّاسيّ لتدخل مرحلة التّأليف بقوّةٍ وهويّةٍ واضحة المعالم ، واثقة الخطى ، عالية الهمم ، وإن حلا لبعضهم أن يقول بأنّ الحضارة العربيّة الإسلاميّة بمجملها قائمةٌ على النّقل،والاستيعاب،وليست حضارة منشئة ذات أسس قوميّة، وهويّةٍ راسخةٍ محدّدة ، فهذا ما يمكن أن نتناوله بالدرس والتفصيل فيما سيأتي من مباحث وفصولٍ تحمل طابع الدرس والتحليل .

فالحديث يطول ، والآراء تتنوّع ، والأدلّة تتشابك ، والبراهين تتعدّد ، والاحتمالات تتقاطع، والمهمّ بعد هذا كلّه ألّا نغالي أو نتطرّف ، وألا نبخس ذا حقٍّ حقّه ، فلا الخليفة يبني بنفسه دولةً وعلوماً ومعارف ، ولا العالم ينشئ بنفسه دولةً وجيشاً واقتصاداً ، ولا يصنع ورقاً يخطّ عليه أفكاره ومعارفه . فالحضارة الحقّة أن يكون لكلٍّ دوره ، وعلى كلٍّ مسؤوليّته ، فكلٌّ راعٍ ، وكلّ راعٍ مسؤول ، بهذا تقوم الأمم وتسود .

وهذا ما كان في عهد بني العبّاس في مراحله أغلبِها ، فلو نظرنا في الفارق بين عالمٍ يخشى قول رأيٍ محقٍّ، وعالمٍ يُطلَب منه قولٌ حقّ لوجدنا أنّ للعلماء في عهد الخلافة العباسيّة مكانةً وفضلاً كبيرين ربّما غُبطوا عليهما ممّن عرفهم ، أو سمع عنهم في الأعمّ الأغلب .

فمن المعروف أنّ خلفاء بني العبّاس كانوا يقرّبون العلماء، ويكرّمونهم من باب تقدير العلم، وإدراك أهميّته ، ومكانة أصحابه، ودورهم في بناء مجد الأمّة، واستمرار وجودها، وبلوغها المكانة التي تطمح

إليها كلّ أمّةٍ لها من مقوّمات العظمة ما كان للعرب والمسلمين في العهد العبّاسي ، ولا أدلّ على هذا من أنّ العلماء في عهد بني العبّاس: ((كانوا في مأمنٍ من عدوان السلطان ومصادرة أعمالهم وأفكارهم ، بل كان السلطان يستدنيهم ويكرمهم . وكان السلطان نفسه متعلّماً مهذّباً ملمّاً بأطراف من العلم ، آخذاً منه بأسباب وألوان . إنّ مناقشات الرّشيد والمأمون وغيرهما من خلفاء بني العبّاس ووزرائهم وقوّادهم وقضاتهم مع هؤلاء العلماء توضح إلى أيّ مدى كان العالم محترماً مبجّلاً موسعاً عليه في رزقه مكرماً بين الخاصّة والعامّة[٧])) .

وعندما نقول : العالم إنّما نعني صاحب الفكر أيّاً كان لون هذا الفكر ، فالمهمّ أن يكون بنّاءً إيجابيّاً مهما كان وصفه ومكانته في عمليّة البناء العلميّ القائم على التعدّد ،والتنوّع، والاختلاف ، والتباين ؛ فالعالم الحرّ في تفكيره يجذب القارئ الحرّ في اختياره ، ولا عالم ولا قارئ يكون حرّاً إذا لم يكن أهل السلطة ممّن يؤمنون بحريّة الفكر وأهله ، وهل في ماضي أمّتنا عهدٌ شاعت فيه حريّة العلماء أكثر مما كان في عهد بني العبّاس ؟ وقد لا يكون هذا عائداً إلى شخصيّات أهل السلطان وحدها ، إنّما لطبيعة المجتمع القائمة على التعدّد، والتنوّع في الأعراق والحضارات ممّا كان مستحيلاً معه أن يقمع الناس والعلماء على أساس عصبيٍّ ،أو سياسيٍّ محض .

ولا نتطرّف فنقول:إنّ حريّة الفكر كانت تامّةً ودائمةً في ذلك العهد ، فالأمور نسبيّةٌ دائماً، والمصالح مغلّبةٌ، والنيّات تُسيّر أصحابَها عادةً .

نضيف إلى هذا صناعة الورق الّتي مكّنت العالم من أن يخطّ ما يؤلّفه بسهولةٍ وسرعة وكلفةٍ أقلّ ؛ إذ مثّلت تلك الصناعة مكافئاً موضوعيّاً للطباعة في أيّامنا فبدلاً من أن نكتب ونكرّر ما نكتب نسخاً يتعب ويكلف أصبحنا ننشر بدقائق ما يختصر التفكير والجهد لوقت طويل : ((وكان من أهمّ الأسباب في بلوغ الحركة العلميّة غايتها من النّهضة الواسعة استخدام الورق ، إذ أخذ يعمّ منذ مفتتح هذا العصر وكانوا قبل ذلك يكتبون في الجلود والقراطيس المصنوعة بمصر من ورق البردي . ولم يلبث الفضل بن يحيى البرمكي أن أنشأ في عهد الرشيد مصنعاً ببغداد للورق ، ففشت الكتابة فيه لخفّته وغلبت على الكتابة في الجلود والقراطيس . وكان الإملاء حينئذٍ أعلى مراتب التعليم ولكن لم تلبث أن ظهرت المصنّفات الكثيرة واحتيج إلى النّسخ، فاتسعت صنعة الوِراقة، وهي تحلّ في هذا العصر محلّ الطباعة في عصرنا الحديث، وقد مضى العلماء حينئذٍ يفيدون منها))[٨].

فإذا كثر في زمنٍ ما رجالٌ أفذاذٌ يمتلكون من العقل،والحسّ،والصبر الكثير، وتحصّلت لهم بيئةٌ هادئةٌ مستقرّةٌ تشجّعهم ، وتغدق عليهم ، فلا عجب أن نرى كبار العلماء ،وعظيم الكتب والمؤلّفات على اختلاف فنونها تضيء تاريخنا ، وتنير دروبنا ،فمن يتجاهل كوكبة العلماء الأجلّاء الّذين ما وفّروا جهداً في خدمة الدين واللغة جمعاً، وتصنيفاً، وتأليفاً أمثال : الخليل بن أحمد تـــ ١٧٠هـــ ، ويونس بن

---

[٧]- مناهج التأليف عند العلماء العرب ، مصطفى الشكعة ، ص : ١٠٣

[٨]- العصر العبّاسي الأوّل ، شوقي ضيف ، ص : ١٠٣

حبيب تـــ ١٨٣هـــ ، والنّضر بن شميل تـــ ٢٠٣هـــ ، وهشام بن الكلبي تـــ ٢٠٤هـــ ، والهيثم بن عدي تـــ ٢٠٧هـــ ،وأبي عبيدة معمر بن المثنّى تـــ ٢١٠هـــ ، والأصمعي تـــ ٢١٧هـــ ،وابن الأعرابي تـــ ٢٣١هـــ ، وأبي عثمان الجاحظ تـــ ٢٥٥هـــ ، وابن قتيبة الدينوري تـــ ٢٧٦هـــ ، وأبي العباس المبرّد تـــ ٢٨٥هـــ، وأبي العباس ثعلب تـــ ٢٩١هـــ ، وأبي بكر الصولي تـــ ٣٣٦هـــ، وأبي عبيد الله المرزباني تـــ ٣٤٨هـــــ ، وأبي منصور الثعالبي تـــ ٤٢٩هـــ....فكلّ هؤلاء وغيرهم كثير لا مجال لذكرهم هنا قد أغنوا تاريخنا الأدبي بما قدّموا من جليل المعرفة ،وغزيرالعطاء،وإنّ كثيراً منهم قد تراوحت مؤلّفاتهم بين المائة والمائتين، إذا انطلقنا من تصوّر حاجي خليفة صاحب كتاب "كشف الظنون " للتأليف على أنّه يجري على سبعة أقسام لا يؤلّف عالمٌ عاقل إلا فيها وهي :إمّا شيء لم يسبق فيخترعه ، أو شيء ناقص يتمّه، أو شيء مغلق يشرحه ، أو شيء يختصره دون أن يخلّ بشيء من معانيه ، أو شيء متفرّق يجمعه، أو شيء مختلط يرتّبه ، أو شيء أخطأ فيه مصنّفه فيصحّحه ."[٩] من هذا التصوّر ننطلق إلى أهميّة ما قدّمه أولئك العلماء الذين وهبوا حياتهم للعلم وللبحث عن المعرفة بما مدّهم الله من عمر طويل – في غالبيّتهم – أعطاهم فسحةً كبيرةً للعمل والبحث ، وبفترةٍ ذهبيّةٍ مستقرّة سما بها الفكر ، وتفتّحت العقول، وبرجال سلطةٍ يعشقون العلم ويتوقون إليه ، ويكفون العلماء حاجة التفكير في لقمة عيشهم، وضمان حياتهم ، ما وفّر لهم المناخ الملائم ، والتربة الصالحة لينطلقوا في رحاب العلم بحثاً وتأليفاً .

[٩]- مناهج التأليف عند العلماء العرب ، مصطفى الشكعه ، ص :٦١

ج –حريّة الفكر،ورعاية أصحاب السلطة العلماء :

العلم والإنسان صنوان إلا أنّ العلم بمعناه الكلّي هو الوجود لأنّه من الخالق لا من الخلق ، فبه يعرف الإنسان نفسه ،وخالقه ،وكلّ ما حوله . ولا أشبه به من طرفٍ نبصر به ،وبصيرةٍ ننفذ بها إلى ما وراء مظاهر الأشياء ، فهو قديمٌ قدم وجودنا البشريّ ، لكنّ تطوّره موافقٌ صورَ المجتمعات الإنسانيّة ، ومراحلَ تطوّرها، وممّا لا ريب فيه انخفاضُ المجتمع وارتفاعه في العلوم والحريّات على نحو مراحلَ منها النكبات ومنها النهضات .

ولا نكبة للعلم أقسى من الكبت ومصادرة الحريّات، فحريّة الفكر أسمى صور الحياة الإنسانيّة ، ولا يكون الفكر حرّاً مادام الإنسان غير حرّ، وهنا نجد أنّ من الضرورة التذكير بالمعنى الصحيح لحريّة الإنسان وهو ألا يظنّ نفسه وحيداً في الفكر، أو الملك ،أو المصلحة .

وقد مرّت على شعبنا مراحل وحقبٌ عديدة تصارع فيها مع الكبت ،والتضييق، والخنق ، لكنّه صبر عليها، وصمد لها مؤمناً بهويّته ثقافيّاً، وسياسيّاً ،ودينيّاً . وقد حلا لبعضٍ من الناس والأقوام أن يلصقوا الجهل بالمسلمين ، وسياسة التجهيل وفرض القناعات بالسيوف – أن يلصقوها – بالإسلام والمسلمين.

فبالنّظر والتروّي في سيرة العرب والإسلام مع العلم والعلماء نجد العلم مقروناً بالدين – وأنّ العالم الحقّ مشهورٌ فضله في العالمين – وهل لتقدير أهل العلم معنىً غير تقدير العلم ذاته ؟ على مبدأ أنّ هويّة المضاف من هويّة المضاف إليه .

وإذا كان لكلّ مقامٍ المقال المناسب ، فمن هنا نعرف حقيقة الأسباب التي جعلت الإسلام يبدو في مواضع عدّة قد حمل راية القوّة التي استغلّها ، وسلّط الضوء عليها كثيرٌ من المغرضين .

ولمّا كان الإسلام دين مجتمع فمن غير المعقول أن يُترَك الحبل على الغارب ينال كلٌّ ما يريد كيفما أراد، وإلا لما نظّم مجتمع ولما نهضت أمّة ذات وجود وسيادة وهيبة .

ولا أدلّ على هذه الحقيقة من تحوّل أهل السلطة في الإسلام بعد استقرار الأحوال –نسبيّاً أو كليّاً – من لغة القوّة إلى قوّة العلم ، فإذا كان العهد الأموي،وقبله صدر الإسلام قد تلوّنا بألوان القوّة،والفتوحات،والتوسّع حتّى بلغا ما بلغاه من انتشار لم تنخفض معه قيمة العلم والعلماء ، فإنّ عهد بني العبّاس وقد مال إلى الاستقرار مائلٌ إلى العلم والحضارة العمرانيّة، والرّخاء الاجتماعي ، ولا نجد كبير ضرورة للبرهنة على هذا التحوّل فهو عنوان لغير قليل من البحوث، والدراسات على المستويات العلميّة والتعليميّة كافّةً ؛ بمعنى أنّه حقيقةٌ رسخت في أذهان الناس ،ولا حاجة بنا إلى المصباح نهاراً .

نقول هذا وقد يحلو لنا أن نثبته لمن يشكّ ، أو مازال في حيرةٍ من أمره ؛ فالإسلام دين عملٍ،وعلمٍ،وعبادة؛ بمعنى أنّ العبادة تشمل العلم والعمل معاً لترتقي بهما من المفهوم المادّي المبسّط إلى الصيغة الحضاريّة الإنسانيّة. فمن منّا ينسى أو يتناسى قصّة فدية أسرى المشركين في بدر بتعليم

كلّ أسير عشرةً من أطفال المسلمين؛ علماً أنّ هذا كان في أوّل عهد المسلمين بحمل السيف في أوّل مواجهة حربيّة بين المسلمين وخصومهم، ولهذا دلالةٌ وحيدةٌ هي أنّ العلم جوهر الإسلام ، وليس لدينٍ أن يهمل جوهره، أو يضيّق على أصحابه،وحاملي لوائه .

وإذا سرنا في رحلة العلم مع الإسلام شوطاً قليلاً نمرّ على حادثةٍ بسيطة الحجم، جوهريّة الدلالة إذ: ((صلّى زيد بن ثابت على جنازة ، فقرّبت إليه بغلته ليركبها، فجاء ابن عبّاس فأخذ بركابه ، فقال زيد: خلِّ عنك يا ابن عمّ رسول الله ، فقال ابن عبّاس: هكذا أُمِرْنا أن نفعل بالعلماء، فقبّل زيد بن ثابت يده وقال: هكذا أُمِرْنا أن نفعل بأهل بيت نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم)) [١٠] .

وهل لهذا معنىً غير تعظيم العلم وأهله ؟ ولو كان الاثنان في حالةٍ من الاضطراب ،أو الحرب لبدا الموقف ذا صبغةٍ أخرى ، وهنا نعود إلى كون المسألة هي التساوي بين العلم والدين، وأهل كلٍّ منهما.

وكثيرةٌ هي الحوادث ،والتجارب التي تثبت قيمة العلم في سيرة العرب والمسلمين ، لكنّها غالباً ما كانت تأخذ طابعها الفردي ؛ بمعنى أنّها كالميازيب تصبّ ماءها دون أن تجد المجرى الأصيل الّذي يوحّدها ،ويعطيها طابعاً وهويّةً ، وببساطةٍ نتساءل : هل الهويّة خلقٌ جديد أم هي استئنافٌ ،واستكمال ،وترجمةٌ لماضٍ يُصاغ حاضراً ،ويراد منه وجه مستقبلٍ محدّدٍ جميل ؟

فأيّة قيمةٍ للعلم أعلى من أن تجتاز لأجله القفار معرّضاً نفسَك لأهوال محتملة مضحّياً بوقتٍ ثمين،ومصالحَ ماديّةٍ جمّة ، ولطالما فعلها المسلمون ؛ إذ كانوا يرتحلون بين الأقاليم للنقاش في فكرةٍ ، أو التثبّت من أمر، أو الوقوف على سند حديثٍ نبويٍّ شريف ، ولا نظنّنا نغالي إذا استشهدنا بهذا على عمق مكانة العلم في قلوبهم، وجوهريّته في تفكيرهم،ومرجعيّته في دينهم، يقولالسهروردي في " عوارف المعارف": ((كان أبو الدرداء يجلس في مسجد دمشق، فأتاه رجلٌ ، فقال : يا أبا الدرداء إنّي أتيتك من المدينة – مدينة الرسول – لأسمع منك حديثاً سمعته من رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – فقال : فما جاءت بك تجارة ؟ قال: لا ، قال : ولا جاء بك غيره؟ قال : لا ، قال أبو الدرداء : سمعت رسول الله (ص) يقول: من سلك طريقاً يلتمس به علماً سلك الله به طريقاً من طرق الجنّة ، وإنّ الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم ، وإنّ طالب العلم يستغفر له من في السماء والأرض ، وإنّ فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ، وإنّ العلماء هم ورثة الأنبياء)) [١١] .

فبهذا نجد العلم سبيل رحمة ،وطريق جنّة ،ونور فضلٍ ، وإرث عدل ، فهل من العقل ،أو الحكمة الظنّ أو التوهّم أنّ الإسلام لم يعطِ العلم وأهله القيمة الفضلى ؟

ومن يستعرض تاريخ العرب والمسلمين يجده حافلاً بمثل هذه الأحداث والأخبار التي ترفع الحضارة الإسلا ميّة في عيوننا وعيون الآخرين .

---

[١٠]- البحوث الأدبيّة مناهجها ومصادرها ، عبد المنعم خفاجي ، ص :٦٠

[١١]- المرجع نفسه ، ص :٦١ -٦٢

ولقائلٍ أن يقول: لكنّ ما نسمعه أو نقرؤه حوادث ومتفرقات لا رابط بينها سوى فكرة أو مواقفَ ومشاعرَ فرديّةٍ، ولا ضرورة لجدلٍ مطوّلٍ لتفنيد هذا الرأي ،والإجابة عنه ، فالأمّة أفرادٌ يشكّلون هويّة، وهل قول رسول الله إلا سنّةٌ تمثّل بني الإسلام جميعهم ؟ ثمّ هل تقلّل الحوادث غيرُ القليلةِ المتناثرةُ في رحاب هذا التاريخ الممتدّ على رقاعٍ تلتها رقاعٌ زماناً ومكاناً من قيمتها ودلالاتها أم تزيدها قيمةً ودلالةً على هذه الجوهرية الأصيلة التي يتجسّد عليها العلم في الإسلام والمسلمين ديناً،وشريعةً، وأفراداً، وأمّة ؟ فإذا كان الأمر كذلك – وهذا ما نراه قائماً – فهو دليلٌ موضوعيٌّ على انتهاج الإسلام منهج العلم على تنوّع شعابه، وتباين سبله ، وتلوّن هيئاته ،وهو المطلوب إلى المسلمين ما بين الولادة واللحد .

ولو لم يكن هذا حقيقةً فما الذي حمل بني أميّة وهم فاتحون منتصرون على صون المكتبات، ودور العلم التي لم تكن إسلاميّة لحظة فتح بلدان أهلها؛ بمعنى أنّ العلم عندهم قيمة في ذاته لا في نوعه،وصبغته الدينيّة،أو العرقيّة ((والعرب في فتوحاتهم كانوا فاتحين عقلاء، إذ إنّهم حين فتحوا منطقة الشرق الأوسط حافظوا على ما فيها من مؤسّسات علميّة ، من أبرزها مدرسة جنديسابور في الجنوب الغربي من إيران . وشجّع الخلفاء العلماء وأكرموهم ، حتى إنّ من أبنائهم من زهد في الخلافة وعشق العلم كخفيد معاوية الأكبر خالد بن يزيد بن معاوية الّذي كان بصيراً بالطبّ والصنعة، فقد درس الكيمياء على راهب مصري اسمه مريانوس، وألّف فيها ثلاث رسائل ، وهو أوّل من نقل العلوم الطبيّة والكيميائيّة إلى العربيّة. ولم يكتفِ بعنايته بالعلوم هذه، بل كان أوّل من شجّع على ترجمة الكتب أو نقلها أو تعريبها ، وأوّل من أعطى التراجمة والفلاسفة، وقرّب أهل الحكمة وترجم كتب الحروب وأوّل من عني بكتب الفلسفة ، وكذلك الخليفة عمر بن عبد العزيز الّذي وجد في خزائن الكتب كتاب أهرن بن أعين ، فأمر بإخراجه إلى الناس وتداوله فيما بينهم ، وكذلك طلب نقل كتاب في الطب من ماسرجويه، ودعا إلى أخذ العلم جيّده ورديئه وسفسافه. وفي ذلك كان يقول : " كنت أصحب من الناس سراتهم ، وأطلب من العلم شريفه ، فلمّا وليت أمر الناس احتجت إلى أن أعلم سفساف العلم، فتعلّموا من العلم جيّده ورديئه وسفسافه"))[١٢] .

إذاً ليس تعميم حكم نزعة الملك على قومٍ برمّتهم إلا تجديفاً ، وليس القبول بهذا الرأي إلا حالة عمىً معرفيٍّ بعيدٍ كلّ البعد عن جوهر النفس البشريّة ، ومنطق التسلسل ، وبيان عوامل التلاقي والتباين الّتي كثيراً ما يضيع عندها ومعها النّاظرون المتسرّعون حين يظنّون أنفسهم يتعمّقون ، ويسبحون جيّداً وهم يغرقون في التفاصيل .

فمن أبسط الأمور الّتي نتفق فيها وعليها رفض التعميم فإذا كانت الحوادث التي وقفنا عليها تمثّل صورة إيجابيّة حول نظرة العرب والمسلمين في صدر الإسلام، وعهد بني أميّة ، فإنّ هذه النّظرة إلى العلم ،وأهله قد صُقِلت وتجسّدت ليبرق جوهرها في العصر العباسي بعد ذاك المخاض الرهيب ،

[١٢]- الإطار الأدبي في مطلع العصر العبّاسي ، عزيزة فوال بابتي ، ص : ١١

وغروب شمس الخلافة الأمويّة ، وبروز شمس العباسيين ، إلا أنّ ذاك الخلاف السياسي ، والتباين في وجهات النظر لم يصل حدّ التناقض في التعامل مع العلم والعلماء ، فإذا كانت النظرة إلى العلم بدايةً قائمةً على الاحترام،والإجلال فإنّها في العهد العباسي قد أخذت شكل الضرورة الاجتماعيّة والسياسيّة؛ فبالعلم والعمل تُبنى الأمم وتُصان العروش ، ومن هنا تمتّع العلماء بوفير القَدْر،وجليل المرتبة لدى خلفاء بني العبّاس،ووزرائهم،وولاتهم ،وقوّاد جندهم ما دفعهم إلى بذل الجهود في تطوير العلوم الموروثة ، ونقل المعارف الإسلاميّة غير العربيّة حتّى تلك التي لم تكن تتوافق مع الفكر الإسلامي في ظاهر الأمر .

ففي عهد المأمون كانت أوّل دولة إسلاميّة تحالف علوم الفلسفة والمنطق ، وعندما نقول في عهد المأمون لا نعني بهذا أنّه أوّل من أعطى العلماء قيمتهم وحريتهم ؛ فأبوه الخليفة الرشيد قدّم أجمل معاني احترام العلم في تواضعه أمام العلماء ، فإذا كنّا نقول في تقليل شأن امرئ أمام آخر لا يصلح (لأن يصبّ الماء على يديه) فهذا الرشيد بهيبته ، وعظمة دولته التي لم تكن السحابة تنأى بخيرها عنها يتناول الطعام مع أبي معاوية الضّرير، ويتواضع أمام علمه ، فقد روي ((أنّه أكل مع أبي معاوية الضرير طعاماً ولمّا قام ليغسل يديه تناول الرشيد الإبريق وصبّ عليهما والرجل لا يعلم من يخدمه فقال له: "أتدري من يصبّ الماء على يديك؟ " قال: "لا" قال: "أنا" قال: "أنت يا أمير المؤمنين؟ " قال: "نعم إجلالاً للعلم))[١٣].

ونتساءل: كيف لهذا الرجل أن يعبث الخوف بقلبه حول رأيٍ، أو مسألة توافق الخليفة أو لا توافقه وقد عبّر له عن احترام ،وتواضع قلّ نظيرهما ، وقد يزعم أحدٌ أنّ الخلفاء بتقريبهم العلماء وتقديرهم إنّما كانوا يحتوونهم لينضووا في كنفهم ، ويسيطروا على ما يسطّرون ؛ بمعنى أن يكون العالم بوقاً أو مصفّقاً لذوي السلطان. ولكنّ الحظّ لا يوافق هذا الرأي إلا نادراً ولا سيّما إذا علمنا أو تذكّرنا كيف كان أهل السلطان يبطشون بالّذين يخالفونهم في السياسة ونهج الحكم ، أولم يكن بمقدور خليفة مثل الرشيد أن يطلب إلى كثيرٍ من العلماء السير في نهجٍ محدّد ليجد أكثرهم على الأقلّ يطيعون ، وهنا نقرّ أنّ المسألة قناعة ، وليس سوى القناعة،وخاصّةً إذا استذكرنا أنّ تقدير العلم والعلماء أصبح سنّة يتوارثها الخلفاء العباسيّون ،وذوو الشأن في عهدهم حتّى لم يكن الأمر مقصوراً على الخلفاء بل وسع حتّى شمل أهل السلطان على اختلاف مراتبهم ؛ فقد ترسّخ في اعتقاد العباسيين أنّ العلم ضرورة يجب أن تتحقق في شخص الحاكم ،وهذا ما كان وراء دفع الخلفاء أبناءهم إلى المعلّمين والمؤدبين بكلّ دقّة وعناية في انتقائهم ،واصطفائهم ليعدّوا أبناءهم الإعداد الصحيح كي يكونوا مقنعين في أساليبهم، وعلومهم ، وحوارهم ((فالرشيد عهد بتعليم ابنه الأمين إلى الكسائي وعهد بتأديب المأمون لسيبويه وعهد المأمون بتعليم ولديه النحو إلى الفرّاء، وعهد المتوكّل بتعليم أبنائه إلى ابن السكّيت . وللرشيد وصيّة يقال إنّه أوصى بها الأحمر النحوي قال : "يا أحمر، إنّ أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه،

[١٣]- تاريخ التمدّن الإسلامي ، جرجي زيدان ، ج٢ ، ص :٦٧٦

وثمرة قلبه، فصيّر يدك عليه مبسوطةً، وطاعتك عليه واجبة ، فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين : أقرئه القرآن ، وعرّفه الأخبار ،وروّه الأشعار ، وعلّمه السّنن ، وبصّره مواقع الكلام وبدأه، وامنعه الضّحك إلا في أوقاته وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا إليه ، ورفع مجالس القوّاد إذا حضروا مجلسه ، ولا تَمُرَنّ بك ساعة إلا وأنت مغتنِم فيها فائدةً تفيده إيّاها ، من غير أن تخرق به فتميتَ ذهنه ، ولا تمعن في مسامحته فيستحلي الفراغ ويألفه، وقوّمه ما استطعت بالقرب والملاينة ، فإن أباهما فعليك بالشدّة والغلظة))[١٤].

ثمّ نسأل بدقّةٍ وموضوعيّة : أليس من الطبيعي أن تتأصّل وتتجذّر ثقافة احترام العلم ، وحريّة أهله طالما أنّ أولياء العهود قد مرّوا بمرحلة تتلمذوا فيها على أيدي العلماء ، وتأدّبوا على أخلاق المؤدّبين؟ فهل يقمع تلميذٌ أستاذه ؟ وهل لرجلٍ مهما بلغ أن ينسى فضل من أدّبه ؟ وكيف لعالمٍ ،أومؤدّب أن يخشيا التعبير عن رأيٍ ، أو الخوض في مسألة في عهد خليفةٍ كان تلميذاً يتعلّم ويتهذّب على أيديهما ؟ وإذا كان هناك من خروجٍ على هذه القاعدة فهو شاذٌّ ،والقياس على القاعدة لا على الاستثناء .

وإذا كان العلم قد انتشر ، وحريّة أهله قد عمّت حتّى مثّلوا هذا العدد والمدد بصوته القويّ الصادح فإنّ خسارة أحدهم ،أو اختفاء صوته لم يكن ليغيّر واقع الحال تغييراً كبيراً .

نعم قد أزهرت العلوم ،وأثمرت المعارف على ضفاف تلك الخلافة التي انحنت هامات رجالاتها لتنهل من ذلك النهر الكبير الخالد بتجدّده ،وتنوّع روافده ؛ فهذا المأمون لا يرى في نفسه فضلاً على عالمٍ يسايره فقد كان ((يحيى بن أكثم يماشي المأمون في بستان موسى والشمس عن يمينه في الظلّ وقد وضع يده على عاتق يحيى، وهما يتحدّثان . إذ رأى المأمون أن يرجع في الطريق الّذي جاء منه. فلمّا انتهى إلى الموضع الّذي قصده ، قال ليحيى : " إنّك جئت وعن يسارك الشمس ، وقد أخذتْ منك. فكن أنت الآن في منصرفك حيث كنت ، وأكون أنا حيث كنت أنت " فقال يحيى ربّما مجاملاً : "والله يا أمير المؤمنين لو أمكنني أن أقيك بنفسي من هول المطلع لفعلت ، فكيف لا أصبر على أذى الشمس ساعةً !" فقال المأمون : "لا والله لا بدّ من أن آخذ منها كما أخذت منك ، وتأخذ من الظلّ كما أخذْتُ منه))[١٥].

أوليس في هذا التواضع حبٌّ للعلم في حدّ ذاته ؟ فإذا كان للخلافة تاجٌ يراه بصر الناس كلّهم فإنّ العلم تاجٌ لا يراه إلا ذو بصيرةٍ نافذةٍ، واستثمارٍ حسن ، وقد نشأ أولئك الخلفاء عبر تعليمهم وتأديبهم على هذه البصيرة النافذة ،والنظرة الثاقبة إيماناً بأهميّة العلم في بناء الدولة بمختلف مجالاتها .

فكبيرٌ حجم الحريّة التي يتمتّع بها أهل العلم في عهدٍ هذه سماته ، وإذا كانت كلمة (حجم) تعني نوعاً من التحجيم ،أو التضييق ،أو التحديد فإنّها بالمقابل تجسيدٌ موضوعيٌّ لحقيقة موجودة وإلا بقيت لبوساً لصيغةٍ فارغةٍ ينشدها من لا يعرفها ، وقد يرفضها من يريدها لأنّه يجهلها ؛ فالحريّة أصل الفكر ،

---

[١٤]- مروج الذهب ، مج٣ ، ص : ٣٦٢

[١٥]- المحاسن والمساوئ ، البيهقي ، ج ١ ، ص : ٢٩٤ -٢٩٥

والعقل أساسه، والعقل تقديرٌ،وربطٌ ،وقياس،وتحليل،وتركيب وهذا ما يظهره على نحو التقييد ، فلا حريّة مطلقة ، ولا قيدٌ مطلق ، أمّا العقل المطلق فهو الكمال وهو لله وحده .

ومادام العالم حرّاً فهو ساعٍ نحو كمال لا يبلغه إذ يدرك أنّه كلّما ازداد علماً ازداد جهلاً ، وأنّه إذا عرف شيئاً غابت عنه أشياء ، ومن هنا يكون السعي الدؤوب ، وبذل الجهود الصادقة التي تستثمر المناخ العام أيّما استثمار لتنتج الفكر الحرّ، وتصوغ القيم الصحيحة ليكون المناخ الحرّ مكافئاً موضوعيّاً للفكر الحرّ، وهذا جوهر المسألة .

ومن المعلوم أنّ النفس البشريّة تميل غالباً إلى شكلٍ من الأنانيّة تحاول فيه البروز ،والتميّز وغالباً ما تنجح مؤقتاً لكن عندما يكون الأمر في أيدي حكّامٍ حكماء فإنّ هذه النزعة تقصّر بأصحابها عن بلوغ ما يصبون إليه ، وهنا نعود إلى أثر التعلّم والتأدّب الّذي تلقّاه ولاة العهود في صقل شخصيّاتهم وتنشئتها على الصورة الصحيحة لتتعمّق في فهم العلوم ،وتقييمها بوصفها غاية ووسيلة معاً ، فإذا بقي العلم غايةً فقد لا ينتَفع به ، وإذا ظلّ مجرّد وسيلة فقد يكون مدمّراً لذاته وللبشريّة معاً ، وها هو ذا المأمون يجسّد شخصيّة الحاكم الحكيم في فهمه العلم بنظرةٍ موضوعيّةٍ تنمّ عن شخصيّةٍ رفيعةٍ فقد ((قال سهل بن هارون يوماً وهو عند المأمون : من أصناف العلم ما لا ينبغي للمسلمين أن يرغبوا فيه، وقد يُرغَب عن بعض العلم كما يُرغَب عن بعض الحلال ! قال المأمون : قد يسمّى بعض الشيء علماً وليس بعلم ، فإن كنت هذا أردت فوجهه الّذي ذكرناه . ولو قلت : العلم لا يدرك غوره ، ولا يسبر قعره ، ولا تبلغ غايته ، ولا يستقصى أصنافه ، ولا يضبط آخره ، فالأمر على ما قلت . فإذا كان الأمر كذلك فابدؤوا بالأهمّ فالأهمّ ، وابدؤوا بالفرض قبل الفضل ، فإذا فعلتم ذلك كان عدلاً ، وقولاً صدقاً . وقد قال بعض العلماء : اقصد من أصناف العلم إلى ما هو أشهى إلى نفسك وأخفّ على قلبك، فإنّ نفاذك فيه على حسب شهوتك له ، وسهولته عليك . وقال أيضاً بعض الحكماء : لست أطلب العلم طمعاً في بلوغ غايته ، والوقوف على نهايته . ولكن التماس ما لا يسع جهله ، ولا يحسن بالعاقل إغفاله . وقال آخرون : علم الملوك : النسب والخبر وجمل الفقه . وعلم التجّار : الحساب والكتاب . وعلم أصحاب الحرب : درس كتب المغازي وكتب السير . فأمّا أن تسمّي الشيء علماً وتنهى عنه من غير أن يكون يشغل عمّا هو أنفع منه ، بل تنهى نهياً جزماً ، وتأمر أمراً حتماً ! والعلم بصر ، وخلافه عمىً ، والاستبانة للشرّ ناهيةٌ عنه ، والاستبانة للخير آمرةٌ به))[١٦].

هذا كلّه ويظلّ يحقّ لأيٍّ منّا القول : إنّ وراء هذه الحريّة الممنوحة للعلماء غاياتٍ ونيّاتٍ سياسيّةً يضمرها أهل السلطان على افتراض أنّهم كانوا يستوعبون أهل العلم، وأرباب الفكر تحت ألويتهم لينتجوا لهم ما يسوّغ توجهاتهم . لكن ماذا عن الآراء ،والتيّارات المتباينة والمتناقضة التي كان الخلفاء يسمحون بتداولها في مجالسهم حتى تلك التي لم تكن لتتفق مع الدين الإسلامي نفسه ؟ فقد سمح المأمون بمناقشة آراء الزنادقة وهي ترفض الدّين ذاته ، وهو صاحب السلطتين التشريعيّة والتنفيذيّة ،

[١٦]- البيان والتبيين ،ج٣ ، ص : ٣٧٣-٣٧٤

وإذا كان من يسأل : هل من قيمةٍ لهذا التعبير عن تلك الآراء بينما يعاقَب من يتبنّاها بحدّ القتل ؟ فالجواب بسيط : وهو أنّنا لا ننتظر من حريّة الفكر أن تنسف الفكر نفسه ،والعقيدة ذاتها ، أو تقوّض عرش أمّةٍ عظيمة ، بل نريد منها أن تصون كلّ صحيح من الأفكار والسلوكات، وتسمح بتطويرهما .

فمن يقرأ تاريخ قصرٍ كقصر المأمون مثلاً ،ويقف على ما كان يدور فيه من مناظرات ومجادلات يقف على حركةٍ فكريّة ولّادة لها طابعها وهويتها فقد ((قرّب المأمون إليه كثيراً من الجدليّين والمناظرين كأبي الهذيل وأبي إسحق إبراهيم بن سيّار النظّام وغيرهم ممن وافقهم وخالفهم (يريد من المعتزلة وغيرهم)،وألزم مجالسة الفقهاء،وأهل المعرفة من الأدباء وأقدمهم من الأمصار، وأجرى عليهم الأرزاق، فرغب الناس في صنعة النّظر، وتعلّموا البحث والجدل، ووضع كلّ فريقٍ منهم كتباً ينصر فيها مذهبه ويؤيّد بها قوله))[١٧].

أوليس هذا تنوّعاً ونوعاً من الغنى؟ وإن لم يكن كذلك فماذا يكون ؟ فما هو إلا مضمارٌ تسبق فيه الأصالة، وتصمد فيه القوّة، ويولد منه النجاح : ((وممّا لا شكّ فيه أنّ المجتمع كان يرتبط حينئذٍ بالإسلام ارتباطاً وثيقاً في جميع شؤونه الروحيّة والاجتماعيّة ، ولكن كأنّما أصبح سلطان العقل فوق سلطان الدّين ، وكلّ ذلك باعثه الحقيقي رقيّ الحياة العقليّة في هذا العصر ، فإذا كلّ شيء يناقش في حريّة ، وإذا كلّ شيء يُعرض على بساط البحث والجدل))[١٨].

ومن الطبيعي أن يكون إحياء الفكر في مناقشته ؛ فتقليب المسألة على وجوهها يجلو الغثّ من السّمين مع كثير من الحذف،والاصطفاء ،والإضافة ،والتوليد ، ولهذا يمكن الجزم بفضل تلك المجالس، والمناظرات،والجدل فيها على حياة العلم والأدب عامّةً ،وعلى حريّة العلماء خاصّةً.

وبما أنّ الحياة لا تقوم إلا على بنية ماديّة فإنّ العالم كغيره يحتاج الكسب من أجل الإنفاق على الذات ومجالات العلم ، بالمقابل فهو كسواه وربّما أكثر حاجةً إلى المال حتى وإن لم يكن طامعاً فيه ، وهنا نجد عظمة دور رعاية الخلفاء وعمّالهم في إراحة العلماء من هموم الكسب والحياة اليوميّة ، وأثر هذا تالياً في تفرّغ العالم ،وانصرافه إلى شؤون العلم يتقرّى،ويتقصّى ويتدبّر من شؤونه ما استطاع ؛ فقد كانت هذه الرعاية الماديّة على صور وهيئات عدّة منها: الأعطيات ،والأجور، والمكافآت ؛ فقد جرى خلفاء بني العبّاس على عادة تكريم العلماء، وإكرامهم ،والإغداق عليهم ،وتقريبهم فشجّعوهم بالمال والجاه على العلم،والبحث،والتقصّي فيه، فقد عُرف المنصور بتشجيعه العلومَ ، وترجمةَ آثارِ الأمم العريقة في الثقافة والحضارة ، وفي عهد المهدي ازدهرت الحضارة وشاع الترف، وتقدّمت العلوم والفنون والآداب كافّة، وأتى عهد الرشيد واسطة عقد الدولة العباسيّة لتعجّ فيه بغداد بالعلماء والأدباء والشعراء، ولمّا تولّى المأمون الخلافة جعل من عهده درّة تاج الحضارة الإسلاميّة ففيه إشراق

---

[١٧]- مروج الذهب ، مج٤ ، ص : ٣١٩ .

[١٨]- العصر العباسي الأوّل ، شوقي ضيف ، ص: ١٠٦

العلوم ، ونبوغ كبار المفكّرين والفلاسفة والأدباء والشعراء ، وزهوّ حركة الترجمة ، واستيعاب الثقافات الأجنبيّة .

فكأننا نرى في أيّام هؤلاء أهل العلم يزهون على من سواهم بما مُنِحوا من رعاية،وحريّة،وتكريم حتّى أصبح الدَّين في أعناقهم كبيراً، والمسؤوليّة على عواتقهم جسيمة، فكان لا بدّ لهم – والحال هذه – من أن يعملوا، ويقدّموا،ويستنبطوا،ويترجموا،ويهضموا من الأفكار والعلوم،والثقافات على اختلافها ما كوّن في قرائحهم المادّة العلميّة الوفيرة ليأتي نتاجهم عطاءً جمّاً تعبت في قراءته الأبصار، وحارت في فهمه الألباب لما فيه من غنىً،وتنوّع،وعمق،وترتيب على نحو فريد حتى يخيّل إلينا أنّ توثّب الهمم، وارتفاع الهامات العلميّة كانت تتفتّح كلّ يوم لتبتسم عن كتاب يصدر، أو رسالة تنشر، أو فصلٍ من مجلّد يُكتب ليروي ظمأ المتعطشين إلى العلوم والمعارف كافّة، فذاك العصر هو العصر الّذي ألّفت فيه أمّات الكتب التي مازالت تثري المكتبة العربيّة الإسلاميّة، وتمدّها بنسغ الحياة، نتناولها فنكاد نسمع صرير أقلام أولئك الكبار وهم يؤلّفون ويدوّنون ما كان يجول في القرائح الخصبة، فهل لعاقلٍ أو دارس ألا يتوقّف مليّاً وهو يدرس طبيعة العصر الّذي أُنتجت فيه مؤلّفات الجاحظ ،وابن قتيبة ،والمبرّد وغيرهم...؟

وقد برزت في هذا العصر طائفة من العلماء والأدباء الّذين أخذوا من كلّ علمٍ بطرف، واختلفوا إلى حلقاتٍ كثيرة حتى تنوّعت مشاربهم فلوّنوا نتاجهم ما جعلهم مقرّبين إلى الخلفاء، وعلية القوم حتّى غدا كلّ ما يكتبونه، أو يقولونه مرغوباً فيه،محبّباً إلى نفوس الخلفاء، والوزراء،وأهل السلطة عموماً. ومن هنا كثر الإغداق عليهم بشتّى صنوفه،ووسائله ما جعلهم في مأمن من الحاجة،أو الفاقة،بل على العكس صارت مجالس الخلفاء،ودور الولاة، والقادة محجّ أهل العلم، وأشبه بمؤتمراتٍ علميّة في الحوار، والجدل،وعرض الأفكار ومناقشتها ((وإذا كان الخلفاء ووزراؤهم قد أغدقوا على هذه الطائفة كثيراً، فإنّهم لم يحرموا طائفة العلماء المتخصصين، بل كثيراً ما كانوا يضفون عليهم عطاياهم الجزيلة، وجاراهم في ذلك الولاة وكبار القوّاد، وكان أوّل من سنّ ذلك وجعله تقليداً للدولة المهدي فإنّه أكثر من مكافآته للعلماء إكثاراً جعلهم يشدّون إليه الرّحال من كلّ بلدة، واحتذاه في ذلك ابنه الرشيد ويقال إنّه وصل الأصمعي يوماً بمائة ألف درهم وكان من المحظوظين لدى البرامكة، ويروى أنّ جعفراً البرمكي وصله بخمسمائة ألف وكان المأمون سحابة منهلة على العلماء والمتكلّمين، وقد أعطى النّضر بن شميل وهو لايزال أميراً بمرو خمسين ألف درهم. ويروى أنّ طاهر بن الحسين قائد المأمون ووالية على خراسان وصل أبا عبيد القاسم بن سلام بألف دينار ثمّ عاد فوصله بثلاثين ألفاً، وأجرى عليه ابنه عبد الله عشرة آلاف درهم في كلّ شهر))[١٩].فقد مثّل هذا العطاء عاملاً محفّزاً ،وأساساً متيناً لبناء حضارتنا العربيّة الإسلاميّة التي استطاعت أن تستوعب،وتصقل ما تقدّمها لتنتج وتضيف فتكون صلة الوصل بين الماضي والحاضر، وشمساً مشرقةً أبصر بنورها العالم وجه الحضارة الحقيقي ، ولا نرى

[١٩]- العصر العباسي الأوّل ، شوقي ضيف ، ص : ١٠٢

أنّ هذا الجانب المشرق ينفي وجوهاً أخرى كانت موجودة في طبيعة المجتمع ، وسياسات الخلفاء والقادة ، فنحن ندرس أثر ذلك التحرّر في إطلاق الفكر، وإنتاج المؤلّفات ، ولسنا نحقّق في نيّات من سلكوا هذا المسلك ، ودوافعهم ؛ فالأمور بالنتائج ، وللفصل بين النيّة والفعل مقامٌ آخر.

د –تمازج الثقافات،ونشاط حركة الترجمة والنقل :

إذا أردنا أن نتعمّق في فهم هذا الأثر فما علينا إلا تصوّر الدولة العباسيّة التي امتدّت على مساحة واسعة يكاد يعجز العقل اليوم عن تصوّر وحدتها ومركزيّتها في دينٍ ،وعاصمةٍ ،ولغةٍ وشخصيّةِ خليفةٍ يقودها، وهي التي بسطت سلطانها بسطاً مذهلاً لتشمل شعوب تلك البلدان التي لم تكن متجانسة ،ولا متقاربة قبل الإسلام ؛ فقد كان لكلّ شعبٍ لغته، وعاداته ،وعلومه وحتى في الدم لم يكن هناك تجانس .

وهنا لعب الإسلام هذا الدور بنجاح منقطع النّظير فعندما دخلت تلك الشعوب في الإسلام لم تنسَ علومها، ولم تهمل لغاتها ، ولم تترك عاداتها بل على العكس حاولت أن تحافظ عليها ، وتعمل على نشرها،وتوطيدها إلى جانب تعلّم اللغة العربيّة بصفتها لغة القرآن الكريم ،والحديث النبوي الشريف ، يضاف إلى هذا ما كان بين تلك الشعوب من تزاوج ،ومصاهرات، وانتشار للجواري والإماء ما أدّى إلى اختلاط الدماء . فمن تلك المصاهرات كان ينتج جيلٌ مختلط الدم ،والعادات، والميول ،والأهواء ليضيع معه ذاك التعصّب أو يضعف ؛ فيؤدّي هذا إلى تسهيل الانفتاح على الآخر تحت راية الإسلام والدولة الواحدة ، فنحن لا نتكلّم عن سنةٍ أو عقدٍ إنّما نتناول حضارةً برمّتها .

ومن المعروف،أو البدهي اعتماد العباسيين على الفرس في إقامة دولتهم ما مكّن لهم في دولة العباسيين ؛ لاعتماد هؤلاء عليهم في شؤون الدولة ومراكزها الحسّاسة ، وقد كان لهذا كلّه مزايا وعقابيل عدّة – نقف عليها لاحقاً – ومشهور خطاب المنصور الفرس إذ قال : ((يا أهل خراسان ؛ أنتم شيعتنا وأنصارنا، وأهل دعوتنا))[٢٠] . وبهذه الجمل البسيطة الواضحة خاطب الخليفة المنصور أهل فارس وهو معروف بسياسته العميقة ، وليس لهذا معنىً إلا الإقرار بفضلهم ومكانتهم إلى جانب نيّته استيعابهم تحت لوائه باستمرار، وقد فهمها أهل تلك البلاد حبّاً منه ،وعرفاناً لهم بالفضل ، وباباً يلجون منه إلى قلب هذه الدولة القويّة الناشئة وهذا ما كان .

لقد دانت بالإسلام تلك الشعوب ، وتجاورت البلدان ، وأزيلت الحدود ،وانفتحت الدروب وتلاقت الروافد بعد أن كان لكلّ مجراه ، ولم ينسَ أهل كلّ مشربٍ مشربهم لكنّهم تلاقوا أخيراً عند هذا المنهل العظيم ، ينهلون ويسقون ، كلّ يدلي بدلوه يأخذ ويعطي ، يقبل وجهاً ويرفض آخر فإذا هم إخوةٌ لكنّ بينهم من الاختلاف الشيء الكبير حتى إنّهم بفعل الزواج لم يعودوا قوميّات وأعراقاً نقيّة ، وفي سياق بحثنا عن أثر هذا الاختلاط بين الشعوب والأمم في شخصيّة الإنسان العربي ودخوله مجال التأليف في علوم اللغة والأدب نجد المسألة في صورة تطعيم ، واغتناء ؛ لا شيء يبقى ثابتاً جامداً ، ولا شيء يزول ، بل يأخذ الجزء من الجزء ويعطيه في حالة تفاعل وتخلّق قلَّ نظيرُها .

((وإن كنّا لا ننكر أنّ الامتزاج قد أكسب العربي سعة أفق ، ورحابة صدر وسماحة روح ، حتى أصبح لا يستأثر بالخير، بل يشرك معه في الفضل سواه ، وضاعت منه عنجهيّة البداوة ، وحميّة

[٢٠]- مروج الذهب ، المسعودي ، مج٣ ، ص :٣١١.

الجاهليّة الأولى ، وجفاء الأخلاق ، وخشونة الطباع ، فصار ليّن العريكة ، موطأ الأكناف ، دمثاً مهذّباً، يدين بالمحبّة و الإخاء . وظهر أثر هذا الاختلاط الشديد في العقول والأفكار ، فاتسعت الثقافة ، ونضج التفكير ، ودقّت الأفهام، وحصفت العقول ، وقويت المدارك، ونمت المواهب ، وجنح الناس إلى العلوم والفنون والآداب ،يروون منها ظمأهم ، ويشبعون نهمهم . كلّ ذلك أثر للاختلاط ، الذي دعا إلى امتزاج الثقافات ، والعناية بالترجمة ، وإحياء علوم الأمم القديمة من فرس ويونان ورومان وسريان وسواها ، وأخذ العرب يتحضّرون وينشئون المدارس ويشيدون خزائن الكتب ودور الحكمة ، ويجمعون بين فلسفة اليونان وآداب الفرس وأساطير الهنود ، ومعارف سواهم من الشعوب ....وقد نشأ بتأثير– هذا الامتزاج – في الأدب فنون أدبيّة لم تكن موجودة كالقصص والمقامات وأدب الزهد والتصوّف وأدب الطبيعة، وتفشّت ألوان الخلاعة والمجون في الأدب، كالإغراق والمبالغة في وصف الخمر والتشبيب بالجواري والتغزّل بالمذكّر))[٢١].

نعم لقد أخذ ذلك التمازج صورة التطعيم الفكري ،والعلمي ،والعرقي فكان الحاضنَ الأساس لمفهوم الدولة واستمرارها إلى جانب وحدة الدين، ومركزيّة الدولة ،ولا نغالي إذا قلنا : إنّه لولا هذا التمازج ما استقرّ عرش خليفة يوماً ،ولا اطمأنّ لقومٍ بالٌ . فكيف الحال بعالمٍ يبحث ويمحّص ليولّد فكرةً من فكرتين أو يصوغ من علمٍ علماً ؟وهل من إمكانٍ للتأليف بصورته الكاملة لو لم يكن ذاك الاستقرار،والاختلاط،وما فتحه من طريق أمام العلم وأهله ، والتأليف ورجاله ؟ لأنّه لا معنى ولا جدوى من التفكير في العلم،والتأليف فيه إذا كانت النفوس ثائرة ، وصراع الإرادات باطشاً، فسنابك الخيل تطغى على خطى العلماء، ورماح المتحاربين أطول من الأقلام ، والدماء أحرّ من مداد الكتابة ، ولا نقصد من وراء هذا أنّه لم تكن نقَمٌ وثورات بين الحين والآخر ، ولم يكن في النفوس بقيّة من عصبيّة إنّما المهم في الأمر الوجه السائد، والصبغة الغالبة .

وممّا لا ريب فيه عمق تلك الجهود المبذولة من قبل دارسين وباحثين تعمّقوا في تاريخ الفكر والأدب؛ فقد تناول غير قليلٍ منهم حقيقة وجه الحضارة العربيّة العباسيّة ، وأقرّوا جميعهم بتمازج الثقافات في تلك الحضارة ، وغلا بعضهم إذ رأى أنّها حضارة إبداع، وظلمها بعضهم حين وصفها بأنّها مجرّد صقلٍ. والحقّ نريد إذ نصفها بأنّها الحقل، ذاك الحقل الثقافيّ المعرفيّ الحضاريّ المتنوّع الأشكال والأصناف والرؤى والهيئات ، وقد تداخلت فيه الظلال لمّا غدا خصباً غنيّاً وارفاً . فكلّ جذرٍ يتجلّى بأكثر من هيئة ولون، وكلّ صنفٍ مطعّم بآخر ينتج معه ثالثاً لتستعيد بهذا الإنسانيّة وجهها الأصيل القائم على وحدة الجنس البشري ،وشموليّته تنوّعاً وغنىً وعطاءً ، وقد فعلها العرب والمسلمون عموماً بكلّ عمقٍ ،ودراية، وإرادة تجلّ عن الوصف حين ضيّقوا المسافات ،وتعالَوا على جراح الفرقة والاختلاف ، وتناسَوا فوارق الأعراق والقوميّات ليبلغوا من شعابهم المتباينة قمّةً يطلّون منها على البشريّة بعين الحبّ والرّضى .

[٢١]- ينظر : الآداب العربيّة في العصر العباسي الأوّل ، عبد المنعم خفاجي ، ص : ٣٦-٣٧

فمن تلك العناصر نتجت كيمياء جديدة مبنيّة على قواعد متينة قد تبدو استثنائيّة في عمقها وعدد عناصرها الّتي تخلّقت بهيئة لا نظير لها فقد ((أخذت العلوم الدخيلة المنقولة إلى العربيّة، والمعارف العامّة الّتي تثقّفت بها عقول المستعربين ، تدخل إلى المعاهد و المدارس الإسلاميّة، حيث تناولها العلماء بالشرح والتعليق والتلخيص ، حتى إذا نضجت الثقافة الفكريّة وازدهرت الحضارة في البلاد العربيّة ، أخذ المسلمون يؤلّفون فيها ، ويكتبون في موضوعاتها ، ويستقلّون ببحوثها ، فبعد أن كانوا مترجمين ، أصبحوا باحثين ومؤلّفين ، وظهرت ثمار هذه النّهضة في العواصم الكبرى في العالم الإسلامي : كخراسان والري وخوزستان وأذربيجان وما وراء النهر والشام ومصر وسواها ، وكانت بغداد كعبة الفلاسفة والعلماء ، ومنبت أهل الفضل ، ومقرّ نقلة العلم من شتّى العناصر والأجناس ، ومن مختلف اللغات))[٢٢].

وعلى هذا يمكن القول : إنّ تلك الحضارة لم تكن إلا الصورة المثلى للحضارة الإنسانيّة في حينها، ولم تكن كذلك لولا قدرة أولئك الكبار على الخوض والغوص في بحار الفكر ، والنّهل من أنهار الثقافة المتباينة لتكون هويّةُ ما ينتجون هويّةً أشبه بخلاصةٍ عامّة فيها من بستان كلّ ثقافة زهرة ، ولها عبقٌ عربيٌّ مسلمٌ تهفو إليه القرائح ، ويرتاح في ظلاله الوجدان ؛ إذ لا أحد يشتقّ من رأسه كلّ ما يفعل ويقول، وعلى هذا فلا حضارة تنغلق على ذاتها وتعيش بل ولا تنشأ من تلقاء نفسها كمعجزة – وإن ادّعى هذا بعضهم هنا أو هناك – فهذه آراء تردّ على نفسها وتُرَدّ على أصحابها . فاللغات لا تخلق مكتملة ،والحضارات الكبرى ناميةٌ نموّاً انفتاحيّاً فبقدر ما تفتح البلدان أبوابها للشمس تنمو فيها الحياة بأبعادها المختلفة ، وقد مثّلت الترجمة عبر العصور أهمّ مسارب الثقافة بين أمّةٍ وأخرى .

فإذا كانت المشاورة في الآراء والمواقف مشاركة في العقول والتجارب فإنّ الترجمة هي من لعب هذا الدور على الصعيد الأوسع بين الأمم ، وقد كانت حاجة العرب المسلمين إلى الترجمة كبيرة، وهم أهل الحضارة الناشئة تلك النشأة القويّة التي ترافقت مع مفاهيم الجِدّة، والتطوّر، والانفتاح ،والتوسّع ، نقول هذا لأنّ تلك الدولة المترامية الأطراف كانت بحاجة إلى أمور عدّة في دائرة العلم والمعرفة،وأوّلها الاطلاع على عادات تلك الشعوب غير العربيّة، ولغاتها ،ومعارفها كي تستطيع أن تتعامل معها المعاملة الصحيحة بكلّ أبعاد الكلمة ثمّ تنتقل إلى مرحلة استيعابها الاستيعاب الحقيقي تحت لواء الدولة الواحدة فتتجاوز بهذا إمكانيّة التصادم الحضاري والعرقي ، وتصنع من هذا التنوّع دعامةً من دعائم القوّة، والتمدّن ،والمنعة الحضاريّة لأنّ من جهل شيئاً عاداه فكيف إذا كان الجهل بين الأمم ؟ فإنّها العداوة و لا مفرّ . فالاطّلاع والمعرفة وسيلةٌ وحيدة لردم تلك الهوّة ، وقطع تلك الطريق المشحونة بعواطف قد تكون هائلة فقد ((كانت الترجمة ولازالت بمثابة الجسر الّذي تعبر الثقافات من خلاله إلى باقي المجتمعات من حولها دون أيّ جواز فهي تلعب دوراً كبيراً في خلق الحوار بين الآداب المختلفة، وتضييق الفجوة بين مختلف الحضارات والثقافات وتهيّئ الظروف لإيجاد أدب عالمي

[٢٢]- المرجع نفسه ، ص :٤٧

مشترك ، كما أنّ موضوع الترجمة يقودنا إلى مدى العلاقة بين المؤلّف والمترجم ، وإلى الحديث عن الترجمة كعمليّة إبداعيّة ، وبعد التمعّن في مقوّمات الترجمة وأساليبها نلمس عدم الفرق البعيد بين التأليف والترجمة فكلاهما عمل إبداعي))[٢٣] .

وكان من أهمّ ما جعل الخلفاء العباسيين يهتمّون بالترجمة ، ويشجّعون عليها، ويهتمّون بالمترجمين،وما ينقلون من آداب الأمم ومعارفها أنّ العرب لم يكن لديهم من المعارف والأساليب ما يمكّنهم من المحاورات، والمجادلات التي احتاجها أهل السلطة وذوو الشأن ؛ فقد برز المتكلّمون والمناظرون؛ بمعنى أنّه من غير المعقول أن يكون في الدولة علمٌ ،ودينٌ، ولغةٌ ،وفكرٌ ثمّ لا يكون سبيلٌ لإبراز عظمة هذا كلّه ،وإثباته ،وتثبيته أمام من يطعن أو يشكّك فيه ،ويختلق المثالب ، فإلى جانب توسيع المعارف كان هناك تنويع الأساليب ، وفنون القول للاحتجاج في أوجه الخصوم على مبدأ: دفع الشيء بنظيره ؛ فالحَسَنُ في الجوهر يحتاج عرضاً حسناً ، والقوّة الحقيقيّة من أبعادها قوّة الجدل والحوار ، وهذا ما جعل الخلفاء يميلون إلى قراءة كتب أرسطو في المنطق ،والحوار،والمجادلة، وجليٌّ أثر هذه الكتب في غير قليلٍ من المؤلّفات في العصر العباسي ، وتأثّر المؤلّفين بترجمة الثقافات والعلوم دليلٌ على انتشار المترجمات في المجتمع على مختلف المستويات حتّى أصبح النقل،والاقتباس، والإشارة إلى أقوالٍ وحكمٍ بأعينها ، وتسمية أصحابها بأعينهم أمراً وارداً ، وإذا كان وضع غير المسلمين من أهل الديانات يتمتّعون بوضعٍ واضحٍ ومحدّد في الدولة فإنّهم ((لم يكونوا مصدر خطر سياسي، وكانوا، مع ذلك ، خصوماً أشدّاء من أهل الفكر ، إذ إنّه كانت لهم خبرة في الحوار بين الأديان في مثل هذا الجو كانت ثمّة حاجة ماسّة إلى دليل بالعربيّة يمكن أن يعلّم فنّ المحاجّة والمجادلة لا بدّ أنّ المهدي كان حوله مشيرون جيّدون، فلم يقترحوا أقلّ من كتاب المقولات لأرسطو ، وهذا العمل كان نقطة انطلاق للشروع بالعمل بأكمله)) [٢٤].

هذا ما يؤكّد أنّ الترجمة أصبحت أمراً واقعاً ، وحاجةً ماسّة لا يمكن لثقافة العصر العباسي أن تتجاهلها، فعلماء الكلام والجدليّون نشطوا بطريقةٍ مذهلة ، وكان الحوار سيّد مناظراتهم ، وكلّ خصمٍ يحتاج حججاً وبراهين أقوى ليبزّ نظيره ما دفعهم إلى التنافس على احتواء الكتب المترجمة وقراءتها ، مشجّعين بذلك من قبل الخلفاء أنفسهم الّذين ما وفّروا طريقةً لتشجيع المترجمين على العمل ؛ حتى حُكي عن المأمون أنّه كان يعطي لـــ حنين بن إسحق ذلك المترجم العالم زنة ما يترجمه من كتبٍ ذهباً.

وأثر الترجمة في التأليف في الحقبة العباسيّة واضحٌ وجليٌّ وسنفرد له مساحةً في الجزء الثاني من هذا الفصل حول أثر الثقافات الفارسيّة، واليونانيّة ،والهنديّة في مناهج التأليف عند كبار المؤلّفين، وسنذكر هنا – على نحوٍ سريع – مثالين على تأثّر أدبنا العربي بالثقافات المجاورة ، فلا أحد يستطيع

---

[٢٣]- الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيريّة ، سالم العيسى ، ص :٥

[٢٤]- الفكر اليوناني والثقافة العربيّة، ترجمة وتقديم :نقولا زياده ، ص :١٢٩

أن ينكر حجم تأثّر الجاحظ ذلك الأديب الموسوعي بالثقافات الأخرى وخاصّة الفارسيّة منها واليونانيّة ؛ الفارسيّة بحكم الجوار ،والمشافهة ،وانتماء الفرس إلى الدولة الإسلاميّة، واليونانيّة من خلال قراءته الكتب المترجمة وخاصّة كتب أرسطو الّتي بدا تأثّره بها واضحاً في كتابيه" البيان والتبيين والحيوان "من خلال ذكره آراء أرسطو، والاستشهاد بها ((ومن المرجّح أنّ الترجمة العربيّة القديمة لكتاب الخطابة لأرسطو قد تمّت في عصر الجاحظ ، وأنّها كانت من بين البواعث على تأليف كتاب البيان والتبيين والمسألة أوضح في كتاب الحيوان ، حيث يستشهد الجاحظ بمؤلّف أرسطو عن الحيوان ، ويناقشه في كثير من أقواله ، وينصّ على نقله من كتاب أرسطو))[٢٥]. فعندما تجتمع في شخصٍ ما نباهة فطريّة ، وذكاء حادّ، ورغبةٌ عارمةٌ في القراءة والبحث ليشكّل شخصيّة علميّة ناضجةً متميّزة ، استطاعت أن تميّز بها زمانها، فإنسان كهذا مرتكز على جذور قويّة من الثقافة العربيّة يستطيع أن يستفيد من كلّ الظروف المتاحة ، ومن كلّ الثقافات الوافدة ليأخذ منها ما يفيده،ويغني مؤلّفاته ، ويلفظ الباهت منها ليخرج لنا بعطايا تضيء الزمان ، وتصقل الهمم ، وتغني الحضارة وبهذا تكون الترجمة قد أدّت دورها الحقيقي ،وقطفت ثمارها من خلال تلك المؤلّفات المطعّمة بتجارب الحضارات الأخرى.

وها هو ذا ابن المقفّع مثالٌ آخر يحتذى في الجمع بين تمكّن الكاتب، وقدرته الشخصيّة في الكتابة،وتمكّنه مترجماً للثقافة الفارسيّة عرف كنهها، وسبر غورها بوصفه من أبنائها فقدّم لنا أدباً جميلاً ينمّ عن قدرته في كلتا اللغتين : اللغة الأمّ واللغة المكتسبة ، وكان لكتاباته وترجماته الأثر الكبير في نفوس أدبائنا، وأذهانهم في تلك الحقبة الزمنيّة .

[٢٥]- شعرية الترجمة ، عبد الكبير الشرقاوي ، ص :٦٥

هـ -الصّراع الشعوبي :

إنّ ما كان بين الشّعوب في العصرين الأموي والعباسي من اختلاط وتمازج لم يفلح في إطفاء نار الاختلاف فيما بينهما، بل زاد أوارها من منطلقين : قوّة السّلطة الأمويّة ، وعجز الشّعوب غير العربيّة عن التصريح بعصبيّتها، وكراهيّتها العرب ، ممّا زاد في هذه النّقمة على العرب ، وما إن تنفّست هذه الشّعوب الصّعداء في العصر العبّاسي حتّى راحت تتفنّن في الاعتداد بأصولها ، وحضاراتها ، ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ بصورة مطالبةٍ بالمساواة والتسوية ، ولكنّه تعدّاه إلى الحطّ من شأن العرب،والتثليب عليهم في عاداتهم ، وأنسابهم ، وشيوع الذمّ والهجاء فيما بينهم ، فألّف الشعوبيّون من غير العرب كتباً في مثالب العرب فضحوا بها عيوبهم ، وزادوا فاختلقوا عيوباً ،وتأوّلوا أشياء على غير وجوهها لفضح العرب ، وتسفيههم ، ومكروا فوق هذا مكراً شديداً حين عمدوا إلى نحل الأقوال إلى غير أصحابها ؛ لتضييع الأدب العربي، وإفراغه من مصداقيّته ((...ولم تقف ممارسات الشعوبيّة الأعجميّة عند حدّ محاولة الإطاحة بحكم العرب للدولة ، فشنّوا لذلك حرباً فكريّة معرفيّة ، تجلّت في سعي الكثيرين منهم ، ولا سيّما من علمائهم على وجه الخصوص ، إلى إبراز تفوّقهم الفكري على العرب ، والحطّ من شأن المعارف العربيّة، والعبث بمفرداتها المتناقلة روايةً ومشافهة ، فصنّفوا كتباً في مثالب العرب ، ودسّوا في تضاعيف المفردات المعرفيّة العربيّة – على اختلافها – ما ليس منها ، ونحلوا القدامى ما لم يقولوه ، مستغلّين في تلك الممارسات جميعها سلوك العرب إلى حفظ موروثهم المعرفي سبيل الرواية ، فقدّموا بتلك الممارسات البغيضة – من حيث لم يريدوا الخير للعرب والإسلام– يداً بيضاء ، وخدمةً جليلة تجلّت في حفز بعض العلماء المسلمين على التشمير عن ساعد الجِدّ ، والبدء بجمع مفردات تراثنا وتدوينها في كتب بعد تنقيتها – بالقدر المستطاع – ممّا شابها بتأثير تلك الممارسات الشائنة))[٢٦].

لا ريب في كون العرب قد عُرفوا بالمشافهة ، والرّواية في حفظ آدابهم ، ومعارفهم على وجه العموم ، فكان لتلك النّزعة الشّعوبيّة فضلُ تحريضهم ، وحثّهم للتحوّل عن ذلك المنحى، ليستطيعوا الصّمود في وجه تلك الهجمات الشعوبيّة التي راحت تفنّد آراءهم ، وأقوالهم ، وتفضح عيوبهم، وتدّعي مثالب لم تكن موجودة فيهم ، ولم تقف عند هذا الحدّ بل راحت تسفّه ما يعتدّون به من قيم ،وأخلاق كالكرم والشجاعة، وبعد كلّ هذا راحت تحرّف، أو تضع الأحاديث والأخبار التي تعلي شأن الأعاجم، وتحطّ قدر العرب،وتوّجت هذا كلّه بإطلاق العنان لتأليف الكتب المعنونة صراحةً بما يسيء للعرب ، كما عمدت إلى التراث الأدبي العربي فخلطت الأوراق ، ونحلت الأشعار إلى غير أصحابها لتتلف قيمة هذا الأدب ، ونتيجة هذا كلّه في جانبين شرٌّ متعمّد أساء إلى العرب تراثاً، وأنساباً ، وأخلاقاً، وجانبٌ آخر هو خيرٌ غير مقصود إليه تجلّى في حضّ العرب على إنقاذ ما أمكنهم إنقاذه من هذا التراث ،

---

[٢٦]- ينظر : مصادر التراث العربي في الأدب واللغة والتراجم ، د يوسف زردة ، ص : ٣٨

وتلك المفاخر بتأليف كتب تثبّت مكانتهم بين الأمم؛ فكانت تلك الكتب تجمع وتحفظ ما كان عالقاً في الصدور فأُنقذ ما أمكن إنقاذه .

والأهمّ من هذا كلّه أنّ ذلك الهجوم الشعوبيّ أيقظ في الشخصيّة العربيّة اعتدادها وثقتها بإمكاناتها فانطلقت في مسيرة الكتابة والتأليف بهمّةٍ وثقةٍ ، وقوّةٍ تدفع من التّهم ما استطاعت ، وتخلّد الحسنات بما قدرت عليه من فنون الكتابة ، والتدوين بوجهٍ عام ، ونذكر باختصارٍ بعضاً من ممارسات أصحابها:

ألّف "علان" الذي كان كاتباً في بيت الحكمة زمن الرشيد والمأمون ، والملقّب بـــ "علان الشعوبي " كتاباً أسماه " الميدان في المثالب " ذكره ابن النّديم في الفهرست فقال : ((إنّه هتكَ فيه العرب ، وأظهر مثالبها ، فضمّنه مثالب قريش ، وتيم بن مُرّة ، وبني أسد بن عبد العُزّى ، وبني مخزوم . و .. سائر القبائل العربيّة ، كلاً على حدة))[٢٧].

وكذلك ألّف أبو عبيدة معمر بن المثنّى الذي كان يكره العرب عدة كتب تتصل جميعها بموضوع المثالب العربيّة ككتاب " لصوص العرب " و " أدعياء العرب " . وقد ذكر ابن النديم أنّ أبا عبيدة هذا ، وهو مولىً لتيم قريش ((قد ألّف كتاباً في المثالب العربيّة طعن فيه في نسب النبي العربي نفسه))[٢٨].

ومن هؤلاء العلماء الشعوبيين الهيثم بن عديّ ، أحد أبرز العلماء بالشعر، وبالأخبار، والأنساب الذي وضع عدّة كتب في المثالب العربيّة ، منها كتاب "المثالب الصغير"، و "المثالب الكبير" و " مثالب ربيعة " و " أسماء بغايا قريش في الجاهليّة ، وأسماء من ولَدْنَ "[٢٩].

كما ظهرت مجموعة من الكتب التي تظهر فضائل العجم، ولا سيّما الفرس منهم، وأبرز من عُني بتأليف هذا الضّرب من الكتب" سعيد بن حُميد البختكان "أحد أبناء ملوك الفرس، المشهور بعصبيّته الشديدة على العرب فألّف كتاب "انتصاف العجم من العرب" وكتاب "فضل العجم على العرب وافتخارها"[٣٠]، ومن هذا القبيل كتاب لأبي عبيدة معمر بن المثنّى بعنوان " فضائل الفرس " .

ولحسن حظّ تراثنا الأدبي لم يصل إلينا كتابٌ واحدٌ من هذه الكتب ((ذلك لأنّ العرب ومن آزرهم من المسلمين الأعاجم قد رأوا في هذه النزعة الشعوبيّة ما يجاوز حدّ معاداة العرب إلى معاداة الإسلام نفسه ؛ لأنّ العرب عدّوا أنفسهم والإسلام وجهين لعملةٍ واحدة ؛ لأنّهم مصدره والمكلّفون من الله بنشره في أرجاء الأرض : فتحرّجوا لذلك من نقل الكتب المؤلّفة في الشعوبيّة، وتقرّبوا إلى الله بإعدامها ، حتى لم يبقَ منها غير نتفٍ من أقوال علمائها وآرائهم ، ذكر بعضها كلٌّ من الجاحظ في كتابيه

---

[٢٧]- ينظر : الفهرست ، ابن النديم ، ص : ١٥٣ ١٥٤ .
[٢٨]- المصدر نفسه ، ص : ٧٩
[٢٩]- المصدر نفسه ، ص : ١٤٥-١٤٦
[٣٠]- المصدر نفسه ، ص : ١٧٩ .

"الحيوان" و "البيان والتبيين" وابن قتيبة في كتابه " العرب " وابن عبد ربّه تـ ٣٢٨هـ في العقد الفريد))[٣١].

ونظراً للدور الكبير الذي حظي به الشعر عند العرب لم يسلم من أولئك الجناة ؛ فعمدوا إلى تحريفه، والزيادة عليه ، والتشكيك في نسبته بغية تضييع معالمه ، وتصعيب عمليّة جمعه ، وأبرز من اشتهر بذلك حمّاد الراوية ، وخلف الأحمر ،، والنسّابة المشهور هشام بن الكلبي ،وغيرهم، وللأسف الشديد كانت لديهم قدرات كافية، ودراية واسعة بمفردات الشعر العربي فأحسنوا تقليدها، والعبث فيها،وإقناع الآخرين غير المتمرّسين بنتاجهم ، فها هوالمفضّل الضبيّ يشكو مما أدخل حمّاد من شعر مكذوب في تضاعيف الشعر العربي: ((لقد سُلِّطَ على الشّعر من حمّاد ما أفسده فلا يصلح أبداً ، فقيل له : وكيف ذلك ؟ أيخطئ في رواية أم يلحن ؟ قال : ليته كان كذلك ، فإنّ أهل العلم يردّون من أخطأ إلى الصّواب ، ولكنّه رجلٌ عالم بلغات العرب وأشعارها ، ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشّعر يشبّه به مذهب رجل آخر ، ويدخله في شعره ، ويحمل ذلك عنه في الآفاق، فتختلط أشعار القدماء ، ولا يتميّز الصّحيح منها إلا عند عالم ناقد وأين ذلك ؟))[٣٢].

وقد روي في كتاب الأغاني: ((أنّه اجتمع في دار المهدي بـ " عيساباذ" عددٌ من الرواة العلماء بأيّام العرب وآدابها وأشعارها ولغاتها، فخرج بعض أصحاب الحاجب ، فدعا بالمفضّل الضبيّ، فدخل فمكث مليّاً ، ثمّ خرج حسين الخادم ومعه حمّاد الراوية والمفضّل ، وقد بان في وجه حمّاد الانكسار والغمّ، وفي وجه المفضّل السرور والنشاط، فقال حسين : يا معشر مَن حضر من أهل العلم ، إنّ أمير المؤمنين يعلمكم أنّه قد وصل حمّاداً الشّاعر بعشرين ألف درهم لجودة شعره ، وأبطل روايته لزيادته في أشعار النّاس ما ليس منها ، ووصل المفضّل بخمسين ألفاً لصدقه وصحّة روايته ، فمن أراد أن يسمع شعراً جيّداً مُحدَثاً فليسمع من حمّاد ، ومن أراد رواية صحيحة فليأخذها عن المفضّل))[٣٣].

أمّا خلف الأحمر فقد اعترف بأنّه كذب على الكوفيّين : ((أتيتُ الكوفة لأكتب عنهم الشّعر فبخلوا عليّ به، فكنتُ أعطيهم المنحول ، وآخذ الصحيح ، ثمّ مرضتُ فقلتُ لهم : ويلكم ! أنا رجلٌ تائب إلى الله، هذا الشّعر لي ، فلم يقبلوا منّي ، فبقي منسوباً إلى العرب لهذا السبب))[٣٤].

والمعنى العام في هذا كلّه أنّ الشعوبيين أرادوا دفع الظّلم عنهم بظلم غيرهم ، فأفرطوا ، وغالَوا، وظلموا، وأطلقوا المارد من عقاله فأحسنوا إلى العرب في أمرين ، أوّلهما : أنّ كثرة تشهيرهم بالعرب خلّد العرب والمفاخر العربيّة ؛ بوضعها موضع النّقد ، وإثباتها في الكتب بصورة مقارنات بينها وبين ما دافع عنه الشعوبيّون من أضدادها ، وثانيهما : أنّ الردّ بالمثل جعل العرب يكتبون ويؤلّفون في

---

[٣١]- ينظر : ضحى الإسلام ، أحمد أمين : ١/ ٦٩-٧٠

[٣٢]- ينظر: أمالي المرتضى : ٨٩/١

[٣٣]- ينظر : الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني : ٣٥١/٦-٣٥٢

[٣٤]- ينظر : وفيّات الأعيان ، ابن خلكان : ٢٩٣/١

مفاخرهم ، وفي مثالب الشعوبيين فاكتسبوا طرائق التأليف ، وهذا بيت القصيد على أساس أنّ تفتيح بصر الخصم على نقاط قوّته يجعله يستغلّها ، وكشف نقاط ضعفه يجعله يتجنّبها .

وقد فعل الشعوبيّون كلّ هذا ، وفوقه الشيء الكثير فانقلب كثيرٌ من شرّهم إلى خير ، وللنيّات أثرٌ كامن، وللأفعال آثارٌ مكشوفة .

وخلاصة هذا كلّه أنّ الشعوبيين أرادوا الاستعلاء على العرب بخفض مكانة العرب ، وهم عماد الدولة الإسلاميّة، وحاضنتها الأولى – هذا في رأي العرب على أقلّ تقدير – فجعلوا منهم خصوماً في الفكر والقوميّة ، ولم يصمد لهذا العِداء كلّ ما كان من تعاليم الدّين الإسلامي من إخاءٍ ومساواة بين المسلمين ، وأن لا تفاضل إلا بالتقوى ، وأيّة تقوى تلك التي تنمو في قلوب عاجلتها العصبيّة الكامنة في الأذهان ؟

وأيّ فكرٍ حرٍّ يبقى في أذهان تحرّكها تلك القلوب التي انغرست فيها عصبيّات هي إلى الجاهليّة أقرب منها إلى الإسلام السّمح ؛ وكأنّ لكلّ قومٍ جاهليّتهم التي يعودون إليها ، أو لا يغادرونها ، وهكذا ولّد الشرّ شرّاً ، وأنتج التعصّب تعصّباً ، أمّا حصيلة هذا فقد كانت في كثيرٍ من نتائجها خيراً ، وعامل قوّة وتحفيز .

٢ -أثر الترجمة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب :

قد يقرأ المرء كثيراً ويفهم مما يقرأ كثيراً ، لكنّ التأليف بوصفه عمليّةً إبداعيّة، وخلقاً فكريّاً، وصقلاً للعلم فإنّه يحتاج من الخبرة والحنكة والدراية أعلى مستوىً يبلغه الإنسان العارف.

ومن أهمّ شروط التأليف في علمٍ،أو أدبٍ منهجيّةٌ ينتهجها المؤلّف يحدّد بها سبيله، ورسومٌ يستدلّ بها على صواب الطريق ، ويُستَدلّ من خلالها على صورة منهجه وطبيعة تفكيره.

وإنّها لمهمّةٌ صعبةٌ ومسؤوليّةٌ جليلةٌ أن يتصدّى الإنسان إلى التأليف في علمٍ بعينه، فكيف إذا نظرنا في تراثنا الفكري لنجد العالم،أو المؤلّف ضليعاً في مجالاتٍ عدّة قد يبدو عليها من التباين،أو التنوّع ما يبلغ حدّ الاختلاف أو التناقض أحياناً .

والأهمّ من هذا أن نسأل أنفسنا: كيف تمكّن الواحد من أولئك الكبار أن يمتطي صهوة ذلك الحصان الجموح القريب العهد بالترويض؟ ولا نعني بهذا التساؤل سوى صعوبة قيادة الفكر – إن صحّ التعبير– ليتحوّل من ومضات هنا وهناك إلى شعاعٍ وضوءٍ ذي لونٍ وهويّة ، ثمّ يجب ألا ننظر إلى المسألة على أنّها بدعة فكريّة،أو خلقٌ من فراغ فنسقطَ في المغالاة .

وبما أنّ كلاً من الدين الإسلامي، والحياة السياسيّة، والتنوّع الاجتماعي قد شكّل ركناً من دعائم الحضارة العربيّة الإسلاميّة فقد انفتح كلّ ركنٍ ليحمل مع البقيّة سقف هذه الحضارة، ويمدّها بطابعها ونسغها .

ومن المعروف أسبقيّة الأمم غير العربيّة ممن دخلت في الإسلام أو لم تدخل في مضمار الحضارة الإنسانيّة، وليس هذا عيباً في الهويّة العربيّة لأنّ هذا منطق الحياة ،وتاريخ الأمم والحضارة .

وقد نجح العرب في عهد بني أميّة في فتح الطريق على الانفتاح المعرفي، والاستفادة من تجارب الآخرين، وإن كانوا متشددين في إيمانهم بالعنصر العربي، وتسويده في دولتهم وقد كان لذلك الانفتاح فوائده العلميّة والمعرفيّة على العرب والمسلمين عموماً، نقول هذا دفعاً لما يمكن فهمه ،أو ما هو شائع من أنّ الدولة الأمويّة كانت متحجّرةً على عروبتها،متطرّفةً فيها إلى الذات والهويّة العربيّة .

وليس من ريبٍ في انشغال الأمويين بالفتوحات، وتوطيد أركان الدولة وما يؤدّي إليه هذا من ميل عن الاهتمام بالعلوم إلا أنّه من زاويةٍ أخرى تكون المسألة على نحوٍ آخر؛ إذ يكون العلم والاهتمام به إحدى وسائل بسط نفوذ الدولة وتوطيد أركانها فقد خطت الترجمة في العهد الأموي خطواتها الأولى منصرفةً إلى الطب، والفلك ،والكيمياء وفن العمارة ؛ نظراً للحاجة إلى هذه العلوم في الفتوحات ،ودقّة التعامل مع سكان البلاد الجديدة ، أمّا الّذي دعا إلى ترجمة هذه العلوم فهو الأمير الأموي خالد بن يزيد بن معاوية وهو الّذي لم ينجح في نيل الخلافة فانصرف عنها إلى العلم والاهتمام بالترجمة ، ويمكننا أن نرى في هذا الانصراف أنّ العلم كان عنده إمّا بديلاً عن السلطة أو مكافئاً لها ، وقد أشرنا إلى هذا

سابقاً ، وفي هذا السياق يقول ابن النديم : ((وكان خالد يسمّى حكيم آل مروان وكان رجلاً فاضلاً وله ميلٌ ونشاط نحو العلوم ولتحقيق هذه الرغبة أمر جماعة من الفلاسفة اليونان الّذين كانوا يقيمون في مصر ويجيدون العربيّة أمرهم بترجمة العديد من الكتب من اللغة اليونانيّة والقبطيّة إلى العربيّة))[٣٥]. وتلك أوّل ترجمة في الإسلام من لغة إلى لغة في الشكل المعروف عن الترجمة في مستواها الكلّي .

استمرّ النقل والترجمة في زمن الخلفاء الأمويين ولكن بالقدر القليل، ويذكر" أحمد أمين" أنّ من أشهر المترجمين في العصر الأموي كان "يعقوب الرهاوي "الّذي ترجم الكثير من الكتب الالهيّات اليونانيّة إلى العربيّة .

وقد أدرك الأمويّون خلفاء وولاة أنّ هويّة الدولة لا تكون عربيّة ،والدواوين فيها بغير العربيّة،ومن هنا كان تعريبهم الدواوين لما في ذلك من أهميّة ودور في إسباغ العروبة طابعاً عامّاً للدولة والحكم في أيّامهم، ومهما يكن الأمر، ومهما تكن النيّات فالنتيجة واحدة وهي أنّهم قطعوا بهذا شوطاً في مسيرة الترجمة لتكون هذه نِقلة نوعيّةً في مضمار الحركة العلميّة ، وخطوةً تأسيسيّةً في مسيرة التأليف،ورحلة الفكر انفتاحاً على الآخر، وأيّاً يكن القصد من وراء ذلك كلّه فنحن نقرأ التاريخ، وأكبر مهمّة ومسؤوليّة تتجليان في أن نحلّل لا في أن نحاكم أو نحكم .

ففي أيّام الخليفة عبد الملك بن مروان نُقلت كتب الدواوين من اليونانيّة إلى العربيّة كما نقلت في العراق من الفارسيّة إلى العربيّة على يد الحجاج والي عبد الملك ، وكان لهذه الترجمة والنقل أثر كبير في دعم أسس الدولة العربيّة لتصبح بهذا لغة الإدارة الرسميّة في أرجاء البلاد ، ولا تخفى على أحد فوائد هذه الترجمات في إبراز أهمية الترجمة بوصفها أساس الاطلاع والانفتاح على الثقافات للإفادة منها ،واستيعابها، وتطويرها ؛ بمعنى أن تكون الحضارة العربيّة الإسلاميّة مفيدة من هذا التنوّع الثقافي ، والغنى المعرفي وتستطيع تالياً أن تحوّل الاختلاف إلى تنوّعٍ فتكامل ، فتنتقلَ إلى مرحلة التأليف، وتصطبغ الحضارة بصبغتها الغنيّة ،وتخطو خطواتٍ واثقةً في هذا المضمار ليستثمرها العباسيّون مباشرةً ويفيدوا منها أيّما فائدة، فهكذا هي سيرة الحكم والحكمة تناقضٌ وصراع ،وتكامل وتطوير من حيث يدري المتصارعون أو لا يدرون .

ولمّا آلَ الحكم إلى العباسيين انطلق المسلمون سعياً وراء العلم وبوجهٍ خاص منذ عهد أبي جعفر المنصور ولا شكّ في أنّ من بنى مدينة بغداد كان ذا أفق واسع ؛ إذ ليس من اليسير أن يبلغ بك الطموح الحدّ الّذي تقرّر فيه إشادة حاضرة مثل بغداد ، وكم هي كبيرة تلك الثقة بالنفس وإمكانيّة الدولة حتى تقيم تلك العاصمة ؟ ! وكم في هذه الخطوة من حنكة سياسيّة ؟ إذ إنّ المنصور أراد أن تكون عاصمته في منأى –ولو نسبيّاً – عن موطن النفوذ الشيعي المتركّز في مدينة الكوفة، فمن المعروف أنّ المنصور وهو البارع في الفقه ،المتقدّم في علم الفلسفة والفلك قد شجّع العلم والعلماء. نقول هذا في شخصيّة المنصور ،وعهد حكمه بغية كشف عمق تأثير توجّه الخليفة وهو رأس الدولة وعمادها المتين

[٣٥]- الفهرست ، ابن النديم ، ص :٣٥٢

في توجهها العام ، فإذا مال إلى العلم بصنوفه مالت إليه ، وإذا انتهج الحروب انتهجتها، أمّا إذا كان كأبي جعفر المنصور فإنّه يقصد هذا وذاك ليخرج منهما بنتاجٍ قويٍّ غنيٍّ متكامل فقد استفاد بالسيف من القلم، وبالقلم تمكّن من تثبيت العلوم والسير فيها ، وكان هذا طبيعيّاً ومألوفاً في دولةٍ مترامية الأطراف، متنوّعة الأصول والأمزجة ، متناحرة الفرق ، أي كان لا بدّ له من الحكمة ،والعمق،والدهاء في شخصيّته ليقود ويحلّل أطياف تلك المعادلة الرهيبة .

وعلى أساس تلك الحياة المتوثّبة المتخلّقة سياسيّاً، واجتماعيّاً ،واقتصاديّاً، وثقافيّاً كان لا بدّ من تعلّم علوم الآخرين،ومن بعده الإبداع فيها على أساس أنّ من يثبت في مكانه إمّا تكسره العاصفة ،أو تغمره الرّمال، أو يأخذه ذاك الطوفان المتوثّب في هيئة صراع ثقافي وعرقي ومذهبي .

نعم كان لا بدّ للعباسيين من ابتكار وسائل للصمود في وجه الآخرين من الأعداء والموالين الّذين لم ينسوا أصولهم، فما بالك بالذين عُرفوا بالجدل ،وتعلّم علوم المنطق ، والحوار ؛ علماً أنّ العرب عُرفوا بالبراعة في اللغة ،وجمال التعبير لكنّهم كانوا على نقص في التدبير لأنّ عهدهم بالحضارة ،وسيادة الدولة ،وفنّ الحوار حديثٌ إلى حدّ غير قليل .((لقد كثر الجدل في عصر بني العباس بين أصحاب الفرق من المسلمين وبين أصحاب الأديان الأخرى ، وكان المسلمون في هذا الوقت على علمٍ بالمنطق اليوناني الّذي ابتكره أرسطو مما حدا بهم إلى ترجمة الفلسفة اليونانيّة بعامّة ومنطق أرسطو بخاصّة ، لإيجاد وسيلة راسخة لدعم الرأي ، وإسناد الحجّة . كما أنّ اتصال المسلمين خلال هذا الزمن بالمعارف اليونانيّة أدّى إلى تطوّر أساليب الكلام بحيث توفر المسند على تفنيد حجج الخصم بالأدلّة القياسيّة مما مكّن المسلمين من الردّ على المعارضين ودحض ادعاءاتهم ولهذا كانت الضرورة ملحّة في استمرار نقل وترجمة علم الكلام عن أرسطو إضافة إلى إتقان الجدل والمحاورات لمجابهة فرق : المجوس والثنويّة والمجبرة والحشويّة والسمنيّة والمانويّة ....)) [٣٦] .

فالمنصور هو أوّل من راسل ملك الروم طالباً منه كتب الحكمة ، فجمع حوله صفوة من العلماء، وشجعهم على ترجمة الكتب العلميّة المنتقاة ، وفي سبيل ذلك أشاد ديواناً للترجمة ، فنقل جورجيوس بن جبرائيل بن بختيشوع للخليفة المنصور كتباً كثيرة من الكتب اليونانيّة وكان قد استقدمه من مدرسة جنديسابور وهو رئيس للأطبّاء فيها ، وجعله طبيبه الخاص ((كان المنصور أوّل خليفة قرّب المنجّمين وعمل بأحكام النّجوم ....، وكان أوّل خليفة تُرجِمت له الكتب من اللغة العجميّة إلى العربيّة ، منها كتاب كليلة ودمنة وكتاب السّند هند ، وترجِمت له كتب أرسطو من المنطقيّات وغيرها ، وتُرجِمَ له كتاب المجسطي لبطليموس وكتاب إقليدس وسائر الكتب القديمة من اليونانيّة والروميّة والفهلويّة والفارسيّة والسريانيّة ،وأخرجت إلى النّاس ، فنظروا فيها وتعلّقوا إلى علمها))[٣٧]

---

[٣٦]- الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية ، سالم العيسى ، ص : ٢١

[٣٧]- ينظر : مروج الذهب ، المسعودي ، مج٤ / ٣١٤- ٣١٥

وقد علمنا قيمة نهج الأمويين في الحفاظ على دور العلم والمكتبات في البلدان التي فتحوها ، وها هي ذي إحدى ثمراتها في نقل أهمّ كتب الحكمة والطب ، واستقدام رئيس الأطبّاء من مدرسة جنديسابور وما لجعله طبيب الخليفة من معانٍ أهمّها درجة التقريب ، وسعة أفق الفائدة ، وأثر ذلك كلّه تالياً في اكتساب العلوم والمعارف استعداداً لصقلها والتأليف فيها ، بما لهذا النقل والاستيعاب من آثار جمّة في منهجيّة التأليف ، وتلوينها بريشة مفعمة بعمق الألوان ، وشدّة حساسيّة التلوين الثقافي .

ونحن لا نغفل دور كلّ من توالوا على عرش الخلافة بعد المنصور إذا كنّا سننتقل إلى الإضاءة على عهد الرشيد ، وأثر سياسته على الصعد كافة في حركة الترجمة والنقل والتأليف . فمن الشائع المُشتهر بين الدارسين أنّ عصره قد وصِف بالعصر الذهبي للخلافة العباسية ، فإنّ بريق هذه الواسطة قد انعكس على الفكر نوراً ،وإلهاماً ،وتشجيعاً للعلماء والمفكرين كي ينقلوا بأمانة ما أمكن من نتاج الشعوب والأمم الأخرى ؛ فقد وسّع الرشيد ديوان الترجمة الذي أنشأه المنصور لنقل العلوم ، وطلب من البيزنطيين تسليمه المخطوطات اليونانيّة القديمة ، ومن أشهر الكتب التي ترجمت في عهده كتاب " المجسطي" لبطليموس ومعناه: الترتيب الكبير في علم الفلك ، كما أمر بتعريب الكتب التي وجدها في أنقرة وعمورية وعهد بها إلى يوحنا بن ماسويه كبير المترجمين في عصره .

ولمّا كان للدولة رجالاتها ، وللفكر أهله فقد تسنّى للحضارة العربيّة الإسلاميّة أن تستفيد من عصرٍ فيه مثل ابن ماسويه المسيحي المذهب السرياني تحت حكم خليفة لُقّب عن جدارة بالرشيد فأمدّ كلٌّ منهما الآخر بما لديه ، والفائدة في المحصّلة تصبّ في دائرة الفكر والمعرفة عمقاً واتساعاً .

وفي عهد الرشيد نقل الحجاج بن يوسف بن مطر كتاب إقليدس "أصول الهندسة"ثمّ نقله ثانيةً في عهد ابنه المأمون ، كما عهد الرشيد إلى الفضل بن نوبخت الّذي كان يتقن الفارسيّة بشؤون كتب دار الحكمة فنقل ،وترجم من الفارسيّة إلى العربيّة ما تسنّى له نقله.

ولمّا آل الحكم إلى المأمون ،واستقرّ عرشه بعد تمكّنه من أخيه الأمين بما في ذلك من رهبةٍ وسواد في تاريخ الدولة الإسلاميّة فإنّه أراد أن يثبت أنّه وارثٌ شرعي لعهد أبيه الرشيد ،وأن يكون الخليفة المأمون بحق على هذه الدولة الواسعةِ حضارتُها ، القويِّ سلطانها وقد عرف قيمة الترابط بين هذا وتلك فركّز فيه اهتمامه فلم يتساهل في أمور السلطان ، ولم يتنازل عن أمور العلم والبرهان فجمع بين هذا وذاك مطلقاً العنان لحريّة الفكر والتعبير من جهة ، باسطاً سلطته على كلّ من أراد أن يبلغ حدّ التطاول على هيبة حكمه ، وقد أشرنا إلى نوع مما كان يجري في مجلسه من مناظرات ومجادلات ، ونوّهنا إلى دلالتها على حرية التفكير والتعبير ، وأثرها في تمازج ثقافات الشعوب وحضاراتها وما لهذا كلّه من تأثير عميق في تثبيت قيمة العلوم والمعارف ، والتأسيس عليها في تدعيم أركان الدولة،وتأكيد هويّتها ((... ثمّ أفضت الخلافة إلى الخليفة السابع منهم عبد الله المأمون بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور ، تمّم ما بدأ به جده المنصور ، فأقبل على طلب العلم في مواضعه ،واستخراجه من معادنه بفضل همّته الشّريفة ، وقوّة نفسه الفاضلة ، فداخل ملوك الرّوم ،

وأتحفهم بالهدايا الثّمينة، وسألهم بما لديهم من كتب الفلاسفة . فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسطوطاليس وأبوقراط وجالينوس وإقليدس وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة . فاستحضر لها مهرة التراجمة، وكلّفهم بإحكام ترجمتها ، ثمّ حضَّ النّاس على قراءتها ، ورغّبهم في تعلّمها . فنفقت سوق العلم في زمانه، وقامت دولة الحكمة في عصره ، وتنافسَ أولو النّباهة في العلوم لما كانوا يرون من إعطائه لمنتحليها ، واختصاصه لمتقلّديها . فكان يخلو بهم، ويأنس بمناظرتهم ، ويلتذّ بمذاكرتهم ، فينالون عنده المنازل الرّفيعة، والمراتب السّنيّة . وكذلك كانت سيرته مع سائر العلماء والفقهاء والمحدّثين والمتكلّمين وأهل اللغة والأخبار والمعرفة بالشّعر والنّسب . فأتقن جماعة من ذوي الفنون والتعليم في زمانه كثيراً من أجزاء الفلسفة . وسنّوا لمن بعدهم مناهج الطّلب، ومهّدوا أصول الأدب حتى كادت الدولة العباسيّة تضاهي الدولة الروميّة أيّام اكتمالها واجتماع شملها))[٣٨]. فقد لبث المأمون في سدّة الحكم عشرين سنة ١٩٨-٢١٨ هـ كان واسع الأفق محبّاً للعلم والحكمة ، شغوفاً بالتقصّي والبحث والمناظرة ؛ فجمع العلماء، ورجال الفكر ليتناظروا أمامه، وشاركهم مناظراتهم فازداد علماً على علم ، ففي عهده برزت نظريّة خلق القرآن لتكون فيصلاً قاطعاً بين نظرة الدولة ووجهات نظر الآخرين؛ بمعنى المحافظة على وحدة الرأي حول جوهر الإسلام وجوهريّته ، فيكون الاختلاف في هذا نهائيّاً وقاتلاً وإن بدا ذلك مصادرة لحريّة التفكير والتعبير ، ويبدو جليّاً أثر القرآن في التوجّه نحو العلم فهو الداعي إلى الأخذ بأسباب العلم وتنبيه العقول ، وهو الآمر بتبليغ الدعوة . ومن هنا أصبحت الترجمة تكليفاً شرعيّاً يخدم بها المسلم عقيدته ، وغدت بهذا قيمة حضاريّة لها وزنها وأثرها في الفكر والمعرفة عموماً .

فقد طوّر المأمون في بغداد بيت الحكمة وهو يحوي المجمع العلمي، ومرصداً فلكيّاً،ومكتبة عامّة أغدق على المترجمين فيها الأرزاق من بيت المال ، وكذلك أرسل البعثات إلى بلاد الروم، وقد عُرفت مراسلات المأمون ملك الروم ، وطلبه حول إرسال ما يختار من العلوم القديمة مما في بلاده ، وقد عاد أولئك العلماء بما اختاروه من علوم الروم فأمرهم بنقله فنقِل ((وإنّ ما يميّز حركة الترجمة في عصر المأمون أنّ هذا الخليفة أحسن تنظيمها وجعلها مرجعاً ومنشطاً رسميّين في الدولة ، وأنفق من أجلها الأموال الطائلة وقد ساهم في هذا النشاط حنين بن إسحق الّذي نال ثقة وإعجاب المأمون وجعله يعطيه من الذهب – كما يروى – زنة ما ينقله ويترجمه من هذه الكتب إلى العربيّة مثلاً بمثل))[٣٩].

نعم هذه هي سنّة الحياة : لكلّ جنسٍ من الكائنات سلفٌ وخلف في رحلة تأثيرٍ وتأثّر تلخّص مفاهيم التطوّر، وأشكاله دون أن تحيد هذه السنّة عن أساليب التقارب ،والاختلاط ،والتمازج ليبدو- بكلّ جلاء- تأثّر الحاضرين بالماضين ، وتأثير كلّ مرحلة فيما بعدها في هذه الدورة الحضاريّة التي اندفعت عجلتها بكلّ ثقةٍ في العصر العباسي تفصل حبوب العلم عن قشوره ، وتبوّب أصنافها ، وتمزج بين أصولها وفروعها في حالة تطعيم لا مثيل لها ، وهكذا أنتجت مستوىً معرفيّاً وحضاريّاً يحار

[٣٨] ينظر : طبقات الأمم ، صاعد بن أحمد الأندلسي ، ص : ٤٨-٤٩

[٣٩] - ينظر : الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيريّة ، سالم العيسى ، ص : ٢٦

المرء في طعمه ولونه الآتيين من مناهل الشعوب ،وحقولها المعرفيّة التي تباينت فتصارعت فصمد منها الأصيل وتراجع سواه لتنتقل بعد هذا إلى التأليف في كل صنوف العلوم بمنهجيّة عالية بلغت أوجها في هذا العصر العباسي المدلّ فكريّاً على ما تقدّمه ، والمشفق ألماً على ما تلاه ، ولعلّنا بهذا نحكي أحاسيس هذا الكائن الحي الّذي وصفنا به تراثنا في نظرة بيولوجيّة لا مناص من اعتمادها عند كلّ بحثٍ في الهويّة الفكريّة ، ونشأتها ، وأسباب تحديدها ، وتأثّرها وتأثيرها فيما عداها.

ولمّا كانت الحضارة نتاجاً مستعاراً لا يقف عند أمّة ، ولا ينحصر عند شعب من الشعوب ، فشعاعها لا بدّ منتشرٌ ليبسط أنواره على كلّ من لديه القدرة على تقبّله واستقباله ، فكما استفاد العالم أجمع من الحضارة العربيّة الإسلاميّة في فترة من الزمن كانت هي الرائدة والمعطاءة في ميادين العلم والأدب ، مرّت عليها أدوار كانت متلقّية ومتأثّرة بتلك الحضارات ، ولا تستطيع أمّةٌ تحبّ الحياة والتطوّر أن تعيش منعزلةً عن غيرها من الأمم ، ومبتعدةً عن ركاب تطوّرها ، والطبيعيّ في حياة أيّة حضارةٍ أن تؤثّر وتتأثّر ، تعطي وتأخذ ، تغزو وتغزى لتصبح شريكاً في صنع التاريخ وحفظه .

لذلك من الحقّ لنا والواجب علينا عندما نتحدّث عن ثقافة العصر العباسي وحضارته أن نتحدّث عن أثر الثقافات الأخرى في هذه الثقافة ودورها في تطويرها وتقدّمها لا بل في سيادتها حقبةً من الزمن ، وأثر الترجمة في تسهيل عمليّة التواصل ، والتقريب بين الثقافات وعلى رأسها الفارسيّة والهنديّة واليونانيّة ، علماً بما بين هذه الثقافات من اختلاف في الهويّة ، وتباين في الصبغة الغالبة ، وتنوّع في التوجهات . ولربّما كان هذا ما جعل الحضارة العربيّة التي أخذت من كلّ تلك الثقافات الحضارةَ الرائدة بألوانها ، وتنوّع خيوطها ، وغنى بنيتها القائمة على الاستيعاب والنهل والعلّ والتطوير والابتكار، فعن كلّ غصنٍ زهرة ، ومن كلّ صنفٍ ثمرة ، ومن كلّ قومٍ عبرة في حالة نموٍّ وتنمية لتنتج ما حارت فيه القرائح ، وانبهرت بوهجه النفوس .

أ –أثر الثقافة الفارسية في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب :

عندما نقول: الثقافة ، ثمّ نخصّها بأيّ اسم أو نسبة فنحن نحدّد هويّة فرعيّة لاسم علمٍ هو جزءٌ من اسم جنس وليس سوى هذا ؛ بمعنى أن لا خَلْق من عدم ، ولا وجود إلى نهاية في عالم الفكر وفق آليّات التأثّر في التكوّن ، والتأثير في التكوين ، وتحت عنوان أثر الثقافة الفارسيّة يجدر بنا القول : لم تكن العلاقة بين العرب والفرس وليدة العصر العباسي ، بل كانت علاقة قديمة تعود جذورها إلى ما قبل الإسلام ، وكان الجوار أساسها ، ومدعاة الاختلاط بين أهلها ، وسبباً لتوثيق الروابط السياسيّة والاقتصاديّة التي كان يسودها الهدوء أحياناً ، والتذبذب أحايين أخرى . لكنّ الاختلاط الكبير الّذي حدث بين العرب والفرس في العصر العباسي مردّه إلى أسباب كثيرة لعلّ أهمّها قيام الدولة العباسيّة على أكتاف الموالي ، ونقل عاصمة الخلافة من الشام إلى بغداد ، وإنشاء منصب الوزارة وإسناده غالباً إلى الفرس ، ونشاط حركة الترجمة ودأب المترجمين على ترجمة الآثار الفارسيّة .

فمن المعروف للجميع أنّ العباسيين استغلّوا سخط الموالي على بني أميّة ، وشعورهم بالظلم والغبن تجاههم ؛ لأنّهم لم يسمحوا لهم بحياة كريمة ، ولا عيشةٍ هنيّة إلى جوار العرب ، فوجدوا في بذور الثورة العباسيّة التي تنادي بالعدل والمساواة بين العرب والأجناس الأخرى ملاذاً لهم ، وفرصة تنقذهم من عنصريّة الأمويّين وتعصّبهم للعرب ، فكان منهم أن اجتمعوا تحت لوائهم ، وعملوا على رفع رايتهم والدفاع عنها معتمدين على شعار العباسيين وهو المساواة بين العرب وغيرهم على مبدأ أن لا فضل لعربيّ على أعجمي إلا بالتقوى ، متكئين على مبادئ الإسلام الحنيف الّذي يدعو إلى الحياة الكريمة بين الناس عمومهم ، وبعد انتقال السلطة إلى العباسيين وفَوا بما عاهدوا ، وقرّبوا الفرس إليهم ،وبوؤوهم المناصب العالية ، وها هو ذا المنصور يخاطبهم بقوله : ((يا أهل خراسان ، أنتم شيعتنا وأنصارنا ، وأهل دعوتنا))[٤٠] . معترفاً بهم وبدورهم في إنجاح الثورة العباسيّة ، حتى وصل الأمر بالجاحظ عندما تحدّث عن منزلة الفرس في الدولة العباسيّة أن قال ((دولة بني العبّاس أعجميّة خراسانيّة ، ودولة بني أميّة عربيّة أعرابيّة))[٤١] . ومعروف مدى تعمّق الجاحظ في الحياة ، وفهمه لدقائقها ، ولو لم يلحظ حجم تغلغل الفرس في الدولة العباسيّة لما قال ما قال.

كما كان لنقل عاصمة الخلافة من دمشق إلى العراق القريبة من خراسان منبع الثورة ، ومصدر الدعوة الأثر الكبير في تقريب الفرس ، ولم يكن بناء بغداد من قبل الخليفة أبي جعفر المنصور ونقل مكان خلافته إليها إلا لأسباب موضوعيّة تخدم دولته وحلفاءه ، وقد تحدّثنا عن هذه الفكرة سابقاً مشيرين إلى فطنة المنصور ، وبُعد تفكيره ، وسعة ثقافته .((كان لهذا الانتقال من الشام إلى العراق أثر كبير – من الناحية العقليّة – فقد كان يسكن العراق أمم مختلفة ، وتداولت عليه دول خلّفت فيه مدنيّتها وثقافتها ، وكان يسكنه قبيل الفتح الإسلامي بقايا من الأمم القديمة مثل الكِلدان والسريان وهم

---

[٤٠]- مروج الذهب ، مج٣، ص : ٣١١

[٤١]- البيان والتبيين : ج٢ ، ص :٣٠٦

الّذين يلقّبون بالآراميين، وكان يسكنه العرب من إياد وربيعة.وكان يقيم به المناذرة الّذين أسّسوا ملك الحيرة ، وكانت مدنيّة الفرس غالبة عليه لأنّ آخر من حكمه قبل الإسلام هم الساسانيّون من الفرس ، وظلّ في أيديهم زمناً طويلاً إلى أن استولى عليه المسلمون في أيّام عمر ، وكانت فيه" المدائن " عاصمة الساسانيين ، وكل هذا جعل العراق أكثر ما يكون اصطباغاً بالفارسيّة فلمّا كان العباسيّون وكان الفرس هم الذين أعانوهم ، كان من هذا وذاك نفوذٌ للفرس عظيم في المناصب وفي الثقافة))[٤٢] .

هذا الكلام يؤكّد أمرين فمنذ البداية تطلّع العباسيون إلى بناء دولة كبيرة ذات حضارة وهذا ما دفعهم إلى اختيار العراق صاحبة الحضارات المتوارثة ، والتاريخ العريق ، والأمر الآخر بُعْد العراق عن الشام موطن خصومهم الأمويين وقربها من أنصارهم الفرس ما يضمن لهم الاستقرار والأمان ، كل هذا هيّأ لوجود مناخ مشترك يعيش فيه الفرس مع العرب مع الأجناس الأخرى عيشة مشتركة ، يتبادلون فيها العلاقات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة ، فحصل ما حصل من تزاوج بين الأجناس وتمازج بين الثقافات حتى ظهر لنا جيلٌ جديدٌ مولّد يمتلك مورّثات مختلفة ، وثقافةٌ جديدة ناشئة تصبّ في بحرها روافد عديدة لتعطي ثماراً جديدة بألوان مختلفة، وطعوم متنوّعة ((فكما كان في الأجناس امتزاج وتزاوج ، كان في الثقافات العلميّة امتزاجٌ وتزاوجٌ وتوليد))[٤٣] ....((وكان هناك لقاح بين الثقافات ، ونشأ من هذا اللقاح ثقافات جديدة ، تحمل صفات من هذه وتلك ، وصفات جديدة لم تكن في هذه ولا في تلك))[٤٤]. وكان لكلّ ثقافةٍ رجالاتها المدافعون عنها ، والحاملون للوائها نشراً وتأصيلاً ، وقسمٌ من أولئك انطلق مدفوعاً بدوافع وطنيّة تعود به إلى الحنين إلى ماضيه السياسي والحضاري ، راغباً بنشر ثقافة أمّته لتلتقي مع الثقافة العربيّة الإسلاميّة ، وتكون رافداً لها من مبدأ أنّ العلم ليس حكراً على أحد ، وعلى الحضارات أن تلتقي وأن تفيد من بعضها .

والقسم الآخر كان يحمل في طيّاته دوافعَ كامنة تدعو إلى نشر تراث أمّته ، والإعلاء من شأنه ، وفي الوقت نفسه الحطّ من شأن العرب ، والتقليل من أهميّة تراثهم وهؤلاء عُرفوا بالشعوبيين فيما بعد، وسنفرد لدراستهم مكاناً في بحثنا هذا .

وإنّ انتشار العنصر الفارسي بكثافة في حياة الدولة العباسيّة انعكس على كل أشكال الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة ؛ فأولئك حملوا معهم عاداتهم، ومظاهر حياتهم وألقوها أمام العباسيين الّذين رغبوا في تطوير نمط حياتهم بعد الاستقرار السياسي ،والنمو الاقتصادي في بلادهم وحياتهم فأعجبتهم مظاهر الترف واللهو والغناء التي يعيشها المجتمع الفارسي فما كان منهم إلا أن قلّدوها حتى اعتادوا عليها لتصبح الحياة الاجتماعيّة مشتركة بين العنصرين العربي والفارسي ، فكان التقليد في الملبس والمأكل والمشرب والبناء والعمران وكلّ شؤون الحياة . ولا يقتصر هذا التمازج على الحياة الاجتماعيّة إنّما نجد الفرس يتغلغلون في جسم الدولة العباسيّة ؛ فالمناصب السياسيّة كان

---

[٤٢]- ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ص : ١٧٤

[٤٣]- المرجع نفسه ، ص :١٦٣

[٤٤]- المرجع نفسه ، ص١٦٦

أغلبها لهم ، وقد استحدث في الدولة منصب الوزارة وكان غالباً ما يسند إليهم ، فإذا تتبعنا الوزراء الذين توالوا في حكم العباسيين حتى عهد المأمون نجد أبا سلمة الخلال تـ ١٣٢هـ أوّل وزير يتسلّم الوزارة وكان مولىً فارسيّاً ، وأبا أيّوب المورياني تـ١٥٤هـ وزير المنصور فارسيّاً من "موريان "قرية من قرى الأهواز ، ويعقوب بن داوود تـ ١٨٧هـ وزير المهدي وهو مولى كذلك ، ويحيى بن خالد البرمكي وزير الرشيد ، واستوزر المأمون بني سهل وكانوا من ملوك الفرس ، ومن صنائع البرامكة ، ومنهم الفضل بن سهل تـ٢٠٢هـ ومن بعده الحسن بن سهل تـ٢٣٦هـ ، ولمّا دالت بنو سهل استوزر المأمون أحمد بن يوسف تـ٢١٣هـ وهو مولى لبني العجل ، ولم يكن منصب الوزير هيّناً في ذلك الوقت بل كان يقوم مقام الخليفة في كل الشؤون الحربيّة والماليّة ، والتوقيعات ، وكانت هناك شروط كثيرة لمن يريد أن يتولّى منصب الوزارة ، فعليه أن يكون جامعاً لأمور السيف والقلم ، متمتّعاً بالخصال الحميدة ، وقد حُكي عن المأمون أنّه كتب في اختيار وزير : ((إنّي التمست لأموري رجلاً جامعاً لخصال الخير ، ذا عفّةٍ في خلائقه ، واستقامةٍ في طرائقه ، فقد هذّبته الآداب ، وأحكمته التجارب ، إن اؤتمن على الأسرار قام بها ، وإن قُلّد مهمّات الأمور نهض فيها . يسكته الحلم ، وينطقه العلم، وتكفيه اللحظة، وتغنيه اللمحة . له صولة الأمراء، وأناة الحكماء ، وتواضع العلماء ، وفهم الفقهاء . إن أحْسِن إليه شكر، وإن ابتلي بالإساءة صبر، لا يبيع نصيب يومه بحرمان غده ،يسترقّ قلوب الرجال بخلابة لسانه، وحسن بيانه)))[٤٥] .

كم هي صعبة التحقيق تلك الشروط ! فالمطلوب من الوزير أن يكون عالماً بأمور الرياسة ، وخبيراً بإدارة الحروب ، فقيهاً في العلوم ، أديباً فذّاً ، مصلحاً اجتماعيّاً ، وخبيراً نفسيّاً، ومتضلّعاً في شؤون الحياة ، واللافت للنظر أنّ من اختير لتلك المهمّة كان يحقق تلك ا لشروط وأهمّها الكتابة العلميّة والبلاغية ، فأبو سلمة الخلال كان فصيحاً عالماً بالأخبار والأشعار والسير والجدل ، والبرامكة كانوا ذوي مشاركة في كثير من العلوم والآداب ، وكانوا مشجعين عليها وعلى الترجمة بشكل خاص ، وقد أنفقوا كثيراً من أموالهم على العلم والعلماء ، والفضل بن سهل كان يسمّى ذا الرياستين لجمعه بين رياسة السيف ورياسة القلم .

هذه القدرة الكتابيّة التي كان يشترطها الخلفاء في الوزير ، كانت من أكبر الأسباب في قصر الوزارة على الفرس – غالباً –((فالعرب كانوا أهل فصاحة لسانيّة أكثر منهم أهل بلاغة كتابيّة ....والحقّ أنّ القدرة الكتابيّة كانت عند الفرس أبين منها عند العرب ، وحتى في الدولة الأمويّة كان أظهر الكتّاب الفنيين من الفرس ، أمثال عبد الحميد الكاتب ، وسالم مولى هشام . وكان العربي يفخر بالسيف واللسان لا بالقلم ...))[٤٦] . ولا نفهم من هذا تقليل شأن العرب في هذا كلّه إنّما هي ضرورات الخلافة في سياسة الحكم واستيعاب الفرس الّذين شاركوا في الثورة على الأمويين ، وعلى هذا كانت

[٤٥]- ينظر : ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ص : ١٦٧، مأخوذ من كتاب الأحكام السلطانيّة ، ص : ٢١

[٤٦]- ينظر: ضحى الإسلام ، ص :١٦٧

هذه السياسة خيراً من ناحيتين معاً ؛ فقد أفادت الدولة من الفرس إدارةً وحكماً وأخّرت ما كان يمكن أن يقوموا به من تمرّدٍ لا تُحمد عقباه .

وكان لهؤلاء الوزراء أعوان يسمّون الكتّاب وكان أغلبهم من الفرس ، وكانوا يشكّلون مع الوزير طبقة خاصّة مثقّفة عملت على تشجيع العلم والعلماء ، وعلى نشر الثقافة بأنواعها وخاصّةً منها الفارسيّة لأنّهم يمتلكون المقوّمات التي تسمح لهم بذلك من كفاءة علميّة ، وتشجيع من الخلفاء ، ووفرةٍ اقتصاديّة فقد كان لهم الدور الأكبر مع الخلفاء في التشجيع على العلم بشكلٍ عام ، وفي نشر الثقافة الفارسيّة بشكل خاص رغبةً منهم في إظهار حضارة أمّتهم ، ووضعها في متناول الخلفاء والعلماء ، وليصبح الأدب العربي مطعّماً بالثقافة الفارسيّة ، واعياً لدقائقها وتفاصيلها .

هذا جانب هام ساعد على انتشار الثقافة الفارسيّة وذيوعها في أرجاء الدولة العباسيّة ، فتمازج العنصر الفارسي مع العنصر العربي في الحياة اليوميّة بكلّ مقاييسها ، وتسلّم كثيرٍ منهم المناصب العالية في الدولة ، والحظوة التي شهدوها من الخلفاء العباسيين ، وبروز رجالٍ كثرٍ منهم على درجة عالية من العلم والأدب . كلّ هذا سمح لهم بنشر ثقافتهم ، وتعريف العرب والعناصر الأخرى بها ، ولكنّ هناك سبباً آخر لا يقلّ أهميّةً لحضور الثقافة الفارسيّة في المجتمع العباسي وهو قيام حركة الترجمة ونشاطها المتسارع في ترجمة آثار كلّ حضارة ، وتوافر المترجمين الذين قاموا بأداء هذه المهمّة ، ولا يخفى على أحد ما للفرس – من قديم – من علمٍ وأدب يتناسبان مع ضخامة ملكهم وعظم سلطانهم ، فالدولة الفارسيّة قديمة العهد بالتاريخ مرّت كغيرها من الأمم بنكبات وانتصارات ، واستطاعت رغم ذلك الاحتفاظ بتراث أدبي جدير بالاهتمام والدراسة ، وأكبر نكبة داهمت الفرس كانت حينما فتح الاسكندر الأكبر بلادهم ، وأتلف ما أتلف من خزائن كتبهم بعد أن نقل قسماً كبيراً منها إلى بلاده وطلب من المترجمين ترجمتها إلى اللغة اليونانيّة لتكون أساساً في تكوين التراث اليوناني – وللإنصاف يمكن أن نقارن بين الفتح العربي الإسلامي وصون قادته معالم حضارات البلاد التي فتحوها وبين ما قام به سواهم من إتلاف ونهب ، وإن نتهم بالتطرّف في هذه المقارنة فلطالما كانت التّهم مغالاةً . والحقّ في ألا تسكت عنه – ولكنّ الفرس ولأنّهم شعبٌ حيٌّ متطوّر استطاعوا أن يستعيدوا أدبهم وعلمهم بعد مجيء الساسانيّة (٢٢٦-٦٥٢م) من خلال تشجيع ملوكها على العلم والترجمة ونقل الكتب من الهند والروم والصين ، ولعلّ أهمّهم أردشير بابك (٢٢٦-٢٤١) وابنه سابور وكسرى أنوشروان، وقد دامت الدولة الساسانيّة أربعة قرون خلّفت فيها علماً كثيراً وأدباً وفيراً، وأكثر مل نقل إلينا في العصر العباسي من الأدب والعلم والأساطير والتاريخ يرجع إلى هذه الأسرة ((فالترجمة مرحلةٌ حتميّة ، كان لا بدّ أن يمرّ بها الفكر العربي ليطّلع على معطيات الحضارة من فارسيّة ويونانيّة وهنديّة ومن ثمّ ليضيف بدوره لبنة في صرح الحضارة المتوارث. لذا عرف العصر العباسي اندفاعاً عظيماً نحو نقل هذه المعطيات إلى العربيّة ، وكانت الفارسيّة هي الينبوع أو الواسطة ؛ كما أنّ النَقَلة الذين أدّوا هذه الرسالة الثقافيّة ، في بداية العصر العباسي كان جلّهم من الفرس، ويعود هذا إلى

أنّ الفرس عرفوا في عهد كسرى أنوشروان الساساني نهضة كبرى في الآداب والعلوم ، وكان من نتاجها النقل لكتب الهند واليونان في الطب والمنطق والحكمة وسواها من ضروب المعرفة . ولمّا كانت الدولة العباسية هي الوريثة الفعليّة للدولة الساسانيّة الغاربة ، فلقد احتضنت بدافع من الحاجة الحضاريّة تراث الفرس في الكتابة والإدارة وفي بعض العلوم الأخرى . وكانت الكتب الفارسيّة أولى الترجمات المنقولة إلى العربيّة في الأدب والسياسة))[٤٧].

وبعد نشاط الحركة العلميّة في العصر العباسي كان هناك قوم أتقنوا اللغة الفارسيّة والعربيّة معاً ، فعكفوا على قراءة الكتب الفارسيّة يتثقّفون بها ، ويطوّرون أفكارهم وعقولهم ليخرجوا بأدب جميل باللغة العربيّة يحمل مزايا اللغتين ، وها هو ذا الجاحظ يتعجّب من مقدرة موسى بن سيّار الأسواري – أحد القصّاص – قائلاً : ((كان من أعاجيب الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسيّة في وزن فصاحته بالعربيّة وكان يجلس في مجلسه المشهور به ، فيقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره ، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسّرها للعرب بالعربيّة ، ثمّ يحوّل وجهه إلى الفرس فيفسّرها لهم بالفارسيّة . فلا يُدرى بأيّ لسان هو أبين. واللغتان إذا التقتا في اللسان الواحد أدخلت كلّ واحدةٍ منهما الضّيم على صاحبتها ، إلا ما ذكروا من لسان موسى بن سيّار الأسواري))[٤٨].

وكثيرٌ من رجال العصر العباسي استطاعوا أن يتقنوا اللغتين العربية والفارسيّة ليخرجوا بأدبٍ جديد، أو لينقلوا كتباً من الفارسيّة إلى العربيّة أصبحت مطلباً ضرورياً وحاجةً ماسّة لأنّ الحضارة الناشئة تحتاج إلى روافد ودعائم تمدّها وترتكز عليها ، ولأنّ اللغة العربيّة هي اللغة السائدة فكان لا بدّ لها أن تستوعب الأفكار، وتحتضن منتجات الثقافات الأخرى((لأنّ الترجمة سلاح بيد اللغة التي أهلها هم الأقوى لأنّها الوسيلة إلى إعادة إنتاج المعرفة وهذا هو المبدأ الّذي توسّلت به الحضارة العربيّة وجاء تراثها شاهداً به وشاهداً عليه))[٤٩]. ومن نتائج انتصار اللغة العربيّة وسيادتها أن ربحت تآليف وتراجم العقول الراجحة من الفارسيّة فكان نتاج علمهم وأدبهم مصوغاً باللغة العربيّة ، فالشعراء والأدباء والمؤلّفون وإن كانوا من أصلٍ فارسي وميّالون إلى أدب أمّتهم جاء شعرهم وأدبهم ومؤلّفاتهم بالعربيّة كبشّار بن برد تـــ ١٦٧هـــ ،وابن المقفّع تـــ ١٤٢هـــ ، وابن قتيبة تـــ ٢٧٦هـــ وغيرهم . وهذا بحدّ ذاته مدعاة فخر للغة العربيّة لأنّها قدرت على جذب نتاج الآخرين إلى ضفافها .

وقد تزايد عدد النَقَلة والمترجمين من الآداب الفارسيّة إلى العربيّة بتزايد الاهتمام بالعلم ، وتشجيع الخلفاء والوزراء له ، وإنفاقهم المال عليه ، ونشاط حركة الترجمة التي أصبحت مطلباً حضاريّاً لا يمكن غضّ النظر عنه ، وقد عقد ابن النديم في كتابه الفهرست فصلاً لأسماء النقلة من الفارسيّة إلى العربيّة نذكر منهم : عبد الله بن المقفّع – آل نوبخت – موسى ويوسف ابنا خالد – أبو الحسن علي بن زياد التميمي – الحسن بن سهل – البلاذري– جبلة بن سالم – إسحق بن يزيد – محمّد بن الجهم

---

[٤٧]- ينظر : الأدب الفارسي محمّد محمّدي ، ص :٩٤-٩٨

[٤٨]- البيان والتبيين ، ج١ ، ص : ٣٦٨

[٤٩]- منهاج المترجم ، محمّد الديداوي ، ص : ٣٥١

البرمكي – هشام بن القاسم – موسى بن عيسى الكردي – زادويه بن شاهويه الأصفهاني – بهرام بن مردان شاه – عمر بن الفرخات[٥٠].

ولعلّ عبد الله بن المقفّع كان الرائد في هذا المجال فهو يمثّل مرحلة تجمع بين الكتابة والترجمة والتصنيف ، وقد نبه في كلّ ذلك وترك بصمات واضحة على أدبنا العربي بأسلوبه السهل الممتنع الّذي يستمتع به كلّ من يستعرض ما خلّف من آثار منشأة أو مصنّفة أو مترجمة، فمقدرته الواضحة في اللغتين الفارسيّة والعربيّة ، واطلاعه الواسع على الآداب المختلفة جعله فذّاً في كلّ الاتجاهات ومخضرماً بكلّ المعاني ، وإذا تتبعنا ترجماته نلحظ لوهلةٍ أنّ حركة الترجمة والنقل قد تمّت على كاهله ، ومسؤوليّة مزج الثقافتين قد وقعت على عاتقه ، ولا بدّ لنا في هذه الدراسة من ذكرٍ لأهمّ ما ترجمه ذلك الأديب الفذّ : كتاب خداينامه وهو كتاب في تاريخ الفرس من أوّل نشأتهم إلى آخر أيّامهم ، وقد سمّاه ابن المقفّع : تاريخ ملوك الفرس ، والظاهر أنّ الطبري اعتمد عليه في كتابه تاريخ الأمم والملوك عند كلامه على الساسانيين ، وكتاب آيين نامه ، ومعنى الآيين : النظم والعادات والعرف والشرائع ، فالكتاب وصف لنظم الفرس وتقاليدهم وعرفهم ، وكتاب كليلة ودمنة ، وكتاب مزدك ويتضمّن سيرة مزدك الزعيم الديني الفارسي المشهور ،والتاج في سيرة أنوشروان ، والأدب الكبير ، والأدب الصغير ، واليتيمة .

وينسب المسعودي إلى ابن المقفّع أنّه نقل إلى العربيّة بعض كتب" ماني" و"ابن ديصان" و"مرقيون" وهذان الأخيران من الفلاسفة القدامى ، وقد عاشا في فارس وبلاد ما بين النهرين ، وهما على المسيحيّة المتلقّحة بأفكار الحكيم الفارسي " ماني" .

كما قيل إنّ ابن المقفّع نقل بعض كتب أرسطو[٥١] وذلك من الفهلويّة إلى العربيّة، وهذا موضع شكّ . وذكر بعضهم أنّه اختصر هذه الكتب اليونانيّة [٥٢].

وكأنّا بالرجل همزة وصلٍ بين حضارة استوعبت وأبدعت ، وحضارةٍ ناشئة بإرادةٍ وعزم أرادت أن يكون لها ما كان من عمق وتجذّر واستيعاب وانتشار، وهل يتصدّى لهذه المهمّة إلا ذو همّةٍ عليّة وعلمٍ هو بالمكان المكين ؟ فلا غرو في عظيم مكانته ، وجليل عمله ، وإن لم يكن هذا موضع ثناء أو نقد فإنّ عظيم الفضل لايُغفل عنه مراعاةً لمقام أو طبيعة أسلوب فما أكثر ما كسّرت رياح الزمن أغصاناً غذّت الناس، وطوى الدهر جذوعاً نمت الغصون وحملتها لتستظلّ تحتها الرؤوس الحاملة فكراً تلاقح بألوان العلوم وهويّات بُناتِها !

ولم يكن كلّ ما وفد إلى الحضارة العباسيّة معنوناً ومحدّد النسبة والهويّة فقد تُرجم من العلوم الدينيّة كتاب زرادشت المسمّى "أفستا" وما عليه من شروح ، وترجم في الأدب أيضاً كتاب " هزار أفسانه

٥٠- ينظر : الفهرست ، ص : ٣٠

٥١- الحيوان ، الجاحظ ، ج١ ، ص :٧٦

٥٢- كشف الظنون ، ج١، ص :١٨١

"ومعناه: ألف خرافة ، وهو أصل من أصول ألف ليلة ، كما تُرجم في الأدب "عهد أزدشير "وكتاب أدب الحرب"، وتوقيعات كسرى .

هذه المترجمات وغيرها كثير التي قام بنقلها ابن المقفّع وأعوانه من الأدب الفارسي إلى العربي لم تبذل في سبيلها الجهود العظيمة والأموال الوفيرة لتقبع في المكتبات وتزيّن بها البيوت ، إنّما كانت في متناول المهتمّين بها ، الشغوفين بقراءتها وما أكثرهم في العصر العباسي ! فحالة النّهم للعلم والشغف بالقراءة في تلك الآونة كانت مثيرة للإعجاب ، ونقطة إشعاع حضاري يعتزّ بها التاريخ ، ولم يقف القارئ آنذاك عند علمٍ من العلوم ، أو يختصّ بفرعٍ من الفروع ،إنّما كان السائد أنّ الأدب هو الأخذ من كلّ علمٍ بطرف، فلم يوفّروا مسعىً لتحقيق ثقافة ، ولم يهملوا سبيلاً لتحقيق علم ، ومعظمهم بعد أن تشرّب الثقافة العربيّة عمد إلى قراءة الكتب المترجمة من الثقافات الأخرى ما جعلهم يخرجون بثقافة جديدة تحمل مورّثات مشتركة وأخرى جديدة ، ولا نستطيع تجاهل أثر الكتب المترجمة من الأدب الفارسي في الأدب العربي ، فالفرس ذوو حضارةٍ قديمة عريقة ، وقد خبروا الكتب والتأليف فيها ، وهذا ما انعكس إيجاباً على طريقة التفكير عند الأدباء في العصر العباسي وساعدهم على البدء في مرحلة التأليف ، بعد أن خزّنوا في عقولهم الكمّ الكافي من المعلومات ليبدؤوا صفحة جديدة تقوم على البدء بتأليف الكتب بعد أن أنهوا مرحلة الجمع والتصنيف ، وهذا هو وجه الاختلاف بين أن تبدع قصيدة وبين أن تؤلّف نصّاً أدبيّاً أو علميّاً له من القواعد ما لا يُقبل معه الجواز لك والامتناع على غيرك و((مما لا شكّ فيه أنّ العجم –وخاصّةً الفرس – كانوا في جملتهم أقدر على التدوين والتأليف للسبب الّذي ذكره ابن خلدون ، وهو تعمّقهم بالحضارة، ولأنّهم مرنوا من قديم على التأليف بلغتهم هم وآباؤهم ، فلمّا دخلوا في الإسلام وتعلّموا العربيّة كان تأليفهم بالعربيّة سهلاً يسيراً ، لأنّه ليس إلا احتذاء للمنهج ، وإن اختلف الموضوع واللغة))[٥٣] .

فأولئك العلماء والأدباء والشعراء ذوو الأصل الفارسي والذين عاشوا في أحضان الدولة العباسيّة ، وأتقنوا لغتها كان لهم الدور الأكبر في مزج الثقافتين فكانوا صلةً بين آداب الفرس والعرب ، وبرز أثر الثقافة الفارسيّة في نتاجهم شعراً ونثراً ، شكلاً ومضموناً .

أمّا على مستوى الشكل فقد كثرت الألفاظ الفارسيّة المعرّبة التي دخلت معجم اللغة العربيّة ، فمعلومٌ أنّ الأدب ظلّ الحياة الاجتماعيّة ، وقد تغلغلت في تلك الحياة عادات الفرس ومظاهر معيشتهم في المأكل والمشرب والملبس والإدارة والحرب وغيرها ما أدّى إلى حاجة اللغة العربيّة إلى تعريب مفرداتهم التي لم تكن موجودة فيها ولا في حضارتنا ، واستيعابها لتواكب ما أفرزته عاداتهم من ألفاظ جديدة ومنها : اللوزينج وهو اللحم المشرّح في القاموس ، وضرب من قلي اللحم في اللسان،والجوزينج لنوع من الفطائر يُحشى بالجوز أو اللوز ، والكامخ وهو مشةٌ للطعام يتّخذ من دقيقٍ ولبن ويجفّف،والطباهجة لطعام من بصل وبيض ولحم ، إلى غير ذلك من أسماء الأطعمة التي لم تكن دارجة عند العباسيين ، ومثل : الدوشاب وهو نبيذ التمر ، والجلاب لماء الورد ، والمسطار لخمرة

[٥٣]- ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ص :١٩١

حلوة ، وغير ذلك من أسماء الأشربة . ومثل البربط للعود ومعناها صدر العود لشبهه به ، والطيلسان لما يلبس فوق الكتف ،والدرفس العلم الكبير والعسكر ، والتخت لما توضع فيه الثياب ، والدهقان لرئيس القرية ،والبيمارستان لموضع علاج المرضى وبيمار معناه مريض واستان موضع . إلى غيرها من الألفاظ التي تعكس أثر حياة الفرس في العرب ، وكثرة مجالس الطرب واللهو والغناء والشرب التي كانت دارجة عند الفرس ، ومدى تغلغلها في حياة العرب حتى أرخت بظلالها على مفردات اللغة. يضاف إلى هذا ما عرِّب من مصطلحات العلوم والصناعات المزدهرة عند الفرس والتي أخذت تنتشر عند العرب أمثال : الاسطرلاب وهي آلة لقياس ارتفاع الكواكب عند الفلكيين ، والزيج لخيط البناء ،والمهندز والزئبق ، والإكسير والمغناطيس والزرنيخ وغيرها ...هذا على سبيل المثال لا الحصر ، وكلّ هذا يدلّ على تأثّر الحياة الاجتماعيّة والعلميّة والسياسيّة والاقتصاديّة في العصر العباسي بحياة الفرس، وهذه مسألةٌ قديمة وجديدة ومستمرّة في علاقات الشعوب والأمم بعضها ببعضها الآخر ، فمن يتأثّر بالآخر ماديّاً ومعرفيّاً يتأثّر به لغويّاً وأسلوبيّاً ، ولا بدّ من توافق حجم التأثير وعمقه فيما بين هذه المجالات كافّة ؛ إذ لا يمكن أن تنمو جذور التواصل ثمّ لا تتداخل الظلال ولا تتقارب طعوم الثمار .

وعلى مستوى المضمون كان نتاج العرب الذين يجيدون الفارسيّة ، والفرس الّذين يجيدون العربيّة يجمع خير ما في بلاغات العرب والفرس جميعاً من معانٍ وخيالات وأساليب ؛ لذلك أحدثوا آثاراً واسعة في الشعر والنثر فجدّدوا في المعاني والخيالات والأغراض وطرائق الأداء ((وبعد أن كان الأدب في عهد بني أميّة عربيّاً خالصاً ولم يكن للفرس إلا مدارسته وحفظه وروايته ، أصبح في عهد بني العباس يزدان بأحلى وأروع ما في أدب الفرس من معانٍ وأخيلة فتعدّدت الأغراض واتّسع مجال التفكير والخيال وظهر التأنّق في التعبير مع المحافظة على فصاحة العربيّة والأخذ بأساليبها، وقد تسلّم زعامة التجديد في الأدب العربي شعره ونثره في بداية العصر العباسي أولئك المثقفون الّذين يتقنون اللغتين العربيّة والفارسيّة، فعبد الحميد الكاتب وابن المقفّع هما إماما التجديد في النثر في هذا العصر وكان لهما فضلٌ كبير في رقيّ الأساليب العربيّة، واقتباس المحسّنات البديعيّة، واتساع الخيال، واستحكام المعاني والإبداع والاختراع والتجديد فيها))[٥٤]،وقد استفاد من تجربتهم كل من تلاهم وعلى رأسهم الجاحظ .

وبشار وأبو نواس شقّا طريق التجديد للمولّدين في الشعر فأتوا بمعانٍ صريحة وأساليبَ مبتكرةٍ لم تكن موجودة – بتلك الجرأة قبلهم – متأثّرين بحياة اللهو والترف والخلاعة – إن صحّ القول – التي اعتاد عليها الفرس في معيشتهم ، وهذه النّزعة إلى اللهو والترف ولّدت نزعة أخرى على نقيضها تماماً وهي نزعة الزهد وزعيمها أبو العتاهية الفارسي الأصل .

[٥٤]- ينظر : الآداب العربيّة في العصر العبّاسي الأوّل ، محمّد عبد المنعم خفاجي ، ص :٦٩-٧٠

كما أننا نجد في وصف الشعراء وتصويرهم كثيراً من المعاني والصور المأخوذة عن الفرس ، والمرتبطة بحياتهم . كما ولّد الامتزاج بين الثقافتين ، والاطلاع على الكتب المترجمة حبّاً لفن القصص المعروف عندهم ما شجّع غير قليلٍ من النّاس على قراءته والتأليف على غراره .

كما ظهر الاهتمام بفن التوقيعات وهذا مأخوذٌ عن الفرس المشهورين بتوقيعاتهم،المتمخّضة عن حبّهم للبلاغة والحِكَم منذ القديم ، وفكرة التوقيعات هي أنّ الفرس –كغيرهم من الشعوب – كانوا يرفعون إلى ولاة أمورهم أوراقاً تتضمّن طلباً لشيء أو شكوى من شيء ، وكانت هذه الأوراق تُرفع إلى الملك أو من يليه تبعاً لموضوعها ، وتبعاً للمتظلّم وقدره وقد جرت عادة الملوك والولاة من الفرس أن يوقعوا على هذه القصص بعبارةٍ بليغة أوحكمةٍ حكيمة يُتخيّر لها أحسن اللفظ ، وأجود المعنى ، حتى تتناقل كالمثل الجيّد، وقد نُقِل إلى أدبنا العربي الشيء الكثير من توقيعات ملوك الفرس، ما لاقى الإعجاب في أدبنا والقبول فسال سيل التوقيعات كما لم يكن من قبل، وكثر ذلك حتى أنشئ فيما بعد ديوان أُطلِق عليه "ديوان التوقيع".

هذه لمحة موجزة جدّاً حول الأثر الفارسي في تراثنا العربي لا يمكننا التفصيل فيه لأنّ هذا يحتاج إلى دراسات مستقلّة ، وأبحاث متنوّعة لتلمّ بدقائقه ، وتقف على آثاره بشكلٍ واضح مدعّم بالأمثلة والشواهد، ولكن نستطيع القول من خلال هذا الاطّلاع البسيط : إنّ حجم التأثير كان كبيراً ، وفضل حَمَلَة العلم من الفارسيين على الأدب العربي واضح لا نستطيع إنكاره ، ولا يحقّ لنا أن نجحد هؤلاء الرجال حقوقهم ومساهمتهم في بناء الحضارة الإسلاميّة العربيّة العباسيّة التي لولاهم ما وصلت إلى ما وصلت إليه، ولكن وفي الوقت نفسه علينا ألا نجحد رجال العربيّة حقّهم ، ولا تراثنا الأدبي أصالته ، فلو لم تكن الأرض خصبة والمناخ ملائماً لما استطاعت تلك الثقافة أن تستوعب الوارد إليها ، وأن تنتقي وتستوعب من الثقافات الوافدة ما هو أكثر فائدة ، ونحن نردّ على من يدعي أنّ حملة العلم أكثرهم من العجم ولولاهم ما قامت حضارة عباسيّة بأنّ الثقافة الإسلاميّة العربية كانت هي صاحبة الفضل الأوّل في نشوء هذه الحضارة ، ودراسة القرآن الكريم والحديث الشريف وعلوم الفقه هي التي استقطبت الدارسين إليها ، وطالما صدر النتاج المتنوّع باللغة العربيّة فهذا يؤكّد أصالتها ومقدرتها وإن كنّا ننظر إلى الحضارة بمفهومها التكاملي بنيويّاً وليس كما يُشاع أو يراد له أن يشيع على أنّه تصارعيّ أو إلغائي ، فأبسط قواعد اللغة والكيمياء و الفيزياء و الحساب تقوم على الجمع والاصطفاء وفق الظروف وحرارة المناخ الفكري،وهذا على الأقل ما حقّقه المسلمون العرب العباسيّون .

فابن خلدون في مقدمته يرى ((أنّ حملة العلم في الملّة الإسلاميّة أكثرهم العجم ، لا من العلوم الشرعيّة ولا من العلوم العقليّة إلا في القليل النادر ، وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته))[٥٥]. ويعلّل ذلك بأنّ العلوم من جملة الصناعات ، والصناعات من خصائص الحضر ، والعرب كانوا بدواً فكانت العلوم من نتاج الحضر ، والحضر في ذلك العهد هم العجم ، ومن

[٥٥]-- مقدمة ابن خلدون ، ص :٤٧٧

في معناهم من الموالي ، ويقول : ((فكان صاحب صناعة النحو سيبويه ، والفارسي من بعده ، والزجاج من بعدهما وكلّهم عجمٌ في أنسابهم ، وإنّما ربّوا في اللسان العربي فاكتسبوه بالمربى ومخالطة العرب ، وصيّروه قوانين وفناً لمن بعدهم . وكذا حملة الحديث الّذين حفظوه عن أهل الإسلام أكثرهم عجم ، أو مستعجمون باللغة والمربى، وكان علماء أصول الفقه كلّهم عجماً كما يعرف، وكذا حملة علم الكلام وكذا أكثر المفسّرين . ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم ، وظهر مصداق قوله صلّى الله عليه وسلّم : لو تعلّق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس))[٥٦] .

ويا للدهشة في فهم كلامه صلّى الله عليه وسلّم وهو يشيد بقوم ويحضّهم فيه على العلم على أنّه تمييزٌ لهم عن سواهم وإلى الأبد . وكأنّا بابن خلدون قد أراد أمراً فدبّر له قول حقٍّ لا يأتيه الباطل إلا من هوى من ردّده كأمرٍ دُبِّر بليل .

وعلى هذا الكلام يردّ أحمد أمين قائلاً: ((ونحن نعتقد أنّ ابن خلدون – مع دقّة ملاحظته – قد غالى فيها غلوّاً كبيراً وبخس العرب نصيبهم في المشاركة . فلئن كان أبو حنيفة النعمان فارسيّاً فمالك والشافعي وأحمد بن حنبل عرب ، ولئن كان سيبويه فارسيّاً فشيخه الخليل بن أحمد عربي . وليس كل علماء أصول الفقه عجماً كما يقول ؛ فواضعه وأوّل مؤلّف فيه الشافعي وهو عربي ، وغلوٌّ أن يدعى أنّ هؤلاء العلماء العرب هم عجمٌ بالمربى ، فإنّ المربى كان مزيجاً من عربٍ وعجم))[٥٧].

ونأمل ألا ننسب إلى التطرّف أو ينسب التطرّف إلينا فما هذا إلا محاولة سبر غور الحقيقة فإن كان دفاعاً فهو ردٌّ على هجوم وهذا أوضح الحقوق ، أمّا قدسيّة العلم والجوهر فيه فإنّها تقضي بالموضوعيّة وهذه ما تحملنا على إعطاء كل ذي حقّ حقّه، والعرفان لكلّ ذي فضل بفضله ، وخير لنا ولحضارتنا ألا ننسبها إلى الإعجاز والخلق لكن ليس من العدل أن نتواضع إلى حدٍّ نضع فيه من قدر جهود أولئك الكبار أعطَوا فما بخِلوا ، ورمَوا فما طاشت سهامهم عن أكباد الحقائق ، ونهلوا فما خانت فروج أصابعهم في القبض على أمواه العلوم .

---

[٥٦]- المرجع نفسه ، ص :٤٨٧

[٥٧]- ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ص :١٩١

ب –أثر الثقافة الهنديّة في مناهج التأليف الادبي عند العلماء العرب:

وكما هي حال الأشعّة والأضواء بمصادرها ،واتجاهاتها، وقواها ،وألوانها فإنّ علاقة العرب بالفرس لم تكن وليدة العصر العباسي وكذلك الحال بالنسبة إلى الهند ، فالفرس والهند واليونان أممٌ قديمة ذوات حضاراتٍ عريقة على مرّ الزمان ، وقد عرف العرب الهند في جاهليّتهم وكانوا على صلاتٍ تجاريّة معهم ، والسيف المهنّد دليلٌ واضحٌ على العلاقات التجاريّة فيما بينهم ؛ فهو السيف المطبوع من حديد الهند تغنّى به الشعراء كثيراً ، وبعد مجيء الإسلام وقيام الدعوة الإسلاميّة قام المسلمون بنشر دعوتهم في أنحاء العالم حتى وصلت فتوحاتهم بلاد الهند بعد أن فتحوا فارس والعراق، وتمّ فتح السّند في عهد الوليد بن عبد الملك على يد محمّد بن القاسم الثقفي عام ٩١هـ، وولّى أبو جعفر المنصور هشام بن عمر التغلبي عليها سنة ١٤٢هـ فتوسّع في الفتح شمالاً ففتح كابل وكشمير وأصاب سبياً ورقيقاً كثيراً ، وبعدها ازدادت العلاقات التجاريّة بين السّند والمملكة الإسلاميّة .

وتبع الفتح حركة علميّة نشطة وبشكلٍ خاصّ إذا علمنا أنّ بعض الفاتحين كانوا من العلماء، فالربيع بن صبيح البصري تـ١٦٠هـ أشهر المحدّثين ، وأوّلهم تدويناً للحديث كان في الجيش الذي سيّره المهدي سنة ١٥٩ هـ لغزو الهند وبهامات ((وهكذا لم يكن الجيش الإسلامي فاتحاً فقط ، بل كان – أيضاً – ناشراً للدعوة ومعلّماً))[٥٨] .

وكأيّ فتحٍ نتج عنه رقيقٌ وسبيٌ كثير انضمّ إلى المملكة الإسلاميّة واعتنق الإسلام ليصبح الجيل السندي عنصراً من العناصر المكوّنة للأمّة الإسلاميّة يتعايش معها كغيره من الأجناس الأخرى ينعم بمبادئ الإسلام التي ساوت بين الناس ، ووفّرت الحياة الكريمة للجميع ، وهنا بدأ الاختلاط بين العنصر الهندي والعنصر العربي كلّ يقدّم للآخر ما عنده من موروثٍ ثقافيّ وعلميّ واجتماعيّ في ظلّ الدولة العباسيّة وتحت راية الإسلام ، وقد نبغ منهم ومن أولادهم الشعراء وعلماء اللغة والمحدّثون ، نذكر من الشعراء أبا العطاء السّندي وهو شاعر من مخضرمي الدولتين الأمويّة والعباسيّة ، وكان أبوه سنديّاً لا يفصح ، ونشأ ابنه بين المسلمين شاعراً كبيراً ، وإن كان في لسانه لكنة شديدة ولثغة لأنّه لم يتمكّن من نطق العربيّة بشكل كامل.

واشتهر من اللغويين ممن أصله هندي ابن الأعرابي وهو علم من أعلام اللغة والأدب والشعر، أملى على الناس ما يحمّل على جمال ، وألّف تآليف كثيرة ، وتلمذ له كثيرون من أشهرهم ثعلب وابن السكّيت.

ومن المحدّثين الهنديين : أبو معشر نجيح السّندي ، صاحب المغازي ، وكان ألكن ، أيضاً لم يتمكّن من نطق العربيّة بشكلٍ صحيح .

---

[٥٨]- ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ص :٢٣١

ففتح البلاد ،ونشر الإسلام في أرجائها سمحا للعرب وللهنود بتبادل العلاقات والتجارة والتنقّل بين الأقاليم بكلّ سهولةٍ ويسر ما أدّى إلى الاختلاط ،والتمازج ،وتبادل الثقافات .

وهناك طريق آخر وصلت من خلاله الثقافة الهنديّة إلى البلاد العربيّة فأثّرت في الحضارة الإسلاميّة وأثْرَتْها وهو الترجمة والنقل ، فبعض الكتب تُرجِمت من مصدرها في الهند وبعضها الآخر وصلنا عندما نقلت الثقافة الفارسيّة إلى العربيّة ، فقد ذكرنا سابقاً أنّ الفرس اتصلوا بالهنود اتصالاً وثيقاً قبل الفتح الإسلامي وأثّروا فيهم وتأثّروا بهم ، وأخذوا كثيراً من الثقافة الهنديّة ودمجوها في ثقافتهم فلمّا نقلت الثقافة الفارسيّة إلى العربيّة كان معنى هذا نقل جزء من الثقافة الهنديّة في ثناياها .

وحضارة الهند قديمة ، وتراثها العلمي مشهور ، وحكمتها ذائعةٌ في أرجاء العالم ، وقد ذكرها القفطي في مقدمة حديثه عن الأمم التي اهتمّت بالعلوم : ((إنّ الأمم الثماني التي عُنيت بالعلوم هم : الهند ، والفرس ، والكلدانيّون واليونان ، والروم ، وأهل مصر ، والعرب ، والعبرانيّون ، وهذه الأمم المذكورة هم الذين اعتنوا بالعلوم واستخراجها ، وباقي الأمم لم تعنَ بشيء من ذلك ولا ظهر لها شيء منه))[٥٩]، وقال في موضع آخر : ((والهند هم الأمّة الأولى كثيرة العدد فخمة الممالك ، قد اعتَرف لها بالحكمة ، وأقرّ بالتبريز – في فنون المعرفة – كلّ الملل السالفة ....وكان الصين يسمّون ملك الهند ملك الحكمة لفرط عنايتهم بالعلوم ...فكان الهند عند جميع الأمم معدن الحكمة وينبوع العدل والسياسة. ولبعد الهند من بلادنا قلّت تآليفهم عندنا فلم يصل إلينا إلا طرف من علومهم ولا سمعنا إلا بالقليل من علمائهم))[٦٠] .

إنّ البعد الجغرافي ما بين العرب وبلاد الهند كان سبباً في قلّة التأثّر والتأثير بين الثقافتين على رأي القفطي على خلاف العلاقة المميّزة مع الفرس بفضل التجاور المكاني، والقرب الجغرافي . ولكن رغم ذلك اشتهر الهنود بعلومٍ كثيرة كالرياضيّات ،والفلك، والحكمة، والطب،والصناعة ((اشتهر الهند بالحساب وعلم النجوم وأسرار الطب ، والخرط والنّجر والتصاوير ، والصناعات الكثيرة العجيبة))[٦١].

وقد كان الإسلام الحامل الموضوعي لهذه الثقافة بألوانها ومزاياها كي تنتقل على أثير المحبّة،وأيدي العلماء، وأجنحة المعرفة فتتلاقح مع روح الحضارة العربيّة الإسلاميّة فتزيد من ألوان ما نتج منها،وتكوّن معها عماداً أو دعامةً من دعائمها .

وإذا كان الحديث في معالم الحضارة ،وتنوّع أصولها وتكاملها قد طال ، والمتحدّثون قد تعاقبوا فإنّ هذا لا يعني وقوف واحدٍ بعينه على صلب جوهر المسألة ، فلطالما تداخلت الفِكَر، وتعدّدت الآراء وتشابكت . ومع ذلك كلّه فإنّنا عندما نقول : الهند يتبادر إلى أذهاننا نوعٌ غريبٌ من ظلال الأفكار والأحاسيس وما هذا إلا لعمقها في التاريخ ، وتشعّبها لغاتٍ وأجناساً وعاداتٍ وتقاليد ، وليس من

---

[٥٩]- إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص : ٢٧

[٦٠]- المصدر نفسه ، ص :٢٦٦

[٦١]- رسائل الجاحظ ، ص :٧٣

الحكمة أن تكون الحال هذه ثمّ نستعمل أساليب التقرير والنفي بلغة قطعيّة فيما نحن نتناول بالدرس والتحليل أثر هذه الثقافة في الحضارة الإسلاميّة العباسيّة ، فقد كان تأثير الهند وفق مجالاتٍ عدّة تنوّعت تنوّع ألوان ما عرفت به الهند وهو كثير ، ومن هذه المجالات :الفلسفة ((كان للهند فلسفة كما لليونان لكنّها تميّزت عنها بامتزاجها امتزاجاً تامّاً بالدّين ، وصبغتها شعريّة لا علميّة ، لم تندرج من المحسوس إلى المعقول ، ورضيت في كثير من مواقفها بالتعبير الشعري المملوء بالمجازات والاستعارات والخيالات ، ولم تنتهج المنهج العلمي الذي يتطلّب التعبير بالحقائق لا المجازات ، والباعث الأساسي للفلسفة عند الهنود شوق الإنسان للخلاص من آلام هذا العالم ومصائبه ، وعند اليونان العجب ، عجبوا من مظاهر العالم فأرادوا أن يتعرّفوها فتفلسفوا))[٦٢] . وإذا كنّا اليوم نُعنى في دراساتنا وحياتنا بالتعبير عن الأفكار والمشاعر بلغةٍ أميل إلى الحسابيّة من ناحية الوضوح والمباشرة فإنّ هذا لا يمنحنا حقّ التسرّع في الحكم على أثر الثقافة الهنديّة ذات الظلال والألوان في ثقافتنا العربيّة الإسلاميّة الخارجة – حديثاً – من وهج البادية وانبساطها ، وإذا كانت الصورة توحي بالتناقض فإنّه هو أوّل خطوةٍ لذلك الانفتاح والتلاقي . وكيف لا يكون هذا التأثير قائماً ؟ ومعروفٌ اتصال العرب المسلمين بحضارة الهند وأخذهم عنهم قبل اتصالهم الوثيق باليونان وإن اشتهر الاتصال باليونان أكثر .

ومن بين المجالات التي جرى فيها هذا التأثيرالرياضيّات وعلم الفلك فقد ذكروا : ((أنّ وفداً من الهند وفد على أبي جعفر المنصور سنة ١٥٤ وفيهم رجل ماهر في معرفة حركات الكواكب وحسابها، وسائر أعمال الفلك على مذهب علماء أمّته ، وخصوصاً على مذهب كتاب باللغة السنسكريتيّة اسمه " براهمسبهطسدهانت" ألّفه سنة ٦٢٨مـــأو (٦و٧هـــ) الفلكي الرياضي " برهمكبت" فكلّف المنصور ذلك الهندي بإملاء مختصر الكتاب ، ثمّ أمر بترجمته إلى اللغة العربيّة ، وباستخراج كتاب منه تتخذه العرب أصلاً في حساب حركات الكواكب ، وما يتعلّق به من الأعمال . فتولّى ذلك الفزاري ، وعمل منه زيجاً اشتهر بين علماء العرب ، حتى إنّهم لم يعملوا إلا به إلى أيّام المأمون حيث ابتدأ مذهب بطليموس في الحساب والجداول الفلكيّة . وقد اقتصر العرب على الجزء الأخير من الاسم السابق وهو "سدهانت" ثمّ حرّفوه قليلاً وسمّوه "السندهند))[٦٣] .

ولم يكن تأثّر الحضارة الإسلاميّة العباسيّة بالهند محصوراً بالعموميّات أو النظريّات بل تجلّى في تفاصيل دقيقة ونظريّات أساسيّة ، فقد أخذ العرب بعض الاصطلاحات الرياضيّة من الهنود كلفظة "الجيب" في حساب المثلثات ، كما اقتبسوا كثيراً من نظريّات الهند في الحساب والهندسة ، كذلك كان في بغداد أطبّاء هنود يمثّلون الطب الهندي – بجانب الطب اليوناني – اشتهر منهم في عهد الرشيد " صالح بن بهلة الهندي " .

---

[٦٢]- ينظر: ضحى الإسلام ،أحمد أمين ، ص٢٣٥ ، ٢٣٦.

[٦٣]- علم الفلك تاريخه عند العرب : نللينو ، ص١٤٩-١٥٠

فهل لنا أن نتمثّل تلك اللوحة البديعة العجيبة الغنيّة بألوانها وتعدّد مفرداتها وقد تداخلت فيها أسس تلك العلوم ،وتشعّبت وتلاقت لتغدو مؤتلقةً ائتلاق خيوط النور تداعب ضفائر الليل في سَحَرٍ معرفيٍّ خلاب ؟.

وفي سياق تأثّر الأدب العربي بالثقافة الهنديّة نجد أنّ المسألة متعدّدة الزوايا بدءاً بالمفردات والمصطلحات وحتى أهمّ الأسس والنظريّات ، ولا نعني بهذا أنّ أهمّ النظريّات، أو المنطلقات في أدبنا وبلاغتنا عائدةٌ إلى الأصل الهندي بقدر ما نعني أنّه التوافق والتشابه نظراً لأمورٍ عديدة . وكان من أهمّ ما استفاده الأدب العربي من الهند ألفاظ هنديّة عرِّبت من خلال نقل أسماء السّلع التي يتاجرون بها مثل: زنجبيل ،وكافور، والفلفل ،والببغاء، والخيزران، والأبنوس .....وقد يقال : ما هذا إلا مظهرٌ بسيطٌ لا يعدّ تأثيراً ثقافيّاً لكن ما القول حيال وجود آراء في الأدب والبلاغة دخلت في الثقافة العربيّة الإسلاميّة وهي هنديّة تُرجمت بعد أن كانت صحفاً وكتباً يحملها أطبّاء هنود كانوا على مخالطة بالعلماء وظهرت المساءلات والمحاورات في شتى المسائل وهنا تجلّى أثر الترجمة من الهنديّة إلى العربيّة وهذا ما يؤكّد قول الجاحظ أنّ معمّراً أبا الأشعث قال: ((قلت لبهلة الهنديّ أيّام اجتلب يحيى بن خالد أطبّاء الهند ، مثل منكه وبازيكر و قلبرقل وسندباذ وفلان وفلان : ما البلاغة عند أهل الهند ؟ قال بهلة : عندنا في ذلك صحيفةٌ مكتوبة ، ولكن لا أحسن ترجمتها لك ، ولم أعالج هذه الصّناعة فأثقَ من نفسي بالقيام بخصائصها ، وتلخيص لطائف معانيها .

قال أبو الأشعث : فلقيتُ بتلك الصحيفة التراجمة فإذا فيها :

أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة . وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ، ساكن الجوارح ، قليل اللحظ، متخيّر اللفظ ، لا يكلّم سيّد الأمَة بكلام الأمَة ولا الملوك بكلام السوقة . ويكون في قواه فضل التصرّف في كلّ طبقة ، ولا يدقّق المعاني كلّ التدقيق ، ولا ينقّح الألفاظ كلّ التنقيح ، ولا يصفّيها كلّ التصفية ، ولا يهذّبها غاية التهذيب ، ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيماً ، أو فيلسوفاً عليماً.....))[٦٤] وهذا ما رأيناه في ما بعد في كتب البلاغة بما يسمّى "مقتضى الحال".

ومعروف على أبسط مستويات الدرس اللغوي والأدبي في تراثنا العربي أنّ لكلّ مقامٍ مقالاً ،وأنّ مراعاة مقتضى الحال خطٌّ أحمر لا يتجاوزه عليم، ولا يغفل عنه حكيم ، وبالمقابل أنّ خلوّ الكلام من مظاهر الجمال عيبٌ ، وأنّ الإغراق في هذا وذاك ذنبٌ ؛ليكون الاعتدال والتوازن بين عمق الفكرة، وقوّة اللفظ ،وجمال التعبير والتصوير سرّ الجمال في أساليبنا العربية . فهل هذه الأسس مجرّد نظريّات تُنقل وتنتشر كما هي حال السّلع أم أنّ هناك حقيقة جوهريّة مبنيّة على طبيعة الإنسان الّذي تملّ نفسه التوتّر الرّهيب، والتواتر الرتيب الكئيب ؟

---

[٦٤]- ينظر : البيان والتبيين ، ج١ ، ص : ٩٢-٩٣

وفي سياقٍ متصل فقد أُولع العرب بالقصص الهندي لما فيه من طرافة في التّصوير،وحسن في التعبير، وعمق في الفكر وأسلوب العرض والتشويق، ومعلوم أنّ أصل كليلة ودمنة هندي منقولٌ إلى الفارسيّة ومنها إلى العربيّة مع زيادات على الأصل الهندي، وقصّة السندباد هنديّة الأصل منقولة إلى العربية ، أفلا يمكن تصوّر هذه القصص المترجمة وآثارها في إشباع النفوس المتعطّشة ،ووتحفيز القرائح المتوثّبة على أنّها أشبه بنهر عظيم أمدّه كلّ شعبٍ بما لديه، ورفده كلّ مترجم بما في نفسه من عواطف ، وما في ذهنه من أفكارٍ تلاقت واغتنت لتكتمل وتصبّ في بحر الفكر الذي يعود دائماً وأبداً لينتج سحائب الفكر ،وصوب العقول لا تنجلي إلا لتبدأ وهكذا فلا تنتهي إنّما تستمرّ وتتلوّن، تزيد هنا دون أن تنقص هناك.

ومن المعروف والجليّ عمق اهتمام الهنود بالحكمة ، وطبيعي أنّ الحكمة تصاغ بكلّ إيجاز بعد استخلاص واستنباط، وهذا ما توافق وجوهر البلاغة العربيّة في اعتماد الإيجاز عنواناً ، فأسلوب صوغ الحكمة الهنديّة يتفق والذوق العربي وهو أشبه بالمثل العربي ، فالجمل قصيرة ذوات معانٍ غزيرة أولع بها العرب وهي نتيجة تجارب كثيرة ، وقد مُلئت بها كتب الأدب المؤلّفة في ذاك العصر . يقول ابن قتيبة : ((قرأتُ في كتاب من كتب الهند : شرّ المال ما لا ينفق منه ، وشرّ الإخوان الخاذل، وشرّ السلطان من خافه البريء ، وشرّ البلاد ما ليس فيه خصب ولا أمن))[٦٥] . وهذا مثله كثير[٦٦].ولا ننكر أنّ الهنود – كما ذكر كثير من الباحثين – هم واضعو الشطرنج ،وقد نظمت أشعارٌ كثيرة حوله[٦٧].

وإنّه لحقٌّ وواجب أن نتفكّر كي نعطي المسألة حقّها ، والعاملين عليها والقائمين بها حقّ تقديرهم . فكيف كان أثر الثقافة الهنديّة ينتقل فيطعّم الثقافة العربيّة في العصر العباسي رغم هذه المسافة الهائلة بين حاضرة العباسيين وبلاد الهند لولا جهود أولئك المترجمين ذوي الحرص؟ وكيف كان هذا ليكون لولا حالة التعطّش المعرفيّ، وحبّ الاطلاع لدى العرب المسلمين عامّةً وخواصّاً ،وقادةً وخلفاء؟

إذاً تلاقت الإرادات ، إرادة هنديّ يحبّ أن ينشر ما جاء به أهله وما استوعبوه، وإرادة عربيٍّ مسلمٍ أحبّ أن يعرف الكون من حوله فبدأ بنفسه ،ومَن حوله وصولاً إلى أبعد ما كان لعقلٍ أن يتصوّر وجوده وراء تلك الصحارى والبحار ...إنّها الترجمة وكما وصفناها أهمّ مسارب الفكر ، وأقوى أنهار المعارف ، وأغناها بالروافد . فقد كثُر في العصر العباسي المترجمون الهنود ومن أشهرهم : منكه الهندي الطبيب الذي عالج الرشيد ، وصالح بن بهلة الهندي الذي دخل بغداد في عهد الرشيد أيضاً ومحمد بن إبراهيم الفزاري ، وابن دهن وقد نقل هؤلاء المترجمون عن الهنديّة الكثير من كتب الطب والنجوم والفلك والرياضة والحساب والتاريخ والأسمار ، ومما تُرجم من كتب الأدب الهندي : كتاب سندباد الكبير والصغير ، وكتاب بيدبا في الحكمة ، وكتاب السندهند في الفلك.

---

[٦٥]- عيون الأخبار ، ج١ ، ص :٣

[٦٦]- ينظر : ج١ ، ص :٢٣١، ٢٣٩ ، ج٢ ، ص : ١٢١ ...

[٦٧]- ينظر : ضحى الإسلام ، ص : ٢٢٩-٢٥٢

ولا نقول بإمكان الإحاطة في مثل هذا المقام بما كان لثقافة الهند من أثر في الثقافة الإسلاميّة العباسيّة ، فالمسألة عميقةٌ وذات هيئات عديدة ،ومجالاتٍ غنيّة فأحياناً يضع المرء يديه على صدغيه ليحدّد فكرةً ،أو يثبت على موقف ،أو ليتثبّت من رأي . فما الصورة ونحن نتناول أثر ثقافة في ثقافة ، وتأثّر حضارة بنتاج أخرى ؟ وهل في هذا كلّه إلا الإشارة والاقتباس والتحليل والقياس ؟ إنّها مهمّة جليلةٌ أن تنظر فترى ، وتقرأ فتفهم ، وتحكم فتنصف ، وما من عونٍ عليها إلا باعتدالٍ اللهُ وليّ التوفيق فيه .

ج –أثر الثقافة اليونانيّة في مناهج التأليف الأدبي عند العلماء العرب:

جرى التعبير عن كون هويّة الحضارة الإنسانيّة برمّتها لا يمكن أن تكون أحاديّة، ولا يمكن تفرّد شعب بالحضارة إنشاءً، أو تطويراً، أو نقلاً ،أو إبداعاً ، ونحن عندما نقول : اليونان يتبادر إلى الذهن والنّفس تلك الأسس المعرفيّة الفلسفيّة ،والمنطق العظيم الذي ظهر عند أهل اليونان من فلاسفة وحكماء حتى إنّ أبسط الدراسات في الفلسفة والمنطق تمرّ بدايةً عند مؤلّفات أولئك الكبار أمثال أفلاطون وأرسطو؛ علماً أنّ أعلى مستويات هذه الدراسات وأعمقها تتبحّر في نتاج أهل اليونان في هذه العلوم كما في سواها . ولكنّ الوجه الخاص في سياق دراستنا هو عمق تأثير فلسفة اليونان وعلومهم في الثقافة الإسلاميّة العربيّة العباسيّة ، وقلّة تأثير أدبهم فيها ، وأسباب ضعف هذا وقوّة ذاك والتي ببساطة تتمحور حول تعطّش العرب إلى العلوم بأنواعها من جهة ، وإلى اعتدادهم بأدبهم ،ولغتهم ،وسحر بيانهم من جهة ثانية ، يضاف إلى هذا ما في الأدب اليوناني من مظاهر وطقوس وثنيّة تأباها العقيدة الإسلاميّة .

أمّا في مجال الحديث عن آليّات هذا التأثير والتأثّر فالأسباب كثيرةٌ ،والوسائل عديدة، ولا بدّ أن تكون الترجمة إحدى أهمّها ، لكن كيف كان السبيل ؟ وما الدواعي إلى تلك الترجمات وهذه النقول والاختلاط؟ هذه هي الأسئلة التي تجدر الإجابة عنها وإن كانت بسيطةً حيناً ومربكةً حيناً.

فقد كانت الفتوحات الإسلاميّة وما قبلها وسيلة مهمّة وجوهريّة لهذا الاختلاط والتقارب والتمازج فيما بين الأمم ليدلي كلٌّ بدلوه ، ويمدّ الآخرين بما لديه ودون أن يغفل أهميّة الاطلاع والنّهل من معارفهم . وقد نوّهنا إلى أسلوب المسلمين منذ صدر الإسلام والعهدين الراشدي والأموي وحتى العبّاسي في التعاطي مع مراكز العلوم والمعارف في البلدان غير العربيّة حين دخولها ؛ بمعنى أنّ تلك الفتوحات لم تكن تحمل معاني الغزو والاحتلال بما يُحدث من تدمير وإهلاك وإتلاف كما هو شائع في الحروب ، وكما يتبادر إلى أذهان من شاهدوا أو درسوا وقائع يندى لها جبين الإنسانيّة مما في سير الغزاة الذين اجتاحوا بلادنا – والمقصود بيّن – وليس هذا حال الفاتحين المسلمين وحدهم فالإسلام وإن دعا إلى العلم ، وحضّ عليه ، ورفع من شأن أهله كما بيّنا نحن وسوانا هذا فإنّه ليس الأوّل في هذا المضمار فقد كانت فتوح الاسكندرالمقدوني لكثير من بلاد آسيا وإفريقيا سبباً كبيراً من أسباب انتشار الثقافة اليونانيّة في الشرق ؛ إذ كان من سياسته التقريب بين هذه البلاد المفتوحة وبلاد الإغريق . فقد كانت مملكته بلاد اليونان ومقدونية في أوروبا ، ومصر وليبيا في افريقيا ، وسورية وفلسطين والعراق وما إليه ، وبلاد الفرس وتركستان وأفغانستان وبلوخستان وقسماً من بلاد الهند في آسيا، وكان يحثّ اليونانيين على سكنى هذه البلاد ، ومخالطة أهلها ، ويشجّع الأدباء والكتّاب والعلماء على نشر أدبهم وعلمهم ، ومن هنا بدأت الثقافة اليونانيّة بالانتشار. واشتهرت في الشرق قبل الإسلام إلى ما بعده مدن كثيرة كانت منبعاً للثقافة اليونانية ومن أشهرها: جنديسابور، وحرّان ،والاسكندريّة .

وفي هذا السياق نستذكر طريقة الأمويين في الحفاظ على علوم البلاد المفتوحة ، وأثر ذلك في التقارب والتمازج الثقافي فمن أراد العظمة أراد العلم ،ومن أراده حافظ عليه ليستوعبه ويطوّره ، ومن سعى في هذا فإنّما يكون جسر الماضي إلى المستقبل ، ويضع ميسمه على حاضر عاناه وعاينه ، ونحن إذا أمعنّا في دور مركز علمي، أو صرح من صروح المعرفة كمدرسة جنديسابور نجدها محوريّة التأثير ،فجنديسابور مدينة في خوزستان أسّسها سابور الأوّل وإليه تنسب واتخذها موطناً لأسرى الروم ، وهذا ما جعلها منبعاً للثقافة اليونانيّة ، وأسّس فيها كسرى أنوشروان مدرسة الطب المشهورة ، وكانت تُعلّم فيها العلوم اليونانيّة باللغة الآراميّة، وقد فتحها المسلمون فيما فتحوا من بلاد الفرس ، وظلّت المدرسة قائمة إلى العصر العباسي. وقد اشتهر من مدرسة جنديسابور في العصر العباسي جورجيس بن بختيشوع طبيب المنصور، وابنه بختيشوع طبيب الرشيد، وجبريل بن بختيشوع طبيب المأمون، وكانوا كلّهم نصارى.

وما يقال في جنديسابور يقال بمعناه ولفظه أحياناً في حرّان هذه المدينة التي عاصرت حضاراتٍ عظيمة تعاقبت وتداخلت خيوطها وظلالها كاليونان ،والرومان ،والنصرانيّة، والإسلام ، ولم يدخل أهلها في النصرانيّة بل كانوا مزيجاً من البابليّة واليونانيّة القديمة والأفلاطونيّة الحديثة، وظلّوا كذلك في العصر الإسلامي حتى عهد المأمون ، فتسمّوا إذ ذاك بالصابئة ...، ونقول هذا لأنّهم كانوا منبعاً كبيراً من منابع الثقافة اليونانيّة في العهد الإسلامي فأوّل من اتصل منهم بالخلفاء العباسيين ثابت بن قرّة الرياضي الفلكي (٢٢١-٢٨٨هـ)، وابن سنان الطبيب العالم بالظواهر الجويّة ، كما اشتهر منهم أسرة هلال ، ومنهم الأديب المشهور إبراهيم بن هلال أبو اسحق الصابئ صاحب الرسائل .

ويحقّ لأيٍّ منّا التساؤل: هل كانت مثل هذه الحواضر مجرّد مدن ومدارس فكريّة ذات أبعاد وعمق وهويّة ؟ وهل ارتقت بالمقابل إلى مستوى الجامعات التي تستوعب فكر الآخرين وتدمجه وتطوّره لتحوّل الومضات من هنا وهناك شعاعاً متصلاً ينير معالم الماضي ويوضّح الرسوم على درب مستقبل يُراد له أن يكون عظيماً بفكره ، نيّراً بمعارفه ؟

ولا يمكن استبعاد الظروف والمراحل عن دائرة التأثير واتخاذه أبعاد العمق والقوّة ، فلو كان العرب المسلمون في غير مرحلة لما عظُم تأثير الثقافة اليونانيّة إلى الحدّ الذي بلغه ، فمعروف أنّ أثر الثقافة اليونانيّة قد عظُم لدى العرب المسلمين لأنّ هذا قد ترافق مع عصر تدوين العلوم العربيّة فقوي هذا التأثير شكلاً ومضموناً .

فالاسكندريّة عاصمة مصر اليونانيّة ، وبها وُلد مذهب الاسكندرانيين ، أو الأفلاطونيّة الحديثة ، مؤسّسه مصري هو أفلوطين (٢٠٥-٢٦٩مـ)وهذا المذهب مدين بأهمّ أفكاره للفلاسفة اليونان ، وعناصره الأولى مستمدّة من آراء أفلاطون ، وأرسطو ، والرواقيين. كان للثقافة اليونانيّة أثر كبير في المسلمين ، ومما زاد في أثرها أنّ اتصال المسلمين بها صاحب عصر تدوين العلوم العربيّة ، فتسرّبت الثقافة اليونانيّة إليها ، وصبغتها صبغة خاصّة ، كان لها تأثير كبير في الشكل وفي الموضوع .

وقد أشرنا إلى حاجة العرب المسلمين في العهد العباسي إلى تطوير المقدرة على الحوارو ودفع الحجج والبراهين ما حملهم على الاهتمام بعلوم المنطق والمجادلة ولهذا يمكن لنا أن نؤكّد القول : ((على كلّ حال كان للمنطق سلطان كبير على العقول في العصر العباسي ، وكان من جرّاء ذلك أن اصطبغت طريقة الجدل والبحث والتعبير والتدليل صبغة غير التي كانت تعرف من قبل. فإن أنت قارنتَ بين أسلوب القرآن الكريم وأسلوب المتكلّمين وجدتَ فرقاً كبيراً يمكنك أن تلخّصه في أنّ أساليب المتكلّمين جارية على أساليب منطق أرسطو ، وليس كذلك أسلوب القرآن وكذلك الشأن إذا أنت قارنت بين تعبيرات الفقهاء في عصر الخلفاء الراشدين ، والعصر الأموي، وبين تعبيرات الفقهاء في العصر العباسي – بعد أن عرفوا المنطق – فإنّك تجد التعبير الأوّل عربيّاً بحتاً ، وتجد الثاني أرسطاليّاً بحتاً))[٦٨].

وبكلّ بساطة ما هذا إلا لأنّ العرب المسلمين أدركوا عمق الهوّة ما بين عقيدة تقتنع بها ومنطقٍ تُقنع به من لا يعتقد بما تراه عقيدةً، وقد يكون هذا الإشكال ما يعانيه الناس في أيّامنا – وللأسف –

ونحن لا ندّعي وضع اليد على الجرح في علّة هذا التأثير وقوّته إذا نحن قارنّا ما بين علوم النحو في العربيّة وعلم المنطق والقياس الذي يعتمد النظرة ذاتها في التقسيم والتبويب ، ولا يمكن الجزم بأنّ كلّ ظاهرة أو أسلوب محمولان على ما سبق من ظواهر وأساليب . فالعلوم والأساليب في المحصّلة نتاج فرد وشعب لا يختلفان – كليّاً – عمّن عداهما . وإذا تشابهت المجتمعات وأهلها تشابهت الظروف وطرائق تناولها ، وليس في هذا التشابه والاقتباس ما يمكن أن يُعدّ سرقة أو نهباً ؛فالإنسان الّذي يحمل رأسه وما فيه لا يملك الحق في خنق ما ينتجه من فكرٍ وإبداع لا لشيء إلا لأنّه لم يخلقه من فراغ بل هو بفكره ووجوده حصيلة تجربة إنسانيّة بعيدة عن مفهوم التحديد نشأةً ،والمحدوديّة أفقاً وانتشاراً .

وليس من العلم ما يتناقض مع علمٍ آخر فالعلوم متكاملة ولا تناقض فيها إلا بقدر قصور فهمنا لها، وعجزنا عن إدراك جوهرها . فالنحو العربي شكل من أشكال البحث الرياضي الحسابي عن أبعاد المسائل ،واكتمال زوايا الكلام ومنطلقاته وتدويره ليكوّن الحلقة المتصلة ، والدارة الحاملة لتيّار الفكر ونبض الشعور.

ونقرأ كتاب سيبويه تـ١٨٠هـ فنجد ترتيباً وتبويباً منطقيّاً ، يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ، ثمّ يعرّف كل قسم ويأتي بأمثلته ويذكر أحكامه وهكذا .. ، وقد طبّق "القياس" الذي شغل جزءاً كبيراً من منطق أرسطو تطبيقاً دقيقاً ، وروعي في كثير من العلوم . فالقياس في الفقه وأصوله ، والقياس في النحو واللغة، والقياس في الفلسفة ، وهذا كان له أثر كبير في تفريع المسائل وتنويعها ، ووضع المسائل المتشابهة تحت قاعدة واحدة وكان لهذا كلّه أثر في تضخيم العلم، وترتيبه، وتبويبه .

---

[٦٨]- ضحى الإسلام ،أحمد أمين ، ص : ٢٧٥ -٢٧٦

وليس لقائل أن يقول : كيف يكون الجمع والتلاقي بين الفلسفة والدين إلا بقدر تقصيره عن إدراك كنه كلّ منهما ، أوليس الاثنان يتناولان النفس والوجود والحياة بمعانيها وأبعادها . والعبرة هنا في كيفيّة نظرة المسلمين إلى الفلسفة ،وما انتهجوه منها ،وما اتكؤوا عليه من مبادئها ،وحجم تقاطعه مع تعاليم الإسلام ومفاهيمه . فكأنّا بهم في ذلك العصر وقد تطلّعوا إلى الوجهتين معاً وفق نظرةٍ تكامليّة فكان استخدامهم الفلسفة صالحاً وكان ما أخذوه منها جيّداً مناسباً للبناء عليه فغدا ما ابتكروه قويّاً فلم يكونوا ناقلين وحسب بل كانوا مبدعين خلاقين .

نعم لقد كان للثقافة اليونانيّة آثار بعيدة في الحضارة العباسيّة الإسلاميّة ، وليس من العدل أن نميل إليها أو عنها في دراسة حجم هذا التأثير وقياسه بتأثير الثقافات الأخرى من دون مراعاة العوامل الزمانيّة والجغرافيّة بالإضافة إلى طبيعة عناصر هذه الثقافات ، ومدى توافقها مع العقل العربي والبيئة الإسلاميّة بعروبتها ،وفكرها ،وأبعادها كافّةً .

فإذا نحن قلنا بضعف تأثير الأدب اليوناني في ثقافة العرب المسلمين فليس المعنى ولا القصد ضعف هذا الأدب ،أو نوعاً من البساطة فيه ،ولا الميل عنه إلى أدبنا العربي ،أو أدب أيّة أمّة وافقتنا الفكر والعقيدة، وقد يكون هذا جزءاً من السبب، وهو أنّ تأثّر الثقافة العربية العباسية بثقافة الفرس أدباً،وعلماً،وحياة راجعٌ إلى عوامل قويّة منها :الحوار،والمعاصرة ،والدين الإسلامي الجامع بينهما بوصفه العاملَ المذوّبَ حواجزَ الفرقة ،الرّادم هوّة التباين والتناقض الأممي والعرقيّ . وقد عُرِف وشاع مدى عمق تأثير ثقافة اليونان في ثقافتنا علماً وفلسفةً حتى وجدنا كثيراً من الترجمات في كلّ فرعٍ من فروع تلك العلوم الرياضيّة، والطبيّة ،والفلسفيّة .

ومن البدهيّ الإقرار بعمق هذا التأثير مادمنا نصف من يتعمّق في الفهم بالفيلسوف ، والفلسفة في اليونان أقوى وأعرق ،ثمّ إذا جنحنا إلى تقييم الإبداع ملنا إلى الاعتداد فالتشبّه بمن أبدعوا وهم عرب فقلنا : أهل المعلّقات ومن ضارعهم في الإبداع أو كاد . فحتى اليوم ((لا نكاد نعثر على كتاب أدبي يوناني ترجم إلى العربيّة مع وفرة ما لليونان والرومان من كتب أدبيّة وأسباب ذلك كثيرة منها : أنّ الفلسفة والعلوم عالميّة ، والأدب قوميّ ؛ ذلك أنّ الفلسفة والعلم نتاج العقل ، والعقل قدر مشترك بين الأفراد والأمم ، والمنطق الذي يضبط هذه العلوم يسيغه عقل الناس جميعاً ، وقواعد الهندسة والطب تطبّق على الناس جميعاً . أمّا الأدب فلغة العواطف، وليس للعواطف منطق يضبطها ، والأدب ظلّ الحياة الاجتماعيّة ، ولكلّ أمّةٍ حياة اجتماعيّة خاصّة بها تمتاز عن حياة الأمم الأخرى في أشكالها ومراميها . من أجل ذلك تذوّق العرب منطق أرسطو وطبّ جالينوس . ولم يتذوّقوا إلياذة هوميروس . سبب آخر يصحّ أن يكون وهو: أنّ الأدب اليوناني أدب وثني ، وفيه آلهة متعدّدة ، وفيه عبادة أبطال . والذوق العربي حين ترجمت العلوم ذوق مسلم ، لم يستسغ هذا النّوع من الأدب الوثني))[٦٩].

---

[٦٩]- المرجع نفسه ، ص : ٢٨٠-٢٨١

وبوصف الثقافة وجه الحضارة ،أو المكافئ الموضوعي لها فإنّها لا تتجلّى في صورةٍ واحدة، ولا تسلك منهجاً واحداً واضحاً محدّداً . فالحقيقة فيها التنوّع والتداخل إلى حدّ تبلغ معه الصورة المثلى التي تُعرف بها . ومن هذا ما نجده في انتقال أسماء الأشياء والسّلع من لغةٍ إلى أخرى فما هذا الانتقال إلا انعكاس للعلاقات التجاريّة ،والاقتصاديّة وحتى في الحروب أيضاً ، وينطبق هذا على أثر اليونان في اللغة العربيّة والأدب العربي وهو من وجوهٍ عدّة منها : "ألفاظٌ يونانيّة عُرّبت ، وأكثر ما تكون في أنواع ثياب يونانيّة أو رومانيّة لم يكن يعرفها العرب ، مثل "البرجد" وهو كساء غليظٌ مخطّط ، " وأبو قلمون " وهو ثوب رومي يتلوّن للعيون ألواناً . أو أسماء أشياء عرفها العرب بعد اتصالهم بالرومان ، كالزبرجد والزمرّد والياقوت ، ومقاييس أو موازين رومانيّة كالقيراط والأوقية ، أو أسماء طبيّة أو نباتيّة ، كالبلغم والقولنج والبرقوق ، واللوبيا والترمس، أو كلمات نصرانيّة كالجاثليق، والبطريق ، ومثل إيساغوجي بمعنى المدخل وسمّوا به مقدّمات المنطق ومثل السفسطة والفلسفة بمعنى الحكمة،والهيولى بمعنى الأصل ، والموسيقا والقانون....

فمن أبسط قواعد العلاقات اللغويّة، والتمازج الثقافي ما حملته حركة الترجمة والتعريب من ألفاظ غير عربيّة إلى لغتنا، ودخولُها فيها إلى حدّ غير قليل وهويقاس بما كان بين العرب وأهل اليونان من علاقات واختلاط ، يضاف إلى هذا استعداد العنصر العربي في الحضارة الإسلاميّة إلى استيعاب المفردات الوافدة إلى لغته الأم وليس عنده نوع من الخوف على لغته وهويّته إيماناً منه بالعظمة فيهما، وحتميّة تألقهما فالعربيّة لغة القرآن الكريم ، والعربيّ يمثّل مركزيّة الدولة ، وصاحب الفضل في انتشار الدعوة الإسلاميّة . ونصل من هذا إلى أنّ العربي أخذ عن الآخرين أبرز ما تميّزوا به دون خوفٍ من جديد ،أو وافدٍ من غريب ، وهكذا حتى اغتنى فأغنى ، وحتّى جدّد فتجدّد .

ومن أشهر المترجمين عن اليونانيّة: الحجّاج بن يوسف بن مطر ، قام بنقل كتاب إقليدس والمجسطي إلى العربيّة ، ثمّ أصلح نقله فيما بعد ثابت بن قرّة الحرّاني ،وقسطا بن لوقا البعلبكي ، وهو من نصارى الشام ، وكان طبيباً حاذقاً . ترجم وألّف رسائل كثيرة في الطب. ومنهم : موسى بن شاكرتـــ ٢٠٠هـــ وكان من المترجمين للمأمون . وسار على نهجه أولاده الثلاثة : محمّد وأحمد والحسن .

ومنهم آل حنين ، وأوّلهم حنين بن إسحق العبادي شيخ المترجمين (١٦٤-٢٦٤هـــ)وهو من نصارى الحيرة ((كانت فلسفة مدرسة حنين هي إشراك المترجمين في العمليّة الترجميّة، جرياً على التقاليد السريانيّة الموروثة والاستعداد الجيّد للترجمة قبل الشروع فيها ، من تفسير للنص ومقارنة للنسخ المتاحة وتحليل للمضمون وتنضيج للفهم . وبذلك ، كان حنين يحضّر جوامع وملخّصات حول الكتاب المزمع ترجمته ، فاحصاً معانيه كاشفاً عن خباياه مستخرجاً الأفكار الرئيسة منه .))[٧٠] ثمّ ابنه

[٧٠]- منهاج المترجم ، محمد الديداوي ، ص :٣٥

إسحق المتوفى عام ٢٩٨هـ . ومنهم حبيش الدمشقي وهو ابن أخت حنين بن إسحق . وآل بختيشوع وهم من السريان ، وقد خدموا الخلفاء العباسيين من المنصور إلى المتوكّل .

وقد ترجم هؤلاء وسواهم كثيراً من علوم اليونان ،وفلسفتهم، وحكمتهم ،ومعارفهم في المنطق، والطب،والهندسة، والسياسة، والاقتصاد ،والاجتماع، والأخلاق وغيرها ، ومن أشهر ما ترجموه : كتاب السياسة نقله حنين بن إسحق ، وكتاب الأخلاق ترجمه إسحق ، وكتاب جالينوس وإقليدس. وقد نقل الحجاج بن مطر لإقليدس كتاب أصول الهندسة ، كما ترجموا أصول فلسفة سقراط وأفلاطون وأرسطو[٧١].

ولا مبالغة في الجزم بالتوافق بين عظمة حضارة ما وقيمة ما يؤخذ منها إلى سواها بصورة عامّة . لكن لهذا كلّه عوامل أخرى ترفعه أو تخفضه ،ومنها استعداد الحضارات وأهلها لتقبّل الوافد من العلوم والمعارف أملاً في فهمها والاغتناء بها . ومنها طبيعة الحضارة المعطية إذا كانت ذات أفق إنساني شمولي أو حضارة أميل إلى التناسب مع أهلها الأصليين أكثر. فالحكمة والمثل يصحّان دون النظر في اللغة والهويّة خلافاً للإبداع الأدبي الذي – غالباً– ما يصوّر حياة شعب، وطبيعة تفكير، وميولاً محليّة، بما في هذا من توافق مع الأديان ،والمذاهب ،والأعراف ،والتقاليد عند شعبٍ من الشعوب . وقد أشرنا إلى هذا في معرض الحديث حول قوّة تأثير الثقافة اليونانيّة في الحضارة العربيّة الإسلاميّة العباسيّة في مضمار الفلسفة والمنطق، وأثر حاجة العرب المسلمين إلى هذه العلوم في تحقيق التمكّن من فن الحوار، وتقديم الحجج والبراهين في إطار ما كان يجري في حياتهم من حوارات كان فيها من معالم القوّة والمواربة ما كان. حتى وجدنا الخلفاء ،ورجالات الدولة عموماً يشجّعون على هذا كلّه . وقد آمنوا بأنّ البريق شرط الذهب الذي يبرق سواه ، فالمهمّ أن يتعلّموا كيف يقدّموا صورة موقفهم بقوّةٍ وبريق يتميّز معه عن سواه من المعادن التي اعتدّ بها الآخرون، وادّعوا أنّها ودون سواها ذهب الحضارة ،ودرّ الفكر الإنساني، فكان للعرب من فنّ الصقل لهذه المعارف صيقلٌ قلّ نظيره وهو الطموح الوثّاب إلى ركوب هذه الفرس الجموحة التي امتطتها البشريّة عهوداً ،وكلّ شعبٍ يطوّع مهره على طريقته حتى اغتنت سلالة هذه الخيل بمواصفات من اعتلوا صهواتها، وتكاملت هيئتها بمورّثات أصحابها المتناوبين جيلاً إثر جيل، وأمةً بعد أمّة .

ويبقى المهمّ ألا يقول أصحاب حضارةٍ : إنّنا نحن ...وما الآخرون إلا ركام أو سراب ؛ لأنّ هذا ما جعل القرائح سراباً في عصور خلت، وهو ما قد يكون وراء صراعاتٍ كانت في أصل جوهرها في التفكير، والميل ،والعقيدة فإذا هي تستشري بصورة كراهية وحقد وحروب عكست نيّاتٍ عدوانيّة ساديّة محت سنابكُ الخيل فيها توثّبَ قرائح علماء ومبدعين ،وانزوت في ظلامها ومضات معرفيّة مَن يدري كيف كان ألقها سيبدو لو كتب لها النجاة من جنوحِ أسدل على بصائر أهلها وأبصارهم ما أسدل ؟

---

[٧١]- ينظر ، الآداب العربيّة في العصر العبّاسي الأوّل ، محمّد عبد المنعم خفاجي، ص :٥٧

فالحقيقة التي اتفق عليها الناس علماً، ولغةً، وأدباً ،وإبداعاً أن لا خلق يأتي من فراغ أو يذهب إليه . والحضارة الإنسانيّة اليوم كما في أيّ عصر سبق ،وفي كلّ مكان وعند كلّ أمّة فيها من سواها ولها فيما عداها ، وطرائق الانتقال عديدة لطيفةٌ متنوّعةٌ تنوّع طريق النحل إلى الزّهر في السلم ، وقويّة جبّارة قوّة عزم الخيل في الحرب ، والنتيجة – وللمفارقة – قد تتقارب .

الفصل الثاني

مناهج التأليف الأدبي في القرن الثالث الهجري ٦١-١١٠

١- منهج الاستطراد : ٦٣- ٩٤

أ- دوافع الاستطراد عند الجاحظ . ٦٦- ٧١

ب -منهج الاستطراد عند الجاحظ في كتابيه:الحيوان،والبيان والتبيين٧٢- ٧٣

ت -كتاب الحيوان : مادّته ، وغايته ، ومنهجه . ٧٤-٨٦

ث -كتاب البيان والتبيين : مادّته ، وغايته ، ومنهجه . ٨٧-٩٤

٢- منهج التصنيف والتبويب : ٩٥- ١١٠

أ- كتاب عيون الأخبار : مادّته ، وغايته ، ومنهجه. ٩٧- ١٠٢

ب- كتاب الكامل : مادّته ، وغايته ، ومنهجه . ١٠٣- ١١٠

الفصل الثّاني : مناهج التأليف الأدبي في القرن الثالث الهجري :

قد يكون من السهولة بمكان اتّباع منهجٍ في التأليف ، لكنّ الصّعوبة كلّها في ابتكار منهج ، والتثبّت من قيمته ومزاياه وصولاً إلى أن يتّبعه الآخرون ، فالفارق فيما بين الأمرين كالفارق فيما بين عمليّة شقّ الدّرب ورصفها و فعل السّير عليها ، بما في هذا من تشابهٍ واختلاف .

وإنّه لسهلٌ ممتنعٌ أن نقرأ في كلّ ما أنتجته قرائح المفكّرين هذا من جهة التأثّر والتأثير بالأوساط المحيطة ، والعلاقات المتداخلة ما بين الأصول والفروع ، والمواقف والانتماءات ؛ علماً أنّ لكلٍّ من هذا كلّه ظلالاً متداخلة ، وألواناً وطعوماً تتنوّع وتتكامل لتكوّن كلاًّ مذهلاً يفوح منه عبق تاريخ شعبٍ أو أمّة حوت شعوباً من أصول متباينة ، كان بينها من التشابه والاختلاف ما مثّل واقع الإنسانيّة في حقبةٍ غنيّةٍ من تاريخها الغنيّ .

وإنّه لمن الصّعوبة أن نطرح أسئلةً قبل الوثوق بإمكانيّة الإجابة عنها بما يشفي الصدور ، وليس سهلاً البحث عن أجوبة لأسئلة شغلت الدارسين زمناً غير قليل ، وليس منطقيّاً القعود عن هذا وذاك لئلا نكون على هوامش الفكر الإنساني بعد أن كان أسلافنا حملة لوائه .

فقراءة المؤلّفات أمرٌ ممكنٌ وطبيعي ، وتحليل شخصيّات المؤلّفين بناءً على نتاجهم مسألةٌ مألوفة . لكنّ البحث عن أسباب اتّخاذ هذا النّحو أو ذاك ، أو الجمع بين مناحٍ عدّة في مؤلّفٍ واحد قضيّة من الصعوبة بمكان ،لا لشيء إلا لأنّها يجب أن تتناول أسباب الأسباب ، ونتائج النتائج . وفي هذا كلّه من النسبيّة والافتراض ما فيه . وبالمقابل فلا قيمة لأيّة دراسة نقديّة إذا لم تقف على حقيقة ، أو لم تصل إلى ظلّ حقيقة .

وكيف يكون لنا أن نتناول بالدرس والتقصّي منهجيّة التأليف في القرن الثالث الهجري وهو عصر أوائل كبار المؤلّفين الذين غدت مؤلّفاتهم مقياساً وحجّة لمن أتى بعدهم ؟

علينا في هذا أن نقوّم المقياس وهذا بمقايسة الكميّة مع الكيفيّة ولا مجال إلا بتحكيم العقل والمنطق مجرّدين عن العاطفة ، والنيّات المبيّتة، ونحن نعرف ما كان لدى أولئك الكبار من المؤلّفين والساسة من تغليبٍ للنيّة على المعلن فيما كانوا يقولون ويفعلون .

وفي سياق بحثنا في مناهج التأليف في القرن الثالث الهجري تطالعنا صورتان مختلفتان اختلافاً واضحاً ، وإن كان بينهما تقارب وتشابه من نوعٍ ما – كما سنتبيّن –

فالمنهج بوصفه طريقةً في التأليف لم يكن في تلك المرحلة المبكّرة من النّشاط التأليفي واضحاً،محدّد الجوانب ، جليّ الرّسم ، وليس في هذا كبير غرابة لأنّ طبيعة الأشياء أن تكون بداياتها على هذا النّحو . فإذا كان ممكناً وسهلاً قراءة نتاج مفكّر، أو عالمٍ ،أو أديب فإنّه لمن الصعوبة بمكان الوقوف على أسباب اتّباعه هذا المنهج أو ذاك ، لأنّ هذا يتطلّب معرفة آثار كلّ الأمور في

فكره،وشخصيّته ،وأسلوبه من جهات الزمان، والمكان ،والبيئة ،والنّسب ، وبهذا ينفتح الدّرس على الوجهات كلّها ، ومع هذا لا بدّ له من ضوابط المنطق والاعتدال في الرأي والحجم معاً ، وهنا بيت القصيد .

وبعد الاطلاع على أبرز المؤلّفات الأدبيّة خلال ذلك القرن من مثل : (الحيوان والبيان والتبيين للجاحظ ت :٢٥٥هـ، وعيون الأخبار لابن قتيبة ت:٢٧٦هـ ، والكامل للمبرّد ت:٢٨٥هـ) نجدها خير أنموذجات التأليف ، وأضخم المؤلّفات في تلك الحقبة الأساس في تاريخنا الفكري عامّةً ؛ وهذا لأنّها تحمل أهمّ صفات كتب الثقافة الأدبيّة والموسوعيّة معاً ؛ لأنّها تأخذ من كلّ علمٍ بطرف ، وهي في أغلبها لا تتوجّه إلى فئةٍ أو طبقةٍ اجتماعيّة بعينها إنّما تخاطب كلّ إنسان وفق مستواه المعرفي لتزيده معرفةً واهتماماً ، فكأنّها مهما اختلفت موادّها، وتنوّعت قيمتها، وتباينت ، وتكاملت كتبٌ للمجتمع بامتياز ، ينهل منها كلّ ذي رغبةٍ ما يستطيع ، أو ما يريد أن يستطيع لتؤثّر في الإنسان أيّ إنسان ما يمكن لها أن تؤثّر، فيكون أصحابها قد وفّقوا إلى ما ابتغوه من نشر ثقافةٍ وفكرٍ وآراء ، وإثبات مقدرةٍ وموهبة ، وتحقيق شهرةٍ ومجد فخلود في عالم الفكر والتأليف على حدّ أنّ ((هذا العلم لا موضوع له ينظر إليه في إثبات عوارضه أو نفيها . وإنّما المقصود عند أهل اللسان ثمرته ؛ وهي الإجادة في فنّي المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم ، فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة من شعرٍ عالي الطبقة ، وسجعٍ متساوٍ في الإجادة ، ومسائل في اللغة والنّحو مبثوثة في أثناء ذلك متفرّقة ، يستقري منها النّاظر في الغالب معظم قوانين العربيّة ؛ مع ذكر بعضٍ من أيّام العرب يفهم بها ما يقع في أشعارهم فيها، وكذلك ذكر المهمّ من الأنساب الشهيرة والأخبار العامّة . والمقصود بذلك كلّه ألا يخفى على النّاظر فيه شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفّحه ؛ لأنّه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه ، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقّف عليه فهمه. ثمّ إنّهم إذا أرادوا حدّ هذا الفنّ قالوا : الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كلّ علمٍ بطرف))[٧٢].

فبمجرّد تفهّم رأي ابن خلدون في الأدب يمكن فهم حقيقة نظرة المؤلّفين فيه على أنّه تنوّع ، وانسجام ، وتكاملٌ ، وتباين ، واختلاف إلى حدّ يكون فيه على صورته الحياتيّة الكليّة بأبعادها المختلفة ، بغير قليل من التشعّب والحيرة في أصل هذا الأدب الّذي هو إنسانيّة الإنسان، وروعة البيان. ((فالأدب بحسب هذا المفهوم ، ثقافةٌ عامّةٌ واسعة ترمي قبل كلّ شيء إلى تكوين ملكة البيان لدى صاحبها وجعله قادراً على إجادة التعبير عن أفكاره نثراً أو شعراً.والأديب، بحسب هذا المفهوم أيضاً ، إنّما هو الرجل المثقّف الآخذ من كلّ علمٍ بطرف ، والقادر على التعبير عن أفكاره بالكلام الجيّد المنظوم أو المنثور))[٧٣].

---

[٧٢] -مقدّمة ابن خلدون ، ص : ٥٥٣ -٥٥٤

[٧٣] - نظرة تاريخيّة في حركة التدوين والتأليف عند العرب ، أمجد الطرابلسي ،ص : ١٢٩

وكما أسلفنا بعد الاطلاع على أبرز مؤلّفات القرن الثالث الهجري وجدناها ضمن منهجين يغلب على أحدهما طابع الاستطراد ، ويغلب على الآخر طابع التصنيف والتبويب ، وإن لم يكن هذان المنهجان واضحي الجوانب ، ثابتيّ الهويّة كما يفترض في مصطلح المنهجيّة .

ويمكننا البدء بدراسة الاستطراد بوصفه منهجاً ، وأسلوباً بارزاً استنّه الجاحظ حتّى عُرف به ، وغدا عنواناً عليه ، كما نجد في أبرز مؤلّفاته من مثل كتابه الشهير " الحيوان " وفي مستوى أقلّ منه في " البيان والتبيين " .

١ – منهج الاستطراد :

هو منهجٌ في التأليف يقوم على الانتقال بالقارئ من موضوع إلى آخر ، ومن فكرةٍ أو معنى إلى فكرة ومعنى آخرين ، من غير أن تكون ثمّة رابطة تربط بالضرورة بين الموضوعين أو المعنيين المنتقل بينهما، مع ضرورة التنبّه إلى إمكانيّة عودة الأديب أو عدم عودته إلى الموضوع المنتقل منه . بما في كلّ هذا من إيحاءٍ بالاضطراب ، وعدم المنهجيّة ، وما يخفي وراءه من دلالاتٍ ونيّات ، وتمرير مفرداتٍ معرفيّة وآراء قد لا يكون ممكناً التصريح بها ، يضاف إلى هذا غزارة العلوم والمعارف إلى جانب طريقة اكتسابها.

والاستطراد بالمعنى اللغويّ من الجذر (طرد)، جاء في لسان العرب : ((يستطرد الفارس ليحمل عليه قِرْنُه ثمّ يكرّ عليه ، وذلك أنّه يتحيّز في استطراده إلى فئته وهو ينتهز الفرصة لمطاردته ، وقد استطرد له وذلك ضربٌ من المكيدة))[٧٤].

فكأنّ المسألة إيهامٌ بفرارٍ للإغراء بالمطاردة ، والإيقاع بالخصم بصورة مفاجئة لا يستطيع معها التراجع، ويعجز عن تحمّل مفاجأة التحوّل السّريع من الهجوم إلى الدفاع .

ونفهم من هذا أنّ الاستطراد في معناه المعجميّ خلقُ جوٍّ غير واقعيّ قائم على ظاهر الهرب ، وواقع الهجوم لا يتمكّن فيه الخصم من إدراك حقيقة موقف الخصم ،وموقعه ، ووقوعه ما بين الهجوم والدفاع ، وهذا ما يمكن فهمه من الاستطراد في معناه الأسلوبيّ عبر الدراسة النقديّة على أساس خلق ظرف خاصّ ينقاد معه المتلقّي إلى إرادة المؤلّف بأن يخلق له جوّاً متوتّراً تجري فيه المفاجأة ملحوظةً حيناً ، ومغشّاة أحياناً كثيرة ، فيكاد القارئ لا يدرك غاية المؤلّف من وراء فكرة ، أو حادثة معيّنة حتّى يحمله هذا الأخير إلى أمرٍ آخر .

وظاهر الأمر تنويعٌ وإغناء وإطراف، وأبرز ما في جوهره تمرير مفردات معرفيّة لا يمكن التصريح بها؛ بمعنى أنّ بيت القصيد في هذا الأسلوب قائمٌ على توليد المعاني والدلالات عبر إيرادها ، ونظمها على نمطٍ خاصّ، متعدّد الجوانب، متنوّع الموادّ لغايةٍ أساس وهي خلقُ طرفٍ جديد في عمليّة

[٧٤]- ينظر : ابن منظور ، مج٣ / ٢٦٨ .

الإرسال والتلقّي يتمكّن معه المؤلّف من قول ما لا تحمله المفردات المعرفيّة في أصل ذواتها ؛ فيكون للمادّة معنى وأثر ، وللسياق الذي ترد فيه معنى وأثر آخران. ولهذا يمكن ، أو يجب القول : إنّ هذا الأسلوب لا يُسلم قيادَه إلا لمؤلّفٍ واسع المعرفة ، عظيم الخبرة ، بعيد الغور في عوالم اللغة ، والفكر، والتأليف ، والنفس الإنسانيّة النّازعة إلى التجديد، والتنويع ، والاغتناء ، وهل أحدٌ يصلح لهذا كلّه أكثر من الجاحظ ؟

ولقائلٍ أن يقول: ما هذا الأسلوب في أصل تكوّنه ، وجوهر دلالته إلا نتيجة الضّعف المنهجي ، والفوضى التأليفيّة ، وما وراءهما من عوامل التلقي، وتنوّع المعارف ، وغياب التخصّص في مجال معرفيّ دون سواه ، وقد نتّفق مع أصحاب هذا الرأي لولا العلم بمكانة أكابر المؤلّفين الذين عُرفوا بهذا الأسلوب ، ومكّنوا له في طرائق التأليف ، وأساليب المؤلّفين ، وأبرزهم الجاحظ من دون الحاجة إلى الجدل ، وتقديم الحجج والبراهين .

فالعقل الذي يستوعب معارف الجاحظ التي صاغ من بعضها تلك المؤلّفات الضّخمة الغنيّة بكلّ ما للكلمة من معنى وإيحاء أقوى وأنفذ في حقائق الأمور من أن يعجز عن التنظيم ، وإن كان يضطرّ إلى الجري مع السبب كما يطيب له القول والتعليل أحياناً ، والدليل على هذا نجاحه في تقديم موضوعات محدّدة دون الخروج عنها في مواضع عدّة ، ونماذج من مؤلّفاته كالرسائل على سبيل المثال .

فحدُّ الاستطراد عند الجاحظ : أسلوبٌ في التأليف يقع ما بين المعنى المعجميّ ، والمعنى الاصطلاحي ، يمكّن صاحبه من عنانه بقدر ما لديه من ملكات في التفكير ، والتذكّر ، والتعبير لتصريف المواد المعرفيّة ، وإدارة المعاني الظاهرة والخفيّة ؛ بمعنى أنّه : سياسةٌ وفنٌّ أكثر منه أسلوبٌ في التأليف ، ومنهج واضح محدّد المعالم .

ولم يكن الاستطراد مجرّد ظاهرة أسلوبيّة وجدت مصادفةً بل كان وراءه عوامل وأسباب كثيرة ، فمن أبسط القواعد أنّ سبباً واحداً لا يخلق ظاهرة ، فكيف للظاهرة الأسلوبيّة أن تعود إلى سببٍ واحد؟ علماً أنّ أسلوب المؤلّف هو هويّته الحقيقيّة . وبالتمعّن في أسباب الاستطراد وخفاياه ودلالاته تكثر الآراء وتتنوّع حتى تتكامل وتتمحور حول دوافع عدّة جعلت من الاستطراد قضيّةً للدرس والتحليل ، وهي في صورتها الكاملة التي غطّت في غير قليل من الأحيان على عواملها وأسبابها ، فالصورة الكاملة تبهر ملامحها النّاظر إليها ، وقد تمنعه من تقصّي مفردات الألوان والخطوط التي تكوّنها فإنّ ((أعظم خطر يمكن أن يتعرّض الباحث للوقوع فيه هو عندما يكون بسبيل تفسير ظاهرة من الظّواهر العامّة والتعليل لها. ذلك أنّ الإمساك بأطراف الخيوط الأولى التي تكون سدى هذه الظواهر أمرٌ من الصّعوبة بمكان ، لأنّ هذه الأطراف في العادة تكون محوطة بكثيرٍ من الغموض ، فلا يكاد يرى الباحث أمامه إلا الظّاهرة نفسها في كمالها ووضوحها))[٧٥].

[٧٥]-الأسس الجماليّة في النقد العربي ، الدكتور عز الدين إسماعيل ، ص :٢٥٢.

فإذا ذُكر الجاحظ ذُكر الاستطراد ، والعكس صحيح . لكنّ دراسة هذه العلاقة بين الرجل وأسلوبه قلّما حظيت بالدرس والتحليل على المستوى المنهجي المطلوب . وفي هذا السياق لا نريد أن نقع في مثل ما وقع فيه من ننتقدهم في تعليل الظواهر الإبداعيّة من حصرٍ وتخصيص في جانب دون آخر ؛ فالتأليف بمعناه العام نوعٌ من الإبداع ، ولا بدّ لكلّ عملٍ من عوامل وأسباب كثيرة حتى يغدو في صورته الكاملة ، وهذه العوامل داخليّة وخارجيّة ، ذاتيّة ومحيطيّة؛فمنها ما يتصل بذات المؤلّف وحجم علومه وغزارتها وتنوّعها ، وطرائق اكتسابها ، ونفسيّته في أثناء تلقّيها و صوغها . ومنها ما يتصل بالمحيط الاجتماعي والمكاني والزماني ، والانتماء العام بمفاهيمه المختلفة ، ولهذا لا يمكن ، ولا يجوز بأيّ حال عزل ظاهرة نريد دراستها وتفسيرها عن مجموع هذه العوامل التي تنوّعت وتصارعت حتّى أنتجت هذه الكيميائيّة الإبداعيّة- إن صحّ التعبير-

ولهذا لا نذهب مذهب بعض الدراسات الحديثة التي تفصّل على أسس وعناوين محدّدة وفق تيّاراتٍ نقديّة حتى كأنّ كلّ زاوية هي المسألة كلّها ، وفي هذا تجاوزٌ ، وبعضٌ من المغالاة .

((فإنّ المخزون النّفسي بالغ الأهميّة في العمليّة الإبداعيّة الأدبيّة، لكنّه ليس حاكمها الأوحد. كما أنّ المخزون السيري بالغ الأهميّة أيضاً ، لكنّ النّص ليس حقلاً سيريّاً للذات الإبداعيّة ، أو هو ليس كذلك فقط . في النّص إذاً من تكوين المبدع النّفسي وحياته الشخصيّة ما فيه . في النّص من ذات منتجه ، من شعوره ولا شعوره ، من سيرته ، ما فيه . لكن في النّص أيضاً من فكريّة منتجه ، من وعيه ، من رؤيته ، ما فيه. أخيراً في النّص أيضاً من اللاوعي الجمعي والوعي الجمعي ما فيه ، والذّات الإبداعيّة، والحال كذلك ليست ذاتاً حيوانيّة سيكولوجيّة أو بيولوجيّة أو سوسيولوجيّة، كما أنّها ليست وعياً خالصاً ، ولا مادّة ولا معادلة في مختبر ، إنّ عصارة الذّات الإبداعيّة في سائر مكوّناتها الفكريّة والنّفسيّة والاجتماعيّة ، في سائر أغوارها وأمدائها ، تتخلّق في كيمياء النّص))[٧٦] .

وعلى هذا لا يكون النصّ كائناً مستقلا عن صاحبه ، ولا المؤلّف إنساناً معزولاً عن محيطه، ولا هو ذاتٌ منغلقة على ما فيها . بل الحقيقة في تلاقي هذه العوامل والمكوّنات ، وتلاقحها لتنتج ما يمكنه أن يسمّى فكراً وإبداعاً بما للكلمة من معنى وعمقٍ وقيمة .

ومَن أشدّ عمقاً ودرايةً بالحياة من الجاحظ الذي خبر الناس والأيّام ، وميول المجتمع ، وتلوّن الحياة فيه تبعاً لوجهات الدين ومذاهبه ، والسياسة وأهلها ، وعقول العامّة والخاصّة ، وطباع كلٍّ منهم ؟ وهو الّذي عُرف بالحنكة ، وسعة الثقافة ، والصّبر على القراءة ، وقد أسعفه طول مقامه في الحياة بخبرةٍ لم تتح إلا لقلّةٍ من النّاس ، فقد عاصر خلفاء كثراً ، ورأى وعاش اختلاف وجهاتهم في السياسة ، والحُكْم، وسلسلة الأوليّات لدى كلٍّ منهم فعرف كيف يفيد من كلّ تجربة حتى غدا بارعاً حاذقاً في التعامل والتقرّب إلى أهل السّلطان ، مع إبقاء مسافةٍ تفصله عن كلٍّ منهم مخافة أن يحسب على أحدهم فيأخذه بهذا آخر؛ بمعنى أنّه عرف فنّ الكرّ والفرّ في ميدان الحياة ، وصاغ هذه الخبرة في رحاب الفكر

[٧٦]- في الإبداع والنّقد ، نبيل سليمان ، ص : ٢٧-٢٨

والتأليف ، وهذا كلّه جانبٌ أساس ، وعاملٌ مهمّ في اتخاذه الاستطراد منهجاً غالباً على ما ألّفه . علماً بعدم اتفاق الدارسين حول أسباب الاستطراد عنده ، وإن تقاربت الرّؤى ، وتقاطعت أحياناً إلا أنّها كثيراً ما تباينت وتعدّدت، ولا نظنّ المغالاة قائمة في الحكم بأنّ الآراء كلّها صحيحة من وجهةٍ نسبيّة دون الفصل بأرجحيّة رأي على آخر إلا من جهة الكمّ والموقف وليس من ناحية القصد والنيّة .

أ-دوافع الاستطراد عند الجاحظ :

لقائلٍ أن يقول : لا اتفاق بين مفهوم المنهج ومصطلح الاستطراد ، لكنّ كلّ ظاهرة أسلوبيّة تبرز وتنتشر تعدّ منهجاً بما فيها من معالم وأسس تميّزها ، وتظهر خصائصها . وعلى هذا يكون الاستطراد منهجاً وإن لم يكن مقيّداً بالرّسوم والصّوى التي يتّكئ عليها المؤلّف والدارس معاً .

وكيف لا يكون الاستطراد منهجاً وهو أسلوب تأليف عدد من أمّات كتب الأدب في عصرٍ عُدّ عماد التأليف في تراثنا الأدبي ؟

وليس الجاحظ من يقف في زاويةٍ واضحة محدّدة وكأنّه يقول : ها أنا ذا فيعرفه كلّ سامعٍ و قارئ ، ويمكنه تالياً الجري على منواله ، وبلوغ شأوه بما يمكّن حسّاده وغير مريديه من النّيل منه وهو الّذي عرف صباغ الحياة في عصره ، وكم يكلّفه كلّ من التشابه والاختلاف والرّضى والسّخط ، أضف هذا إلى امتلائه علماً ومعرفةً ممّا جعله دائرة معارف عصره .

وإنّه لظلمٌ لكلّ كبير أن نطلب منه أن يكون نسخة عن كلّ آخر،يقرؤها ويفهمها كلّ قارئ أو مطّلع؛ إذ لا بدّ لكلّ كبيرٍ من خصوصيّة ، ولا بدّ لغرائب الخصائص أن تشكّل لغزاً ، ولهذا ما زلنا ندرس نتاج كبار المبدعين والمؤلّفين ، ونختلف حولهم ، وفوق هذا نقرأ عصورهم من خلال ما كتبوه .

أمّا عن دوافع الاستطراد عند الجاحظ فتتوزّع بين القريبة والبعيدة، وبين العامّ والخاصّ، لكنّنا عندما ندرس أسباب هذا المنهج عنده نتأنّى ونحاول تمثّل المرحلة التي عاش فيها، وانعكاسها على شخصيّته، وكذلك حجم علومه وتنوّعها، يضاف إلى هذا ما عُرف عنه من سمات هي إلى الحنكة والعمق أميل وأقرب. ومن هذه الدوافع:

- ضخامة المخزون المعرفي ، وتنوّع علومه ومصادرها على مبدأ الأخذ من كلّ علمٍ بطرف ، وهو في هذا لا يختلف كثيراً عن سواه من المؤلّفين والعلماء العرب ، فقد كانت الثقافة الموسوعيّة شرطاً أساساً، وسمة طبيعيّة لدى كلّ عالمٍ و مؤلّف ، ولدى كلّ متلقٍّ أيضاً . فمفهوم التخصّص في علمٍ من العلوم لم يكن مطروحاً في تلك المرحلة ؛ حتّى إنّنا نسمع ونقرأ عن فلكي رياضي لغوي معاً ، وكأنّ هذه العلوم التي يشمل كلّ منها مجالات ومدارس وتيّارات في أيّامنا لم تكن أضخم وأعظم من أن

يلجها ويلمّ بها عقل عالمٍ مبدع ، ولا نعني بهذا قلّة حجمها ، وضآلة أهميّتها يوم ذاك ، إنّما نحن ندرس هاماتٍ فكريّة عُدّت وتُعدّ بحقٍّ استثنائيّة في عمقها وقيمتها . ((ومن الإنصاف بعد هذا أن نعترف بأنّ هؤلاء المؤلّفين قد وفّقوا إلى إدراك مبتغاهم بتنويع موضوعات كتبهم وسلوكهم فيها سبيل الاستطراد غالباً . فالمتصفّح لهذه الكتب يجد فيها متعةً لا تحدّ ، لأنّه لا يدري وهو يقرأ في إحدى الصّفحات ماذا تدخره له الصّفحة التالية من مفاجآت ، كما أنّ هذا التنوّع في كتب الأدب جعلها صالحة لكلّ زمن . فالإنسان المثقّف في كلّ عصرٍ محتاجٌ في بعض أوقاته إلى مثل هذه المؤلّفات الخفيفة الظلّ ، المحبّبة إلى النّفس، التي لا تجهد قارئها ولا تشقّ عليه ، بل تسلّيه بمفاجآتها الفكريّة وطرائقها الفنيّة))[٧٧]. ومن المعروف عن الجاحظ نهمه في القراءة ، وإلحاحه في طلب ضالّته من كلّ علم ، إلى جانب تعلّمه الذاتي من معالم حياة النّاس ، وحركاتهم ، ووجهاتهم .

- طريقة اكتساب علومه ومعارفه ، وهي غير قائمة على التنظيم والتبويب ، ما انعكس على أسلوبه في تقديمها ، فالواقع متشعّب ، والحياة واسعة ، وكنوز المعرفة مبثوثة في كلّ مكان ، وما على طالب العلم إلا أن يبحث وينقّب ، ويقرأ ويتقصّى . الجهد شخصيّ، والسعي مضنٍ ، والهمّة عالية ، ولا مدارس ولا جامعات تهتمّ بتعليم الطلاب ، ولا مراحل ابتدائيّة ، وإعداديّة ، وثانويّة ، وجامعيّة ، لتخرّج أستاذاً أكاديميّاً بذهنيّةٍ منظّمة، وفكرٍ مرتّب ، وعرضٍ منهجي ، يخلو أسلوبه من الاستطراد والفوضى ؛ فتكوين الجاحظ يكاد يكون موسوعيّاً ، واكتسابه لمعارفه لم ينته طيلة حياته ، ولم يوفّر باباً للعلم والمعرفة إلا ولجه ، وتعرّف مكنوناته . ((ولم يكن يكفي الجاحظ – كي يتوصّل إلى قياس معرفته ، واكتساب هذه المعرفة الواسعة العميقة – بضع سنوات من الدراسة المنظّمة تبعاً لمنهجٍ عقلي فحسب بل على النّقيض فإنّ تكوينه الديني والفكري قد امتدّ طوال زمنٍ يمكن تقديره بعد خروجه من الكتّاب بربع قرن . وقد حصل فيما بعد على ثقافةٍ يونانيّة ، وعندها اعتبر دون ريب أنّ تكوينه العقلي قد بلغ درجة الكمال . ولم يكتف الجاحظ في هذا الدور بالتردّد على أوساط معيّنة بغية التعمّق في مادة اختارها بل لازم كلّ المجامع ، وحضر جميع الدروس ، واشترك في مناقشات العلماء المسجديين، وأطال الوقوف في المربد ليستمع إلى كلام الأعراب ، ونضيف إلى جانب هذا التكوين الذي لم يعدله طابع مدرسي محدود المحادثات التي جرت بينه وبين معاصريه وأساتيذه حول مختلف المواضيع من جهة ، وقراءة الكتب التي حصل عليها من جهةٍ أخرى))[٧٨].

وإنّها لمسألةٌ بيّنة ، ووضعٌ طبيعي أن يكون أسلوب الإنسان في الكلام والعلم والتعليم متحصّلاً له من طريقة حياته واكتسابه ما قد حصّل ، فإذا كانت حياته وعلومه قائمة على التنوّع والطول والإلحاح في الطّلب فإنّ النتيجة تنوّعٌ وغنى وضخامة ، من غير أن ينتج من هذا كلّه – بالضرورة – تنظيمٌ وتبويبٌ وتنضيد ، فهذه مقاييس ومصطلحات لا تأتي إلا بالدربة والقياس والخبرة ، فبين الجاحظ

[٧٧]- نظرة تاريخيّة في حركة التدوين والتأليف عند العرب ، أمجد الطرابلسي ،ص:١٣٠

[٧٨]- الجاحظ في البصرة وبغداد وسامرّاء ، شارل بلا ، ص: ١٠٩

والكتاب علاقةٌ عميقة غريبة عجيبة ، فكأنّنا به لا يريد أن يفرغ من عملٍ بدأه إلا ليتابع فيه ، أو ينتقل إلى سواه ، وهكذا وهكذا ..... ، فقد قال فيه أبو هفّان : ((لم أرَ قطّ ولا سمعْتُ من أحبّ الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ،فإنّه لم يقع بيده كتابٌ قطّ إلا استوفى قراءته كائناً ما كان ، حتى إنّه كان يكتري دكاكين الورّاقين ، ويبيت فيها للنّظر))[٧٩].

فإذا كانت سعة القراءة تنتج فكراً واسعاً عادةً ، فكيف بنا أمام شخصيّةٍ وجدت لتكون معرفيّة بامتياز رغم ما كان عليه الجاحظ من تعدّد الميول ، وتبدّل الحال .

– رغبته في دفع الملل والسأم عن قرّائه ومتلقّيه علماً بتباين فئاتهم ومستوياتهم ، إلى جانب حرصه على إثبات عظمة علومه ، وغناه المعرفي ، فهو الذي قد حصّل ما قد حصّل على مبدأ الأخذ من كلّ علمٍ بطرف ، ولم يكتفِ بهذا ، ولم يقف عنده ، فكأنّ أطراف العلوم لديه علوم وتخصّصاتٌ حقيقيّة ، فقد كان إذا تناول أمراً أو مسألة سار فيهما وكأنّهما قضيّةٌ وهدف حتى إذا سنحت له مسألة جاب في آفاقها على نحوٍ دقيق ، وهكذا الحال معه حتى بدا وكأنّ مسيره في دروب شتّى معاً . أضف إلى هذا أنّه لم يكن يخاطب إنساناً بعينه، ولا فئةً بعينها – عمريّاً أو ثقافيّاً أو سياسيّاً – ولهذا كان عليه أن ينوّع ، ويلوّن ، وينغّم خطابه وكلامه إلى حدّ يشدّ فيه الآخر أيّاً كان مستواه وميله وقناعاته .((قد عزمتُ – والله الموفّق – على أن أوشّح هذا الكتاب، وأفصّل أبوابه بنوادر من ضروب الشعر ، وضروب الأحاديث؛ ليخرج قارئ هذا الكتاب من بابٍ إلى باب ، ومن شكلٍ إلى شكل ، فإنّي رأيتُ الأسماع تملّ الأصوات المطربة ، والأغاني الحسنة ، والأوتار الفصيحة ، إذا طال ذلك عليها . وما ذلك إلا في طريق الراحة التي إذا طالت أورثت الغفلة ، وإذا كان الأوائل قد سارت في صغار الكتب هذه السيرة كان هذا التدبير لِما طال وكثر أصلح . وما غايتنا من ذلك كلّه إلا أن تستفيدوا خيراً))[٨٠] .

وقد يبدو مدعاة تبسّمٍ الحديث حول نزعة الإنسان أيّ إنسان إلى إثبات ذاته ، وانتزاع الاعتراف بمقدرته. لكن كيف الحال مع رجلٍ استطاع – وعلى نحوٍ فريد – أن يحوز من العلوم ما حازه أبو عثمان، وهو الملقّب بدائرة معارف عصره ؟

ثمّ هل نأخذ عليه أنّه أراد إثبات ذاته بعرضه ما لديه من عظيم فكرٍ ومعارف كما فعل ويفعل من هو أدنى منه علماً ، وأقلّ غنىً وسعةً ؟

فالجاحظ كغيره واسع الاطلاع ، ومصادر علمه متنوّعة ، تعدّدت وتنوّعت واختلفت ، لكنّه بشخصيّته العلميّة المتأنية والمدقّقة والناقدة استطاع أن يؤلّف فيما بينها ، ليكوّن منها فكراً جاحظيّاً، ويعرضه بأسلوب جاحظيّ يشار إليه بالبنان .

وبعد هذه العجالة نتساءل : هل للإنسان أن يبوّب هذا كلّه فيسوقه متناسقاً ومتسلسلاً وممنهجاً ؟ ثمّ هل كان الجاحظ ساذجاً حتى يفكّر في هذا وكأنّه المحال عينه ؟

---

[٧٩]- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، ٦/ ٥٦

[٨٠]- الحيوان ، أبو عثمان الجاحظ ٧/٣

لكنّ حنكته ووجوده في تلك الحقبة ما جعله ينتهج الاستطراد منهجاً يطرح من خلاله ما أراد طرحه، ويعرض في ثناياه ما أحبّ عرضه ، مراعياً طبائع الحال ، والمقام ،والتنوّع في التلقّي بما في هذا من ميلٍ إليه وميلٍ عنه ، وهو العالم المقرّ بأنّ كلامه يطير إلى الآفاق يلتقطه من معه ومن عليه ، فكان يبثّ هذا الرأي، ويمرّر ذاك ، يشدّ قارئاً ويدفع ملالاً ، يدلي بحكمةٍ ويريح بابتسامة ، وينثر فكرة لتنمو على نحوٍ ما وهكذا ...حتّى وجدنا علومه وكلامه فيها أشبه بحقولٍ تلوّنت ، واختلفت أشكالها وطعوم ما فيها لترضي كلّ ذوق، وتغني بالشيء عن سواه في عمليّة إغناءٍ ، وتكاملٍ ، وقوّةٍ ، تحار معها الذوائق والألباب.

– معرفته بطبيعة الحياة في عصره بوجوهها العلميّة والثقافيّة والدينيّة والسياسيّة ، وانعكاس هذه المعرفة على إيمانه بمخاطر التصريح برأي قد يؤخذ عليه فيأخذه به لاحقاً من يوافقه فيه حاضراً ؛ بمعنى إلمامه بتبدّل الأحوال والأهواء والميول ، فقد عرف مخاطر تهمةٍ قاتلة كالزندقة ، ومصير أهليها .

والجاحظ الذي امتلأ علماً حتى فاض لم يكن ذهنه ليكلّ ، ولا قلبه ليسكن ، ولا لسانه ليستقرّ ، ولا قلمه لينضبط أو يهدأ ، فكان عليه لهذا كلّه أن يعرف كيف ينطق لسانه ، ويخطّ قلمه ما يريد وكما يريد دون التعارض مع ما يُراد له ، والجاحظ بارعٌ في خلق الظّرف المناسب لغاياته البعيدة ؛ إذ يجعل القارئ مشدوداً بالهزل والظّرف حتّى يمرّر له ما يريده ، فتكون المادّة المسلّية التي يعرضها لمجرّد تهيئة مناخٍ نفسيّ ينفذُ منه إلى وجدان القارئ فيتمكّن من قيادته إلى حيث يريد، والقارئ مشغولٌ بالظّرف والأخبار ، فالجاحظ يطوّع القارئ لما يريد ، ويخدّره حينَ يُريد ، وينهضُ به إلى حيثُ يُريد، أمّا النّصّ عنده فغايةٌ ووسيلةٌ في آنٍ معاً ((وكأنّ الاستطراد ما جاء إلا ليقلب وجه الخطاب ، ويدير وجه الثّقافة ، وهي حركةٌ ماكِرة ربّما تُشيرُ إلى استراتيجيّة ثقافيّة تهدف إلى مقارعة الخطاب بالخطاب والمتن بالهامش ، وبالتالي فهي حركة ناسخة تنسخ وتلغي ، تقول وتشطب ، تتثبت وتنفي ، ترفع وتخفض ، على غرار الأسلوب البلاغي بالذمّ بصيغة المدح .))[٨١]

والجاحظ الذي امتدّ به العمر ، وسار مع الحياة وسايرها لم يكن له بدٌّ من أن يوارب نظراً لما كان يراه ويسمع به من أخطار استقامة الطريق والطريقة ، بينما الحياة حوله متلوّيةٌ شعابها ، تكثر فيها العثرات المهلكة، ولهذا وظّف حكمته وحنكته لينفض عن ثوبه لون غبار يومٍ قد يراه سامّاً في يومٍ آخر، فكان لهذا يقول كلامه ، ويبثّ آراءه وأخباره مستطرداً من مادّةٍ إلى أخرى ، ومتنقّلاً من مجالٍ إلى آخر ، يلج الباب فلا يغلقه وراءه حتى لم يكن من الممكن أو السهل تحديد الوجهة التي هو عليها ، أو المكان الذي يضمّه؛ وربّما لهذا صار صاحب طريقة ومنهج هو الاستطراد ، فكأنّه هو المكان

[٨١] -النّقد الثّقافي : قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة ، عبد الله محمّد الغذّاميّ ، ص:٢٣٦

والعنوان على عصر عاش فيه ، وأعطاه من ذاته المتضخّمة صفة هي إلى الغنى والتنوّع أقرب وأميل.

- طول حياته، واشتداد مرضه ، وضخامة مؤلّفاته ، فمن الفطرة أنّ المسألة إذا طالت وتضخّمت شملت متناقضاتٍ يصعب تبويبها وتنظيمها على نسقٍ متواتر ، ولسنا نعني بهذا ضرورة حكم الفوضى في التقدير والتعبير ، وكذلك لا ننفي تعمّد الاستطراد عند الجاحظ لأسبابٍ سبق ذكرها ، لكنّ الظاهرة لا تعود إلى سبب واحد ، أو حادثٍ بعينه . ولسائلٍ أن يسأل : هل كان الجاحظ يستطرد كثيراً لو كانت كتبه صغيرة الحجم ، وموضوعات علمه ضيّقة ، والمنهجيّة في عصره قائمة واضحة ؟ والإجابة عن هذا كلّه غير نهائيّة ولا قطعيّة. فمن يقرأ ما سطّره الجاحظ عن الكتب وعلاقته بها يعلم مدى ذلك الحبّ وعمقه ، ويستنتج أنّ العلم لديه هدف ، والقراءة عادة ، وفي الزيادة لديه استزادة .

ومعلومٌ أنّه عانى المرض الشديد والمتناقض في ظاهره وجوهره ردحاً غير قليلٍ من حياته ، وقد لا يصحّ أن نطلب من سقيم الجسم سليم العقل ما نطلبه من إنسان لم يعانِ حرّ الألم ، وحرارة العلوم ، ودفء محبّتها معاً ، ثمّ هل ينطبق على مؤلّفات موسوعيّة ما ينطبق على كتب يغلب عليها الموضوع الواحد ، والحجم الضّئيل؟

إنّ الجاحظ نفسه في كتاب الحيوان الذي ألّفه وهو مسنٌّ ، ومصابٌ بمرضٍ مزمن من النقرس والفالج اعتذر عن ظاهرة الاستطراد في كتابه قائلاً : ((وقد صادف هذا الكتاب منّي حالاتٍ تمنع من بلوغ الإرادة فيه، أوّل ذلك العلّة الشّديدة ، والثّانية قلّة الأعوان ، والثالثة طول الكتاب ، والرابعة أنّي لو تكلّفتُ كتاباً في طوله، وعدد ألفاظه ومعانيه، ثمّ كان من كتب العَرَض والجوهر ، والطّفرة [٨٢]، والتولّد[٨٣]، والمداخلة[٨٤]، والغرائز[٨٥]، والتماس[٨٦] لكان أسهل وأقصر أيّاماً ، وأسرع فراغاً ؛ لأنّي كنتُ لا أفزع فيه إلى تلقّط الأشعار، وتتبّع الأمثال ، واستخراج الآي من القرآن ، والحجج من الرّواية ، مع تفرّق هذه الأمور في الكتب، وتباعد ما بين الأشكال . فإن وجدْتَ فيه خللاً من اضطراب لفظ ، ومن سوء تأليف ، أو من تقطيع نظام ، ومن وقوع الشيء في غير موضعه – فلا تنكر ، بعد أن صوّرتُ عندك حالي التي ابتدأتُ عليها كتابي .

ولولا ما أرجو من عون الله على إتمامه ؛ إذ كنتُ لم ألتمس به إلا إفهامك مواقع الحجج لله ، وتصاريف تدبيره ، والذي أودع أصناف خلقه من أصناف حكمته – لما تعرّضتُ لهذا المكروه .

---

[٨٢]- مسألة كلاميّة تنسب إلى إبراهيم النظّام ، وهي قوله : إنّ المارّ على سطح الجسم يسير من مكان إلى مكان بينهما أماكن لم يقطعها هذا المارّ ، ولا مرّ عليها ، ولا حاذاها ، ولا حلّ فيها .

[٨٣]- مبحث كلامي ، وذلك أنّهم اختلفوا فيمن رمى سهماً فجرح به إنساناً ، أو غيره ، وفي حرق النار ، وتبريد الثلج ، وسائر الآثار الظاهرة من الجمادات ، فقالت طائفة : ما تولّد من ذلك عن فعل إنسان أو حيّ ، فهو فعل الإنسان والحيّ . واختلفوا فيما تولّد من غير حي ، فقالت طائفة : هو فعل الله . وقالت طائفة : هو فعل الطبيعة . وقال آخرون : كلّ ذلك فعل الله .

[٨٤]- مقالة كلاميّة لقومٍ زعموا أنّ الألوان ، والطعوم ، والروائح ، والأصوات ، والخواطر ، أجسام ، وأنّ تلك الأجسام بزعمهم تتداخل في حيّز واحد .

[٨٥]- أي الطبائع الموجودة في الأشياء ، كالحرّ للنار ، والبرد للثلج ، والإسكار للخمر . أثبت ذلك قوم ، ونفاه آخرون منهم الأشاعرة .

[٨٦]-ويقال أيضاً : المجاورة . باب من الكلام ، يبحث في اتصال الأجسام بعضها ببعض ، كالماء باللبن ، والدقيق بالماء ، والزيت بالخل .

فإن نظرْتَ في هذا الكتاب فانظر فيه نظر من يلتمس لصاحبه المخارج ، ولا يذهب مذهب التعنّت، ومذهب من إذا رأى خيراً كتمه ، وإذا رأى شرّاً أذاعه .))[٨٧].

هذه حال الجاحظ في رحلته مع كتاب الحيوان ، وقد أقرّ بتنوّع موادّ كتابه ، وضخامتها وتداخلها ، وصرّح بأسلوبه العامّ ، واستطراده الواضح ، وعزا ما قد يبدو اضطراباً أو تخبّطاً إلى مرضه وصعوبة المهمّة التي هو بصددها ، وربّما كان في هذا كلّه كمن يشير إلى ثغراته لئلا يقع فيها قارئٌ أو ناقد ، فقد أعلن هذه الثغرات لتفقد قيمتها في يد منتقديه وحسّاده وجعلها أقرب إلى أن تكون ورقة قوّة وإقناع لكلّ قارئٍ محايد .

[٨٧]- الحيوان ، ج٤/٢٠٨-٢٠٩

منهج الاستطراد عند الجاحظ في كتابيه : الحيوان ، والبيان والتبيين

بدايةً وقبل كلّ درس لا بدّ من الكلام في هويّة المؤلّف ، ونشأته ، وطبائعه ، وخصائص شخصيّته، وأسلوبه فيما ألّف ؛ ولأنّنا سنفرد – في دراستنا هذه – فصلاً للجاحظ "إنساناً ومؤلّفاً " رأينا أن نغضّ هنا عن هذا الدرس المفصّل ، ونستعيض عنه بلمحةٍ موجزة ندخل من خلالها إلى دراسة منهجه في كتابيه : الحيوان ، والبيان والتبيين .

أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الفقيمي البصري ، اختُلف في تاريخ ولادته ، لكنّ تاريخ وفاته متفقٌ عليه بين المؤرّخين وهو ٢٥٥هـ وأنّه عمّر نحو ٩٦ عاماً – على الأرجح – استناداً إلى كلامه ((أنا من جانبي الأيسر مفلوج ، فلو قُرِّض بالمقاريض ما علمتُ، ومن جانبي الأيمن مُنقرس، فلو مرّ به الذباب لآلمت ، وبي حصاة لا يتسرّح لي البول معها ، وأشدّها عليّ ستٌّ وتسعون))[٨٨]، وعلى هذه الحالة تكون ولادته سنة ١٥٩هـ .

كما اختلف في تاريخ ولادته اختُلف في أصله – لكن على الأرجح – هو كناني بالولاء ، اعتماداً على كلام قريبه يموت بن المزرّع ت :٣٠٤هـ : ((الجاحظ خال أمّي ،وكان جدّ الجاحظ أسود يقال له فزارة ، وكان جمّالاً لعمرو بن قلع الكناني))[٨٩].

لقِّب بالجاحظ لجحوظٍ في عينيه ، وكان يقال له أيضاً : الحدقي .

ولد بالبصرة ، وأخذ اللغة والأدب عن الأصمعي ت :٢١٧هـ ، وأبي زيد الأنصاري ت:٢١٥هـ، وأخذ النحو عن الأخفش ت :٢١١هـ ، وأخذ الكلام عن النظّام ، وتلقّف الفصاحة من العرب شفاهاً بالمربد .

كان مولعاً بالقراءة حتى قيل إنّه لم يقع في يده كتاب إلا أتمّه ، ولم تطفئ الثقافة العربيّة ظمأه للعلم والمعرفة بل اعتمد على الثقافة اليونانيّة عن طريق علماء الكلام ، ومشافهته لحنين بن إسحق وسلمويه، وحذق الثقافة الفارسيّة من كتب ابن المقفّع وأخْذه عن أبي عبيدة وغيره .

ولعلّ أهمّ ما يمتاز به دقّة ملاحظة ، وعمق نظرة وهبه إيّاهما خالقه ليضفيا على مؤلّفاته روحاً تخفق على مرّ الأيّام .

حباه الله عمراً مديداً استطاع من خلاله مسايرة تطوّر الدولة العبّاسيّة في أوج قوّتها وضعفها ، فقد كانت ولادته في خلافة المهدي ووفاته في خلافة المهتدي بالله ٢٥٥هـ ، فيكون قد مرّ عليه حكم كلّ من: الهادي والرشيد ١٧٠هـ و الأمين ١٩٣هـ والمأمون ١٩٨هـ و المعتصم ٢١٨هـ والواثق ٢٢٧هـ و المتوكّل ٢٣٢هـ والمنتصر٢٤٧هـ و المستعين ٢٤٨هـ والمعتز٢٥٢هـ . فتاريخ

---

[٨٨]- ينظر : الفهرست ، ابن النديم ، ص:٢٠٨- ٢٠٩

[٨٩]معجم الأدباء : ٦/ ٥٦

الجاحظ تاريخ قرنٍ كامل تقريباً ،عاصر فيه الدولة العبّاسيّة في أوج قوّتها ، وضعفها ، وقد عاش عزّاً أيّام حكم المأمون ؛ لأنّه كان يؤمن بالعقل ، ويُعلي من شأنه فصار واحداً من أعلام المعتزلة الكبار .

ترك لنا تراثاً عظيماً تزخر بما بقي منه مكتباتنا ، فهو لم يترك موضوعاً صغيراً ولا كبيراً إلا كتب فيه، وقد ذكرت المصادر أنهّ خلّف ٣٦٠ مؤلّفاً بين رسالةٍ صغيرة وكتاب كبير ، ولعلّ أشهر كتبه المطبوعة: الحيوان، و البيان والتبيين ، والبخلاء ،والرسائل ، وقد وصف القدماء كتبه فقالوا : إنّها تعلّم العقل أوّلاً ، والأدب ثانياً[٩٠] .

[٩٠]- هذه العبارة لابن العميد ، وروى قصتها ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان :١/ ٣٨٩

ب-كتاب الحيوان : مادته ، و غايته ، و منهجه

مادّة الكتاب:

كتاب موسوعيٌّ :إخباريٌّ وعلميٌّ وأدبيٌّ وحواريّ وتعليميّ معاً ، لا يتناول الحيوان بالمفهوم الضيّق ولا حتى العام الواسع فقط ؛ لأنّه يقوم على سرد أوصاف كلّ من الإنسان والحيوان والجماد بما لكلٍّ من هذا وذاك من إيجابٍ وسلب ، وفق مقارناتٍ وتفصيلٍ هائل الدقّة ، واضح التروّي .

يقوم الكتاب على سبعة أجزاء كلٌّ منها في حجم كتاب ، ويعدّ في طليعة الكتب التي تزدان بها مكتباتنا ؛ لأنّه يمثّل ثقافة عصر ، ويختزل سمات كتب الثقافة الأدبيّة في مطلع عهد التأليف، وفوق هذا نراه بما حوى من فكرٍ وعلم ، وما هو عليه من أسلوب أنموذجاً لما جاء بعده من مؤلّفات مهما اختلفت عنه ، أوتشابهت معه .

والجاحظ في كتابه "الحيوان" يفتتح الجزء الأوّل بمقدّمة ممتعة وطويلة نسبيّاً ، يجري فيها مجرى الردّ على من خالفه ، وعاب عليه ما ذهب إليه ، وفي الوقت ذاته نراه يشدّنا إلى قراءة الكتاب بأسلوب ترجيعيٍّ وتعليميّ ؛ فكأنّنا نسمع ونرى خلافه مع الآخرين ، واختلافه عنهم ، ولهذا أكثر من صيغ الخطاب والدعاء معاً ، ويسترسل في الكلام عن فوائد الكتب وقيمتها ، ويشجّع الناس على اقتنائها موضّحاً أنّها تعلّم العقل ، وتهذّب الطبع ، ويشير إلى سلطان الخالق على الكائنات ثمّ يتكلّم على الخصاء ، وأحواله ومنافعه ومساوئه ، ثمّ يستطرد إلى ذكر مناظرة طويلة على لسان صاحبي كلّ من الديك والكلب بما فيها من مقصدٍ خفيّ ، على طريقة المناطقة وعلماء الكلام متأثّراً في هذا كلّه بمذهبه الاعتزالي .

ويبدأ الجزء الثاني بالاحتجاج بالشعر لصاحب الكلب ويولّد في هذه المناظرة العديد من المسائل ، ويتوقّف ليفاضل ما بين الديك والكلب ، ويتعصّب مرّةً مع صاحب الكلب مورداً ما قيل في هذا النحو من آياتٍ كريمة ، وأحاديث شريفة ، وحكايات ، وأساطير ككلامه في اتخاذ الجن الكلاب مأوى لها ، ثمّ يورد نادرة طريفة ، أو حكاية غريبة ، أو يحلّل رأياً فلسفيّاً أو علميّاً بالاستناد إلى اختياره الحسّي ومنطقه الخاص بما يؤكّد أنّ كلّ ما ذكره ، أو ذهب إليه ليس له علاقة بأيٍّ من الكلب والديك .

ويبدأ الجزء الثالث بالحديث عن الحمام ، وأنواعه ، وكرم طباعه ولؤمها ، ويذكر أيضاً الذبّان والغربان والجعلان والخنافس والهدهد والرّخم والخفّاش ويتخلّل هذا كلّه استطرادات كثيرة إلى صدق الظنّ ، والمديح بالجمال ، والغضب والفهم والفراسة ، من دون أن يتوقّف عند ما بين هذا كلّه من تشابه واختلاف ممّا يقوّي مدعاة الشكّ في مقصده .

ويبدأ الجزء الرابع بالحديث عن الذرّة والنمل والقرد والخنزير والظليم والنيران وأنواعها عند العرب والعجم، وما كان لها من أثر في الديانات ، ومن استهان بها ، ومن عظّم شأنها حتى عبدها وقدّسها .

ويقسم الجزء الخامس قسمين يتحدّث في الأوّل عن النّار ، ويتطرّق لتفسير بعض الآيات ، وينتقل إلى الألوان واختلافها ، والماء وتأثيره ، وفي القسم الثاني : يذكر ما قيل في مديح النصارى واليهود والمجوس، وكلاماً على أجناس البهائم والطير ، ويتوقّف عند ذكر النسور ، ويحلّل الفرق بين الإنسان والبهيمة ، ويتخلّل ذلك سرد لبعض النوادر والأشعار .

ويبدأ جزأه السادس بحديثٍ عن الضبّ ، وتفسير لقصيدة الشاعر البهراني، وقصيدتي بشر بن المعتمر في الحيوان ، ويتحدّث أيضاً عن الثأر عند العرب ، والجبن ، وذمّ هذه الصفة فضلاً عن بحثه في الهدهد والتمساح والأرنب والقنافذ والفهود .

وفي الجزء السابع والأخير يبحث فيما عُرفت به الحيوانات من حكمةٍ في غريزتها ، وإحساسها الدقيق، وما ألهمها الله من معرفةٍ وجبنٍ وجرأة ، ويستدلّ بهذا على حسن صنع الله ، وحكمته ، ويستطرد كالعادة، ويعود لذكر الزرافة والفيل وذوات الأظلاف وما إليها[٩١] .

فكأنّنا بالجاحظ لم يدع شيئاً إلا أودعه كتابه حتّى أمكن التساؤل عمّا كتبه قبله وبعده ، وليس هذا بغريبٍ ولا مستهجن عن رجلٍ مثله – إن كان له مثيل – فقد جعل من كتابه عالماً رحباً ، وبتعبيرٍ آخر وضع العالم الرّحب بين دفّتي كتاب ، ولهذا لا يتوفّر على قراءة "الحيوان" إلا من تسنّى له فكرٌ دقيق ، وصبرٌ جمّ ، وعلمٌ ورويّة ؛ بمعنى أنّ هذا الكتاب فيه لكلّ إنسان بحجم استطاعته في الوعي والجدّ والصبر والمثابرة والتحليل والتقصّي . فإذا تناولنا في وصف الحيوان عاقلاً وغير عاقل ، ناطقاً وغير ناطق، طائراً أو ماشياً أو سابحاً وجدناه وافياً ، وإذا جئناه من زاوية الحكم والفلسفة والمنطق والتجربة والبرهان وجدناه علميّاً شافياً ، وفوق هذا لا يخلو من نادرة و فكاهة وخبر ولغة وشعر مع كثير من الأدلّة والشواهد على هذا كلّه .

((وجملة القول أنّ كتاب الحيوان عالمٌ زاخرٌ يضطرب بمختلف صور الحياة ، وتتمثّل فيه ألوان الفكر المختلفة في ذلك العصر ، وتعرض فيه نزعات المجتمع الإسلامي ، ويظهر فيه عقل الجاحظ الدقيق النافذ ، وبيانه الأدبي الرفيع مع ذوقه الفنّي المرهف))[٩٢] .

---

[٩١]- ينظر : في النثر العباسي ، وهيب طنّوس ، ص :٢٢٢-٢٢٥

[٩٢]- مصادر التراث العربي ، عمر الدقّاق ، ص : ٨٩

غاية الكتاب :

لا يمكن لسببٍ واحد أن يقف وراء تأليف كتاب في هذا المستوى علماً وحجماً ، وقد أعلن الجاحظ بعضاً من أسباب تأليفه هذا الكتاب ، ولم يكن مضطراً للتصريح بالأسباب كلّها ؛ نظراً لكونه معنيّاً بالعلم والأدب والتأليف فيهما ، وليس مضطراً لتبرير كلّ ما جاء به ، وتسويغ ما ذهب إليه .

ومن الجليّ أنّ امتلاءه فكراً وعلماً جعل قريحته تفيض لتنتج هذا الكمّ المعرفيّ الزاخر ، وهذا على حسن النيّة ، ولا بدّ بالمقابل لمن يعيش في عصرٍ كعصره بما فيه من ألوان ، ومشارب ، ومذاهب ، وتيّارات ، ونزاعات ذات طوابع عرقيّة ومذهبيّة وسياسيّة – لا بدّ له – من الوعي والحنكة والحذر مخافة تبدّل الأيّام مبدّلةً معها الصديق عدوّاً ، والعدوّ صديقاً . فلا يمكن لرجل كالجاحظ أهميّةً وشهرةً أن يقف ثابتاً فكأنّه يقول لأصحاب ميلٍ معيّن أو أهل ملّة : خذوني، ولم يسعه –والحال تلك–أن يقف ساكناً في ذلك البحر المتلاطم الأمواج فكراً واعتقاداً ، والمعلوم أنّ من يقف ساكناً فيما بين الموج يغرق أو ينجرف إلى حيث لا يريد ، وهل بعد حكمته ، وحنكته ، وطول تجربته ، وتوقّد ذكائه ، وعمق معرفته من سبيلٍ إلى سكونٍ أو استكانة ؟ ولا أدلّ على هذا من تنوّع مستويات الخطاب والمخاطب في كتابه فهو يعرّفه بأنّه للعامّة والخاصّة ، والنبيه والغافل ...

ومن أبرز الغايات والدوافع الكامنة وراء تأليف" الحيوان" إثبات عظمة خلق الخالق ، والتأكيد على عظيم الأدلّة والبراهين على إحكام الخلق وعظمته ، ((وقد أبان الجاحظ في مستهلّ كتابه السبب الأساسي الذي حفزه إلى تأليف كتابه الحيوان وهو حرصه على إبراز ما في الحيوان من حجج على حكمة الله العجيبة وقدرته الباهرة . فالعامل الديني والفكري من خلال مذهبه الاعتزالي فيهما كان منطلقه في تأليف هذا السِّفر الضّخم ، وهذا يعني أنّه رمى من وراء ذلك إلى إظهار عظمة الخالق من خلال عجائب مخلوقاته ، بل إنّه نبّه إلى أنّ عظمة الخالق إنّما تتجلّى في أدقّ مخلوقاته وأحقرها تجلّيها في أكبر مخلوقاته وأجلّها))[٩٣] .

وقد عبّر عن هذه الغاية في مواضع عدّة من كتابه مثل قوله : ((ثمّ اعلم أنّ الجبل ليس بأدلّ على الله من الحصاة ، ولا الفلك المشتمل على عالمنا هذا بأدلّ على الله من بدن الإنسان . وإنّ صغير ذلك ودقيقه كعظيمه وجليله . ولم تفترق الأمور في حقائقها ، وإنّما افترق المفكّرون فيها ، ومن أهمل النّظر ، وأغفل مواضع الفَرْق ، وفصول الحدود))[٩٤].

وقال أيضاً : ((فينبغي أن تكون إذا مررْتَ بذكر الآية والأعجوبة ، في الفراشة والجِرجسة، ألا تحقر تلك الآية ، وتصغّر تلك الأعجوبة ؛ لصغر قدرهما عندك ، ولقلّة معرفتهما عند معرفتك ، ولصغر أجسامهما عند جسمك . ولكن كن عند الذي يظهر لك من تلك الحكم ومن ذلك التدبير، كما

---

[٩٣]- ملامح النثر العباسي ، الدكتور عمر الدقاق ، ص:١٨٨

[٩٤]- الحيوان ، ج٣ /٢٩٩

قال الله عزّ وجلّ : "**وكَتَبْنا لهُ في الألواحِ منْ كلِّ شيءٍ موعظةً وتفصيلاً لكُلِّ شيءٍ**"[٩٥]. وأنا أعيذ نفسي بالله أن أقول إلا له ، وأعيذك بالله أن تسمع إلا له ، وقد قال الله عزّ وجلّ : "**وإنْ تَدْعُهمْ إلى الهُدى لا يَهْتدوا وتَراهُمْ يَنْظُرون إليكَ وَهُمْ لا يُبْصِرونَ**"[٩٦]. فاحذر من أن تكون منهم ، وممّن ينظر إلى حكمة الله وهو لا يبصرها))[٩٧].

وقال أيضاً : ((وإنّما اعتمدنا في هذه الكتب على الإخبار عمّا في أجناس الحيوان من الحجج المتظاهرة وعلى الأدلّة المترادفة ، وعلى التنبيه على ما جلّلها الله تعالى من البرهانات التي لا تعرف حقائقها إلا بالفكرة))[٩٨].

والإشارات الدالّة على عظمة الخالق ، وعلى ما في المخلوقات من حجّةٍ على حكمته كثيرة في كتاب "الحيوان" لاضرورة لذكرها كلّها ، وهي الغاية التي أفصح بها الجاحظ من تأليفه الكتاب . لقد شكّلت هذه الغاية ((بؤرة تتجمّع فيها عناصر الكتاب على اختلافها وتنوّعها . الأمر الذي يقودنا إلى مسألة غاية في الأهميّة وهي أنّ الشكل الموسوعي للكتاب بما يضمّ من متون معرفيّة ، وأشعار ، وحكايات ، وملح ومناظرات ، وأمثال ، وموادّ لغويّة ...، ما هي إلا وسائل لتحقيق غاية كبرى ، كما هو الحال في الكون الذي يضمّ بين جنباته المتناقضات ، ولكنّه يصدر عن إرادة واحدة ، ويدلّ كذلك على غاية واحدة ، أي أنّ سعيه لتحقيق هدف سالف الذكر كان سبباً في اختيار هذا الشكل الموسوعي المرن ، القابل لاستيعاب فنون شتّى من القصص ، كالأخبار والنوادر والملح والحكايات . مما يفضي في النهاية إلى أنّ القصد من تأليف الكتاب كان سابقاً على بناء الكتاب وتنظيمه))[٩٩].

وإذا كانت الأعمال بالنتائج ، والنيّة بالأفعال فإنّ إهداء كتاب " الحيوان" للوزير" محمّد بن عبد الملك الزيّات ت:٢٣٣هـ " الآمر المتحكّم برقاب الزنادقة يمكن أن يكون سبباً خفيّاً كامناً وراء هذا الكتاب الضخم ، أو لنقل – على الأقل – كان سبباً في اتخاذه اتجاهاً معيّناً ، ودفاعاً مستميتاً عن الفكر الإسلامي يدفع به الجاحظ شرّ تهمة الزندقة عن عنقه . وليس هذا الزّعم على شيءٍ من الحقّ لولا كثرة أخبار الذين قُتلوا بهذه التهمة وهم أبرياء أو مذنبون ، فالجاحظ لم يكن له نسبٌ يحميه ، ولا أنصارٌ ثابتون يحمونه تقلّب الأيّام ، وأهواء السلطان فكأنّه احتمى من الشيء بذاته ، فتقرّب إلى الفكر بالفكر، وإلى السلطة بالسلطة ، وإلا فما وجه المصادفة في إهدائه كتابه "الحيوان" إلى الوزير" ابن الزيّات" ؟ وإهدائه كتابه " البيان والتبيين" إلى الوزير "أحمد بن أبي دؤاد ت :٢٤٠هـ"؟ وهما من هما في وجه الزنادقة .وقد يظنّ ظانّ أنّنا بهذا نتّهم الجاحظ بالزندقة ، أو نجوّز اتهامه بها من قبل الوزير" أحمد بن أبي دؤاد ".

---

[٩٥]- الأعراف :١٤٥/٧بسم الله الرّحمن الرّحيم : ((وكتبْنا لهُ في الألواح منْ كلِّ شيءٍ موعِظة وتفصيلا لكلِّ شيءٍ فخُذْها بقوّةٍ وأْمُرْ قومَكَ يأخذوا بأحسَنِها سَأُوريكُمْ دارَ الفاسِقين)) صدق الله العظيم .

[٩٦]- الأعراف :١٩٨/٧((وإن تدعوهم إلى الهُدى لا يسْمعوا وتراهُمْ ينظُرون إليكَ وهمْ لا يُبصِرون)) . صدق الله العظيم

[٩٧]- الحيوان ، ج٤ /٢١٠-٢١١

[٩٨]- الحيوان ، ج٧ ، ص : ٩

[٩٩]- بنية النصّ الحكائي في كتاب الحيوان للجاحظ ، خولة شخاترة ، ص :١٧

لكنّنا – والحقَّ نأمل – نطمع إلى أن نقف على شيءٍ من الحقيقة ، أو ألا نبتعد عنها ، وليس سهلاً تحليل نفوس الكبار ، واستنطاق أحداث التاريخ ممّا كتبه العظماء في مجالٍ شمل كلّ مجال .فالجاحظ في كثيرٍ من مفردات كتابه " الحيوان"يسلّط الضوء على عظمة أسرار خلق مخلوقات الله عزّ وجلّ ، بما لا يترك لحاسديه ومترصّديه من فرصةٍ أو كبير حظٍّ في النّيل منه بناءً على ما شاع من تهمٍ قاتلة فلّما ينجو المتّهم بها من شرّ العقاب .

وبهذا يكون وراء تأليف الجاحظ كتابه "الحيوان" كلٌّ من عظمة علمه ومعارفه ، وحرصه على تجنّب أخطر ما شاع من تهمٍ في عصره ، يضاف إلى هذا وذاك أنّ المؤلّف لا يعرف إلا أن يكون مؤلّفاً ، ويبقى السؤال الأهمّ عن السبب والوجهة التي خرج عليها هذا الكتاب ، وحجمه، وتنوّع مستويات الخطاب فيه .

منهج الكتاب :

ليس المنهج ممّا يتّخذ بقرار مرتجل ، ولا هو موقفٌ عفوي ، وانفعالٌ عابر ، خاصّةً عندما يكون منهج كتبٍ ضخمة لمؤلّفين عظام .

ولا بدّ للمنهج في التأليف من أسسٍ ومزايا يقوم عليها ، ويشتهر بها ، وقد جسّد الجاحظ في كتابه "الحيوان" خصوصاً ، وفي مؤلّفاته عموماً منهج الاستطراد القائم على التنقّل ما بين الفِكَر والموضوعات بما جعله مؤسّس هذا المنهج في التأليف غير منازَع .

وقد كان واعياً لهذا المنهج يعرف ما له وما عليه ، وكان يرمي إلى أهدافٍ بأعينها ، ويشير إلى نقاطٍ بذواتها من وراء اتباعه هذا المنهج بصورةٍ عامّة .

فقد كان يعرف أنّ كلامه مقروءٌ على النّطاق الأوسع ، و ليس لفردٍ أو لجماعةٍ دون باقي الناس ، وفوق هذا كان يعلم ويصرّح بأنّ مؤلّفاته ينبغي لها أن تعيش وتُقرأ في عصورٍ ستأتي ، وكان لهذا كلّه يلوّن الكلام ، ويوارب فيه ، ويستقيم في التعبير حيناً ليزيغ حيناً ؛ فكأنّه يعطي من كلّ بستانٍ زهرة بعد أن نهلَ من كلّ منهلٍ شربة ؛ ليكون كاتباً وأديباً ومعلّماً وناقداً مع الكلّ وللكلّ في آنٍ معاً . ولا أدلّ على هذا من اتفاق الناس حول عظمته وعظمة ما جاء به ، واتفاقهم حول الاضطراب في التعامل معه أسلوباً وفكراً بما كان لديه من استطراد ، وضخامة فكر .

ومن يقرأ ما افتتح به كتابه " الحيوان" يقف على أمورٍ كثيرة شرط أن يقرأ ما بين السطور ليكشف ولو بعضاً ممّا كان في صدر الرجل قبل أن يصير في رأسه ، فقد أجاد الجاحظ وأبدع في كلّ ما كتب لكنّه وفي افتتاحيّته الجزء الأوّل من "الحيوان" يبدو ما قصد إليه ، وكثيرٌ ممّا كان يعانيه من حسد الحاسدين ، وكيد الكائدين ، وتسرّع المتسرّعين إلى جانب وجود غير قليل ممن رأوا في كلامه جنوحاً حيناً ، وقسوةً حيناً ، ومراوغةً أحياناً .

ولن نطيل في هذا التوصيف قبل أن نقرأ ما خاطب به قارئه وحاسده قائلاً : ((جنّبك الله الشبهة ، وعصمك من الحَيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً ، وبين الصدق سبباً ، وحبّب إليك التثبّت ،وزيّن في عينك الإنصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عزّ الحق ، وأودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذلّ اليأس ، وعرّفك ما في الباطل من الذلّة ، وما في الجهل من القلّة))[١٠٠].

هذا كلامٌ كيفما نظرنا فيه نجد وضوحاً وبساطة ؛ فهو دعاءٌ ودعوة ، دعاءٌ بالخير ، ودعوةٌ إلى التروّي والحكمة ، ولكنّ الإمعان في ثناياه يكشف غير قليل ممّا كان الجاحظ يرمي إليه ، ولا ينبغي لنا الادعاء فيما نراه ، أو نذهب إليه ، أو نعتقد به أنّنا نصيب المفصل ، ونقع على كبد الحقيقة ، لكنّها قراءة وتبقى القراءة فعلاً مستمرّاً لا يكتمل ما دمنا نحلّل ونؤوّل ونعلّل .

---

[١٠٠]- الحيوان ، ج١ /٣

فمجرّدُ الدعاء لحاسده ، وقارئه، والآخذ عليه ما ذكر يحوي الإقرار بوحدانيّة الخالق الذي يجنّب الإنسان الشرور ، ويأخذ بيده في سبيل الخير والفلاح ، فهذا منطلقٌ ومنطقٌ إسلاميٌّ توحيديٌّ واضحٌ وصريح ، وجديرٌ بالمؤلّف أن يقرّه ، ويقرّ به في مطلع كتابه ، لكنّ الإلحاح على الخطاب بضمير المفرد المخاطب ، وفي جملٍ فعليّةٍ متتابعةٍ متناظرةٍ وكأنّها تتسابق في الخاطر، وعلى اللسان والقلم ، هذا الإلحاح فيه من الإقرار بوجود كلّ شرّ ذكره ، ووجوب كلّ خيرٍ نادى به ، فأوّلاً الشبهة قائمة ، ومنها أتى على ذكر الحيرة ، وهذا مردّ الحسد له ، والأخذ،والتثليب عليه .

وأعقب بالدعاء بإقامة نسب المعرفة والصّدق فكأنّه يقول لمخاطبه : فلتُعملْ عقلك راجحاً ، ولتستنطق قلبك صادقاً . ودليل هذا إثبات قيمة محبّة التثبّت لقطع الشكّ باليقين ، والوقوف على الموضع الحق في كلّ رأيٍ أو مسألة أو خلاف ، وتعليل هذا تعقيبه بزينة الإنصاف فكأنّه يرى قبح الظّلم والتجنّي قائماً في موقف حسّاده ومعارضيه ، ولهذا يعظّم حلاوة التقوى ، ويعظّم عزّ الحق ، ولننظر في قوله : " أذاقك حلاوة التقوى " لكي يصلح اللسان ، وكذلك في " أشعر قلبك عزّ الحق " ، فالحقّ في القلب ، وهو موطن فكرٍ وإيمان ، فلتكن يا حاسدي محقّاً فلا تحسد ، ثمّ دعا له ، ودعاه إلى اليقين ومنه البرد والسكينة ، وبعد هذا يدعو له بطرد ذلّ اليأس ، فاليائس في أيّ أمر ذليلٌ لعجزه ، ونقص طاقته ، ثمّ أشار إلى ما في الباطل من ذلّة ، وما في الجهل من قلّة ؛ فكأنّه يقول : مَن أراد الباطل ذلّ قدراً ، ومَن جهل قلّ قيمةً .

وبعد هذا كلّه ألا نجده يصف من حسده ، وخالفه ، وأخذ عليه المآخذ والمثالب بكلّ ما تقدّم من أوصاف فيها من الضّعف ، والعيب ، والجهل ، والتردّي الشيء الكثير ، والغريبُ اللطيف في هذا كلّه أنّه يدعو له بلسانٍ فصيح دعاء المحبّ المخلص .

ومن أبرز معالم منهج الجاحظ في هذا الكتاب : التنويع والتلوين في الكلام ، وعرض الرأي بأسلوب الاستطراد قاصداً بهذا دفع الملل والسأم عن قارئه ومتلقّيه ، وهو يصرّح بأنّه ملوم محسود رغم عظمة جهده ، وحسن قصده ؛ فكأنّه بهذا يردّ على من حسده ، وعاب عليه ، وخطّأه فيما رآه ، أو ذهب إليه ، ويصرّ الجاحظ على تفنيد آراء من عارضه ، وتهجّم عليه في كتابه .

فالجاحظ لم يكن ليكتب الكتب لتهدى إلى شخصٍ ، أو ليقرأها رجل ، أو طائفة من الناس فهو كاتبٌ وأديبٌ ومعلّم ، وعالمٌ موسوعيّ الثقافة أراد أن يلج فكره كلّ فكر، فأولج قلمه في كلّ حبر ليبلغ من الشهرة كلّ زمنٍ ودهر ، وإن لم يكن استطراد الجاحظ عائداً إلى فوضى في التفكير والمنهج – وهذا ما نرجّحه – فإنّ من أهمّ أسبابه أن يجد القبول لدى النّاس كلّهم على اختلاف مشاربهم ، وميولهم ، وتعدّد اتجاهاتهم، واختلاف مستوياتهم ؛ فكأنّنا به كاتباً عن النّاس كلّهم للناس كلّهم ، وقد أكّد هذا في غير موضع من كتابه " الحيوان" وعموم ما ألّفه ، ولننظر بعين الاهتمام في مثل قوله : ((ثمّ قصدْتَ إلى كتابي هذا بالتصغير لقدره والتهجين لنظمه ، والاعتراض على لفظه ، والتحقير لمعانيه ، فزريْتَ على نحته وسبكه ، كما زريْتَ على معناه ولفظه ثمّ طعنْتَ في الغرض الذي إليه نزعْنا ، والغاية التي

إليها قصدنا على أنّه كتابٌ معناه أنبه من اسمه ، وحقيقته آنق من لفظه ، وهو كتابٌ يحتاج إليه المتوسّط العامي ، كما يحتاج إليه العالم الخاصي، ويحتاج إليه الريّض كما يحتاج إليه الحاذق : أمّا الريّض فللتعلّم والدربة ، وللترتيب والرياضة ، وللتمرين وتمكين العادة ؛ إذ كان جليله يتقدّم دقيقه ، وإذ كانت مقدّماته مرتّبة وطبقات معانيه منزّلة . وأمّا الحاذق فلكفاية المؤنة ؛ لأنّ كلّ من التقط كتاباً جامعاً ، وباباً من أمّهات العلم مجموعاً ، كان له غنمُه ، وعلى مؤلّفه غُرْمُه ، وكان له نفعه ، وعلى صاحبه كدّه ، مع تعرّضه لمطاعن البغاة ، ولاعتراض المنافسين ، ومع عرضهِ عقله المكدود على العقول الفارغة ، ومعانيه على الجهابذة ، وتحكيمه فيه المتأوّلين والحَسَدَة .....

وهذا كتابٌ تستوي فيه رغبة الأمم ، وتتشابه فيه العُرْب والعجم ، لأنّه وإن كان عربيّاً أعرابيّاً ، وإسلاميّاً جماعيّاً ، فقد أخذ من طُرَف الفلسفة ، وجمع بين معرفة السّماع وعلم التجربة ، وأشرك بين علم الكتاب والسنّة ، وبين وِجدان الحاسّة ، وإحساس الغريزة . ويشتهيه الفتيان كما تشتهيه الشيوخ ، ويشتهيه الفاتك كما يشتهيه النّاسك ، ويشتهيه اللاعب ذو اللهو كما يشتهيه المجدّ ذو الحزم ، ويشتهيه الغُفْلُ كما يشتهيه الأريب ويشتهيه الغبي كما يشتهيه الفَطِن))[١٠١].

فهذا الكلام الذي جعله الجاحظ شرحاً وتفصيلاً ، ورأياً وتعليلاً حول كلّ ما جاء في كتابه، وهو ما يزال في أوّل جزئه الأوّل ،لا بدّ موحٍ بمدى وعيه بما كتب ، وبما أراد منه ، عالماً بضخامة ما في الكتاب، وتنوّعه وغناه ، والأدهى والأمرّ معرفته بآراء المنتقدين ، ولوم اللائمين ، وكمد الحاسدين ، فكتابه موضع حاجة العامّة والخاصّة من الناس وأهل العلم ، وهو في وصفه الكتاب بقوله : " كتابٌ معناه أنبه من اسمه ، وحقيقته آنق من لفظه " كأنّه يتّهم من عابه عليه بأنّه أُخِذ بالاسم واللفظ فلم يتأنّ، ولم يتروّ ، ولم يكن له من عمق الفكر نصيب ، أوليس في هذا مطلق الردّ ، وأقسى اللوم ، وأوضح الحجّة على رأيه ومذهبه ؟ ثمّ إذا وجدناه يصف مضامينه بتقدّم الجليل على الدقيق ، وترتيب المقدّمات، وتنزّل طبقات المعاني ، أفلا يجدر بنا الإقرار بنأيه عن فوضى النّظم ، وميله إلى ما فيه من استطراد عن وعيٍ وإرادة ؟ قاصداً ما أشرنا إليه من دفع مللٍ وسأم عن قارئ ربّما لا يصبر ولا يريد أن يتحلّى بالرويّة في القراءة والاطلاع إلا بما يتسنّى له من حبٍّ في العلم ، ورغبةٍ في التبحّر فيه ، بما في هذا كلّه من جهدٍ لا يقوم له إلا ذو صبرٍ وإرادة ، وهل يكون الناس أكثرهم على هذا الشأن بينما الحياة تأخذ كلا في اتجاه ؟

وينافح الجاحظ عن كتابه وأسلوبه العام ، ومحتواه ، واستطراده في عرضه بتوجيه الأنظار إلى حجم جهده في تأليفه بينما قارئه يقبل على قراءته ، ولم يسبق له بذل الجهد والكدّ في طلب مادة العلم ، وترتيب عرضها في هذا الموضع أو ذاك .

وبالانتباه إلى وصفه الكتابَ بأنّه لكلّ الأمم ، وفي العلوم عامّة ، وموجّهٌ إلى النّاس صغيرهم وكبيرهم، فاتكهم وناسكهم ، واللاعب اللاهي ، والمجدّ الحازم ، والغبيّ والفطن ، بالانتباه إلى هذا

---

[١٠١]- الحيوان ، ج١ /١٠-١١

الوصف العجيب – حتى عند من يجد فيه مبالغة – يمكن الجزم بعظمة الكتاب مادةً ، وتنوّعاً ، وتشعّباً، وتقاطعاً ممّا يجعل التوفّر على قراءته كاملاً أمراً متعباً ، ومشكوكاً فيه ، وليس ممكناً معه دقّة التصنيف والتبويب لما في ذلك من جهدٍ وكلل ، فكان الحلّ عنده أن يتنقّل من مادة إلى أخرى يسلّي بنادرة ، ويبسط موعظة ، ويطرف بنادرة ، ويشدّ بشعر ، ويضحك بطرفة ، فيتسنّى للقارئ أن يتعلّم من حيث يدري ولا يدري ، وقد يكون هذا الأسلوب – رغم متاعبه – غاية في الفائدة قياساً بما تقدّم من ضخامة الكتاب ، وتنوّع فئات المتلقين ، ورغبة الجاحظ في إيصال الفكرة ، والخبرة ، والرأي إلى المجال الأوسع ، والأفق الأرحب ؛ بمعنى أنّه الإنسان الذي يتعلّم من كلّ شيء ، وعن كلّ شيء ليكون كما هو أساس الوجود ، وعماد الحضارة .

وكيف لا يستطرد من عُرِف بتأسيسه أسلوب الاستطراد ، وهو يعرض أضخم ما في رأسه من علومٍ ومعارف،ولئلا نغالي في هذا ينبغي لنا الإشارة إلى الأسباب التي لم يصرّح بها الجاحظ ، وهي التي رأيناها رغبةً منه في التمويه والتعمية ، وبثّ آراء ومواقف لم يكن التصريح بها سهلاً ولا ممكناً بل صعباً وخطيراً، علماً منه بما يمكن أن تخبّئه جعاب الزمن من حرابٍ في رؤوس الكائدين والحاسدين والمتسلّطين.

وإذا كان أدلّ الكلام على حقيقة رجل بعينه ما في كلامه من عرضٍ وتلميح ، وإخفاءٍ وتصريح فإنّ قراءة ما وصف به الجاحظ كتابه في غير موضع تمكّننا من تبيّن حقيقة أسلوبه ، والغاية التي كانت وراءه ، حتى كأنّنا نراه يدعو إلى التنبّه واليقظة في تناول موادّ كتابه ، داعياً إلى التأنّي والتقصّي والتحليل لكلّ ما نقرأ ، وفي معرض وصفه الكتاب ، والردّ على من عابه نراه يدلّل على كلّ هذا بأسلوبٍ سهل فيه من الإشارات ما فيه ، فهو يقول منتقداً وموضّحاً :

((وهذا كتاب موعظةٍ وتعريفٍ وتفقّهٍ وتنبيه . وأراكَ قد عبْتَهُ قبلَ أنْ تقفَ على حدوده ، وتتفكّر في فصوله ، وتعتبر آخره بأوّله ، ومصادرَه بموارده ، وقد غلّطكَ فيه بعض ما رأيت في أثنائه من مزحٍ لم تعرفْ معناه ، ومن بطالةٍ لم تطّلع على غورها ؛ ولم تدرِ لم اجتُلبت ، ولا لأيّ علّةٍ تُكُلِّفت ، وأيّ شيءٍ أريد بها ، ولأيّ جدٍّ احتُمل ذلك الهَزْل ، ولأيّ رياضةٍ تُجُشِّمت تلك البطالة ؛ ولم تدرِ أنّ المزاح جِدٌّ إذا اجتُلب ليكون علّةً للجِدّ ، وأنّ البطالة وقارٌ ورزانة ، إذا تُكُلِّفت لتلك العاقبة . ولمّا قال الخليل بن أحمد : لا يصل أحدٌ من علم النّحو إلى ما يحتاج إليه حتّى يتعلّم ما لا يحتاج إليه ، قال أبو شمر : إذا كان لا يُتوصّل إلى ما يحتاج إليه إلا بما لا يُحتاج إليه ، فقد صار ما لا يُحتاج إليه يُحتاج إليه ، وذلك مثلُ كتابنا هذا ؛ لأنّه إنْ حملْنا جميع من يتكلّف قراءة هذا الكتاب على مُرّ الحق ، وصعوبة الجِدّ ، وثقل المؤونة ، وحلية الوقار ، لم يصبر عليه مع طوله إلا من تجرّد للعلم ، وفهم معناه ، وذاق من ثمرته ، واستشعر قلبه من عزّه ، ونال سروره على حسب ما يورث الطول من

الكدّ، والكثرة من السآمة ، وما أكثر من يُقادُ إلى حظّه بالسّواجير[١٠٢]، وبالسّوق العنيف ، وبالإخافة الشديدة))[١٠٣].

فبمجرّد التركيز في صوغ هذا التوصيف نجد القارئ حاضراً في وعي الجاحظ من جهة كونه الغاية فهو المرميّ إليه بالموعظة ، والمحتاج إلى تعريفه بحقائق الأمور ليتفقّه فيها ، ولا يكون له ذلك إلا إذا نبّهه إليه تنبيهاً ، ونقول هذا لأنّه قال : " كتاب موعظة وتعريف وتفقّه وتنبيه " ولم يقل : كتاب عظةٍ و حكمةٍ ومعرفةٍ وفقهٍ وانتباه ؛ فكأنّنا به يقول لقارئه : انتبه وتفقّه لتبلغ مجد المعرفة ، وتأخذ الموعظة ممّا أكتب إليك .

ثمّ نراه يقبّح تعييب الكتاب ، وذمّه دون الوقوف على حدوده ، والتفكّر في فصوله ، واعتبار آخره بأوّله، ومصادره بموارده ، وعدم معرفة الغاية من المزح فيه ، فكأنّه يؤكّد أنّ فهم الكتاب لا يكون إلا بعد إتمام قراءته بالمعنى الصحيح لفعل القراءة بما فيه من وعي وقصد ورويّة وصبر، وإمكانيّة في الفهم لا تقلّ حجماً ولا نوعاً عن مستوى صاحبه الذي ألّفه ، والدليل على هذا أنّه وصفه في غير موضع بأنّه كتاب العامّة والخاصّة والأذكياء وسواهم ؛ فكان الجاحظ لهذا كلّه يقدّم مسألة على نظيرتها، ويدخل فيما بينهما ثالثة قد لا تبدو مقنعة أو ضروريّة في موضعها فيحار في هذا العرض كلّ من لا يريد معرفة الأسباب إنّما يؤخذ بالنتائج، ويبقى القصد حبيسَ القاصد ، ورهنَ الباحث حتى يتعبَ في الكتاب من يتعبُ، ويحارَ من يحارُ ، ويتفهّمَ من يتعمّقُ ، فإذا نظرنا إلى عرض الجاحظ أموراً وأخباراً بأعينها في مواضعَ وسياقاتٍ لم يكن ظاهر الموضوع يقبلها أو يقتضيها وجدنا للحقيقة طرفاً ربّما يقودنا إلى جوهرها.

والجاحظ أدعى وأذكى من أن يكتب صفحاتٍ وصفحات ليقول ما يؤدّى بكلمات قليلة ، أو مثل سائر، ولهذا ألا يجدر بنا أن نتساءل عن خفايا أسباب عرضه ردَّه على من عاب عليه الكتاب ، ثمّ استعراضه أمثالاً وأشعاراً يرى من خلالها قطعيّةَ حكم تفوقه ، وسخفَ معارِضِه ، وهذا ما جاء في الصفحات : ١٣ – ١٤ –١٥ –١٦ ولا نجد لإيراد هذا كلّه ضرورة ، ومنه قول العربي : " هل يضرّ السّحابَ نبحُ الكلابِ"، وقول الشاعر وهو الفرزدق :(الكامل)

ما ضرَّ تغلبَ وائلٍ أهجوتَها أم بُلْتَ حيثُ تناطحَ البحرانِ

نقول هذا لأنّنا نقرأ بعد هذه الصفحات مباشرةً عرض مواقف وأمثال تحكي وجوه الظلم ، وأخْذَ البريء بذنب غيره ، أو بدون أيّما ذنب ، وهذا بعد أن يذكر حكم الله تعالى ورسوله الكريم (ص) في هذا المجال؛ إذ قال الله عزّ وجلّ " **ولا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخرى** "* ، وقد قال النبيّ عليه الصلاة والسلام: " لا تَجْنِ يمينُكَ على شِمالِكَ "، لينتقل عن هذا بقوله : فأمّا ما قالوا في المثل المضروب : " رمتْني بدائها وانسلّتْ " ، لينتقل إلى قول النابغة : (الطّويل)

---

[١٠٢]- الساجور : خشبة تعلّق في عنق الكلب

[١٠٣]- الحيوان ، ج١ /٣٧ – ٣٨

وكلّفْتَني ذنبَ امرئٍ وتركْتَهُ كذي العُرِّ يُكوى غيرُهُ وهو راتعُ

ويتابع في ضرب الأمثلة حتى يقول : وكانوا إذا كثرت إبل أحدهم فبلغتِ الألف ، فقؤوا عين الفحل، فإن زادت الإبل على الألف فقئوا العين الأخرى ، ويستشهد على هذا بشعرٍ للفرزدق وغيره ،ويذكر على التتابع قصصاً وأخباراً لها الوجهة ذاتها من مثل ضرب الثور ليشرب البقر إذا تمنّعت ، ويستطرد بذكر أشعار تحمل المعنى ذاته من مثل قول عوف بن الخرع : (الوافر)

تمنّت طيّئٌ جهلاً وجبناً وقد خاليتهم فأبوا خِلائي

هَجَوني أن هَجَوْتُ جبالَ سلمى كضربِ الثّورِ للبقرِ الظماءِ

ويتابع في هذا النحو والمادّة ذاتها ، وكأنّها قد أصبحت غرضاً وهدفاً ومادة من مواد الكتاب إلى أن يذكر حادثة قتل لقمان بن عاد لنسائه وابنته (صُحَر) بسبب خيانة نسائه ، فأقحم ابنته في بوتقة الانتقام لمجرّد أنّها امرأة ، ثمّ يورد أشعار العرب التي اتخذت من ظلم "صُحر" ومصرعها مثلاً ، ويُكثِر منها . وبعد هذا العرض ينتقل فيورد خبر " سنّمار" ، ومصرعه ، وهنا لا بدّ لنا من عرضٍ ومعارضة ؛ إذ قال((وقال بعض العرب في قتل بعض الملوك لسنّمار الرومي ؛ فإنّه لمّا علا الخورنق، ورأى بنياناً لم يرَ مثله ، ورأى في ذلك المستشرف ، وخاف إن هو استبقاه أن يموت فيبنى مثل ذلك البنيان لرجلٍ آخر من الملوك، رمى به من فوق القصر.....)).

ويعرض الجاحظ بعد هذا الخبر طائفة من الأشعار تتخذ الحادثة مثلاً ، وتشبيهاً ، بما يوحي بكثرة ما جاء من مواقف وحوادث مشابهة في سيرة العرب ، وقد يحقّ التساؤل : ألم يكن بمقدور الجاحظ أن يحدّد هويّة الملك الذي قتل سنّمار على هذا النحو من الظّلم والقسوة ، طالما هو المدقّق الحاذق في العرض والإخبار كما يتبيّن في جلّ أخباره ، أو كلّها ؟

وهذه مجرّد إشارة استفهام نضعها ، وقد نأتي عليها في معرض تحليل استطراداته ، ودوافعها في الفصل التطبيقي ؛ وإنّما جاز لنا الشكّ في هذا الأمر عندما وجدناه يُتبَع بأخبار العرب والمسلمين في أخذ البريء بذنب غيره ، وبدون ذنب أحدٍ أحياناً ؛ وذلك مخافة ما قد يكون وراءه ، فقد قُتِل المجنون لئلا يلد عاقلاً ، وقُتِلت التغلبيّة الفطنة مخافة أن تلد مثلها ، ومن هذا كثير[١٠٤] .

أفلا يمكن النّظر في هذا الاستطراد على أنّه توجّسٌ إزاء ما كان الجاحظ يخشاه من مصير كمصير من ذكرهم في إطار استطراده الآنف الذكر ، ومثله كثيرٌ في كتبه ؟

وكم كان رجلٌ كالجاحظ مضطرّاً إلى الكلام ، وعرض الفكر ، ودرس الأحوال ؛ وكأنّه يخوض غمار أهوالٍ مرتقبة لكن من غير أن يبدو عليه ذلك كلُّه بوضوحٍ وجلاءٍ تامَّين !

---

[١٠٤]- ينظر : الحيوان ج١٣/١ -٢٤، * الأنعام ٦ / ١٦٤ بسم الله الرحمن الرحيم : ((قُلْ أَغيرَ اللهِ أبغي رَبّاً وهوَ ربُّ كلّ شيءٍ ولا تكسِبُ كلُّ نفس إلا عليها ولا تزرُ وازرةٌ وزْرَ أُخرى ثمَّ إلى رَبِّكُمْ مرْجِعُكُمْ فيُنَبّئكُمْ بما كُنتُمْ فيهِ تختلفون)) صدق الله العظيم .

وطبيعيٌ أنّنا لسنا محقّقين ولا قضاةً ، والجاحظ ليس عندنا متهماً ، وأنّ كلامه وأخباره ليسا شواهدَ له ، أو شهوداً عليه ، فمثل هذا المنطق في الدرس والتحليل كفيلٌ بهدم مفاهيم النقد والدراسة ، وإن كان في بعض الأحيان يجلو حقيقةً ، أو يظهر حقّاً ، ومع هذا فقد رأينا أنّ استطراد الجاحظ فيما بين هذه الأخبار قد أتى أكُلَه في عرض مخزونٍ معرفيٍّ جمّ ، وإثارة الانتباه ، ودفع الملل ، وإغناء قريحة المتلقي من غير أن يجعله بعيداً عن الشك في مقصده ، والغاية التي رمى إليها ، ولا نقول هذا إلا لأنّ استطراده كثيرٌ ومتواتر يكاد يبلغ حدّ الإدهاش والإبهار في الكمّ ، والنّوع ، والعمق .

وليس ما ذكرنا سوى أنموذج عن استطراد الجاحظ في "الحيوان" بما رأينا وراءه من أسباب تدفع إليه ، وغاياتٍ تُرتجى منه ، ولم نرَ من خلاله أنّه كان مجرّد فوضى ، وعجزٍ عن التنظيم ؛ بدليل ما أوردناه من وصفه الكتاب ، وردّه على من عاب عليه أسلوبه ، بل كان الجاحظ يتخذ الاستطراد مطيّةً صنع عنانها بحنكته ؛لتبلّغه ما أراد دون أن يشقّ غبارها دارسٌ إلا فارسٌ خبر ميدان الدرس ، وطِرادَ الفكر، وأدرك أنّ جنوح الفكر كجموح الخيل أو هو أشدّ وأقسى . ((لقد تعدّدت تفسيرات الدارسين لمنهج الاستطراد في كتب الجاحظ بعامّة ، وكتابه الحيوان بخاصّة؛ فأرجعها بعضهم إلى فوضويّة في التأليف[١٠٥]، وأرجعها بعضهم الآخر إلى غزارة علومه ومعارفه إلى درجة عجز معها عن إحكام سيطرته عليها كلّما عكف على الكتابة[١٠٦]، أمّا نحن فنجد فيما أثبتناه ما يكفي للدلالة على أنّ الاستطراد عنده لم يكن فوضى ، بل منهجٌ في التأليف دقيقٌ وصعب إن لم يكن غايةً في الدقّة والصعوبة ، وذكيٌّ معقّد إن لم نقل غاية في الذكاء والتعقيد ، بريءٌ من التسطّح والمباشرة ، محكمٌ لا يفضي لك بمكنونه بسهولةٍ أو يسر ، إنّما بالقراءة الهادئة والمتأنية التي تعنى بما بين السطور أكثر من عنايتها بما خُطّ في السطور))[١٠٧].

نعم كانت علوم الجاحظ ومعارفه أكبر وأعمق وأوسع من أن يسيطر عليها بسهولة و يسر في أثناء انكبابه على التأليف ، لكنّه بالمقابل لم يكن بالمؤلّف البسيط أو القليل الخبرة ، فهذه الفخامة المعرفيّة لا تكفي لكي تكون سبب استطراده الأوحد ، ثمّ لم تكن غاياته التي صرّح بها من دفع ملٍ أو سأم عن قرّائه ومتلقّيه لتولّد هذه الظاهرة الأسلوبيّة التي توارب فيها خيوط المعارف ، وتتداخل معها الظلال ، وليس لنا أن نركن إلى حكم الفوضى ، وضعف التدبير عند ذلك الذهن المتوقّد ذكاءً وحماساً للعلم ، والتأليف فيه .

فالاستطراد عند الجاحظ منهجٌ أراده عن وعي وإرادة ليلوّن كلامه ، ويشدّ إليه فيغني قارئه، ويمدّه بفيض معارفه، ويمرّر له ما أراده من فكر ومواقف لم يكن سهلاً الجهر بها ، فكان بهذا وذاك كالقابض على جمر المعرفة لا يرضى إطفاءه ، ولا يستطيع إدمان حبسه في يده ، وليس مسموحاً له إلقاؤه في كلّ جهةٍ يريد ، فاختار أن يلتفّ على الأمور والمسائل ويوارب ويناضل لابتكار الصيغ التي

---

[١٠٥]- أمجد الطرابلسي :ص١٣٠

[١٠٦]عز الدين إسماعيل ص :١٤١

[١٠٧]- مصادر التراث العربي ، يوسف زردة ، ص : ١٣٧

يلقي بها حرّ علومه فيبعث الدفء في عقول المتلقّين فلا هي تموت ببرد الجمود ، ولا عقلُه يُقتل بوهج التميّز ، فالمعلوم أنّ الأرض المرتوية تنتج الينابيع ، وليس مهمّاً بعد هذا كيف تتجلّى ، وأين تتجه ؟

ت-كتاب البيان والتبيين : مادّته ،و غايته، ومنهجه.

كتابٌ حكى عنه القدماء ، والمحدثون ، أخذوا منه ما أرادوا ، وما استطاعوا ؛ حتّى غدا له في كلّ كتاب يد ، ولدى كلّ قارئٍ ظلّ ، سواء وعى هذا أم لم يعه .

ولعلّ خير توصيفٍ لهذا الكتاب ما جاء في كتاب" الصّناعتين" لأبي هلال العسكري ت:٣٩٥هـ في أثناء حديثه عن كتب البلاغة ((وكان أكبرها وأشهرها كتاب "البيان والتبيين" لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ وهو لعمري كثير الفوائد ، جمّ المنافع ، لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة ، والفِقَر اللطيفة ، والخطب الرائعة ، والأخبار البارعة ، وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء ، وما نبّه عليه من مقاديرهم في البلاغة والخطابة ، وغير ذلك من فنونه المختارة ، ونعوته المستحسنة ، إلا أنّ الإبانة عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه ، ومنتشرة في أثنائه، فهي ضالّةٌ بين الأمثلة لا توجد إلا بالتأمّل الطويل والتصفّح الكثير))[١٠٨] .

وفي معرض الحديث تحت عنوان :مادّة الكتاب ، وأهميّته ، والغاية من تأليفه ، ومنهجه ، لا بدّ من وجود تداخلات كثيرة ، وتشابك هائل ؛ إذ لا يُفصل في تناوله ما بين المادة ، والكميّة، والنّوع ، والكيفيّة لنصل إلى الغاية والهدف من هذا كلّه .

وقد لا يكون من السّهل الوقوف على رأي لناقد لم يوافقه فيه آخر ، ولم يعترض عليه فيه آخرون ؛ بمعنى أنّ الحديث حول كتاب " البيان والتبيين" هو أشبه بالدراسة والتحليل في علم الجمال ، كلٌّ يراه جمالاً ، وكلٌّ لا يتفق والآخرين في العوامل ، والمكوّنات ، والهيئات .

ولهذا قد يكون من الصعوبة بمكان القطع برأي ، أو دحض رأي آخر في هذا الموضع من درسنا .

ومن الحريّ بنا أن نتوقّف عند العنوان وقفة تأنٍّ واستقراء ، فالبيان والتبيين اسمٌ جامعٌ مانعٌ للبلاغة والفصاحة بكلّ أبعادهما ، فما بالنا وقد عُرف العرب بهما معاً ، وتباهَوا بهما وعدّوهما من أسمى ما لديهم؟ بمعنى أنّ الجاحظ أراد في هذا الكتاب أن يضع للأمور نصاباً وتعريفاً يحدّها ، فيكون لها قانون لا تخرج عنه ، ومقياسٌ تقاس به ، فيُعرف البليغ من سواه ، والفصيح من غيره ، ولا يكون بعد هذا لبْسٌ ، أو تداخل ، أو خلطٌ فيما بين الأمور والأوصاف . وكأنّا بالكتاب نقلة نوعيّة في النّوع ، والكمّ ، والعمق ، والمنهجيّة التي جرى عليها .

ونحن هنا نوافق الدكتور عز الدين إسماعيل في اعتراضه على الدكتور أحمد أمين الذي رأى أنّ البيان والتبيين مفتقر إلى الموضوع ، ومجرّد مختارات أدبيّة مختلفة : ((هو كتاب في الأدب آخر ما

[١٠٨]- البيان والتبيين ، مقدّمة المحقق ، ص:٥

ألّف الجاحظ .مختارات من الأدب من آية قرآنيّة أو حديث أو شعر أو حكمة أو خطبة ، ممزوجة بما له من آراء في مسائل عدّة))[١٠٩] .

((بل إنّ للكتاب موضوعاً رئيساً يسيطر عليه إلى حدّ كبير ، وهو الذي يوجّه الكاتب إلى اختيار مختاراته وإن كثُرت هذه المختارات بحيث تجعل البحث في الموضوع الرئيسي مشتّتاً . وهذا الموضوع الرئيسي هو استنباط أصول البيان كما تحدّث فيها السابقون ، وكما مارسها عمليّاً علماء الكلام ، ومن بينهم الجاحظ . ونظرة إلى محتوى الكتاب تؤكّد لنا هذا ....، على أنّ هذا لا يعني أنّ البحث في الموضوع قد تمّ بناءً على خطّة تدرس الموضوع دراسة متسلسلة منطقيّة ، بحيث يبدو متكاملاً عندما يصل الكاتب إلى نهايته ، فهذا أسلوب لم يكن كبار الأدباء في ذلك العصر قد عرفوه بعد . بل كانت تتحكّم فيه طريقة السرد الاستطرادي الذي يدعو إلى تشعّب الموضوع))[١١٠].

فالكتاب كما يدلّ عليه عنوانه أدبيٌّ جامعٌ لأصول البيان والفصاحة والبلاغة ، فيه مباحث كثيرة ، وقضايا عديدة ردّها الأستاذ عبد السلام هارونفي مقدّمة تحقيقه الكتاب إلى المباحث الآتية : ((البيان والبلاغة – القواعد البلاغيّة – القول في مذهب الوسط – الخطابة – الشعر – الأسجاع – نماذج من الوصايا والرسائل – طائفة من كلام النسّاك والقصّاص وأخبارهم – عرض لبعض كلام النّوكى والحمقى ونوادرهم – ضرب من الاختيارات البلاغيّة))[١١١].

فالمعروف أنّ البلاغة عند العرب – بدايةً – فطرة وموهبة ، تحوّلت عند الجاحظ من حالة عفويّة إلى مادةٍ علميّة يمكن الوقوف عليها ، والتمرّن في شعابها ، وتطويرها ، والحكم عليها ، أو على أهلها بأحكامٍ ذات درجاتٍ وميزاتٍ محدّدة ، فالجاحظ الذي أثبت فضل العرب في اللغة شعراً وخطابةً لم يكن يريد أن يبقى هذا الفضل في مهبّ الريح ، أو تنهال عليه رمال النسيان فلا يكون له من أثر في الآتي من الأيّام – هذا على نيّة من أحسن النيّة –

وقد أجرى الجاحظ هذا الكتاب على ثلاثة أجزاء :

ابتدأ الجزء الأوّل بمقدّمة يذكر فيها البيان وشرفه ، ويلمّ فيها بالكثير من عيوبه الفطريّة وسواها في استطرادٍ جميل ، ثمّ يشرح البيان ، ويحلّل عناصره ، ويذكر البلاغة ومذاهب رجال البيان فيها ، ويبيّن الصلّة بين البليغ ومظهره ، ذاكراً بلاغة الخطيب وعناصرها وأدواتها ، ملمّاً بالكثير من الخطباء ، داعياً إلى قوّة الطبع ، وشرف المعنى ، وجمال اللفظ ، وإلى مراعاة شتّى المقامات والأحوال ، مبيّناً أثر هذه البلاغة في النفس والوجدان ، ويتكلّم عن الحديث المردّد ومن عابه ومن مدحه ، وعلى الصمت : من أشاد به ومن ذمّه داعياً البليغ إلى أن لا يتمسّك بحكمة الصّمت حتى لا يورثه ذلك العيّ والحصر ، ويدعو الأدباء الناشئين أن يعرضوا إنتاجهم الأدبي على أولي الذوق والبيان حتى يعرفوا

---

[١٠٩]- ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ص :٣٩٠

[١١٠]- المصادر الأدبيّة واللغويّة ، عز الدين إسماعيل ،ص :١٤٢-١٤٣

[١١١]- ينظر : البيان والتبيين ، مقدّمة المحقق ، ج١

قدر أنفسهم ومنزلتها في البيان ، كما يتحدّث عن السّجع : مطبوعه ومتكلّفه وعن منزلته الأدبيّة ، محلّلاً عناصر الشعر ، نافياً أن يكون ما في القرآن من كلمات موزونة شعراً ، ملمّاً بطبقات الشعراء وألقابهم ، وينعي على المتقعّرين ، ويسرد أحاديث النّوكى والحمقى سرداً بليغاً ، وبذلك ينتهي الجزء الأوّل من الكتاب الذي أودع فيه الجاحظ جلّ ما أورده من بلاغة البيان ، وعناصرها ، وألوانها ، ومذاهبها ، وأسبابها .

أمّا الجزء الثاني فبدأه برغبته في الردّ على الشعوبيّة ، وفي طعنهم على خطباء العرب ، ولكنّه أحبّ أن يصدّره بكلامٍ من كلام رسول الله ربّ العالمين ، والسّلف المتقدّمين ، والجِلّة من التّابعين ، واسترسل في مختار من الحديث والخطب والحكم والألغاز ، وتكلّم على الحوليّات،وطبقات الشعراء ، ومذاهب المطبوعين ، وأصحاب الصنعة، كما تكلّم عن اللحن واللحّانينوالنوكى والحمقى والمجانين .

وفي الجزء الثالث يردّ على الشعوبيّة مطاعنها التي قدحت بها في العرب لا سيّما ما نعوه عليهم من أخذ العصا والقوس عند الخطابة ، وفي مواقف الكلام ، وردُّ الجاحظ على الشعوبيّة فيه كثير من حرارة الإيمان التي أذكت في دفاعه روح الجدل ، وقوّة المناقشة ، وسعة التفكير ، وينقد الجاحظ كثيراً من حِكَم النسّاك ومواعظهم، وخطب الجوارح وكلماتهم ، وسياسة بني العبّاس ودهائهم ، ويتحدّث عن رواية الأدب، واتجاهات الرواة وطبقاتهم ، وعن كلام رسول الله وسحر إيجازه ، وبعده عن مذاهب العرب في شعرها ، وعن أميّة رسول الله مع بلاغته[١١٢]...."

وبالنّظر في أهميّة الكتاب لا بدّ من الوقوف على أبعاد مضمونه بما اغتنى به من مفردات معرفيّة ألبسها الجاحظ من رونق أسلوبه ، ومتين تراكيبه ما ألبسها ، وإلى هذا كلّه يجب التساؤل عن الغاية من تأليف الكتاب ، وهو على هذا المستوى من الحجم والعمق بكلّ ما جاء فيه ، وقد أشرنا كما أشار غير قليل من الدارسين والنقّاد إلى أهميّة كتاب البيان والتبيين من جهة كونه كتاباً عظيماً في مضمونه، ومن جهة كون تأثيره كبيراً سواء في عصر تأليفه وما تلاه وحتّى في أيّامنا هذه ؛ إذ لا يكاد يُذكَر التأليف حتّى يُذكَر الجاحظ ، ولا تُذكَر البلاغة حتّى يُذكَر البيان والتبيين ، ولا تُلمَح صورة من مواقف شعوبيّة إلا ويبرق اسم هذا الكتاب بما فيه من مناقشة وجدل ، وفكر عميق وواسع معاً .

وإذا سألنا أنفسنا السؤال الكبير – على قلّة ألفاظه – لماذا ألّف الجاحظ كتابه" البيان والتبيين " ؟ وجدنا الجواب أجوبة ، والدليل على كلٍّ منها عبارة عن مقدّمة لها نتيجة ، وحول كلّ شيء من هذا كلّه وجهة نظر أو أكثر ، فكأنّ الجاحظ كان يقف في ملتقى أضواء متنوّعة الأبعاد والحجوم ليعطي كلٌّ منها له ظلاً يرى فيه البصر ما يرى ، وتتآلف حوله الرؤى كما تقدر أن تلتقي أو تتآلف .

وممّا يتبادر إلى الذّهن من هذه الدوافع التي حدت بأبي عثمان كي يؤلّف هذا الكتاب :

---

[١١٢]-ينظر : البحوث الأدبيّة مناهجها ومصادرها ، محمّد عبد المنعم خفاجي ، ص:١٥٤-١٥٥

- امتلاء القرائح من فضاءات الفكر ينتج فيضاً، وقد عُرف الجاحظ بعظمة ثقافته، وتنوّع علومه، وحبّه للمعرفة ، وإلحاحه على تلقّي العلوم عن أكابر أهلها ، كلّ هذا قوّى في نفسه الرغبة في تأليف كتاب لم يسبق له مثيل في عصره ، وأصبح مطلباً لكلّ دارسٍ للبلاغة العربيّة فكان" البيان والتبيين " ، والمقصود بالبيان : ظهور المعاني القائمة في النفس بوساطة إحدى الدلالات ، أو الوسائل التعبيريّة من شعرٍ أو كتابة أو خطابة ، والمقصود بالتبيين : كيفيّة التعبير عمّا في النفس ، بأسلوبٍ جميل وواضح .

- حكم العادة ؛ فالذي يبلغ مرتبة الجاحظ في التأليف لا يمكن أن يبلغ النهاية قبل أن تبلغه هي بذاتها ، فالمؤلّف الحق هو عالمٌ وأديب ومبدع ، وقد كان الجاحظ هذا كلّه ، فكيف له أن يقنع بما يُسمّى – تقاعداً – أو نهاية العمل ، ما دام الحرف صديقاً ، والحبر رفيقاً ، والقرطاس وليّ عهدٍ أو نعمة ، والقلم لساناً يمكنه أن يوارب حتى يغري أحداً بأمر، ويدفع عنه آخر ، أولم يكن للجاحظ من هذا كلّه ما جعل اسمه علماً على عصره ؟

- دفعه عن نفسه خطر اتهامه بالشعوبيّة أو الزندقة – وكما أسلفنا في معرض حديثنا حول كتابه" الحيوان "–؛ إذ لم يكن بذي النّسب القويّ الذي يحميه ، ولم يكن له ولا لسواه حرزٌ من تغيّر السلطة ، ومواقف السلاطين ، وأهواء ذوي النفوذ .

كما أنّه كان صديقاً للوزير محمّد بن عبد الملك بن الزيّات الذي قضى بتهمة الزندقة – وفي هذا دليلٌ قاطعٌ على ما تقدّم – وهذا ما حدا به إلى التقرّب من الوزير أحمد بن أبي دؤاد الذي شغل محلّ ابن الزيّات ، وقد جرت بينهما محاورة طريفة تشعرنا بهول ما كان في تلك الأيّام من وقع خطا موتٍ تولد وتدور وتتنقّل ما بين القرائح ، وعلى الجوارح ، وما كان من دافعٍ لها ولهولها إلا خصائص التنوّع والتبدّل في المواقف والأحوال ، وتأويل الأفعال والأقوال ، ولم يكن للجاحظ من الأسلحة في مواجهة هذا الواقع إلا لسانٌ طليق ، وقلبٌ صاحٍ ، ومنطقٌ سديد ، وحكمةٌ وبلاغةٌ كجناحي طير لا يكونان إلا لقلبٍ واحد وعلى وجهةٍ واحدة ، غير أنّ قناعات الكبار غالباً ما تؤجّل دون أن تبدّل كما نفهم من ردّ ابن أبي دؤاد على الجاحظ في آخر محاورتهما :((قال أبو عبد الله المرزباني حدّثّ اسحق الموصلي وأبو العيناء قال : كنت عند أحمد بن أبي دؤاد بعد قتل ابن الزيّات فجيء بالجاحظ مقيّداً ،وكان من أصحاب ابن الزيّات، وفي ناحيته فلما نظر إليه قال: والله ما علمتك إلا متناسياً للنعمة، كفوراً للصنيعة ،معدّداً للمساوي وما فتني باستصلاحي لك،ولكن الأيام لا تصلح منك إلا لفساد طويتك ،ورداءة داخلتك،وسوء اختيارك ،وتغالب طبعك فقال له الجاحظ: خفّض عليك أيّدك الله فوالله لأن يكون لك الأمر عليّ خير من أن يكون لي عليك،ولأن أسيء وتحسن أحسن عندك من أن أحسن فتسيء، وأن تعفو عنّي في حال قدرتك أجمل من الانتقام مني . فقال له ابن أبي دؤاد: قبّحك الله ما علمتك إلا كثير تزويق الكلام ، وقد جعلْتَ ثيابك أمام قلبك ثمّ اصطفيتَ فيه النفاق والكفر ما تأويل هذه الآية " **وكذلكَ أَخْذُ رَبِّكَ إذا أخَذَ القُرَى وهيَ ظالِمَةٌ ، إنَّ أخْذَهُ أليمٌ شديدٌ** "[113]، قال : تلاوتها تأويلها ،

[113]- هود: ١١ /١٠٢

أعزّ الله القاضي ، فقال : جيئوا بحدّاد ، فقال: أعزّ الله القاضي، ليفكّ عنّي أو ليزيدني فقال : بل ليفكّ عنك فجيء بالحدّاد فغمزه بعض أهل المجلس أن يعنّف بساق الجاحظ ، ويطيل أمره قليلاً فلطمه الجاحظ ، وقال : اعمل عمل شهر في يوم ،وعمل يومٍ في ساعة ،وعمل ساعةٍ في لحظة فإنّ الضرّر على ساقي ،وليس بجذع ولا ساجة فضحك ابن أبي دؤاد وأهل المجلس منه وقال ابن أبي دؤاد لمحمّد بن منصور وكان حاضراً :أنا أثق بظرفه، ولا أثق بدينه ثمّ قال : يا غلام صرْ به إلى الحمام، وأمط عنه الأذى، واحمل إليه تخت ثياب ،وطويلة ،وخفّاً فلبس ذلك ثمّ أتاه فتصدّر في مجلسه، ثمّ أقبل عليه وقال : هات الآن حديثك يا أبا عثمان....))[١١٤]

فلمّا اطمأنّ الجاحظ إلى صفح ابن أبي دؤاد عنه أراد أن يشكره ، فألّف كتاب " البيان والتبيين وقدّمه هديّةً إليه ، وعرفاناً منه بجميله عليه ، وضمّنه ما ينفي عن الجاحظ تهمة الشعوبيّة والزندقة.

منهج الكتاب :

جرى الحديث حول الجاحظ ومنهجه في غير قليلٍ من الأبحاث والدراسات ، لكنّ الآراء والمواقف تلاقت وتداخلت عند كونه مؤسّس أسلوب الاستطراد سواءٌ من قَبِل هذا ، أو من عابه عليه ، وقد لا يكون موقفنا منطقيّاً إذا عظّمنا من شأن الرجل المؤلّف ، ثمّ أخذنا عليه أسلوبه في كلّ ما ألّف .

لقد افتتح الجاحظ كتاب "البيان والتبيين" دون مقدّمة ؛ إذ بدأ كلامه بالتعوّذ من العيّ والحصر ، حيث قال: ((اللهمّ إنّا نعوذ بك من فتنة القول كما نعوذ بك من فتنة العمل ، ونعوذ بك من التكلّف لما لا نحسن كما نعوذ بك من العُجب بما نحسن ، ونعوذ بك من السّلاطة والهذر، كما نعوذ بك من العيّ والحَصَر ، وقديماً ما تعوّذوا بالله من شرّهما ، وتضرّعوا إلى الله في السلامة منهما))[١١٥].

ولنا أن نتساءل حول بداية كهذه ؛ فهو يفتتح الكلام في موضوع اللغة والفصاحة والبلاغة ، ومعروفٌ ما في هذا كلّه من أهميّة وخطورة تتماشيان ، وتتداخل فيما بينهما الخطا والخطوط ، والجاحظ من أدرى الناس بمكانة البيان عند العرب حتى اختار هذا الموضوع الهائل الشائك الجميل اللطيف ، وجعله عنواناً لكتابه الذي وبحكم تقدّم عمره في أثناء تأليفه كان يدرك أنّه إن لم يكن آخر ما يكتب فإنّه على الأقل من أواخر ما سيخطّه حبره من بحر فكره .

وبالتوقّف عند اختيار العنوان يمكن القول : إنّ الجاحظ أراد أن يمخر هذا العباب ليقول إنّ لغة العرب بالمكان المكين، وفي هذا نوعٌ من إثبات انتمائه ، وقوّة هواه العربي بما في هذا من تقرّب إلى أهل السلطة آنذاك ، وابتعادٍ عن موقف المناهضة للعنصر العربي ، هذا إذا أدركنا – كما هو معروف – ما في الكتاب من ردّ على الشعوبيّة في مهاجمتها العنصر العربي الإسلامي. وقد تكون هذه المعطيات طرف الخيط في مسألة انتهاج الجاحظ هذا المنهج في هذا الكتاب العظيم ؛ إذ لا بدّ لأيّ

---

[١١٤]- ينظر : معجم الأدباء ، ٦/ ٥٨-٥٩ .

[١١٥]- البيان والتبيين ، ج١ /٣

دارس أو مؤلّف في مجال البيان العربي من أن يوجز حيناً ، ويسهب حيناً، ويسترسل حيناً ، ثمّ يعرض خبراً من هنا ، وشعراً من هناك ليقف عند خطبة ما ، وحادثةٍ مشهورة ، فيمرّر نادرة مرّة ، ويطرف بطرفة مرّةً أخرى ، وليس هذا مجرّد حالة عشوائيّة قطعاً ، ولا هو مركبٌ ذلولٌ البتّة .

فهذا الأسلوب لا يمكن للإنسان أن يتبعه إلا وهو ملمٌّ بالأمور وأخطارها، ويمتلك من الخبرة والمهارة ما يجعله يسيطر على أفكاره ليسردها ويضعها في سياق لتكون بالنهاية كتاباً .

فإذا جاز لبعضهم الجزم بأنّها فوضى في التأليف فإنّ بالإمكان أن نقول : وكيف للفوضى أن تنتج كتباً على هذا القدر من الحجم والأهميّة والمكانة ؟ أوليس في الصورة تناقض واضح ؟

ولا نعني بهذا أنّ الجاحظ كان بعيداً عن الفوضى كلّ البعد ، إنّما نرجّح أنّه – على الأقلّ – غالباً ما كان يتعمّد هذه الفوضى أو هذا التنويع لأسبابٍ صرّح بها مراراً ، وأخرى حاولنا تسليط الضوء عليها. فالمنهج عندَ الجاحظِ عدمُ التقيّدِ بمنهج ، فهل كان لا يؤمن بجدوى المنهجيّة ؟ أم كان لا يسير على منهجٍ محدّد لئلا يخضع لقوانينه ، ومعطياته فيفقدَ حريّته في الكتاب ؟ إذا حاولنا التثبّت من حقيقة موقفه وجدناه راغباً فيما هو أبعد من هذا وذاك ، فالمسألة عنده في إطارٍ من التّلاعب ، والجنوح إلى العمق والمقاصد الأبعد والأعمق معاً ((ولأمرٍ هامّ سادَ في كتاب البيان والتبيين أسلوب الاستطراد ، الذي هو خروجٌ (على)المتن ، وليس مجرّد خروج (عن) المتن . وإن كنّا فيما سبق ، وحسب قوانين النّقد الأدبي ، قد تعاملنا مع ظاهرة الاستطراد عند الجاحظ على أنّها مظهر أسلوبيّ يحتكم لدعوى قالها الجاحظ نفسه في رغبته برفع الملل عن نفس القارئ ، وهذه دعوى يجب أن نتبيّن فيها مهارة الجاحظ في المخاتلة والمراوغة من أجل التحايل على الخطاب الرسميّ ، والتظاهر أمامه بأنّ الأمر لا يعدو أن يكون لعبة أسلوبيّة هدفها الإمتاع والتسلية ، ثمّ العودة بعد ذلك إلى الجدّ.

إنّ التدقيق في الأمر يكشف لنا أنّ وراء الاستطراد لعبة أخطر من مجرّد الإمتاع ، بل إنّ الإمتاع جرى استخدامه كأداة للرفض والتعرية النقديّة في صيغة ساخرة ومخاتلة .))[١١٦]

فقد أكثر الجاحظ من إعلان رغبته في الحديث حول بعض المسائل ، لكنّه أعلن تأجيل تناولها إلى موضعٍ آخر لبعض التدبير ، يضاف إلى هذا أن لا وجود لأمرٍ، أو شيء، أو إنسان لا يتّصل بمحيطه العام والخاص اتصالاً يجعل بالإمكان تناوله في أكثر من موضع ، وأكثر من مناسبة ، وعلى أكثر من موقف، ووجهة نظر .

فالجاحظ يعلّل استطراده في الحديث عن الإنسان ، والفصل ما بين الذكر والأنثى فيقول : ((وهذا الباب يقع في كتاب الإنسان ، وفي فصل ما بين الذكر والأنثى تامّاً ، وليس هذا الباب مما يدخل في

[١١٦] - النقد الثقافي ، عبد الله محمّد الغذّامي ، ص : ٢٢٥

باب البيان والتبيين ، ولكن قد يجري السبب فيُجرى معه بقدر ما يكون تنشيطاً لقارئ الكتاب ، لأنّ خروجه من الباب إذا طال لبعض العلم كان ذلك أروح على قلبه ، وأزيد في نشاطه ...))[١١٧] .

ويفتتح الجزء الثاني من الكتاب بالتصريح بإرادته الردَّ على الشعوبيّة لكنّه يؤجّله ليتناول كلام الرسول الكريم صلّى الله عليه وسلّم ، والسلف المتقدّمين ، فيقول : ((أردنا – أبقاكَ الله – أن نبتدئ صدر هذا الجزء من البيان والتبيين بالردّ على الشعوبيّة في طعنهم على خطباء العرب وملوكهم ؛ إذ وصلوا أيمانهم بالمخاصر ، واعتمدوا على وجه الأرض بأطراف القسيّ والعصيّ ، وأشاروا عند ذلك بالقضبان والقنيّ ، وفي كلّ ذلك قد روينا الشاهد الصادق ، والمثل السائر . ولكنّنا أحببنا أن نصيّر صدر هذا الباب كلاماً من كلام رسول ربّ العالمين ، والسّلف المتقدّمين ، والجلّة من التابعين الذين كانوا مصابيح الظلام ، وقادة هذا الأنام ، وملح الأرض ، وحُليّ الدنيا، والنجوم التي لا يضلّ معها السّاري، والمنار الذي يرجع إليه الباغي))[١١٨] .

فإذا أحسنّا النيّة وجدنا من اللياقة تقديم الكلام حول كلام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، والسّلف المتقدّمين بما في هذا من مراعاة المقام ، وضرورة الحال ، ومن بابٍ آخر يمكننا أن نرى في هذا نوعاً من محاباة أهل السلطة ، وأنصار الثقافة الإسلاميّة عامّةً ، والعرب منهم خاصّةً ، وبين هذا وذاك يظلّ الجاحظ صاحب الظلّ الموارب بفكره العميق ، وغاياته البعيدة من غير أن نغالي فننسف عظيم علمه ومكانته في الأدب والتأليف .

فالطريقة التي ينسج بها الجاحظ كلامه موسومة بِصُوىً وعلاماتٍ يشير كلٌّ منها إلى مواقف وغايات ، ومفرداتٍ معرفيّة تتكامل فيما بينها لتكوّن هذه الحالة الجاحظيّة ، فلطالما اعترضَ الكلام بصيغ الدعاء للقارئ بما يؤكّد أنّه حاضرٌ في ذهنه ،وغايةٌ في نفسه ، وفي كلامه السابق تلخيصٌ بارع لمزاعم الشعوبيّة، وتأكيد لقوّة الردّ عليهم بما يجعل القارئ في حالة تحفّز وشوق لقراءة ما سيأتي به ، لكنّه يعود فيصدّر بكلام رسول ربّ العالمين ، وإن لم يكن هذا من صحّة الدين فهو إقرارٌ بأهميّة كلام الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، واحترام لثقافة القارئين ودينهم بما في هذا كلّه من حنكةٍ ودراية تستحقّ التقدير .

ومهما أوجزنا أو أطلنا الحديث حول منهج الجاحظ في "البيان والتبيين" فإنّنا لن نبلغ الغاية المرتجاة في إقرار سمات منهجه ، وإعطائها تمام حقّها إلا بعد دراسة تحليليّة تمكّننا من التعمّق في فهم طبيعة تفكيره ، وشخصيّته ، وميوله ، وهذه الدراسة التحليليّة في الفصل الأخير من البحث هي ما يمكنها أن تجلو حقيقة المسألة ، وتنفض غبار الشك عن جوهر اليقين .

فقد وجدنا أنّ الجاحظ في " البيان والتبيين " قد عرف ما أراد أن يقوله في كلّ المسائل قبل أن يقوله، وحدّد مواضع المسائل ، وترتيب الأبواب بناءً على غاياتٍ وأسباب صرّح بها وعلّلها أحياناً

---

[١١٧]- البيان والتبيين ،ج١ /١٨٦

[١١٨]- المصدر نفسه ، ج٨/٢

سواءٌ قبلنا هذا أم لم نقبل . ولكنّه رغم هذا لم يبعد عن حالة الاستطراد في سرده الحوادث والمواقف لأنّ تلك عادته التي تعوّدها واستنّها سنّةً في مؤلّفاته عامّةً ، وإن تباينت حدّتها من موضع لآخر . فمن القسوة أن نقول : إنّها الفوضى تماماً ؛ لأنّ هذا يعني اضطراب فكرِ علَمٍ من أعلام التأليف في عصره.

ومن السّذاجة القول : إنّ في "البيان والتبيين" منهجاً محكماً لم يأته الاضطراب بصورة تنوّع واستطراد غير مبرّرين كلّيّاً . لكنّه الجاحظ الذي لا يُسلِم قيادةَ فكرِه الجموحِ بسهولة ، فلا يَسلَم الحكم عليه من الاضطراب والتجنّي ما لم يتروّ القارئ ويتمعّن في ظلال عباراته ، ومواقفه التي برع في إيداعها بين السطور .وهذه طبيعة الحال أن يغرق كلّ من لا يجيد السباحة ؛ فقد تأخذ أمواج الفكر ألواح الهدى إلى حيث لا يُحمَد المآل ، وقد لا يكون في الاختلاف خلافٌ بقدر ما فيه من ثراء ،ويدلّ – حكماً – على عظمة قدر ما نختلف حوله، ولا تباين أشدّ من تباين مواقف الناس حول طبائع الفكر ، وأعمال العقل ، بما تحتاج من إعمال الذهن، وكبح النفس عن شرارات الأهواء ، ولا نصف بهذه الصفات كلّ ذي رأي إنّما هي لمن يُسلِم ذهنَه لقلبه وبصيرتَه لبصره .

وبين مفكرينا ، ونقّاد أدبنا من هم أعظم وأسمى ، وأبعد عن الوقوع في شرك الهوى ، والمواقف الجاهزة ، ولكنّها الطبيعة في جوهر الأشياء أن تتنوّع وتختلف فتتعدّد وتتكامل، فكيف إذا وضعنا الجاحظ إنساناً ومؤلّفاً وشاهداً على عصر، وصلة وصل ما بين عهود خلفاء تعاقبوا على عرش الحكم زمناً غير قليل أمام أبصارنا وبصائرنا لنقرأ أحكامه في حُكمهم وحِكَمِهم ، أوليس طبيعيّاً ومألوفاً أن تختلف مواقفنا ، وتتعدّد رؤانا حول ذلك البحر الزاخر فكراً وعلماً وعطاءً ودهاءً قلّ اجتماعه في رأس رجلٍ واحد وقلبه .

٢- منهج التّصنيف والتّبويب :

حين قلنا إنّ الاستطراد منهجٌ له مؤسّس ، وأسبابٌ ، ودلالاتٌ ، وظلالٌ لم نكن نقصد إعلاء شأنه بقدر ما كنّا نريد دراسة تلك الأسباب والدلالات، وربطها بالواقع العام ، والوسط المحيط . والآن وفي إطار تناول منهج التصنيف والتبويب نريد أن نقف على أسباب بروز هذا المنهج ، ونقفوَ معالمه وأسبابه لنصل إلى فضل قيمته وأثره في تسهيل فعل القراءة، وتمكين كلّ قارئ ممّا يريد بالجهد الأقلّ، والوقت الأقصر .

وهذا المنهج بصورةٍ عامّة قائمٌ على أن يعمد المؤلّف إلى توزيع المفردات المعرفيّة ضمن أبواب تحمل عناوين وأسماء تشير بوضوح إلى كلّ ما يأتي فيها من أفكار وأخبار وأشعار ، من غير أن يكون بينها من الاختلاف أو التباعد ما يُصعِب إدراجها متجانسة أو متقاربة حتّى يتكوّن منها في تجاورها واتصالها كتابٌ متكامل الجوانب والأفكار .

وإذا لم يكن للتصنيف والتبويب من فضلٍ سوى أنّه يمكّن القارئ من أن يعرف ما سيقرأ قبل أن يهمّ بفعل القراءة – إلى حدٍّ ما – فهذا أمرٌ جليل ، وخاصّةً لأنّ أسلوب الاستطراد في مؤلّفات ذلك العصر– وهي ضخمةٌ جداً – كان شائعاً ومربكاً إلى حدٍّ بعيد ، فكان لا بدّ من بروز هذا المنهج ليكون للقارئ مُعيناً ومَعيناً ، لا مَعيناً يحتاج قاصده جهداً مضنياً . نضيف إلى هذا أنّ ذلك العصر كان عصر توثّب الفكر، ونتاج القرائح التي لم تكن لتنضب ، ولا بدّ لها– تالياً – أن تطوّر، وتغيّر، وتجدّد في الكميّة ، والنوعيّة ، والكيفيّة .

ومن هنا يمكن أن نقول : إنّ تطوّر أساليب التحصيل والتفكير كان بحاجة إلى تغيير في وسائل التأليف والتعبير، ومهما وجدنا من تقارب بين طرائق اكتساب العلوم والمعارف فإنّ عقوداً من العصر العباسي لا بدّ لها أن تحمل الجديد ، أو تمهّد لولادة أساليب جديدة ، ولسنا ننتظر من هذا المنهج أن يشطب بجرّة قلم معالم أسلوب الاستطراد كليّاً ونهائيّاً ؛ لأنّ لكلّ منهجٍ أوأسلوب شيئاً في النفس البشريّة تحتاجه وترتاح إليه مهما تغيّرت الظروف ، وتبدّلت الأحوال والهيئات .

فهذا المنهج قوامه ((أن يعمد الأديب إلى توزيع المفردات الأدبيّة التي اختارها لكتابه على أبواب أو فصول يحمل كلّ منها اسم الموضوع أو المعنى الذي تتصل به تلك المفردات . ويهدف هذا المنهج إلى تمكين المتلقي أو القارئ من بغيته المعرفيّة بأقلّ وقت ، وأيسر جهد ؛ كأن يعمد الأديب إلى ما بين يديه من المفردات المعرفيّة المتصلة بموضوع الحرب ، على سبيل المثال ، أو الكرم ، أو البخل ، أو النساء ، أو سوى هذه من الموضوعات، ويجعل كلاً منها في باب أو فصل مستقل يحمل اسم الموضوع الذي تتصل به . فإذا احتاج القارئ إلى الخوض في أي من هذه الموضوعات لم يكن مضطراً إلى أكثر من قراءة الباب أو الجزء الموسوم باسم هذا الموضوع دون غيره من أجزاء

الكتاب))[١١٩] .فالقارئ في هذه الكتب لا يجد نفسه مضطرّاً إلى قراءة ما لا يريد حتى يتوصّل إلى ما يريد .

وإن كان الجاحظ سابقاً قد ألمح إلى رغبته في جعل القارئ يُقبل على كتبه بكلّيةٍ لئلا يكون الكتاب كتباً ، والعنوان عناوين ، فقد حكينا بعضاً من أسبابه وغاياته في ذلك كلّه .

فإذا كان الجاحظ قادراً على انتهاج الاستطراد ، والمحافظة على نسيج الكتاب ، وصحوة القارئ فإنّ مقدرته تلك لا تتسنّى لكثيرٍ من الناس ؛ بمعنى أنّ ذلك الفخّ قد يقضي على فكر المؤلّف قبل أن يودي بذهن القارئ –إلا ما شاء الله – وهنا لا بدّ من الاعتراف بأنّ بروز منهج التصنيف والتبويب كان بحكم الضرورة بوصفه انعكاساً لنضج فكر المؤلّف من ناحية ، وصدى لحاجة القارئ إلى نوع من الدقّة والتحديد والوضوح من ناحيةٍ أخرى .

وبعد هذا كلّه ، فالظواهر لا تولد كاملة ، وليست نشأتها وفق قوانين محدّدة واضحة معلنة ؛ إذ تبقى حالة التأثّر والتأثير هي الحالة السائدة ، ولا بدّ لمن يكتسب العلوم بطريقة ما ، أو أساليب معيّنة أن يتأثّر في تقديمها ، وإظهارها بالطرائق التي تلقّاها عليها ، وهنا يكفي المؤلّفَ شرفاً أن يطلق شرارة التغيير أو التطوير في المنهج لتكون على الأقل خطوة أولى في مسيرة الفكر الإنساني الذي لا يكتمل إلا ليتابع ، ولا يتابع إلا ليتغيّر ، وقد يقفو أحدٌ أحداً من غير أن يقصد ، وقد يفعل ما كان ينتقد واعياً أو غير واعٍ .

نقول هذا لأنّ أعلام منهج التصنيف والتبويب لم تخلُ مؤلّفاتهم من بعض الاستطراد أحياناً، ولأنّ أعلام الاستطراد قبلهم كانوا يرمون إلى استطراداتهم عن وعيٍ ودراية ولغاياتٍ معلنة حيناً ، ومبطّنة أحياناً؛ بمعنى أنّ كلاً من المنهجين طريقةٌ عقليّة تعكس طبيعة الحياة فكريّاً واجتماعيّاً وسياسيّاً ، وتعكس شخصيّة صاحبها ، وموقعه ، وموقفه ، وأهدافه من جهةٍ أخرى .

وعندما نتناول منهج التصنيف والتبويب لا بدّ أن نعود إلى بداية المسألة لنجدها عند علمين اثنين من مؤلّفي القرن الثالث الهجري ، أوّلهما ابن قتيبة في " عيون الأخبار " ، وثانيهما : المبرّد في " الكامل "؛ إذ لا بدّ لكلّ ظاهرة من رجل يحمل رايتها ، ويكون علماً عليها ، وهنا يبرز اسم ابن قتيبة ، فمن الرجل ؟ وكيف تكوّنت شخصيّته الفكريّة ؟ وأيّة هويّةٍ ثقافيّة مثّل في حياته ومؤلّفاته ؟

[١١٩]- مصادر التراث العربي ، يوسف زردة ، ص :١٠٩ - ١١٠

أ-كتاب عيون الأخبار: مادّته ، وغايته ، ومنهجه :

أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، فارسي الأصل ، ولد في بغداد أو الكوفة على خلاف في ذلك، وتولّى قضاء دينور فترة من الزمن ، ومن ثمّ فقد عُرف بالدينوري .

عاش من سنة ٢١٣هـ إلى سنة ٢٧٦هـ ، وقد جمع – كالجاحظ – بين مختلف الثقافات السائدة في زمنه من عربيّة وفارسيّة وهنديّة ويونانيّة ، وجمع بين مذهبي البصرة والكوفة في النحو واللغة ، وإن كان يغلو في البصريين كما يقول ابن النديم [١٢٠].

شبّ ابن قتيبة في بغداد ، وكانت يومئذ مهد العلم ، ومنتدى الأدب ، ومدينة الحضارة فأكبّ على الدرس، وجدّ في التحصيل على علماء الحديث وأئمّة اللغة والرواية وشيوخ الأدب ، فحدّث فيها عن: اسحق بن راهويه ت٢٣٠هـ، وحرملة بن يحيى ت٢٤٣هـ ،وأبي حاتم السجستاني ت٢٤٨هـ، و الزيادي ت ٢٤٩هـ ،والرياشي ت ٢٥٧هـ ،وأقرأ كتبه ببغداد إلى حين وفاته، وانتفع بها كثيرٌ من التلاميذ الذين أصبحوا من جلّة العلماء ، وأئمّة اللغة ، وفحول البلاغة ، وأبرزهم : ابنه القاضي أبو جعفر أحمد بن قتيبة الفقيه الأديب ت٣٢٢هـ، وأبو محمّد عبد الله بن جعفر بن درستويه ت٣٤٧هـ، وعبيد الله بن عبد الرحمن السكري .....وغيرهم كثير[١٢١] .

وقد شغل ابن قتيبة بعلمه وتصنيفه في العلوم كافّةً كثيراً من بني عصره حتى أراده كثيرٌ منهم ، وتعصّب له غير قليل ."كان ابن قتيبة واسع العلم ، رحب الفكر ، ثقة ، ديّناً ، فاضلاً ، ولذلك فإنّ أهل المغرب قد تعصّبوا له تعصّبهم للإمام مالك ، فقالوا : من استجاز الوقيعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة ، وأكثر من ذلك كانوا يتبرّكون به ويقولون : كلّ بيت ليس فيه شيء من تصنيف ابن قتيبة لا خير فيه ، ولعلّ السبب الأكبر في ذلك هو أنّ ابن قتيبة قد ألّف أكثر من كتاب عن القرآن والحديث يردّ فيه على بعض انحرافات الفلاسفة وعلماء الكلام[١٢٢] ".

كان كثير التصنيف فألّف زهاء ثلاثمائة كتاب ، بين أيدينا أربعة عشر كتاباً مطبوعاً ، وثلاثون كتاباً مخطوطاً منتشرة في مختلف مكتبات العالم ، معظمها في القرآن والحديث والكلام والفقه والأخلاق والتاريخ والنحو واللغة والأدب ، ومؤلّفاته المطبوعة هي : – عيون الأخبار – الشعر والشعراء – أدب الكاتب – المعارف – المعاني – تأويل مختلف الحديث – الإمامة والسياسة – الأشربة – الردّ على الشعوبيّة – مشكل القرآن – الميسر والقداح ،المسائل والأجوبة في الحديث – الاختلاف في اللفظ والردّ على الجهميّة – تفسير سورة النور .

---

[١٢٠]- الفهرست ، ص: ٨٥

[١٢١]- ينظر: ترجمة المؤلّف في كتاب عيون الأخبار، ص :١٧-١٨

[١٢٢]- ينظر : مناهج التأليف عند العلماء العرب ، مصطفى الشكعه ، ص : ١٨٦

اشترك في النزاع العقدي ، ومال إلى أهل السنّة ، ودافع عنهم ضدّ المعتزلة ، وهذا يفسّر لنا موقفه غير الودّي من الجاحظ ، وهجومه عليه في كتابه " تأويل مختلف الحديث" بصفةٍ خاصّة ، ثمّ شارك في الصراع العنصري ، ولزم جانب العرب على الرّغم من أصله الفارسي ، وكان يقول في مهاجمة الشعوبيّة: ((لا يمنعني نسبي في العجم أن أدفعها (أي الشعوبيّة) عمّا تدعيه لها جهلتها))[١٢٣].

ولهذا لا يمكن أن يوضع رجل مثله في دائرة ضيّقة ، أو يُعطى صفة محدّدة بناءً على علمه، أو طريقة تأليفه ، أوموقفه ،وموقعه الديني أو القومي أو العرقي ، فالرجل عنصرٌ جامعٌ لا مفرّق ، ومؤلّفاته صارت مصادر علم يرجع إليها القارئ حتى يومنا ، ويغتني بجليل ما فيها من مفردات معرفيّة .

[١٢٣]-المصادر الأدبيّة واللغويّة :، عز الدين إسماعيل ، ص:١٦٦

مادة الكتاب ،وغايته ، ومنهجه:

لم يوجد في كتب تراثنا كتاب حدّد مؤلّفه ما أورد فيه كاملاً وفق نظامٍ واضح محدّد مثلما هو كتاب" عيون الأخبار "لابن قتيبة ، فقد وضع لكتابه هذا مقدّمة متميّزة في دقّة توصيفها موادّ الكتاب كاملةً على تنوّعها وغناها ، واختلاف ألوانها و صنوفها ، كما بيّن أنّه ألّف الكتاب للناس كافّةً على اختلاف مشاربهم، وميولهم ، ومستوياتهم في المجالات كافّةً . هذا كلّه يجعل من يقرأ هذه المقدمة يظنّ وكأنّه يقرأ المقدّمة والكتاب في آنٍ معاً ، بل وكأنّه يسمع ويرى ما كان من تعليقٍ أو حوار جسّده ابن قتيبة في تعليله اتباعه هذا المنهج ، وعرضه إيّاه في هذه المقدّمة على هذا النحو .

فقد أوضح ابن قتيبة غايته من تصنيفه كتابه على هذا النحو ؛ بمعنى أنّه فهم مقولة " لكلّ مقامٍ مقال" على نحوٍ خاصّ ودقيق ، وهي أن يكون المقال محصوراً بالمقام ، وليست العلاقة بينهما مجرّد حالة ضرورة في التناسب وحسب ؛ فهو المؤلّف ذو العقل المنهجي ، وقد برع في وصف منهجيّته، وتعليلها براعته في المنهج بحدّ ذاته ، وهذا وجه القوّة في أسلوبه ؛ بمعنى أنّه استنّ السنّة في التأليف ، وعلّلها، وأقنع بما فيها من خيرٍ وفضل على عقول القرّاء والمتلقّين ، فلنتبيّن فحوى كلامه في وصفه هذا المؤلَّف: ((وهذه عيون الأخبار نظمتُها لمغفل التأدّب تبصرة ولأهل العلم تذكرة ولسائس الناس ومسوسهم مؤدباً وللملوك مستراحاً من كدّ الجدّ والتعب ، وصنّفتُها أبواباً وقرنْتُ البابَ بشكله والخبر بمثله والكلمة بأختها ليسهل على المتعلّم علمها وعلى الدارس حفظها وعلى الناشد طلبها ، وهي لقاح عقول العلماء ، ونتاج أفكار الحكماء وزبدة المخاض وحِلية الأدب وأثمار طول النظر والمتخيّر من كلام البلغاء وفطن الشعراء وسير الملوك وآثار السلف))[١٢٤] .

فهو في هذا لا يكتفي بتوصيفه كتابه ، بل كأنّنا به يحضّ الإنسان أيّاً كان على الإقبال عليه بكلّ ما تسنّى له من مقدرة على القراءة والتحصيل ؛ فهو كتابٌ للناس عمّا يهمّهم في دنياهم وآخرتهم معاً ، فهو لا يتوجّه بكلامه إلى طائفة من البشر دون أخرى ولا إلى أصحاب ميل في الحياة والهوى دون أصحاب الميول الأخرى ، وقد صرّح بهذا كلّه مباشرةً في مقدّمته ؛ إذ قال : ((ولم أرَ صواباً أن يكون كتابي هذا وقفاً على طالب الدنيا دون طالب الآخرة ولا على خواصّ الناس دون عوامّهم ولا على ملوكهم دون سوقتهم ، فوفّيتُ كلّ فريقٍ منهم قِسْمَه ووفّرْتُ عليه سهمه وأودعته طُرَفاً من محاسن كلام الزهّاد في الدنيا وذكر فجائعها والزوال والانتقال وما يتلاقون به إذا اجتمعوا ويتكاتبون به إذا افترقوا .....، ولم أُخْلِه مع ذلك من نادرة طريفة وفطنة لطيفة وكلمة معجبة وأخرى مضحكة لئلا يخرج عن الكتاب مذهبٌ سلكه السالكون وعَروضٌ أخذ فيه القائلون ، ولأروّح بذلك عن القارئ من كدّ الجدِّ وإتعاب الحق فإنّ الأذن مجّاجة وللنّفس حمضة ، والمزح إذا كان حقّاً أو مقارباً ولأحايينه وأوقاته وأسبابٍ أوجبتْه مشاكلاً ليس من القبيح ولا من المنكر ولا من الكبائر ولا من الصّغائر إن شاء الله .

---

[١٢٤]- عيون الأخبار – مقدمة الكتاب ص :ح - ط

وسينتهي بك كتابنا هذا إلى باب المزاح والفكاهة وما روي عن الأشراف والأئمّة فيهما ، فإذا مرّ بك أيّها المتزمّت حديثٌ تستخفّه أو تستحسنه أو تعجب منه أو تضحك له فاعرف المذهب فيه وما أردنا به.....وإنّما مثل هذا الكتاب مثل المائدة تختلف فيها مذاقات الطعوم لاختلاف شهوات الآكلين...))[١٢٥].

وقد نتساءل : لمَ كلّ هذا التوصيف بما فيه من تمجيد للكتاب ، والغاية المرتجاة منه ؟

لكنّ الإجابة عن هذا كلّه بسيطة إلى حدّ الوضوح ، وربّما اليقين ، وهي أنّ ابن قتيبة لم يضع هذا الكتاب إلا بعد أن عُرِف في رحاب الفكر والتأليف ، فأراد أن يكون كتابه ميسماً له ، وبصمةً قويّة في رياض الثقافة التي كانت مضمار العظمة ، ومكمن الشهرة ، وبيت القصيد لكلّ طالب مجدٍ في تلك الحقبة من حياة أمّتنا ، وهو العالم بأنّ فئةً من الناس في إجلالها له أو لسواه لا تجعله في المستوى الذي تبلّغه إيّاه حالة القبول عند الناس كافّةً ، فلو كانت الغاية ذاتيّة – وهي مشروعة – لكان الحال كذلك ، وإن كانت علميّة إنسانيّة لكان الأمر أعظم وأهمّ ، بما في هذا كلّه من مرّ الحقّ ، وقسوة الحقيقة ، وثقل الجهد ، وحلي الفضل ، ورضا القناعة ، وكنز المجد ؛ فقد أراد أن يبدع في المنهج لا أن يبتدع ، فشقّ طريق التصنيف والتبويب بما فيه من قوّةٍ ووعي ، وحافظ على التنوّع والاستطراد بما فيهما من غنىً وإمتاع ؛ فمهما حَسُنَ الجديد في النفوس ، ومهما صحَّ التجديد في الأذهان تبقَ للمنهج القديم حلاوته في كلّ نفس وأثره ،في كلّ ذهن وهذا سرّ الاستمرار . ولربّما كانت هذه الصورة هي الأمثل لكلّ أسلوب في الابتكار والتجديد؛ إذ لا يُنهي حاضرُ الأيّام ماضيَها ، فلا يكون الانتقال عن الظاهرة تخلياً عنها بل تطويراً لها ، فيبقى من كلّ مأثور أثر ، ونستطيع بهذا أن نلمح آثار الأسلوب في الأسلوب ، وتلاقي المنهج بالمنهج لتتكوّن بهذا كلّه صبغة العصر الفكري بأبعادها الحضاريّة ، فتكوّن الروافد نهراً ، وتبقى الأفكار، وتنمو عصراً فعصراً .

فنحن لا ننتظر من المؤلّف أن يكون كما نريد له ، بل أن يكون كما هو حقيقةً في سعة تحصيله ، وعمق معارفه أوّلاً ثمّ في عظمة عرضه هذه المعارف وفق أسلوب منتظم الفكر ، حسن العرض ، واضح الدلالة ، أمّا غاياته فهي له ، ولسنا حكماً على المؤلّفين إلا بقدر ما نحن نحتاج من فهمهم وفي فهمهم أيضاً . فابن قتيبة يرى أن لا ضير في أن يأخذ أو يروي عن صغار الناس وكبارهم سواءٌ صغار الأمور أو كبارها ، فالمعرفة هي الهدف ، وهي الوسيلة معاً ولا ازدياد بلا استزادة ؛ فقد قال : (واعلم أنّا لم نزل نتلقّط هذه الأحاديث في الحداثة والاكتهال عمن هو فوقنا في السن والمعرفة وعن جلسائنا وإخواننا ومن كتب الأعاجم وسيرهم وبلاغات الكتّاب في فصول من كتبهم وعمّن هو دوننا غيرَ مستنكفين أن نأخذ عن الحديث سنّاً لحداثته ، ولا عن الصّغير قدراً لخساسته ولا عن الأمة الوكعاء لجهلها فضلاً عن غيرها ، فإنّ العلم ضالّة المؤمن من حيث أخذه نفعه ، ولن يُزرى بالحق أن تسمعه من المشركين ولا بالنصيحة أن تُستنبط من الكاشحين ، ولا تضير الحسناءَ أطمارُها ولا بنات

[١٢٥]- المصدر نفسه : ط – ى

الأصداف أصدافُها ولا الذهبَ الإبريز مخرجُه من كبا ، ومن ترك أخذ الحسن من موضعه أضاع الفرصة ، والفرص تمرّ مرّ السّحاب[١٢٦])) .

نعم هي الحكمة ضالّة المؤمن ، وهي لا تكون مجرّدة منزّهة عن سواها من الأمور ، كما حال الذهب لا يوجد خالصاً واضحاً إلا بعد العناء في استخلاصه من مناجمه ، وكذلك الحكمة منجمها الحياة بكلّ أبعادها وزواياها .

أمّا في إطار موادّ "عيون الأخبار" فإنّ ابن قتيبة قد خفّف عن كلّ قارئ جهداً جمّاً من خلال مقدّمته التي سبق وصفها بما هي عليه من دقّةٍ وأهميّة وروحٍ علميّة ؛ فهو يحدّد كلّ ما في الكتاب ضمن أبواب وفصول ، وتحت عناوين ومسمّيات محدّدة تحديداً دقيقاً في مستوى من التناسب طريف بالنسبة إلى مؤلّفي عصره جميعاً ، وإن أطلنا فيما سنعرض من كلامه فإنّ شرف الغاية يبرّر هذه الإطالة فهو يقول : ((وإنّي حين قسّمْتُ هذه الأخبار والأشعار وصنّفتُها وجدْتُها على اختلاف فنونها ، وكثرة عدد أبوابها تجتمع في عشرة كتب بعد الذي رأيت إفراده عنها وهو أربعة كتب متميّزة ، كلّ كتابٍ منها مفرد على حدته ، كتاب الشراب ، وكتاب المعارف ، وكتاب الشعر ، وكتاب تأويل الرؤيا .

فالكتاب الأوّل من الكتب العشرة المجموعة "كتاب السلطان" وفيه الأخبار عن محلّ السلطان، واختلاف أحواله وعن سيرته وعمّا يحتاج صاحبه إلى استعماله من الآداب في صحبته وفي مخاطبته...

والكتاب الثاني"كتاب الحرب"وهذا الكتاب مشاكل لكتاب "السلطان" فضممتُه إليه وجعلتهما جزءاً واحداً وفيه الأخبار عن آداب الحرب ومكايدها ووصايا الجيوش وعن العُدد والسلاح ...

والكتاب الثالث كتاب "السؤدد"وفيه الأخبار عن مخايل السؤدد في الحَدَث وأسبابه في الكبير وعن الهمّة السامية والخِطار بالنفس لطلب المعالي واختلاف الإرادات والأماني والتواضع والكبر والعجب والحياء والعقل ....

والكتاب الرابع كتاب "الطبائع والأخلاق" وهذا الكتاب مقارب لكتاب"السؤدد"فضممتُه إليه وجعلتهما جزءاً واحداً وفيه الأخبار عن تشابه الناس في الطبائع وذمّهم وعن مساوئ الأخلاق من الحسد والغيبة.....

والكتاب الخامس كتاب "العلم" وفيه الأخبار عن العلم والعلماء والمتعلّمين وعن الكتب والحفظ والقرآن والأثر والكلام في الدين ووصايا المؤدّبين والبيان والبلاغة والتلطّف في الجواب ....

والكتاب السادس كتاب "الزهد"وهذا الكتاب مقارب لكتاب "العلم" فضممته إليه وجعلتهما جزءاً واحداً وفيه الأخبار عن صفات الزهّاد وكلامهم في الزهد والدعاء والبكاء والمناجاة وذكر الدنيا.

---

[١٢٦]- المصدر نفسه ، ص :م

والكتاب السابع كتاب"الإخوان"وفيه الحثّ على اتخاذ الإخوان واختيارهم والأخبار عن المودّة والمحبّة وما يجب للصديق على صديقه ومخالطة الناس وحسن محاورتهم والتلاقي والزيارة والمعانقة والوداع...))

والكتاب الثامن كتاب "الحوائج"وهذا الكتاب مقارب لكتاب الإخوان فضممْتُه إليه وجعلتهما جزءاً واحداً وفيه الأخبار عن استنجاح الحوائج بالكتمان والصبر والجِدّ والهديّة والرشوة ...

والكتاب التاسع كتاب "الطعام" وفيه الأخبار عن الأطعمة الطيّبة والحَلواء والسويق واللبن والتمر والخبائث منها التي يأكلها فقراء الأعراب .....

والكتاب العاشر كتاب " النساء" وهذا الكتاب مقارب لكتاب "الطعام" والعرب تدعو الأكل والنكاح الأطيبين فتقول :" قد ذهب منه الأطيبان " فضممتُه إليه وجعلتهما جزءاً واحداً وفيه الأخبار عن اختلاف النساء في أخلاقهنّ وخلقهنّ وما يختار منهنّ للنكاح وما يُكره واختلاف الرجال في ذلك ...

فهذا الكلام على ما فيه من سرد مكثّف إخبارٌ بمضامين الكتاب ، والهيئة التي هي عليها ، وإن كانت الفائدة لا تكون إلا بقراءة الكتاب كاملاً ، وتمثّله تمثّلاً يتماهى مع عمقه ، وجليل مفرداته المعرفيّة ، وقد أدّى الرجل ما عليه بأن عرّف القارئ بما يهمّ على قراءته ، وبما يهمّه منه ، وموضع كلّ شيء فيه .

ولمّا كان الكتاب يحمل هذا العنوان فإنّ من الطبيعي أن تتراجع شخصيّة المؤلّف ، وينحصر دوره في اختيار الأخبار، وتدوينها ، وترتيبها ، بما في هذا من أثر لشخصيّته في اختيار المادّة، وطريقة تنسيقها مع سواها ، ومن هذا الباب لا يمكن لابن قتيبة أن تظهر شخصيّته ظهور شخصيّة الجاحظ فيما اختار وعرض وألّف .

ب-كتاب **الكامل : مادّته ، وغايته ، ومنهجه :**

لا يسعنا ونحن ندرس مناهج التأليف في القرن الثالث الهجري إلا أن نقف بكلّ رويّةٍ وانبهار يصعب الجمع بينهما أمام تلك المؤلّفات التي تعكس عظمة هِممَ أصحابها ، وعلوّ شأنهم في ميدان العلوم والتأليف على سعته ورحابته ، وشدّة ما فيه من إشكالات ، وتداخل خيوط .

وقد يكون كتاب الكامل واحداً من أبرز تلك المؤلّفات ؛ إذ ليس من درسٍ في اللغة والأدب لم يتّكئ على شيء منه، وقبل أيّ خوضٍ في منهج هذا الكتاب نقف قليلاً عند صاحبه المبرّد .

هو محمّد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي ، وكنيته أبو العبّاس ، وشهرته المبرّد ، ولد في عام ٢١٠هـ وتوفي في عام٢٨٥هـ ، أي أنّه عاش عصر الثقافة المزدهرة ، والسياسة المصطخبة ؛ إذ وُلِد في عصر المأمون ، وتوفي في عصر المعتضد .

اختُلف في سبب تسميته المبرّد ، بل اختُلف فيما إذا كانت هذه الكلمة بفتح الراء أو بكسرها، وفيما إذا كان هذا اللقب ذمّاً أو مدحاً . فأبو الفدا في كتابه " المختصر من أخبار البشر "، وكذلك أبو المحاسن في " النجوم الزاهرة" ذكر أنّه سمّي المبرَّد بفتح الراء المشدّدة ، لحسن وجهه ، ذلك أنّه يقال: رجلٌ مبرَّد ومقسَّم ومحسَّن إذا كان حسن الوجه . وربّما أيّد ذلك ما اتفق المؤرّخون عليه من أنّه كان صاحب وجه جميل ، ويُقال إنّ الكوفيّين لقّبوه بالمبرَّد بفتح الراء المشدّدة أي من البرودة ، تهكّماً بعد أن أصبح إمام النحويّين البصريّين بعد موت أبي عثمان المازني . ويُقال إنّ اللقب لم يكن مدحاً ولا ذمّاً، بل اشتهر به في إثر حادثة معيّنة ذكرها أبو الفرج بن الجوزي في كتابه "الألقاب" ، وملخّصها أنّ المبرّد كان ذات يوم عند أبي حاتم السجستاني، ثمّ جاء رسول من قبل والي الشرطة يستدعيه لمنادمة الوالي . وكان المبرّد يكره منادمته، فطلب من أبي حاتم أن يخبّئه فخبّأه في المزملة (وهي إناء كبير للتبريد) ، فلمّا انصرف الرسول جعل أبو حاتم يصفّق وينادي على المزمّلة: المبرِّد المبرِّد، ثمّ تسامع الناس ذلك فلقّبوه المبرِّد[١٢٧].

تتلمذ أبو العبّاس على أيدي كبار علماء عصره ، من مثل أبي إسحق الزيادي ت:٢٤٩هـ،و الجاحظ ت :٢٥٥هـ، وأبي عمر الجرمي ، وأبي عثمان المازني ، وأبي حاتم السجستاني ت٢٥٥هـ،

وأبي الفضل الرياشي ت٢٥٧هـ وغيرهم . على أنّ ثقافة المبرّد لم يكن مصدرها هؤلاء الأساتذة فحسب ، فقد كان – مثل الجاحظ – واسع الاطلاع على الكتب ، شديد الحرص على اقتنائها ، وبعد أن صار المبرّد إمام النحويين البصريّين بعد المازني تتلمذ عليه نفر ممن ذاع صيتهم في الدراسات النحويّة واللغويّة فيما بعد ومنهم : ، ابن المعتز ت:٢٩٦هـ ، وأبوإسحق الزجّاج ت٣١٠هـ،

[١٢٧]- ينظر: أعلام العرب المبرّد ، أحمد القرني و عبد الحفيظ فرغلي ، ص :٤٤-٤٦،عز الدين إسماعيل ، ص :١٥١

والأخفش الأصغرت٣١٥هـ ، ،ونفطويه النحوي ت:٣٢٣هـ، وابن درستويه ت٣٣٠ هـ "بعد" أبو بكر الصولي ت:٣٣٦هـ [١٢٨] .

وبطبيعة الحال فإنّ الإنسان مهما بلغ من التميّز والاختلاف يبقى فيه من حصيلة من تلقّى عنهم ، ويبقى للمكان والزمان أثرٌ عميقٌ فيه ، وقد عرضنا كيف كان رجل كالمبرّد تلميذاً لكبار علماء عصره، ثمّ ماذا تفعل الحصيلة المعرفيّة الهائلة سوى أن تفيض فكراً وتأليفاً ، وهذا بالفعل ما تجلّى في تآليف المبرّد ، فقد ((ترك المبرّد جملةً من الكتب في أكثر من ميدان معرفي، تنوّعت موضوعاتها بين الأدب ، و والنّوادر، والأخبار ، واللغة ، والنّحو، والأنساب ، والعلوم القرآنيّة والبلاغيّة وغيرها ، منها : كتاب الفاضل ، والمقتضب ، وما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن ، وإعراب القرآن ، والقوافي ، والعروض ، والمقصور والممدود ، وشرح لاميّة العرب ، والمذكّر والمؤنّث ، والتعازي والمراثي، والكامل في اللغة والأدب ، وهو أشهر كتبه على الإطلاق ، وأكثرها ذيوعاً ، فهو منه بمنزلة الحيوان والبيان والتبيين من الجاحظ ، ومنزلة عيون الأخبار من ابن قتيبة ، وقد عدّه ابن خلدون واحداً من أربعة كتب هي أركان علم الأدب في تراثنا العربي))[١٢٩] .

وبعد هذه التوطئة من الكلام عن المؤلّف وكتابه نكون قد ملأنا الكنانة عسانا نصيب ما نصبو إليه، أو نمشي في سبيل الهداية إليه ، ونفهم المنهج فيه ، والموادّ التي اشتمل عليها .

---

[١٢٨]- ينظر :أعلام العرب المبرّد ، ص :٥١-٥٦

[١٢٩]- مصادر التراث العربي ، يوسف زردة ، ص:١٦٢

منهج الكتاب ، ومادته :

قد لا يستطيع الإنسان معرفة أسبقيّة التأثير أهي للمادّة أم للعنوان ؟ولعلّ المبرّد عندما اختار اسم "الكامل" لكتابه هذا كان واعياً بأنّه يتناول فيه كلّ علمٍ معروفٍ في عصره ، أو لعلّه وسمه بهذا الاسم لمّا وجده كتاباً في المصطفى من كلّ علم ، والمنتخب من الحوادث والأخبار، وليس هذا وجه الأهميّة ، بل التنسيق الذي أراد المبرّد أن يصبّ فيه ما يعرض من أفكار وأخبار وشعر ودرس في النحو واللغة والقرآن الكريم ، لكنّه لم يتقيّد بالمادّة الواحدة حتى ينجز الحديث فيها ، بل كان ينتقل من مادة إلى أخرى ومن علمٍ إلى علمٍ مستطرداً بذلك من مسألة إلى أخرى . رغم شيوع منهج التصنيف والتبويب في أيّامه ، وقد لا يكون ذلك مرفوضاً منه ؛ لأنّ العهد بالتبويب قريب ، وكانت النفس يومئذٍ ما تزال متأثّرة بالسنّة التي استنّها الأوائل ألا وهي الاستطراد بما له من أسباب ودوافع ، ومزايا وخفايا تعكس طبيعة الحياة ، وأثر طرائق اكتساب العلوم في طريقة عرضها ؛ حتّى كأنّه يوجّه الكلام إلى تلاميذ يقعدون حوله ، ويلقي عليهم من فيض علمه ما يتسنّى له ، بما لتلك الطريقة من أثرٍ في اضطراب المنهج حيناً ، وفقدانه حيناً آخر فكثيراً ما انساق الشيوخ المعلّمون وراء حادثةٍ عارضة ، أو سؤالٍ مفاجئ يقود إلى مسألة غير ذات تدبير مسبق

فالمبرّد يقدّم لكتابه بمقدّمة موجزة تنمّ على ما فيه من موادّ متنوّعة وغزيرة ، وما تحتاجه من جهدٍ كبير، وتوفّرٍ، وانكبابٍ مضنيين .

وكأنّما أراد لكتابه أن يقف بذاته ولا يحتاج معه قارئه إلى عونٍ من سواه فقد قال : ((هذا كتابٌ ألّفناه يجمع ضروباً من الآداب ، ما بين كلامٍ منثور ، وشعرٍ مرصوف ، ومثلٍ سائر ، وموعظةٍ بالغة، واختيار من خطبةٍ شريفة ، ورسالة بليغة . والنيّة أن نفسّر كلّ ما وقع في هذا الكتاب من كلامٍ غريب، أو معنى مستغلق ، وأن نشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحاً شافياً ، حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفياً ، وعن أن يُرجَع إلى أحدٍ في تفسيره مستغنياً))[١٣٠] .

وكأنّنا بالمبرّد يريد لكتابه أن يكون مستقلاً بموادّه المتنوّعة الغزيرة ، وبأسلوبه القائم على الشرح والإيضاح لكلّ ما يمكن أن يستغلق على عقل المتلقي أو القارئ وهذا كلّه واضحٌ في تضاعيف الكتاب، وقد يكون هذا من أثر اختيار العنوان "الكامل" ، أو سبباً فيه كما أسلفنا، لكنّ المحصّلة في الأمر أنّ الكتاب افتقر إلى التصنيف افتقاراً واقعيّاً ، وإن أشار مؤلّفه إلى نوع من التصنيف والتبويب ، فالأبواب التي جعلها المبرّد في كتابه لا تحمل أسماء وعناوين ، إنّما هي إشعارٌ بالانتقال من مسألةٍ إلى أخرى ، ولم تكن لتحصر الموادّ المتجانسة الواردة ضمنها ؛ إذ كان فيها من التنوّع والتداخل ما جعل عمليّة التبويب تلك صوريّة بحتة ، ولم يكن هذا إلا نوعاً من عرض مجموعات من المختارات في موضوعات ومعانٍ وعلومٍ مختلفة ، وليس هذا بغريب إنّما هو معروف مألوف لما بين المختارات من

---

[١٣٠]- الكامل ، ص : ٣-٤

ظلال علوم متنوّعة، فالتفسير مثلاً قائمٌ على علم النحو ، والنحو يقود إلى التفسير أيضاً ، ولا يبعد الاثنان عن القراءات ، ولا نجد في شيءٍ في اللغة بعداً عن علوم البلاغة والبيان ، والمثل السائر قد يكون من الشعر، والسحر في البيان، والحكمة في الشعر وهذا كلّه مما يرد في الخطب .... وهكذا .

ولهذا كلّه تأثيره البالغ والخطير أحياناً في أساليب العلماء والمؤلّفين في تلك الحقبة الزاخرة من عمر ثقافتنا العربيّة والإسلاميّة .((وقد وزّع المبرّد مواد كتابه على عدد كبير من الأبواب ، إلا أنّ هذا التبويب لم يرقَ به إلى الحد الذي يمكننا من اعتباره كتاباً يقوم على منهج التصنيف والتبويب ؛ ذلك لأنّ الأبواب فيه غير معقودة على موضوعات أو معانٍ محدّدة إنّما هي مجرّد تسميات أو إشارات إلى استقلاليّة تلك المادة من موادّه عن غيرها . فعنوان الباب في الكامل يدلّ على أنّ المبرّد قد فرغ من معالجة أحد النصوص التي أثبتها في مستهلّ الباب الذي سلف ، وعزم على الإتيان بنصّ آخر جديد ليعالجه ، ولذلك فقد كان توزيع المواد في الكتاب توزيعاً شكليّاً صوريّاً غير دالّ على شيء ذي بال . أمّا منهجه في معالجة النّصوص فيقوم على الاستطراد الذي يتجلّى في انتقال المبرّد من فائدة نحويّة أراد إفادة المتلقّي بها، إلى فائدة لغويّة، أو إخباريّة أو غيرها كما هو الحال في مختلف نماذج كتب تراثنا الأدبي))[١٣١].

وكأنّنا بهذا الكتاب مجموعةٌ من المحاضرات كلٌّ منها تنحو نحو الكمال والاستقلال . من غير أن ينتفي عنها الترابط والانسجام وفق شخصيّة المؤلّف ، وطبيعة تقارب الموادّ العلميّة والأبواب التي تنضوي تحتها ، فالمبرّد لم يكن ليستطرد في موضوعاته عشوائيّاً تماماً ، ولا عن عمدٍ دائماً ، إنّما بين هذا وذاك فرضت طبيعة المواد المعرفيّة التي يتناولها ، وعادات المعلّمين، وتكامل علوم اللغة – فرضت نفسها في عمليّة إنتاج تلك المؤلّفات البارزة ، وقد كثر الحديث في تلك الظروف والعوامل والأسباب ، ومن أبرزها كما صرّح به المبرّد وقبله الجاحظ دفع الملل والسأم عن المتلقين والقرّاء ، وفي هذا نجد المبرّد يقول في مطلع أحد أبواب كتابه: ((نذكر في هذا الباب من كلّ شيءٍ شيئاً لتكون فيه استراحة للقارئ وانتقال ينفي الملل لحسن موقع الاستطراف ونخلط ما فيه من الجِدّ بشيءٍ من الهزل ليستريح إليه القلب وتسكن إليه النفس))[١٣٢].

ولربّما كان الجاحظ قد استنّ الاستطراد ، ووطّن له في نفوس المؤلّفين والمتلقين بما جعل الخروج عنه نوعاً من النقص أو الضعف في نتاج المؤلّف ؛ بما معناه أنّه رسم ذلك الشِّعب على مقاس مقدرته وموهبته فيه حتّى بقي علماً عليه ، ومتقدّماً في مضماره . ((والحقّ أنّ الجاحظ مسؤول عن الفوضى التي تسود كتب الأدب العربي ، فقد جرت على منواله ، وحذت حذوه ، فالمبرّد تلميذه تأثّر به في تأليفه ، والكتب التي ألّفت بعد كعيون الأخبار والعقد الفريد فيها شيء من روح الجاحظ وإن دخلها شيء من الترتيب والتبويب . ذلك أنّا نرى أنّ الكتب التي ألّفت في العصر العباسي الأوّل كانت أساس

---

[١٣١]- مصادر التراث الأدبي ، يوسف زردة ، ص: ١٦٣

[١٣٢]- الكامل – مقدمة الباب السادس والأربعين .ج٢ ، ص٢

التأليف ، وهي التي حدّدت نوع القالب الذي يصبّ فيه العلم.....ولسنا نريد أن نحمّل الجاحظ كلّ مسؤوليّة في هذا فقد تكون طبيعة الأدب نفسها داعية إلى ذلك ولكن ممّا لا شكّ فيه أنّ الجاحظ كبير الأثر ، ولو كان قد وضع الأساس غيره لكان قد تشكّل الأدب شكلاً آخر))[١٣٣] .

ولن نكثر أو نطيل الحديث حول الأسلوب والمنهج في كتاب الكامل لأنّه لا يغني عن توصيف مضمون الكتاب ، ولا يجلو حقيقة غناه بتكامل موادّه ، وحسن تجاورها ، وتداخل أطيافها ، فقد أطلق المبرّد لذخيرته العلميّة العِنان لتنطلق في رحاب القول في العلوم كلّها تقريباً لتنشر ما تنشر من أقوال في كلّ مادة وباب بما تنتج من حسن المنتخب ، ودقيق التعليق ، وجميل السرد والعرض في المختار من كلّ علم، وجليل الرأي والتفسير والدرس في كلّ نصّ درسه وعلّق عليه كاشفاً عن ذوقٍ رفيعٍ ، ورأيٍ سديد في الغالب الأعمّ ، معطياً بهذا كلّه صورة إيجابيّة عن شخصيّة المعلّم ، وعمق معارفه وغناها ، وقد جاءت موادّ الكتاب على النحو الآتي:

- قدرٌ كبيرٌ من الآيات القرآنيّة ، مفسّرة تفسيراً واضحاً ، وقد اتخذ منها شواهد لغويّة ونحويّة
- عدد كبير من الأحاديث النبويّة الصحيحة الإسناد ، ويأتي بكلّ حديث في مقام استشهاد بعينه .
- عدد كبير من أمثال العرب في حدود خمسة وسبعين مثلاً مع ذكر أصل المثل ، والمناسبة التي قيل فيها .
- نماذج عديدة من خطب العرب في مختلف العصور.
- أخبار الحكماء مع ذكر أقوال لهم ، وقد كرّر هذا الموضوع تحت عنوان "نبذ من أخبار الحكماء" المشاهير منهم ، والمغمورين .
- مواد شعريّة ؛ إذ اهتمّ بالشعر والشعراء كثيراً ، وأورد كثيراً من أخبارهم ، ونماذج من أشعارهم مركّزاً أحياناً على شاعر بعينه ، وأحياناً على موضوع من موضوعات الشعر كالمديح والفخر والهجاء والحكم والرثاء ، وكذلك اهتمّ بالفرزدق وبشّار بن برد ، وكذلك عرض لبعض شاعرات العرب النابهات أمثال : الخنساء وليلى الأخيليّة .
- موضوعات البلاغة العربيّة في صورها المختلفة مثل التشبيه والمجاز القرآني
- موضوعات النحو ، فالمبرّد أحد كبار أئمّة المدرسة البصريّة في النحو ، وقد عالج كثيراً من الموضوعات النحويّة عن طريق تناول موضوع بعينه ، أو عن طريق الإعراب الذي يظهر للعين في أكثر صفحات الكتاب .
- أخبار أدبيّة وتاريخيّة ووثائق من مثل أخبار الصحابة وأقوالهم ، وأخبار الخوارج وسلوكهم وعقيدتهم وحروبهم وفرقهم وأدبهم .
- قضايا لغويّة درسها ، وأورد عليها الشواهد في مختلف صفحات الكتاب مع شرح لكلّ نصّ شرحاً دقيقاً عميقاً .

---

[١٣٣]- ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ص :٣٩٢

- طرف ونوادر وملح يوشّح بها الكتاب بين الحين والحين كي يسرّي عن القارئ، ويدفع عنه مشاعر الملل والسأم بجديّة ما يقرأ من أبواب الكتاب [١٣٤] .

وقد ثبُت لنا عظمة شخصيّة المؤلّف ، وأهميّة الفوائد العلميّة التي أوردها في كتابه ؛ فحيثما نقرأ فيه نجد الفائدة فوائد عدّة يعرضها بنوعٍ من الاستطراد المشروع – إن صحّ التعبير – وهذا كثيرٌ في الكتاب ، ومنه قوله – على سبيل المثال – :

قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم للأنصار في كلامٍ جرى : "إنّكمْ لتكثرون عند الفزع ، وتقلّون عند الطّمع".

الفزع في كلام العرب على وجهين : أحدهما ما تستعمله العامّة تريد به الذّعر ، والآخر : الاستنجاد والاستصراخ ، من ذلك قول سلامة بن جندل : (البسيط)

كنّا إذا ما أتانا صارخٌ فزعٌ كان الصّراخ له قَرْعَ الظّنابيبِ

يقول : إذا أتانا مستغيثٌ كانت إغاثته الجِدّ في نصرته، يقال : قرع لذلك الأمر ظنبوبه: إذا جدّ فيه ولم يفتُرْ ، ويُشتق من هذا المعنى أن يقع (فزع) في معنى أغاث ، كما قال الكلحبة اليربوعيّ :

(قال أبو الحسن: الكلحبة لقبه ، واسمه هُبيرة ، وهو من بني عرين بن يربوع ، والنسب إليه عريني، وكثيرٌ من الناس يقول: عُرَنيّ ، ولا يدري ، وعُرَينه من اليمن . قال جرير يهجو عرين بن يربوع :(الوافر)

عرينٌ من عرينةَ ليس منّا برئْتُ إلى عُرينةَ من عرينِ

فقلْتُ لكأسٍ ألْجميها فإنّما حللْتُ الكثيبَ من زرودَ لأفزعا (الطويل)

يقول لأغيث ، وكأس اسم حارية ، وإنّما أمرها بإلجام فرسه ليغيث ،والظّنبوب مقدّم عظم الساق [١٣٥] .

وبهذا يكون المبرّد قد تناول كلام رسول الله (ص)في وصف المسلمين ، واستخلصه ليحمد النّجدة والقناعة . ثمّ أخذ منه لفظة (الفزع) ليشرحها بوجهي معناها ، ثمّ يورد الشعر المناسب للمقام والمعنى، ولم يُغفل التعريف بالشاعر ، وما يقال في النسبة إلى قومه .

وفي هذا كلّه تنويعٌ وتفريع للمعلومات والفكر كلٌّ بما يقود إليه ، وما ينتج منه لتكون المسألة ذات أوجه فلا وحدة في الموضوع إلى حدّ الانضباط والإملال ، ولا اختلافٌ إلى حدّ التناقض والفوضى ، وهذا واحدٌ من أسرار عظمة الكتاب ، وذيوعه وأهميّته التي هو عليها حتى يومنا هذا .

وأخيراً :وإن لم يكن من الضرورة عقد مقارنةٍ بسيطة فيما بين أولئك المؤلّفين الأوائل ، فإنّ بالإمكان عرض أبرز ما كان لكلٍّ منهم من سماتٍ ومزايا . فهم من أرسَوا دعائم التفكير والتأليف في تراثنا الثرّ حتّى عرفنا من خلال نتاجهم كيفيّة صوغ العلوم ، وسكبها في قوالب تحمل مياسمهم .

---

[١٣٤]- ينظر :مناهج التأليف عند العلماء العرب ، مصطفى الشكعه ، ص : ٢١٤-٢١٧

[١٣٥]- الكامل ، ج١ /٤-٥

فالجاحظ مؤسّس التأليف الموسوعي في عصره ، وحامل لواء الاستطراد في أسلوبه ، وقد شاع هذا الأسلوب بعده ، وظلّ يحمل اسمه ، ويُشار به إليه في كلّ محفل . وقد أكثر منه في الحيوان لسعة ما اشتمل عليه من العلوم والمعارف حتى غدا موسوعةً فكريّةً بامتياز ، لكنّه كان أبعد ما يكون عن وحدة الموضوع ، ولولا الطابع الموسوعي ، وقوّة أسلوب الجاحظ ، ومقدرته على شدّ الانتباه ، والترويح عن النّفس لفقد الكتاب كثيراً من قيمته ورونقه .

ونجده في البيان والتبيين أقرب إلى وحدة الموضوع ، وإن تعدّدت المجالات التي تناولها فيه ، لكنّها بالمقابل تتصل بنهضة فكريّة ذات طابع واسع، ويعرض من خلاله آراءه ومواقفه حتى غدا مرجعاً لكلّ من أراد الاطلاع على البيان العربي ، والبلاغة العربيّة قراءةً لهما ، أو تأليفاً فيهما ؛ ولهذا عُدّ أحد الكتب الأربعة التي لا غنى عنها لأيّ قارئ أو دارس .

والحال عند ابن قتيبة في "عيون الأخبار"تختلف اختلافاً واضحاً ؛ فقد نجح نجاحاً غير قليل في تنظيم موادّ كتابه ، وتصنيفها ، وتبويبها دون أن يخرج عن أسلوب الاستطراد الّذي أسّسه ، وسار عليه من هم قبله ، وبهذا لم يقطع طريق السابقين لكنّه فتح للآتين منهجاً جديداً له ما يسمُه ، ويوضح هيئته . وأهم ما هو عليه الحال في هذا الكتاب أنّه يخاطب فئات المتلقين على اختلافها من أيّ زاويةٍ نظرنا إليها ؛ بمعنى أنّه كتابٌ لجميع الناس ، وهو بهذا معلّم للإنسان كيفيّة ألا يكون مستبدّاً في رأيه ، مصادراً آراء الآخرين وحقّهم في أن يختلفوا عنه.

أمّا الكامل للمبرّد فهويّته أقرب إلى النحو واللغة من كلّ ما عداه ، فلا هو كعيون الأخبار في تصنيفه وتبويبه وإن طرح شيئاً من هذا ، ولا هو مغرقٌ في الاستطراد والتنويع المذهلين كما في الحيوان للجاحظ ، ولا هو بالمقابل كالبيان والتبيين في اقتراب هذا الأخير من وحدة الموضوع الذي يدور فيه ، وإن تنوّعت فيه السبل ، بل أخذ من كلّ مما سبق بطرف كما بيّنا سابقاً ، فهو كتابٌ موسوعيٌّ لكن وفق إطارٍ غير شموليّ كما في الحيوان – مثلاً – إلا أنّ ميزته الأعلى كونه نحا منحى الاستقلاليّة ، وعدم الحاجة إلى الاستعانة بسواه لفهمه ، والوقوف على كنه جوهره .

والقاسم المشترك الأكبر فيما بين هذه الكتب الأربعة أنّ قيمتها ، والإفادة منها لا تكون إلا بقراءتها كاملةً عن وعيٍ وتحفّز ومقدرة قلّ لها نظيرها ، وهذا في مؤلّفات الجاحظ أوّلاً، وخاصّةً في الحيوان ثمّ البيان والتبيين ، وفي الكامل للمبرّد ثانياً لأنّ تصنيفه صوريٌّ ، وليس أكثر – كما أشرنا – ويأتي في هذا عيون الأخبار ثالثاً لأنّه أقرب إلى التصنيف والتبويب رغم ما فيه من استطراد هنا وهناك .

وتبقى المهمّة جليلةً ، والجهود – مهما عظُمت – ضئيلةٌ قياساً بعظمة أولئك الذين نحن بصدد دراسة أعظم ما جاؤوا به . فإذا لم يمتلك الإنسان من العلم والحلم والرويّة والصبر ما هو جليل تاه في شعاب تلك الجبال المعرفيّة ، وكان كلّ ما بوسعه أن يسأل ماذا ولماذا ، وكيف هذا ؟ ...ويبقى على تلك الحال حتى يفهم أسرار نفوس الكبار ، وحجم صبرهم وكدّهم في التحصيل والتأليف كمّاً ونوعاً وأسلوباً .

وليس لنا بعد هذا من قول سوى أنّ النيّة سابقة العمل ، وما دام في دواة الأيّام حبرٌ فلن تتوقّف القرائح عن النّهل والإبداع حول ذاك المعين المتجدّد ماؤه ، الباهر ألقه .

الفصل الثّالث : الجاحظ إنساناً، ومؤلّفاً ١١٢- ١٧٩

١-الجاحظ إنساناً : ١١٢- ١٤٥

أ-نشأة الجاحظ، والعوامل المؤثّرة فيها . ١١٤- ١٢٢

ت -علاقة الجاحظ بأهل السّلطة في زمانه . ١٢٢-١٢٤

ث-سمات عصر الجاحظ . ١٢٤-١٢٧

ج -الجاحظ : موقفه من الاعتزال ، و *الشعوبيّة ، والزّندقة.* ١٢٨-١٤٤

ز-الجاحظ والاعتزال . ١٢٨-١٣٢

و -الجاحظ والشعوبيّة . ١٣٣-١٤٠

ل- الجاحظ والزندقة . ١٤٠- ١٤٤

ق- شيخوخة الجاحظ . ١٤٥

٢-الجاحظ مؤلّفاً : ١٤٦- ١٧٩

أ-الجاحظ والأدب . ١٥٢-١٥٦

ب-الجاحظ واللغة . ١٥٧-١٦١

ج -الجاحظ والنّقد . ١٦٢- ١٦٥

د- الجاحظ والعلم . ١٦٦- ١٧٢

هـ الجاحظ والفلسفة . ١٧٣- ١٧٩

الفصل الثالث :الجاحظ إنساناً ،ومؤلّفاً :

١- الجاحظ إنساناً :

إنّها ضرورة العنوان أو عنوان الضرورة أن تعطف المؤلّف على الإنسان في إطار دراسة إنسان عُدّ ظاهرةً فكريّةً قائمةً بذاتها، فهل مؤلّفٌ غير الإنسان ؟ إنّما نبغي بهذا أن نقف على عوامل التأثير ومظاهر التأثّر فيما بين الأصل والوسط المحيط ، وتجلّيات التّفكير، ومجالات الاهتمام ، وأطر التأليف،ومنهجيّته .

فمن الجاحظ ؟ من ذاك الرجل الذي عاش أكثر من تسعين سنة معظمها في القراءة والتأليف؟ ماذا أنتج ؟ وما ميوله في الحياة ، والسياسة ، والاجتماع ؟ ولماذا كانت لديه تلك الميول والمواقف والرؤى والتطلعات ؟ عندما نستطيع أن نبحر في مجالات هذه الأسئلة معاً دون اضطراب نكون قد اقتربنا من فهم أبي عثمان ودوره ومكانته في ريادة الفكر والأدب .

لا يمكن لدارسٍ معاصر أن يكون كلّ ما يقوله أو يراه في سيرة الجاحظ جديداً مبتكراً لم يُسبَق إلى قليلٍ أو كثيرٍ منه ؛ فقد جرى البحث في إبداع الجاحظ في مجالاتٍ شتّى ، وعلومٍ مختلفة ، ووفق مناهج عدّة . لكنّه – وقد شغل معاصريه – قادرٌ على أن يشغل الدارسين عصوراً بما كان له في رحاب اللغة والفكر والإبداع ، وبما كان يتداخل ويتماهى فيه مع أبعاد الحياة بأشكالها الاجتماعيّة والفكريّة والسياسيّة معاً ؛ فكأنّه كلٌّ متحرّك من حيثُ نظرْتَ فيه رأيتَ جديداً ، وكلّما أشحْتَ ببصرِكَ عنه شدّ ذهنكَ إليه بسرٍّ في شخصيّته .

وقد لا يكون شخص الجاحظ غريباً كما يحلو لكثيرٍ من النّاس أن يتصوّروا إذا ما عرفنا الحقبة الزمنيّة التي عاش فيها ، وغنى الفكر فيها ، وتوثّب قرائح المفكرين والأدباء والعلماء الذين حوتهم ، نضيف إلى هذا تباين السياسات ، وتمازج الثقافات التي لوّنتها بكلّ مختلفٍ ومتغيّر حتّى أصبحت على تلك الهيئة من التنوّع والتكامل والغنى والألق ؛ فقد عاصر أبو عثمان عدداً كبيراً من الخلفاء العباسيين، منهم الحازم الماضي الإرادة ، ومنهم المتوسّط في قوّته وسطوته ، ومنهم الذي انفلتت الأمور من عقالها في عهده ، أوليس لهذا كلّه عميق الأثر في الجاحظ إنساناً ومؤلّفاً ؟ وهو الذي وصفناه سابقاً بأنّه الذي لم يقف ثابتاً لئلا يؤخذ يوماً برأيٍ كان محموداً في يومٍ مضى ، فقد كان يعرف كيف يكون الناطق بلسان أهل السلطة مراراً وتكراراً من غير أن يتقلّد منصباً أو موقفاً رسميّاً يقضي بذلك ؛ فكأنّه كان يجيد فنّ الكرّ والفر في الحياة والأدب والسياسة معاً ، فلا يسير في طريقٍ ذي اتجاهٍ واحد ، ولا يقطع رأياً لا يمكنه العودة عنه ، ولهذا نصفه بأنّه الأحسن مواربةً عبر تاريخ أعلام الفكر في تراثنا – إن جاز لنا هذا الوصف أو التعبير–

انتمى الجاحظ إلى الحياة بمعناها الشموليّ الإشكاليّ الحركيّ بما فيه من تحوّل واختلاف وغنى وتكامل وشقاء بالأبعاد المختلفة لمصطلح الشقاء ، فلم ينشأ في أسرةٍ عريقة ، إنّما عانى ضعف النّسب، ومرارة الفقر واليتم في نشأته ، إلى جانب قبح المنظر ، ومع هذا لم يرضخ لقسوة ظروفه الخاصّة بل تمرّد عليها ، وخلق من ضعفه قوّةً ، ومن قبحه جاذبيّةً للفكر والاهتمام ، حتّى إنّه لمّا امتدّ به العمر ، واجتمع عليه النقرس والفالج والشيخوخة أدرك هذا التناقض ، وصاغه كطرفةٍ تلذّذ بذكرها في غير موضع .

نعم كان إشكاليّاً وغريباً في حياته ومرضه وحتّى وفاته ؛ إذ لم يكن شيءٌ أقرب إليه من الكتُب التي وضع فيها عمرَه وعقلَه ورغباتِه وما كان يرهبه ويتوقّاه لكنّها قتلته – كما في القصّة المشهورة – بعد أن خشي كثيراً أن يُؤخَذ برأي أو موقف قدّمه في واحدٍ منها على الأقلّ .

آمن الجاحظ بالعقل وسيلةً وغايةً ، وسيلةً لفهم الحياة ، والنّفس ، والطبيعة ، ومعرفة الخالق، والاستدلال على عظمة الخلق وحكمته ، وكذلك فالعقل عنده المقياس والغاية في سبر أغوار المجهول ، والتفاضل بين إنسانٍ وآخر ، ومن هنا كان سرّ ثباته على الاعتزال دون سواه من مذاهب أهل العلم ، أو السلطة ، أو الأدب ، فالمعتزلة هم الذين حكّموا العقل في كلّ أمر ، واحتكموا إليه في كلّ خلافٍ واختلاف . وليس اعتزال الجاحظ أو فكره المعتزلي مجرّد رأي أو موقف عام اختاره ، وسار فيه إنّما هو دليلٌ يضيء وعينا في البحث لنسبرَ أغواره ، وهو الذي ساير السلطات وانتقدها ، وأظهر إيجابيّات أهل كلّ مذهب ومثالبهم ، ولم يرفع أحداً دون إظهار ما فيه من عيوب ، وهذا ما حدا بغير قليل من الدارسين إلى اتّهامه بالشعوبيّة رغم ما قدّم من هجاءٍ للشعوبيّين ، وتفنيدٍ لما قالوه ، وذهبوا إليه من أقوالٍ وآراء ومواقف .

كيف لا يسود هذا الجوّ من الآراء المتداخلة المتضاربة حول الجاحظ ؟ وهو الذي لم يكن مجرّد أديبٍ أو ناقدٍ أو عالمٍ أو فيلسوفٍ ، بل كان إنساناً خاض المجالات الفكريّة كلّها ، وأنفذ فيها عقله الموسوعي الناقد ، وغمس في حبرها ريشتَه الحسّاسة ، فاستطاع أن يجمع من العلوم ما لم يجمعه إنسان في عصره – وربّما في العصور الأخرى – ولا أدلّ على هذا من كثرة مؤلّفاته ، وتنوّع موضوعاتها ، واختلاف آرائه وعمقها ، وتباين آراء العلماء والدارسين فيه من معاصرين له ، وغير معاصرين .

وليس تواضعاً ولا تهرّباً أن نقرّ بأنّنا لا نسعى إلى الإحاطة بشخصيّة الجاحظ في هذا الفصل إنّما هي المعرفة بجلال المهمّة ، ووعورة الطريق إلى القمّة ، وأخطار المفاجآت التي يزرعها الجاحظ بين السّطور، فكأنّ القراءة فيما أنتجه هذا الإنسان المفكّر هي قراءة ما بين الكلمة وأختها ، والسّطر وجاره حتّى تأخذ المسألة صفة الحركة المستمرّة التي لا يقوم بها إلا العقل الرّياضيّ المتحرّر من أوهام المواقف المسبقة ، والقوالب الجاهزة التي تُصِرّ أن تُسلِكَ الماء في مجرىً قسريّ قد يضيق عنه .

وقد قال الجاحظ ((إذا سمعْتَ الرجل يقول ما ترك الأوّل للآخر شيئاً فاعلم أنّه ما يريد أن يفلح))[١٣٦]. أوليس هذا القول دعوةً صريحةً صارخةً صاخبة إلى أن نُعمِلَ ونَعمَل ، ونسلك السبيل إثر السبيل حتّى نفهم من كلّ شيءٍ شيئاً ، ونستنبط من كلّ مسألةٍ أخرى ؟ فنقترب بكلّ خطوةٍ من موضع خطواتٍ تأتي ،ونبلغ بهذا شرفَ كوننا بحقٍّ أبناء حقبةٍ زمنيّةٍ هي ثمرة أغصانٍ توالدت من جذع هذه الإنسانيّة لتكون تالياً غذاءً يمدّ قرائح القادمين بنسغ الفكر الذي ينبغي له ألا يفنى.

أ-نشأة الجاحظ ، والعوامل المؤثّرة فيها :

يكاد يجمع المؤرّخون[١٣٧] على أنّ اسم الجاحظ : عمرو بن بحر بن محبوب وهو كناني ليثي ، نسبة إلى ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة[١٣٨]،**كان مولى أبي القلمس عمرو بن قلع الكناني ثم الفقيمي أحد النسّاء. قال يموت بن المزرع: الجاحظ خال أمي. وكان جد الجاحظ أسود يقال له فزارة، وكان جمالا لعمرو بن قلع الكناني. وقال أبو القاسم البلخي: الجاحظ كناني من أهل البصرة. وكان الجاحظ من الذكاء وسرعة الخاطر والحفظ بحيث شاع ذكره وعلا قدره واستغنى عن الوصف**[١٣٩].

أمّا كنيته فقد قال أبو بكر العمري ، سمعتُ الجاحظ يقول : " نسيت كنيتي ثلاثة أيّام ، فأتيتُ أهلي ، فقلتُ بمن أكنى ؟ فقالوا بأبي عثمان"[١٤٠] .

ولقِّب بالجاحظ لجحوظ عينيه ، والجحوظ : النتوء ، وكان يقال له أيضاً : الحدقي [١٤١].

ومن جملة أخباره أنّه قال : " ذُكرْتُ للمتوكّل لتأديب بعض ولده ، فلمّا رآني استبشع منظري ، فأمر لي بعشرة آلاف درهم وصرفني " [١٤٢].

وكغيره من الأعلام لم تحدّد بدقّة السّنة التي ولد فيها ؛ إذ لم يذكر الأنباري في كتابه " طبقات الأدباء" ولا ابن عساكر في تاريخه ، ولا ابن خلكان في "وفيّات الأعيان" السّنة التي ولد فيها الجاحظ ، وإنّما ذكروا السّنة التي مات فيها وقالوا : نيّف على تسعين سنة .

---

[١٣٦]- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، ٦ / ٥٨

[١٣٧]- ينظر: معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ، ٥٦/١٦ ، وفيّات الأعيان ، ابن خلكان ،ج٣/ ص : ٤٧٠-٤٧٥ ، تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ،ص ج١٤/ ١٢٤ ، تاريخ دمشق ، ابن عساكر ، ص : ٢٠٥-٢٠٦، نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء ، الأنباري

[١٣٨]- وفيّات الأعيان : ج٣/ ٤٧٠

[١٣٩]- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي ،٥٦/٦

[١٤٠]- تاريخ دمشق ، ابن عساكر ، ص: ٢٠٥ -٢٥٦

[١٤١]- وفيات الأعيان ، ج٣/٤٧٠

[١٤٢]- وفيّات الأعيان : ج٣/ ٤٧١

أمّا وفاته فقد قال أحمد بن يزيد بن محمّد المهلبي ، عن أبيه قال :" قال المعتزّ بالله تعالى ، يا يزيد ورد الخبر بموت الجاحظ ، فقلت : لأمير المؤمنين طول البقاء ودوام العز ، قال : وذلك سنة خمس وخمسين ومائتين "[١٤٣].

((فإذا علمنا أنّ الجاحظ شكا في أواخر أيّامه فقال: "... وأشدّ من ذلك ستٌّ وتسعون سنة أنا فيها))[١٤٤]، سهل علينا أن نقول إنّ الجاحظ ولد في سنة ١٥٩هـ ، أو في سنة ١٦٠هـ بوجه التقريب[١٤٥] .

فإذا تثبّتنا من هذه الرواية بقي المجال مفتوحاً حول تحديد سنة ولادته لأنّه لم يحدّد أحدٌ السنة التي قال فيها (ستّ وتسعون أنا فيها) ، ولم يشر أحد إلى الأيّام أو السنوات التي عاش بعدها .

ومهما كان لهذا الأمر من أهميّة فإنّه لا يرقى إلى مستوى القضيّة الجوهرية في دراسة الجاحظ المفكّر، والعالم المبدع خاصّةً وأنّه عاش عمراً مديداً يمكن معه القول إنّه قد عاصر حضارات ، واضطلع على ثقافات ، وقارن بين أقوامٍ وأقوام ، ومذاهب ومذاهب .

والأمر الآخر الذي اختُلِف فيه أيضاً هو نسب الجاحظ ، ولكن الأخبار التي أوردها قريب الجاحظ "يموت بن المزرّع" تؤكّد أنّ الجاحظ لم يكن من أصلٍ عربي على الرّغم من إعجابه به ، وفخره بقرابته ((...ولو كان الجاحظ عربيّاً صريحاً لما تردّد يموت بإعلانه وذلك أنّه لمّا وصف خاله بالولاء فقد اعترف بأنّ دمه لم يكن خالصاً من دم الأجناس غير العربيّة ، وخلاصة القول : فليس هناك بين أصحاب التراجم – إلا في حالة الخطأ – من يجزم بأنّ الجاحظ من أصل عربي صريح ، ونستثني السندوبي الذي يأبى التصديق ويجمع البراهين التي يسهل دحضها بسهولة))[١٤٦].

يرى السندوبي أنّه ((لو كان في دم الجاحظ شيء قليل أو كثير من دم الأجناس غير العربيّة لرأيناه في رأس الشعوبيّة ، ولكنّنا نرى الجاحظ في كتبه وفي كلّ ما روي عنه شديد العصبيّة للعرب))[١٤٧] .

ويبقى الأمر في حدود الطبيعي والمألوف أن يقوم الشك في نسبه وقوميّته شأنه شأن كل من لم ينحدر من قبيلة لها حظ من الشهرة والمكانة . ومهما يكن مستوى الأهميّة والخطورة في نسبه فإنّه لا يرقى إلى مستوى الشغل الشاغل لأنّنا لا ندرس الرجل بوصفه رجلاً بقدر ما ندرسه بوصفه علَماً في مجالات الحياة والعلوم كافّة ؛ إذ لا يبقى لنسبه من أهميّة سوى في بعض المحاولات التي تعتمد هذا النسب أو ذاك في تفسير مواقف أو تحليل آراء عُرفت عنه أو عُرِف بها ، وقد يكون سرّ الاختلاف في تاريخ الولادة ، وحقيقة النّسب أنّ الأنظار لا تتلفّت إلى الإنسان إلا بعد مرور سنين على وجوده في

---

[١٤٣]- معجم الأدباء ، ٦/ ٨٠

[١٤٤]- وفيات الأعيان ، ج٣/٤٧٣

[١٤٥]- ينظر : الجاحظ معلّم العقل والأدب ، شفيق جبري : ص٣٦

[١٤٦]- الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء ، شارل بلا ص:٩٦

[١٤٧]- أدب الجاحظ ، حسن السندوبي ، ص ١٢

هذه الحياة الصّاخبة، والتي تتقاذف أمواجُها أخبارَ الأيّام والسنين وخاصّة في عصور كان التدوين فيها، والسجلات الرسميّة المهتمّة بهذه الأمور في مرحلة الخطوات الأولى .

طفولة الجاحظ – كغيره من الناس – مرحلةٌ غايةٌ في الأهميّة من حيث أثرها في تكوين الشخصيّة من نواحي الصّفات والميول والأهواء ، لكنّها بطبيعة الحال مجرّد مرحلة لها آثارها ، لكنّ التحوّل عن آثارها بالنّموّ والتعمّق في الحياة طبيعي كما هو الخروج منها في مراحل العمر التي تليها . فكيف كانت طفولة الجاحظ ؟

لو توقّفنا عند بنية هذا السؤال وفحواه لوجدنا أنّنا مدفوعون إلى صفته لا إلى اسمه ؛ بمعنى أنّنا متأثّرون به علَماً مشهوراً بلقبه وعلومه وما صاغه فيها ، كما لو أنّنا نبحث في أصل المسألة وجوهرها لكن بناءً على صورتها النّاضجة ، والأقرب إلى الاكتمال .

فإذا لم يكن النّسب على قدر كبير من الشّرف ، ولم تكن الأسرة ذات مكانة رفيعة فمن الطبيعي ألا يكون لدينا معلومات كافية عن طفولة الجاحظ ، وأهله ، وأخوته لأنّ مترجمي الجاحظ لم يقولوا شيئاً وافراً عنها. ولكن ما هو معروف لدينا أنّ والد الجاحظ توفي وهو صغير ، وتكفّلت أمّه بتربيته ، وكان منذ صغره ميّالاً إلى العلم ، مولعاً به .

والجاحظ كغيره من أبناء عصره تلقّى علومه الأولى في الكتّاب ؛ بما لذلك من أثر في تنوّع العلوم، وعدم التخصّص في واحدٍ منها كما عُرِف عن كثيرٍ من أعلام الفكر في تلك الحقبة ، فإذا كان الكتّاب مجمع الأطفال واليافعين سواء منهم الطّامحون بالعلم ، والزاهدون فيه فإنّ الخروج من الكتّاب يعني بالنسبة إليه إكمال مرحلة تعليميّة أساسيّة ، فإذا لجأ بعده إلى عملٍ بسيط لا يمتّ إلى العلم بصلة فإنّ هذا كفيلٌ بأن يخلق في ذاته هوّةً من ألم .((قال المرزباني، حدّثني المازني قال : حدّثني من رأى الجاحظ يبيع الخبز والسّمك بسيحان))[١٤٨].

وقد ((روي أنّه كان بحداثته مشتغلاً بالعلم وأمّه تموّنه ، فجاءته يوماً بطبق كراريس فقال: ما هذا؟ قالت: هذا الذي تجيء به ، فخرج مغتمّاً ، وجلس في الجامع وموبس بن عمران جالس فلمّا رآه مغتمّاً، قال له: ما شأنك ؟ فحدّثه الحديث ، فأدخله المنزل ، وقرّب إليه الطّعام، وأعطاه خمسين ديناراً ، فدخل السوق، واشترى الدقيق وغيره ، وحمله الحمّالون إلى داره ، فأنكرت الأمّ ذلك ، وقالت : من أين لك هذا ؟ قال: من الكراريس التي قدّمتها إليّ ، ثمّ اتصل بعد ذلك بابن الزيّات فأقطعه أربع مائة جريب في الأعالي، قال الحاكم وهي تعرف بالجاحظيّة إلى الآن))[١٤٩].

إنّ لهذه الانطلاقة طابعها الخاص ، وأثرها في جعله مؤمناً بالعلم والكتاب وسيلةً إلى الرّفعة والسموّ، وهذا ما جعله مؤمناً بالعقل فيصلاً بين قهر الفقر، وعزّ الغنى ، ولهذا عرِف عنه إيمانه بسيادة

---

[١٤٨]- معجم الأدباء : ٦ /٥٦

[١٤٩]- ذكر المعتزلة ، المرتضى ص : ٣٨٠

العقل ، واتباعه التأليف منهجاً في الحياة حتى غدا الكتاب وليّ نعمته الأوّل ؛ فكأنّ بساطة الطفولة ، وضعف شأن النّسب قد انعكسا في همّته علوّاً ، وفي غاياته شرفاً وسموّاً حتّى غدا الجاحظ الذي شخصت إليه الأبصار ، وحارت في فهمه الأفكار . ((قال ميمون بن هارون قلت للجاحظ : ألك بالبصرة ضيعة ؟ فتبسّم وقال : إنّما أنا وجارية ، وجارية تخدمها ، وخادم وحمار ، أهديت كتاب " الحيوان" إلى محمّد بن عبد الملك فأعطاني خمسة آلاف دينار ، وأهديت كتاب " البيان والتبيين" إلى أبي دؤاد فأعطاني خمسة آلاف دينار ، وأهديت كتاب "الزّرع والنّخل" إلى إبراهيم بن العبّاس الصّولي فأعطاني خمسة آلاف دينار، فانصرفتُ إلى البصرة ومعي ضيعة لا تحتاج إلى تجديد وتسميد))[١٥٠].

وقد لا يكون منطقيّاً أن ندرس الكبار بمنطق العامّة ، كما أنّه غلوٌّ ومغالاة أن نستثنيهم من أحكام التأثّر بالبيئة والواقع العام ، وهنا تتجلّى مخاطر كلّ من الحصر والتعميم ، فكم من مواهب وعقول خنقتها ظروف اليتم ، والقهر، والفقر ، وضعف التعليم ! وبالمقابل كم من طاقاتٍ فكريّة فجّرتها ردّة الفعل على واقعٍ قاسٍ كما لو أنّها إشراقات من وراء جبال الجليد ، ومما لا شكّ فيه أنّ الجاحظ قد كان من النّوع الثّاني فتمرّد على ضعف نسبه ، ويتمه ، وقبح منظره ، وفقره ، وقلّة رعاية المجتمع له في طفولته ممّا حدا به كي يصنع من ضعفه قوّةً ، ومن خمول نسبه شهرةً فغدا الكتاب له مغنياً عن أبٍ معيل ، ونسبٍ يُشار به إليه ، حتّى أصبح بعد هذا كلّه علماً على عصره بامتياز .

لم نجد من يناقش في تأثّر الإنسان – أيّاً كان – بما حوله ومن حوله حتّى غدا هذا التأثّر نوعاً من العقيدة في دراسة الشخصيّات أيّاً كانت توجهاتها ، يضاف إلى هذا أثر المرحلة الزمانيّة التي ينشأ فيها الإنسان بما تحمله من اتجاهاتٍ في الفكر والسياسة والدين والاقتصاد وما شابه ، والجاحظ واحدٌ كغيره من الأعلام ،غير أنّ لديه من مزايا الاختلاف والخصوصيّة ما مكّنه من التمكّن على نحوٍ غدا معه دائرة معارف عصره .

وممّا لا شكّ فيه أنّ المؤثّرات في شخصيّة الإنسان تتعدّد وتتنوّع وتتكامل حتى تخلق الميول والتوجّهات بما فيها من التقارب مع الآخرين والاختلاف عنهم ؛ فالجاحظ الذي نشأ في البصرة كان لا بدّ له أن يعيش في بيئتها المتنوّعة المتخلّقة على نحوٍ خاص ؛ فقد عُرف عن البصرة الغنى في الفكر وأعلامه ، والتنوّع في الاتجاهات والمذاهب في كلّ المجالات ، يضاف إلى هذا التبدّل والتقلّب في المناخ والجغرافية، بما لذلك كلّه من أثر في نفسيّة الإنسان ، واهتماماته ، وتبدّل قائمة الحاجات والأولويّات لديه، وميوله إلى التطوّر والتغيير ، أو الثّبات والسكون ، وهذا ما انعكس على أبناء البصرة ، فميلُ البصريّين إلى الثّورة ، و طواعيّتهم للتطوّر ظاهرة ترجع إلى ((سبب نفسي عميق التأصّل . ونستطيع أن نضع أيدينا على مفتاح هذه الظاهرة فيما كان يحدث في البيئة البصريّة من اضطرابات في السياسة والفكر جميعاً . بل لقد كان موقع البصرة الجغرافي يفرض عليها ألواناً من التغيير والملاءمة ، وظلّت المدينة عرضة لغارات البطائح وروافد دجلة ، فكان سطحها يتّخذ على مرّ

[١٥٠]- معجم الأدباء :٦/ ٧٥- ٧٦

الأيّام أشكالاً متباينة . أضف إلى ذلك تعرّض البلد – وهو منطقة مكشوفة – لأجناس شتّى تفد عليه غازية أو متاجرة . فطبوغرافيّة البلد إذاً تفرض على أهله هذا اللون من التقلّب ، وتدفعه إلى أن يكون في أهبة التطوّر ، حتّى يكون هناك هذا الانسجام الذي يحدث – طبعيّاً – بين البيئة وسكّانها))[١٥١] .

فالإنسان ابن بيئته بكلّ معاني لفظ البنوّة ، إلا أنّ الإنسان لا بدّ له من اختلاف يميّزه بموقف أو فكر أو خلق أو مذهب في التفكير وما إلى ذلك ، فمن الخطأ المبالغة في هذا التأثّر حتى لا يكون الإنسان نسخةً عن كلّ آخر في البيئة الواحدة ، وإن لم يكن الأمر كذلك فلمَ هناك جاحظ واحد وليس كلّ من جاوره وعاصره في البيئة والزمن مثله في بعد غاياته ، وعظمة كتاباته ؟

ويبقى للشيء حقّه وأثره ومكانته وليس من مفردٍ في عوامل التأثير ، وما من صورةٍ واحدة في تلقّي المؤثّرات ؛ إذ يبقى المشهد الكلّي تفاعليّاً بين المؤثّر، والمتأثّر ، ولون الأثر ، ومدى عمقه .

وإذا بقينا في أثر بيئة البصرة في الجاحظ أمكننا القول بما ذهب إليه الدكتور "أحمد كمال زكي" من نزعات غلبت على عقليّة البصريّين ، وأهمّها : ((

- ميل البصريّين إلى الثورة وطواعيّتهم للتطوّر .
- نزعة البصريّين إلى الواقعيّة الماديّة ، وهذا ممّا فرضته البيئة أيضاً.
- نزعة الشكّ وترجع أصولها للماديّة التي يغرق فيها أهل البصرة حتى كانوا في جملتهم ذوي نزعات نقديّة حرّة ، وكانوا يؤمنون بسلطان العقل ، ويرون أنّ سبيل المعرفة هو الشكّ .
- ونزعة الجدل من خلال المناظرات بين الفرق .
- نزعة البصريين إلى الاستقلاليّة في التفكير والتدبير ، هذه الفرديّة كانت تفرضها البيئة ، كما كان يقرّرها المجتمع بحيث أصبح تطوّر عناصره قائماً على أساسٍ من قانون تنازع البقاء ، وكان البقاء للأصلح دائماً))[١٥٢].

ولو لم تتفق هذه النّزعات بوصفها صفات مع أهمّ ما عُرِف عن الجاحظ من ميولٍ ومواقف واتجاهات فكريّة – أهمّها الاعتماد على العقل والفكر الحر– لما قلنا بعظيم أثر البيئة العامّة في شخصيّة الإنسان الأديب والمفكّر والعالم .

فهل هناك من أعلام الأدب والفكر مَن مجّد العقل ، وآمن بحريّة الفكر ، وإمكانيّة التحوّل والتلوّن في الرؤى والمواقف أكثر ممّا كان الجاحظ ؟

والبيئة لفظٌ أوسع معنى ، وأعمق دلالةً من أن ينحصر في مكانٍ أو زمان أو مناخ ؛ إذ إنّ هناك البيئة الاجتماعيّة في توجهاتها ومستوياتها العلميّة ، وميولها الدينيّة ، وتباينانها الاقتصاديّة بما ينتج من كلّ ذلك من جهة قوّة الأثر ، ومداه في النّفس ، والعقل ، والموقف .

---

[١٥١]- الحياة الأدبيّة في البصرة ، أحمد كمال زكي ، ص : ٨٨- ٨٩

[١٥٢]- ينظر ، المرجع نفسه ، ص :٨٨-١٠٢

وإذا أمكننا الإقرار بعظمة أثر بيئة البصرة في الجاحظ ، فما بالنا ونحن نعلم حياته في بغداد ؟ وهي ما كانت عليه من نواحي الفكر والسياسة والدين بوصفها عاصمةً سياسيّة ، وموئلاً فكريّاً يؤمّه العلماء، وطلاب الفكر من كلّ مكان ، وهل يمكن تخيّل ذاك المعين المتنوّع المتخلّق المندفع الدافق بكلّ ما كان يحمله أبناء الحضارات المختلفة ، والاتجاهات المتعدّدة من ألوان وأطياف ؟ وتالياً أثر ذلك كلّه في اضطراب الصّور ، وتداخل ألوانها ، وهيئة تكاملها حتى كان منها ذلك المشهد الحضاريّ الأخّاذ .

ولا أرى مغالاةً في إعظام أثر كلّ من البصرة وبغداد في شخصيّة الجاحظ ، وعمق البنى الفكريّة لديه، أوليس الجاحظ نفسه دليلاً على ذلك ؟ بمعنى أنّه هل من هامةٍ فكريّة اغتنت فأغنت مثل ما كان الجاحظ وهو الذي استوعب إلى حدٍّ بعيد حضارة عصره ، واطّلع عميقاً على حضارات الأمم الأخرى، وأدلى بدلوه في كلّ باب من أبواب الفكر والمعرفة بأشكالها العلميّة والفلسفيّة والدينيّة فكان كالميزان أو الحكم والمرجع، ولم يعطه أحد هذه المرتبة التي لا توهب ، إنّما صاغ من حرّ فكره ، وعلوّ همّته ، وبعد أثره بُرْد الرّيادة ، وتاج السّيادة في كلّ معلمٍ من معالم الفكر والحضارة في عصره حتى إذا نظرنا في كلام من أخذ عليه العيوب والمثالب ؛ فالمعروف أنّ قيمة المرء من قيمة من وافقه وجاراه ، وقيمة من خالفه وعاداه ، وجميع أولئك ممن كانوا حول الجاحظ هم من الكبار .

وهذا كلّه إلى جانب أثر أساتذة الجاحظ ، وما أخذ عنهم من علومٍ تنوّعت وعمُقت إلى حدّ الغنى والجلال بما مكّنه تالياً من أن يضيفَ إليها كثيراً ؛ فكأنّه اصطفى من واسع العلوم جليلها ، وأضاف وأبدع في كلّ بابٍ فصلاً ؛إذ لم ينطلق من نقطة الصّفر إنّما قريباً من القمّة التي بلغها أو كاد ، وإنّما كان نجاحه وإبهاره في أنّه عرف كيف يحاكي وينقد ، وكيف يجرّب فيثبت أو يدحض حتّى غدت المقارنات والتجارب لوناً من ألوان كتاباته وأبحاثه الفكريّة والعلميّة – إن صحّ وصفه بالعالم –

فمَن أساتيذ الجاحظ ؟ وما العلوم التي أخذها عنهم فخاض فيها معهم ؟

((سمع الجاحظ من أبي عبيدة تـ ٢٠٩هـ والأصمعي تـ ٢١٦هـ ،وأبي زيد الأنصاري تـ٢١٥هـ، وأخذ النّحو عن الأخفش تـ ٢١٥هـ وكان صديقه، وأخذ الكلام عن النظّام تـ ٢٣١هـ، وتلقّف الفصاحة من العرب شفاهاً بالمربد))[١٥٣].

أمّا أبو عبيدة معمر بن المثنّى (١١٠هـ –٢٠٩هـ)[١٥٤] فتصانيفه تقارب مائتي مصنّف منها كتب في الحمام والحيّات والعقارب والخيل والإبل والزرع ، أي في الموضوعات التي عالجها الجاحظ ذاته.

وأمّا الأصمعي (١٢٣هـ – ٢١٦)[١٥٥]فهو صاحب لغة ونحو، وإمام في الأخبار والنوادر والملح والغرائب.

---

[١٥٣]- معجم الأدباء : ٥٦/٦

[١٥٤]- اختلف في تاريخ وفاته قيل سنة تسع ومائتين بالبصرة ، وقيل سنة إحدى عشرة ، وقيل سنة عشر ، وقيل سنة ثلاث عشرة ومائتين .

[١٥٥]- اختلف في تاريخ وفاته قيل سنة أربع عشرة ومائتين و وقيل سنة سبع عشرة ومائتين بالبصرة ، وقيل بمرو .

أمّا أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ)[١٥٦] فهو من أئمّة الأدب ، وغلبت عليه اللغة والنوادر والغريب.

وأمّا الأخفش فهو من أكابر أئمّة النّحو في البصرة ، أخذ النّحو عن سيبويه وكان أكبر منه .

((ولئن كان لأبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري والأخفش أثر بليغ في تثقيف عقل الجاحظ من جهة الأدب ، لقد كان للنظّام أثرٌ أبلغ في تثقيف هذا العقل من جهة الدين والعلم))[١٥٧] . يقول الجاحظ في النظّام : ((الأوائل يقولون : في كل ألف سنة رجل لا نظير له ، فإن كان ذلك صحيحاً فهو أبو إسحق النظّام))[١٥٨]. وقال في مقامٍ آخر : ((ما رأيتُ أحداً أعلم بالكلام والفقه من النظّام))[١٥٩].

وأميز ما عُرِفَ به الجاحظ يتجلّى في مواقفه من كلّ العلوم وأساتذته فيها ، إلى جانب عدم التصاقه بالبيئة الواحدة بصورةٍ تعزله عن سواها ، أو تضعف صلاته بالبيئات الأخرى ، وما يدور فيها ، أو يصدر عنها من آراء، وعلوم ، ومذاهب ، وتيّارات ؛ فكأنّما كان على اتصال بكلّ عالمٍ وعلم ، ومكانٍ وزمان، ولا نبالغ إذا قلنا : لو لم يكن كذلك لما غدا كما عُرِف عنه ، واشتهِر به ؛ فكأنّنا به شجرة جذورها في أراضٍ متباعدة ومتنوّعة ، وفروعها في كلّ علمٍ ، وظلالها فوق كل نبتة ، أمّا نسغها فجامعٌ ومجموعٌ من مياه حضاراتٍ وعلومٍ وتيّارات ، ومذاهب في الاكتساب والدين والسياسة بما مكّنه من صهوة التأليف حتى انطلق به في ميادين الفكر والمعرفة الإنسانيّة المعروفة في عصره دون جمودٍ على ما هو معروف ومطروق، إنّما راح يجرّب وينقد ويثبت فيبتكر ، وينظم من متناثر العلوم عقوداً جلّ بريقها عن الوصف ،وسمت بلألائها عن إدراك البصر . ((وهكذا ظلّ الجاحظ وهو مقيم في بغداد على صلة بالبصرة ، وتمرّس بالعلوم السائدة فيها ، وكلّ شيء في تصرّفاته وآثاره يوحي بتأثيرها عليه ففيها تعلّم ، وهو مدين لعلمائها بثقافته العربيّة ، وبعد تخرجه من الكتّاب – حيث حفظ القرآن – سلك مسلك الهواة فلازم بعض رواة الحديث ، ولكنّه كان يفضّل عليهم حلقات اللغويين والنّحاة والنّدوات التي كانت تعقد في المجلس أو سوق المربد حيث كان يحضر المساجلات الشعريّة ويستمع إلى رواة الأخبار ، كما أنّه لم يفته الاستماع إلى بعض الوعّاظ الشعبيين ، وقد لفت الجاحظ أنظار أساتيذ عصره حتى غدا مريدهم ولصيقهم ومتملّقهم، ولم يعدم الجاحظ أصدقاء يتبادل معهم الحديث حول المعضلات السياسيّة والدينيّة الهامّة التي شغلت الأذهان يومئذٍ ، فقد حلّت محلّ العداوات القبليّة منازعات عرقيّة تضرم نار الخلافات الحزبيّة . فهناك العثمانيّة والشيعة وبقيّة الخوارج

---

[١٥٦]- اختلف في تاريخ وفاته قيل سنة أربع عشرة ومائتين ، وقيل ست عشرة ومائتين ، وقيل عاش ثلاثاً وتسعين سنة ، وقيل خمساً وتسعين ، وقيل ستاً وتسعين .

[١٥٧]- الجاحظ ، معلم العقل والأدب ، شفيق جبري ، ص :٦٤

[١٥٨]- ذكر المعتزلة للمرتضى ، ص : ٢٩

[١٥٩]- المصدر نفسه ، ص : ٣٠

والمرجئة والدهريّون والمعتزلة والزنادقة والنّصارى واليهود يقارنون بين مذاهبهم وآرائهم في جوّ من الحريّة النسبيّة فيخلقون بذلك حركة فكريّة ساعدت بصورة خاصّة على تكوين الجاحظ))[١٦٠] .

وبهذا يمكن القول: ما من أجوبةٍ نهائيّة قاطعة عن أسئلة جوهريّة ومألوفة من مثل : مَن الجاحظ ؟ وما البيئة التي عاش فيها وتأثّر بها ؟ أو ما العلوم التي تلقاها أو ألّف فيها ؟

إنّما الحقّ – كما نراه – في أن نسبر الوجه الخاص في شخصيّته لعلّنا – والنيّة سابقة العمل – نصل إلى ما يمكن الرّكون إليه ، والوثوق به ؛ فتكون الفائدة منه حقيقيّة وصادقة فنكون قد سرنا في هذا الدرب الشائك الشائق خطوات تكون جزءاً من درب الفكر الحضاريّ الطويل من غير أن نصنع مفترق طريق ، أو منعطفاً خطيراً كما يحلو لكثير أن يفتعلوا .

ومن غير المنطقي، بل من المرفوض علميّاً أن نبحث في شخصيّة الشخص، وتكوّنها على هذا النحو أو ذاك بإغفال العوامل الذاتيّة الكامنة التي تقصّر عنها النظريّات الاجتماعيّة والبيئيّة والعلميّة بمجملها؛ إذ لو لم تكن في ذات الجاحظ تلك الطاقة الهائلة، والطموح الوثّاب، والاستعداد للبحث والتقصّي ، والتوفّر لتجلية المغمور، والخوض في بحار الفكر والذوات الإنسانيّة وغير الإنسانيّة لما كان صاحب ذلك النّفس الطّويل في تلك المسيرة التي قاربت قرناً من الزمن ؛ فالمعروف عن أحوال البشر وحتى الدول والحضارات أنّها تمرّ بأطوار التكوّن والنّشوء والازدهار والقوّة ، ثمّ الشّيوع والسيطرة ،ثمّ التراجع والتقهقر أو الزّوال. غير أنّ الجاحظ نشأ مميّزاً في همّته وعلمه ، واستمرّ هكذا حتى في مرضه وشيخوخته ، والأغرب من هذا كلّه أنّه ما يزال يُدرَس ويُخاض في غمار فكره وشخصيّته ونتاجه المعرفيّ حتى يومنا هذا، وقد تستمرّ المسيرة ما دامت هناك أجيال وقرائح وهمم تتوثّب ، وما بقي في نفوس الباحثين تطلّع إلى المزيد، وهكذا حتى يبقى القلم لسان المفكّر ، والفكر هويّته الحضاريّة التي تسمو فوق كلّ هويّة وانتماء ، وما أعظمها ! إذ تكون بحثاً في الحضارة والذات الحضاريّة التي لم نجد من ممثّل لها أقوى من الذات الجاحظيّة وهي في مستواها السامي ، وبحرها الطّامي ؛ فقد جمع الجاحظ العلوم عن طموح وهمّةٍ وحبٍّ فكانت درايته بها ، وريادته فيها عميقتين . فاستحقّ بذلك عن ثقةٍ وجدارة صفة المفكّر والأديب والعالم الموسوعيّ ؛ لأنّه لم ينهل من معينٍ واحد فلم يسرْ في مسارٍ وحيد ، ثمّ لم يروِ قلمه حبر بحرٍ واحد إنّما جمع في علمه ونتاجه بحراً فكريّاً زاخراً فغدا رمز الكتابة والتأليف في عصره ، يشار إليه بالبنان، فما من أحد بلغ شرف رتبته في الدرس والاستقراء والتحليل والتجريب والتأليف من كلّ معاصريه أو من سبقه؛ فقد آمن بالعقل سيّداً ، وبحريّة الفكر مذهباً ، وبتنوّع المصادر مادّةً ، حتى غدا العلم عنده هدفاً في ذاته ، لكنّه لم يبعد به عن طبيعة الوسيلة ، فكان وسيلته إلى كلّ من الشهرة ، والغنى ، والقرب الحذر من السلطة ،ولئلا نتّهم بالمغالاة في إعظام شأن هذا الرجل يحسن بنا السؤال عن أسباب عدم اعتقاده بجدوى العلم الواحد ، أو الموقف الواحد ، أو جدوى المناصب بحدّ ذاتها ، وهي التي كانت محلّ طموح وأمل لدى غير قليل من سادة

[١٦٠]- ينظر : الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء ، شارل بلا ، ص:١٨

الأقوام ، وأشراف الأعلام . فلو خضنا في غمار هذا التساؤل لوجدنا الإجابة تلوح عند خوف الجاحظ من تغيّر الأحوال وأهل السلطة ، وما يؤول إليه مصير كلّ من ثبُت على فكرةٍ أو نظريّةٍ أو موقف ؛ فقد كثر ذهاب رياح سادة وقادةٍ بهم وبمن لفّ لفّهم ، وربّما كان للجاحظ الحق في هذا التخوّف ، إضافةً إلى الجانب الأهم وهو غنى علومه ، وتنوّع مصادرها ، وهذا وذاك إلى جانب عدم شيوع المنهجيّة المحدّدة في سياق التأليف . فكأنّه كان بحاجةٍ إلى المزيد دائماً في الأخذ والعطاء حتى غدت مسألة القراءة والاطلاع والتجريب لديه قاعدةً ، وحالةً عامّة ، فانعكست هذه القاعدة بصورة استمرار في العطاء تأليفاً وتجريباً ونقداً ، فكأنّه كان نبعاً اغتنى من مزن علومٍ وحضارات متنوّعةٍ ومختلفة تكاملت لديه ، وانصهرت في شخصيّته فانبجست عنده ، وانبثقت من ذاته، وجرت على لسانه وقلمه بما لا يحدّه مجرىً ضيّق ، ولا يمكن إجراؤه في سياقٍ محدود .

وكما هو الحال في كلّ زمانٍ ومكان ؛ إذ لا يمكن أن يعيش الإنسان العالم و الأديب بمعزلٍ عن حياة الناس عامّةً وقادةً ، فلا الكتب هي المجتمع ، ولا التجارب والمخابر هي الطبيعة ، إنّماهذه وتلك موجودتان لتدرسا أحوال الحياة بكلّ أبعادها ، فيكون بها التوصّل من المرئي إلى اللامرئي، ومن القريب إلى البعيد ، ومن الواضح إلى الغامض ، ومن العام إلى الخاص ،((ولمّا قال الخليل بن أحمد: لا يصلُ أحدٌ من علم النّحو إلى ما يحتاج إليه .حتّى يتعلّم ما لا يحتاج إليه ، قال أبوشمر : إذا كان لا يتوصّل إلى ما يحتاج إليه إلا بما لا يُحتاج إليه ، فقد صار ما لا يُحتاج إليه يُحتاج إليه . وذلك مثل كتابنا هذا ؛ لأنّه إن حملنا جميع من يتكلّف قراءة هذا الكتاب على مرّ الحقّ ، وصعوبة الجِدّ ، وثقل المؤونة ، وحلية الوقار ، لم يصبر عليه مع طوله إلا من تجرّد للعلم .....))[١٦١].فهذه نظرةٌ ، أو نظريّة واقعيّة شموليّة في الفكر ، وأصل تكوّنه ، وتكوينه ، والتمكين له إلى حدّ التمكّن منه ، فالبناء عليه ، وقد كان الجاحظ ممّن سلكوا هذا السبيل فجدّوا السّير ، وبلغوا من المراد أقصاه .

ت-علاقة الجاحظ بأهل السلطة في زمانه :

ما من لفظٍ واحد ، أو تعبيرٍ مقتضب يمكن أن نطلقهما على تلك العلاقة الطويلة المعقّدة بالمعنيين الزماني والتركيبي ؛ فقد عاش الجاحظ عمراً مديداً مكّنه من معاصرة عددٍ كبيرٍ من الخلفاء العباسيين ، لكلٍّ منهم خصوصيّته في السلطة ، وأساليب الحكم مهما تشابهت أحوالهم ومواقفهم .

والطريف والواضح أنّ الجاحظ لم يبتعد عن واحدٍ منهم بعداً قاطعاً ، ولم يقترب من آخر اقتراباً يذوب معه في بوتقة إرادة صاحب الأمر والنّهي ، فكان يعرف كيف يخلق عوامل التقرّب والقرب من

[١٦١]- الحيوان ، ج١ /٣٧-٣٨

أهل السلطة من غير أن يقع في شرك الانتساب إلى أحدهم ، وهذا طبيعيٌّ في كلّ عصرٍ يُعرف بالتبدّل في سلسلة الأولويّات ، وبالتغيّر في المواقف ووجهات النّظر ؛ بمعنى أنّه لم يقبل على نفسه أن يثبت في محيط متماوج الأفكار والمواقف والرؤى ، متنوّع المكوّنات ، متصارع المذاهب والتيّارات ، ولا نعني بهذا أنّ الجاحظ كان مواراباً إلى حدّ التملّق والخداع ، والميل مع كل ريح ، إنّما نعني الإشارة إلى مهارته في إبقاء الأبواب مفتوحةً مخافة انسداد الطريق الذي هو فيه اليوم في أيّ غدٍ لا بدّ سيأتي .

وهذه العلاقة بالسلطة كانت بالمعنى المادي حاجة متبادلة بين الطرفين ، فلا الكاتب يستطيع الاستغناء عنها، أو القطيعة معها نظراً إلى العوامل المادية والأمنيّة ، وعوامل الشهرة في آنٍ معاً ، ولا السلطة تستطيع الاستغناء عن أعلام الفكر وأصحاب الرأي واللغة والبيان ، فكان كلٌّ منهما مهمّاً في عين الآخر ؛ تقرّب السلطة الكاتب فيقترب منها ، ولا يتوحّد معها ، فلا هو ينصهر بها ، ولا هي تضعه في موضعها ، وتلبسه تاجها ، لتبقى العبرة في تلك المسافة التي تطول حيناً وتقصر حيناً وفق عوامل وظروف متباينة ، وقد عُرِف عن الجاحظ أنّه لسان السلطة في عصره لكنّه لم يرضَ بها مزيّةً وميزةً ، وقد تعدّدت العوامل في رفضه تقلّد المناصب إلا أنّ منها خوفه وتردّده في سلوك هذا السبيل الذي لابدّ سينقطع يوماً ، ومنها حبّه العلمَ ، وإنفاقه وقته في القراءة والاطّلاع والتجريب والكتابة ، فلا الوقت كافٍ ، ولا الجمع ممكن ، ولا بدّ من أن يطغى ما في النّفس فيولّد اختيار أحد السبيلين ، وإن كان موازياً أو مقارباً للسبيل الآخر ((فقد صدّر في ديوان الرسائل أيّام المأمون ثلاثة أيّام ، ثمّ إنّه استعفى فأعفي ، وكان سهل بن هارون يقول : إن ثبت الجاحظ في هذا الديوان أفَل نجم الكتّاب))[١٦٢].

فلماذا قبل به ؟ ولماذا استعفى فأعفي ؟

لا شك في وعي الجاحظ مسبقاً بما في ذاته من ميلٍ إلى الكتابة والتأليف ، وبما فيهما من طموحٍ متعدّد الهيئات والمناحي، وليس غريباً أن يكون تقلّد المناصب من بينها . وديوان الرسائل على – وجه الخصوص – أقربها إليه؛ لأنّه أقرب إلى طبيعته وعمله وشخصيّته من سواه ، فإذا كان راغباً فلمَ استعفى؟ وإذا كان كارهاً فلمَ قبل ؟ ربّما لأنّه لم يشأ أن يغضب صاحب الأمر برفضٍ جاهز فاحتاج عذراً يتذرّع به وهو أنّه لم يجد نفسه في هذا المضمار فقبل حتّى ملك العذر فاستعفى .

أمّا موقف الخليفة في طلبه منه تقلّد هذا المنصب ، ثمّ قبوله استعفاءه دون ردّة فعل قد تكون عنيفة فقد نردّه إلى وعي الخليفة بفكر الجاحظ ، وقدرته على الإقناع ، فكأنّه كان محتاجاً إليه لنشر أفكاره ، وتسويغ توجّهاته ، ومسالكه في السياسة والحكم .

وأمّا قبوله استعفاءه من المنصب فكأنّه نوعٌ من الضرورة ، أو الاضطرار إلى إظهار صورة من صور الحريّة ، وإمكانيّة التعبير عن الموقف والرأي ؛ حتى أمكننا القول : إنّ كلا الجانبين كان يحتاج الآخر ، ويعرف مكانته، وما يمكن أن يفيد منه ، فلم يتعرّض أحدهما للآخر ، ولم يضعه فوق مستوى

[١٦٢] - معجم الأدباء ، ٥٨/٦

الشكّ والشبهة ، فلم يقسر الخليفة الجاحظ على ما لم يرد ، ولم يهاجم الجاحظ الخليفة أو أيّ صاحب سلطة بنقدٍ لا يعدّ السكوت عنه حلماً .

ولا شك في إدراك الجاحظ مخاطر السير في ركاب أهل السلطة بما في تغيّرهم وذهابهم وعداواتهم من أسرار لا تحتمل ، ومخاطر لا تُحمد عقباها ؛ فكأنّه استطاع باستعفائه النجاة من نقمة السلطان ، أو رحيله ، وتولّي سلطان آخر قد يكون مناقضاً فيأخذ بجريرة سابقه كلّ مقرّبٍ وموالٍ ، ولم يغفل الجاحظ عن مصير قادة ووزراء وكتّاب أمثال : أبي سلمة الخلال ، وأبي مسلم الخراساني ، وابن المقفّع ، والبرامكة، والفضل بن سهل ،والإفشين، وابن الزيّات وسواهم ...عندما تغيّرت الظروف ، وتبدّلت الأحوال ، وانعكست الأهواء فانقلب السّحر على السّاحر ؛ فكأنّ الأمر قد كان على نحو أن تربح كثيراً ،أو تخسر كلّ شيء بما في ذلك الحياة والمستقبل ، وإنّها لمغامرةٌ خطيرة أكثر من كونها طموحاً أو تجارة ، والجاحظ هو القائل : ((وليس هكذا من لابس السلطان بنفسه ، وقاربه بخدمته ، فإنّ أولئك لباسهم الذلّة ، وشعارهم الملق ، وقلوبهم ممن لهم خول مملوءة ، قد لبسها الرّعب ، وألفها الذلّ ، وصحب ترقّب الاحتياج ، فهم مع ذلك في تكديرٍ وتنغيص خوفاً من سطوة الرئيس وتنكيل الصاحب ، وتغيير الدول ، واعتراض حلول المحن ، فإن هي حلّت ، وكثيراً ما تحلّ ، فناهيك بهم مرحومين ، يرقّ لهم الأعداء فضلاً عن الأولياء))[١٦٣].

فمهما كان التقارب فيما بين موقف كاتب قريب من السلطة ، وموقف عاملٍ فيها بأيّة رتبة كان عمله أو مستواه ، فإنّ مساحة الحريّة ، وحجم المسؤوليّة على اختلافٍ بيّن ، والمسافة بين الاثنين كبيرة ، ولربّما أدركها ذوو السلطة في عصر حياة الجاحظ فأبقوه أو قبلوا منه البقاء ناطقاً بما يوافقهم – مع نقدٍ واضحٍ من حينٍ إلى حين – لأنّه بهذه الصورة أقرب إلى الإقناع فكأنّهم ربحوا منه وبه أكثر مما كلّفهم ، ويرجح هذا الرأي إذا عرفنا أنّهم لم يتركوه بعيداً عن مبدأ الشك والاتهام دفعاً له كي يعطي أكثر ، ومشهورةٌ قصّته مع ابن الزيّات ومن بعده مع ابن أبي دؤاد، وتحوّله من حالٍ إلى حال.فلو استطاع الجاحظ لاستغنى عن كلّ سلطة وأهلها ، لكن هذا هو المحال عينُه ، وهو الذي نشأ يتيماً فقيراً لا قبيلة له، ولا قومٌ يحمونه فلم يكن له بدٌّ من ذاك الاقتراب الحذر ، والصداقة المشوبة بالخوف والتردّد ، لئلا يقع فيما كان يرى سواه فيه من فقرٍ أو نقمةٍ أو هلاك .

ث–سمات عصر الجاحظ :

ليس أسهل من توصيف عصر عُرِف بالنمطيّة ، والجمود ، ووحدةالتوجّه في الفكر والدين والحكم والسياسة ، ولهذا فما من عملٍ أجلّ من الخوض في العصر العباسي الذي عُرِف بالغنى والتنوّع والتداخل من جهة الفكر والسياسة والحكم والصراعات فيما بين الحضارات وأصحابها ، وما ينتج من

[١٦٣]- معجم الأدباء ،ياقوت الحموي ٦/ ٥٨

ذلك كلّه على صورة حريّة مشوبة بالشكّ والحذر ، فلا الكبتُ مطبقٌ ، ولا الحريّة مطلقة تلك حال غير قليل من مراحل تلك الحقبة الغنيّة من تاريخ الحضارة الإسلاميّة ، فلو لم يكن هناك حريّة في عرض الأفكار والتوجّهات والمذاهب لما كثُر الجدل ، ولما شاعت المناظرات ، فقد كثُرت النقاشات والحوارات ، واختلاق الأزمات في المنطلقات الفكريّة حول جوهر الدين ، ومن أبرزها ما أوجده المأمون من محنةٍ حول خلق القرآن ، فقد كان يفيد من كلّ رأي موافق له ، ويسمع كلّ رأي مخالف له، وهذه صورةٌ مشرقة لحريّة الفكر، وسموّ الإيمان بحريّة العقل والعقيدة لولا أنّها كانت تنتهي بقتل من يبقى على رأيه المخالف ، فكأنّ تلك الأجواء كانت تُصنع صنعاً واختلاقاً ليعرف الموالي من المخالف، وتقاس إمكانيّة شدّ المخالفين إلى رأي أهل السلطة فيعرف الحاكم نسبة من يؤيّده، ومن يخالفه، وعلى أيّ أساسٍ،ومن أيّ منطلقٍ يثبّت دعائم حكمه.

وطبيعيّ أن يعرف الجاحظ حجم الفرصة في هذا الجوّ ، وعمق مخاطر السير بعيداً عن مسار الحكّام وأهوائهم ، وليس من باب سوء الظن بأهل الفكر أو أهل السلطة أن نقرّ بإشكاليّة العلاقة فيما بينهما، أمّا حسن الظنّ فيها فهو أميل إلى البساطة والسذاجة في التفكير والموقف ، لكنّ الجاحظ بما قد فهم وخبِرَ من الأيّام وأهلها قد عرف موقعه الأفضل فقيّم عصره وزمانه ، وأدرك دور الفكر فيهما فيما سيأتي في مستقبل الفكر وتوجّهاته معتمداً مبدأ المقارنة مع الماضي بصورة استقرائيّة دون أن يُغفل مدح زمانه بما قبل به الحكّام من حريّةٍ فكريّة فقد قال : ((وينبغي أن يكون سبيلنا لمن بعدنا كسبيل من كان قبلنا فينا ، على أنّا قد وجدنا من العبرة أكثر ممّا وجدوا ، كما أنّ من بعدنا يجد من العبر أكثر ممّا وجدنا ، فما ينتظر العالم بإظهار ما عنده ؟ وما يمنع النّاصر للحق من القيام بما يلزمه؟ وقد أمكن القول ، وصلح الدهر، وخوى نجم التقيّة ، وهبّت ريح العلماء ، وكسد العيّ والجهل ، وقامت سوق البيان والعلم))[١٦٤] .

ففي هذا القول ما يمكّننا من استقراء موقف الجاحظ من عصره ، وموقعه من أهل زمانه ، فلم نجد ضيراً في التفصيل فيه لعلّنا نقترب به من رأيٍ واضح يمكننا معه فهم الجاحظ وعصره وموقفه من ذاك العصر الغنيّ بكلّ ما للكلمة من أبعاد ؛ إذ قلّما نجد كاتباً يمتدح الزمان ، ويصف حريّة الفكر فيه، فهل كان عصر الجاحظ كذلك ؟ وهل تلك حقيقة موقفه منه ؟

فإذا حاولنا تبيّن مضامين هذا القول ، وما وراء مفرداته ، وبين سطوره فلنا أن نقف عند التقرير والقوّة في قوله : " وينبغي " بصيغة الإصرار والمضارعة ، وعند إشارته إلى مفهوم الاستمرار ، وقيمة التغيير والاختلاف في قوله : " أن يكون سبيلنا لمن بعدنا كسبيل من كان قبلنا فينا)" ، لكن الاختلاف والرغبة في التجديد والتغيير هما ما نراه في قوله : " وجدنا من العبر أكثر ممّا وجدوا " كما أنّ إيمانه بتوسّع الفكر وعمقه يظهران في قوله : " كما أنّ من بعدنا يجد من العبر أكثر ممّا وجدنا " ، وأمّا تساؤله عن انتظار العالم بإظهار ما عنده فكأنّه تحريض للبوح بما في الصّدور والأذهان من رؤى

---

[١٦٤]-الحيوان ١/ ٤٣

وأفكار ، وأمّا رؤيته الحق ، ووجوب نصرته فجليّان في تساؤله عن سبب امتناع ناصر الحق من القيام بما يلزمه ، أمّا قوله: "صلح الدهر " فإنّه حكم نسبي تشوبه العاطفة والمواربة ، وأمّا نجم التقيّة الذي خوى فطبيعة النّجوم أن يقوم نجم مقام نجم ، وأمّا ريح العلماء التي هبّت فمن طبيعة الريح أن لا تثبت شدّتها أو اتجاهها ، وأمّا كساد العيّ والجهل ففيه إثبات كونهما بضاعة موجودةً وكثيرة ، وأمّا قوله : " قامت سوق البيان والعلم " فيُفهم منه أنّه يُباع ويُشترى ، أمّا إمكانيّة القول التي أقرّها قبل صلاح الدهر ففي تقديمها إشارةٌ إلى الحريّة الصوريّة ؛ وبهذا يكون الجاحظ قد قال الشيء ونقيضه بواقعيّةٍ وذكاءٍ ودهاء ؛ فامتدح وذمّ ، وأعلن وأضمر .

وليس هذا بجديد ولا غريب أو مستبعد عن الجاحظ أسلوباً وفكراً وطموحاً ، فهو الذي لم يقل قولاً إلا قال ما يختلف عنه ، ولم يذهب مذهباً إلا عدل عنه ، نستثني من ذلك كلّه موقفه من العقل ، ومكانته عنده بما جعله يقدّس حريّة الفكر ، ويعليها فوق كلّ أمر، وصفة ،وطموح ، وهذا ما جعله يثبت على مذهب الاعتزال المعروف بإعلاء شأن العقل ، وإتاحة المجال للفكر والنّظر والقول في كلّ المسائل والقضايا والأمور ، فيضع للشيء مقاماً وسطاً بما يمليه عليه عقله النيّر ، وشخصيّته العميقة التي لا يحدّها تيّار ، أو مذهبٌ عقدي ، أو تبعيّةٌ لفريق في الفكر أو الدين أو السلطان .

إنّ طبيعة المنهج في هذا المبحث قد لا تقبل التحليل ، لكنّ له ضرورةً وأهميّة تتناسب بصورةٍ مطردة مع طبيعة أقوال الجاحظ ، وما كان يذهب إليه على نحوٍ متسارع التبدّل والتعدّد والاختلاف ؛ فقد مدح زمانه بما في مدحه السابق من الصّفة ، وإيحاءاتها المختلفة ، لكنّه عاد وصرّح بموقفه من الزمان والدنيا وذلك برأيٍ صارخ النّقد واللوم ، فهو القائل : ((...اعلم أنّ الله تعالى قد مسخ الدنيا بحذافيرها ، وسلخها من جميع معانيها . ولو مسخها كما مسخ بعض المشركين قِرَدة ، أو كما مسخ بعض الأمم خنازير ، لكان قد بقّى بعض أمورها ، وحبس عليها بعض أعراضها ، كبقيّة ما مع القرد في ظاهره من شبه الآدمي، وبقيّة ما مع الخنزير في باطنه من شبه البشري ، لكنّه جلّ ذكره مسخ الدنيا مسخاً متتبعاً ، ومستقصىً مستفرغاً ، فبين حالَيها جميع التضاد ، وبين معنييها غاية الخلاف .

فالصّواب اليوم غريب ، وصاحبه مجهول ، والعجب ممن يصيب وهو مغمور ، ويقول وهو ممنوع ، فإن صرتَ عليه عوناً مع الزمان قتلْتَه ، وإن أمسكتَ عنه فقد وفّرْتَه))[١٦٥].

فلو توقّفنا عند التباين ما بين وصفه الزمان بالصلاح ، وإقراره بغرابة الصواب فقد نقع على نوع من التأرجح والتلوّن في الفكر والميل والموقف ، وقد لا يصحّ القطع بهذا الرأي لعلمنا بطول مسيرة حياته ، وما شملت من عهود واختلافات في مستوى الحريّة وعمقها .

وقد تكون هذه الصّورة أقرب إلى الجاحظ في مسيرته ، وكلّ ما عُرِف به أو عنه ، فهو الذي لم يترك مسألةً ولا علماً ولا أدباً ولا فلسفةً إلا خاض فيها جميعاً ، ثمّ لم يتطرّق إلى شيء وأكمل حديثه

[١٦٥]- رسائل الجاحظ ، تحقيق ، عبد السلام هارون ، من رسالة التربيع والتدوير :١٠٨ - ١٠٩

فيه من دون استطراد إلى أشياء وقضايا أخرى ، علماً بما في الاستطراد من إراحةٍ للمتلقّي ، وما فيه من تشتيتٍ أو تشتّت، وما يخفيه من آراء وميول ومواقف لا يكون إعلانها مأمون النتائج ، فقد عرف كيف يضع القول في موضعٍ يُفهم منه شيء ، ثمّ يمرّر جزءاً منه في موضعٍ آخر ليُفهم منه شيءٌ آخر، فلا يكون قد ابتلع لسانه ، وبالمقابل لم يحمله لسانه إلى حيث يخشى ، أو لا يحبّ من نقمةٍ وعقاب .

أظنّ في هذا اقتراباً من فهم الجاحظ ، وموقعه ، وموقفه من كلّ تيّارات الفكر والأدب والسياسة والسّلطة في عصره ، ويمكننا من خلاله الولوج إلى الجاحظ في صور (الاعتزال، والشعوبيّة،والزندقة) .

ج-الجاحظ : موقفه من الاعتزال ، والشعوبيّة ، والزندقة

نعتمد في هذا المبحث إعطاء لمحةٍ عن آراء كلٍّ من المعتزلة ، والشعوبيين ، والزنادقة ، وموقع كلّ منهم لنصل إلى فهم مدى ارتباط الجاحظ بهم جميعاً ، وما صحّ من ذلك يقيناً ، وما بقي دون مستوى العمق في الرأي ، والقطع في القول .

ز-الجاحظ والاعتزال :

رفع الجاحظ قيمة العقل ، وأطلق له العنان في رحاب الكون بكلّ ما فيه من أشياء وأجناس وأصناف وأوصاف ، والأدلّة على هذا الإيمان بالعقل أكبر وأوسع من العدّ والإحصاء ، فلم ينطلق من مسلّمات إلا ما يقبله العقل ، ولم يقبل ما يرفضه ، وبهذا يكون قد وجد في فكر المعتزلة ذاتَه الطّامحة، وفكره وأسلوبه بما في ذلك كلّه من حريّةٍ ، وعمقٍ، واتّساع .

فما الاعتزال ؟ وما أبرز آراء المعتزلة ؟ ولماذا اعتزل الجاحظ ؟ وما مكانته في المعتزلة ؟

ممّا قيل في أصل كلمة الاعتزال : ((دخل واحد على الحسن البصري فقال : يا إمام الدين ، لقد ظهرت في زماننا جماعةٌ يكفّرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملّة ، وهم وعيديّة الخوارج، وجماعةٌ يرجئون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم لا تضرّ مع الإيمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان ، ولا يضرّ مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمّة ، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً . فتفكّر الحسن في ذلك وقبل أن يجيب ، قال واصل بن عطاء : أنا لا أقول إنّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ، ولا كافرٌ مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين. لا مؤمنٌ ولا كافر، ثمّ قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرّر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنّا واصل ، فسمّي هو وأصحابه معتزلة))[١٦٦]. ويسمّون بالعدليّة لقولهم بعدل الله وحكمته، والموحّدة لقولهم: لا قديم مع الله، ويسمّون أصحاب العدل والتوحيد ويلقّبون بالقدريّة"[١٦٧].

ومن أهمّ ما عُرِف به المعتزلة التوسّط وإعمال العقل حتى في المسلّمات ، وفي هذا نوعٌ من الإيمان غير أنّه عقليٌّ في المقام الأوّل . ومن أهمّ القواعد التي أجمع عليها المعتزلة: ((فالذي يعمّ طائفة المعتزلة من الاعتقاد القول بأنّ الله تعالى قديم ، والقِدَم أخصّ وصفٍ ونفوا الصّفات القديمة أصلاً. فقالوا: هو عالمٌ بذاته ، قادرٌ بذاته ، حيٌّ بذاته ، لا بعلمٍ وقدرةٍ وحياة ، هي صفاتٌ قديمة ، ومعانٍ قائمة به ، لأنّه لو شاركته الصّفات في القِدَم الذي هو أخصّ الوصف لشاركته في الألوهيّة.

---

[١٦٦]-- ينظر : الملل والنّحل ، الشهرستاني ،ج١ /٦٠

[١٦٧]- ينظر : المصدر نفسه ، ص: ٥٤

واتفقوا على أنّ كلامه محدثٌ مخلوق في محل ، وهو حرفٌ وصوت ، كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه ، فإنّما وجد في المحلّ عرض فقد فني في الحال .

واتفقوا على أنّ الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته ، لكن اختلفوا في وجوه وجودها ، ومحامل معانيها .

واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار ، ونفي التشبيه عنه من كلّ وجه : جهةً ومكاناً وصورةً وجسماً وتحيّزاً وانتقالاً وزوالاً وتغيّراً وتأثّراً .

وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها ، وسمّوا هذا النّمط : توحيداً .

واتفقوا على أنّ العبد قادر ، خالق لأفعاله خيرها وشرّها ، مستحقٌّ على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة ، والربّ تعالى منزّه أن يضاف إليه شرّ وظلم ، وفعل هو كفرٌ ومعصية ، لأنّه لو خلق الظلم كان ظالماً ، كما لو خلق العدل كان عادلاً .

واتفقوا على أنّ الحكيم لا يفعل إلا الصّلاح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأمّا الأصلح ففي وجوبه خلاف عندهم ، وسمّوا هذا النمط عدلاً ، واتفقوا على أنّ المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعةٍ وتوبة استحقّ الثّواب ، والعوض والتفضّل معنى آخر وراء الثّواب ، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحقّ الخلود في النار ، ولكن يكون عقابه أخفّ من عقاب الكفّار ، وسمّوا هذا النّمط وعداً ووعيداً .

واتفقوا على أنّ أصول المعرفة وشكر النّعمة واجبٌ قبل ورود السّمع ، والحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب ، كذلك ورود التكاليف ألطاف للباري تعالى، أرسلها إلى العباد بتوسّط الأنبياء عليهم السلام ، امتحاناً واختباراً ، ليهلك من هلك عن بيّنة ، ويحيا من حيي عن بيّنة . واختلفوا في الإمامة والقول فيها نصّاً واختياراً))[١٦٨].

ولم يكن المعتزلة كلاً موحّداً في كل مسألة ورأي وموقف ، إلا أنّهم اجتمعوا على مبادئ ومنطلقات أساسيّة ، وهذا هو سبب اجتماعهم ، وتسميتهم بالفرقة الواحدة غير أنّهم فرقٌ ، ولكلٍّ منها خصوصيّتها، وعَلَمٌ عُرفت به ، وحملت لقبه ، أو اسمه . وإذا نظرنا في مبادئهم الأساسية وجدناها تدور في فلك جوهر الإسلام غير أنّها عقليّة لا تكترث للعاطفة الإيمانيّة – إن صحّ هذا التعبير– فقد ((اتفق المعتزلة على مبادئ خمسة أجمعوا عليها بحيث أنّهم لم يعدّوا منهم من خالف أي مبدأ منها وهي العدل والتوحيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف ، والنّهي عن المنكر))[١٦٩].

---

[١٦٨]- المصدر نفسه ، ص ٥٥

[١٦٩]- الانتصار ، الخيّاط ١٢٦ - ١٢٧

ولعلّ اختيار الجاحظ الاعتزال كان مناسباً له غير أنّه لم يذب فيه ، ولم يكن مستسلم العقل ، خامل الطموح ، أو نسخةً عن سواه ، بل أعمل عقله واجتهد وطرح ما هو جديد حتّى أسّس في الاعتزال فرقةً سمّيت بالجاحظيّة ، وهذا دليل على مكانته فيهم ، ولو لم يكن عقله منسجماً مع منطلقاتهم، وأسس مذهبهم لما بلغ هذه المرتبة ، وفي هذا الدليل على وعيه بما لديه من منطقٍ وأساس في التفكير العقلي القائم على حريّة العقل ، وسموّ مكانته في إنسانيّة الإنسان ، ودينه ، ومعاشه ، وما يذهب إليه من أحكام في مجالات الحياة كافّةً ، فنحن إذا أمعنّا النظر في مبادئ المعتزلة من غير غلوّ ولا مغالاة وجدناها محتكمة إلى العقل الحر بالمعنى العلمي لكلمة الحريّة من غير خروج على جوهر الدين ، وعماد الإيمان بالله تعالى. فالعدل أساس الحكم والحكمة في الحياة وهو نقيض الظلم ، والتوحيد جوهر الدين ، وأساس العبادة ، ومنطلق الفكر الديني الإسلامي ، والمنزلة بين المنزلتين من عمل العقل في النسبيّة في مستوى الخطأ والذنب والتوبة وما إلى ذلك ، والوعد والوعيد عنوان التدرّج في الحساب والعقاب قياساً بحجم الخطأ والذنب ، ونتائج كلّ منهما قياساً بخطرهما في الحياة الدنيا ، والأمر بالمعروف دعوة الإسلام إلى تعميم الخير، ونشر الصّلاح والفضيلة ، والنهي عن المنكر طلب الامتناع عن كلّ ذنب أو خطأ مما يسيء إلى الإنسان والمجتمع والدين والعبادة.

ففي هذا كلّه صورة من صور التفكير في جوهر الدين انطلاقاً من السّلوك وأثره ، والموقف ونتائجه ، وهذا المنطلق ممّا يتماهى مع خصوصيّة العقل ، وتفرّد الإنسان به من سائر مخلوقات الله عزّ وجلّ ، ولا نعني بهذا أنّ الاعتزال وأهله هم أعلى وأشرف من سواهم من أهل الفرق الإسلاميّة إنّما هي محاولة لتوصيف أفكارهم ومبادئهم ، وكشف سبب اختيار الجاحظ الاعتزال مذهباً في التفكير يُستدَلّ منه على عقله ومبادئه وأسلوبه في التفكير، وليس بقصد تقييم عقيدته وإيمانه فليس هذا شأننا في هذا الموضع من الدراسة – على الأقل– وإذا لم ينجح القارئ أو الدارس في فهم نقاط التلاقي والاختلاف ما بين الفرق والنِّحل والمِلَل فعلى الأغلب يقع أسير التخبّط ، أو يذوب مع أهل فرقة ما من غير أن يعرف كيف ذاب فيهم ، وأسباب ذلك ، ونتائجه ، والهيئة التي صار عليها ، غير أنّ هذا بعيد كلّ البعد عن اختيار الجاحظ الاعتزال مذهباً في الدين والفكر والرأي ، فقد قدّم شرحاً مفصّلاً حول آراء أهل المذاهب في القضايا والمسائل الكبرى ، وترك لقارئ كلامه تقييم اختياره ، وقد يكون في هذا نوع من الدعاية أو الإعلام الفكري ، وهذا مشروعٌ في نظر كلّ ذي نظر ، أمّا الغايات والنيّات فتقييمهما مجرّد عن المنطق ما لم يُشفع بالدليل . ونحن نقرأ ونحلّل ، ولسنا نقاضي أو نحاكم ، فها هو ذا يشرح وجهة نظره في اختياره الاعتزال فيقول: ((وخير الأقاويل بل أعدلها وأرضاها عند الله أقصدها ، ولذلك اخترنا الاعتزال مذهباً وجعلناه نحلةً ومفخراً، وسنقدّم قبل القول في هذه المسألة قولاً فافهمه . قالت الجهميّة: لا نقول إنّ الله معنى ولا نقول إنّه شيء . ومتى أضفنا إليه شيئاً مما نحن أضفناه إليه فذلك الشيء فعلٌ من أفعاله ، كذلك سمعه وبصره وقدرته . وقالت الرافضة : هو جسم فضلاً عن أن نقول إنّه شيء . وقالت المعتزلة : هو شيء وليس كمثله شيء ، وليس بجسم، وليس

علمه بفعل ولا صنع ، وإنّما قولنا له علم كقولنا هو عالم ، نريد أنّه لا تخفى عليه خافية . وقالت المرجئة : القاذف مؤمن . وقالت الخوارج : القاذف كافر . وقالت البكريّة : بل هو أسوأ حالاً من المشرك ، والمنافق أشدّ عذاباً من الكافر . وقالت المعتزلة : هو فاسق كما سمّاه نصّاً ، ولا نسمّيه كافراً فيلزمنا أن نلزمه أحكام الكفّار وليس ذلك حكمه ولا نقول مؤمن فيلزمنا ولايته ومدحه وإيجاب الثواب له . وقد أخبرنا الله تعالى أنّه مشؤوم من أهل النار ، فنزعم أنّه مع الكافر وأنّه لا يجوز أن يكون في الجنّة مع المؤمن . وقالت الخوارج في قتال الفئة الباغية : نسير فيها بالإكفار وبالسبي والغنائم و باتباع المدبر والإجهاز على الجريح . وقالت المرجئة : لا قتال . وقال المعتزلة بالقول المرضي وهو إيجاب القتال على جهة الدفع لا على جهة المقصد إلى القتال ، ولا على السبي ، ولا على الإجهاز على الجرحى ، ولا على استحلال الأموال ، فلم نفرط إفراط الخوارج ولم نقصّر تقصير المرجئة ، ودين الله بين المقصّر والغالي ، وهذا الاشتقاق وهو التوسّط والاقتصاد هو الاعتزال لغلوّ من غلا وتقصير من قصّر ..))[١٧٠].

فإذا عرفنا مدى التواصل والانسجام بين كلّ من الدين والعقل والفكر والحياة والمجتمع أدركنا أنّ الجاحظ لم يكن معتزلاً في الدين والفكر الديني بالمعنى الوسطي للاعتزال وحسب، إنّما كان هذا منطلقه في الحياة بكلّيتها ، فقد أدرك الفوارق بين الصّفات والمتناقضات منها ، وأحبّ أن يكون الإنسان مكتفياً بالخير الذي في الصّفة من دون أن يبلغ بها حدّ الخطأ أو الخطر أو النقيض ، فقد حدّث "يموت بن المزرّع "عن خاله الجاحظ فقال : ((يجب للرجل أن يكون سخيّاً لا يبلغ التبذير ، شجاعاً لا يبلغ الهوج ، محترساً لا يبلغ الجبن ، ماضياً لا يبلغ القِحة ، قوّالاً لا يبلغ الهذر ، صموتاً لا يبلغ العيّ، حليماً لا يبلغ الذلّ، منتصراً لا يبلغ الظلم ، وقوراً لا يبلغ البلادة ، ناقداً لا يبلغ الطيش ، ثمّ وجدنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قد جمع ذلك في كلمة واحدة وهي قوله : خير الأمور أوساطها ، فعلمنا أنّه صلّى الله عليه وسلّم قد أوتي جوامع الكلم وعلم فصل الخطاب))[١٧١] .

فبمعرفتنا منطق المعتزلة في التفكير ، وبقراءتنا مبادئهم الجامعة عرفنا سبب اختيار الجاحظ الاعتزال وهو ميله إلى عمل العقل ، والوسطيّة في التفكير والأخلاق والصّفات ، وبهذا لم يكن الاعتزال عنده مذهباً فكريّاً يمارسه أو يعيش فيه وهو في حلقات العلم أو بين الكتب إنّما يؤمن به ويمارسه في الحياة بأبعادها الفكريّة والدينيّة والأخلاقيّة ، وأهم ما في الأمر أنّه لم يذب في الفكر المعتزلي إلى حدّ فقدان شخصيّته بل حافظ على ذاته الفكريّة – إن صحّ التعبير – فبعد أن عرض توصيف الفكر المعتزلي وجدناه يخصّ نفسه بآراءَ ومسائل مكّنته من أن يؤسّس الفرقة الجاحظيّة في الاعتزال ، وقد تفرّدت عن غيرها بالمسائل الآتية : ((إنّ المعارف كلّها ضروريّة طباع ، وليس شيء من ذلك من أفعال العباد وليس للعباد كسب سوى الإرادة ، وتحصل أفعاله منه طباعاً كما قال ثمامة ، ونقل عنه أيضاً أنّه أنكر أصل الإرادة ، وكونها جنساً من الأعراض ، فقال : إذا انتهى السّهو عن

---

[١٧٠]- ينظر : رسالة الحكمين ، ص : ٤٥٩ - ٤٦٠

[١٧١]-معجم الأدباء ،٦/٧٨-٧٩

الفاعل وكان عالماً بما يفعله ، فهو المريد على التحقيق ، وأمّا الإرادة المتعلّقة بفعل الخير فهو مثل النفس إليه ، وزاد على ذلك بإثبات الطبائع للأجسام كما قال الطبيعيّون من الفلاسفة ، وأثبت لها أفعالاً مخصوصة بها ، وقال باستحالة عدم الجواهر ، فالأعراض تتبدّل ، والجوهر لا يجوز أن يفنى .ومنها قوله في أهل النار إنّهم لا يخلدون فيها عذاباً، بل يصيرون إلى طبيعة النار ، وكان يقول : النّار تجذب أهلها إلى نفسها دون أن يدخل أحدٌ فيها، ومذهبه في نفي الصّفات مذهب الفلاسفة، وفي إثبات القدر خيره وشرّه من العبد مذهب المعتزلة))[١٧٢].

وأكثر ما يتجلّى موقف الجاحظ من المعتزلة في إعلائه شأن أستاذه إبراهيم بن سيّار النظّام ؛ إذ قال في هذا الشأن ((لولا مكان المتكلّمين لهلكت العوامّ من جميع الأمم ، ولولا مكان المعتزلة لهلكت العوام من جميع النّحل ، فإن لم أقل : ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم لهلكت العوام من المعتزلة ، فإنّي أقول: إنّه قد أنهج لهم سُبُلاً، وفتّق لهم أموراً، واختصر لهم أبواباً ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النّعمة))[١٧٣].

فالأيّام التي حملت الجاحظ إلى بغداد إنّما حملت له نوعاً من الحظّ في التقاء النظّام ، والاطلاع منه على فكر المعتزلة ، وموقعهم في مناهج التفكير ، وإعمال العقل ، ومواضع القول والفصل فيما بين الآراء والأحكام والمذاهب . لكنّه وإن بجّل أستاذه فإنّه لم يستقم في دربه عن عمىً فكري ، أو ذوبانٍ في منهج واحد واضح محدّد الجوانب ، إنّما اختصّ لنفسه مسائل وآراء ، فكأنّه امتطى هذا المنهج ليبلغ به غاياتٍ أخرى ، ويعبّر عمّا لم يعبّر عنه أحدٌ سواه حتّى إنّه انتقده في مواضع عدّة – كما سنورد لاحقاً – إذ يغلب على الظنّ أنّ الجاحظ لم ينتمِ إلى مدرسة كلاميّة أو فكريّة ، ولم يتّبع أسلوباً إلا لينوّع ويمزج ويغيّر ويبتكر، فلم يثبت على موقفٍ أو رأيٍ واحد ، ولم يتحزّب في اتجاهٍ معيّن ، حتّى إنّه لم يبتعد عن السلطات في زمانه ، ولم يذب فيها شأنه في ذلك شأن المؤمن بذاته ، والباحث عنها في آنٍ معاً ، ولا أدلّ على هذا من علوّ مكانته عند رجالاتٍ وأقوام ، وكثرة لومه والحطّ من قيمته، وتسفيه آرائه ، وما كان يذهب إليه عند آخرين ،ولئلا نقسو أو نغلط يمكننا أن نردّ هذا إلى كثرة التوجّهات السائدة يومئذٍ في مجالات الفكر ، ومذاهب الدين ، وتيّارات السياسة والقوميّات المتصارعة في حياته الطويلة ، وقد أشار البحث إلى هذا في غير موضع .

---

[١٧٢]- الملل والنّحل ، الشهرستاني ، ص ٩٤

[١٧٣]- الحيوان ، ج٤/٢٠٦

و-الجاحظ والشعوبيّة :

ما من شكٍّ في انتماء الإنسان إلى شعبٍ وقوميّةٍ ودينٍ وعرق ، لكنّ العبرة في تحوّله باعتناق دين إلى إمكانيّة التماهي مع الشعوب والقوميّات الأخرى ، والتي تتكوّن منها أمّةٌ جامعة شاملة كالأمّة الإسلاميّة بحضارة مستوعبة كالحضارة الإسلاميّة، ثمّ يعود بعد هذا التماهي إلى الحنين إلى أصله وقوميّته . والغريب أن يستنكر هذا السلوك ممن مارسه عليه فيتهمه بالتعصّب الذي لم يفعل سواه؛ فكأنّ كلّ انتماء إلى الدين إنّما هو مؤقت أو نسبي أو قابل للاضمحلال أمام ما في النفس من بقيّة قوميّةٍ، وحضارة أجداد.

وربّما كانت هذه صورة الشعوبيّة التي ظهرت وتنامت في العصر العباسي ، وتمدّدت حتى صارت ظاهرة دُرست وما تزال وفق مراحلها بتقييمات لم تخلُ من تعصّب في منطلق البحث والتقصّي والتعليل .

ونحن نرجو ألا نقع في هذا الموقف حتى نكون أقرب إلى الحق والعدل من غير أن نصف بالتعصّب أصحاب الرأي والدارسين ممّن نشكر جهودهم ، ونحمد حبّهم لإسلامهم وعروبتهم،وقوميّاتهم على اختلافها .

ونحن ننطلق من المفهوم الحسن للشعوبيّة وهو القول بتساوي الشعوب في الفضل والإمكانيّة اعتماداً على قوله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم ((**يا أيّها النّاسُ إنّا خلقناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأنثى وجعلناكُمْ شعوباً وقبائلَ لِتعارَفوا إنّ أكرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أتْقاكُمْ إنّ اللهَ عليمٌ خبيرٌ**))[١٧٤] صدق الله العظيم .

وعلى قول رسوله الكريم في خطبة حجّة الوداع : ((**أيّها الناس إنّ ربّكم واحد وإنّ أباكم واحد كلّكم لآدم وآدم من تراب ، إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم ، وليس لعربيٍّ على عجمي فضل إلا بالتقوى**))[١٧٥].

فلماذا فعل أهل الشعوب غير العربيّة من المسلمين ما فعلوه ؟ وكيف تدرّجوا فيما ذهبوا إليه ؟ وما حججهم في ذلك كلّه ؟ وهل تفرّدوا- بدايةً – بالقول بالتسوية بين الشعوب ؟

قد يكون حصر الخلافة ومناصب السلطة في العنصر العربي في الدولة الإسلاميّة في العهد الأموي وراء ردّة الفعل عند الموالي ؛ إذ كانوا يشعرون بالاضطهاد أو الظلم لعدم إمكانيّة بلوغهم مراتب السلطة والسيادة ، إضافة إلى غير قليل من مباهاة العربي بذاته وماضيه ودوره في نشر الإسلام ، وحقّه في البقاء في المرتبة الأعلى دون مشاركة كافية من الآخرين .

---

[١٧٤]- سورة الحجرات : ١٣/٤٩

[١٧٥]- ينظر : تاريخ الطبري ١٦٨/٣

وهذا ما يمكن معه فهم تدرّج الشعوبيين في نزعتهم التي بدأت بالقول بالتسوية ما بين الشعوب معتمدين في نظرتهم هذه على جوهر الدين الإسلامي ، وعماده في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ولا يستطيع أحد من العرب وسواهم رفض هذا المنطق ، أو التشكيك فيه حتى يومنا هذا .

فالواقع القاسي على الموالي ، وغير قليل من سواهم من العرب أيّام حكم الأمويين كان وراء ثورة العباسيين ، وطموحهم الهائل في بلوغ مرتبة الحكم والخلافة ، نضيف إلى هذا أنّ ثورة العباسيين على الأمويين قد كانت مدينة في نجاحها إلى جهود الموالي ، لكنّ سير الموالي في ركاب العباسيين لم يكن حبّاً بالعباسيين ، أو من باب الإيمان بحقّ هؤلاء في السلطة ، وإلا لما نادوا بالخروج عنهم لاحقاً . فلماذا فعلوا ما قاموا به إذاً ؟

يغلب على الظن أنّهم أدركوا لو أنّهم ثاروا بأنفسهم وتحت رايتهم هم لما وجدوا من العناصر العربيّة على تعدّد اتجاهاتها وميولها من يوافقهم أو يدعمهم فقرّروا الاستفادة من العباسيين فيضعوا في أعناقهم دَيناً عظيماً يطلبونه وقت يريدون ، وكيف يحبّون ، بدليل أنّ هذا ما كان لاحقاً ، فقد جمعت المبادئ والشعارات التي طرحها العباسيّون ومعهم الموالي قلوبَ كثيرٍ من الناس البسطاء والمسلمين إسلاماً حقّاً ووضعتهم على دربهم ، أو جعلتهم لا يقفون إلى جانب الأمويين الذين ومن الطبيعي ألا يتنازلوا عن السلطة بسهولة وعن طيب خاطر .

وبعد وصول العباسيّين إلى سدّة الحكم عملوا على استيعاب الموالي في دولتهم وطمأنتهم بإعطائهم وظائف ومناصب شتّى لكنّ موقع الخليفة بقي في العنصر العربي زمناً حتى شابت أنساب الخلفاء عناصر غير عربيّة من جهة الأم ، وكان ما كان من استعانة بعض الخلفاء بالعناصر غير العربيّة لتثبيت دعائم حكمهم ، وهنا كان إعلان بعض الموالي عن مواقف وطموحات إمّا كانت مبيّتة، أو وليدة الظروف والتفاعلات التي عُرفت بها الحياة العباسيّة الصاخبة .

ونحن وإن كنّا لا ندرس تاريخ هذه الحقبة الغنيّة بالأحداث والصراعات بطوابعها ومجالاتها وسياقاتها المختلفة غير أننا مدعوون إلى الاطلاع على مدى التناسب والتوافق بين مرحلة سياسيّة وبين ما جاء فيها من نزعات ومواقف عند العرب والموالي . ونستطيع القول بوجود ثلاث نزعات كانت تسود هذه المرحلة التاريخيّة : ((النزعة الأولى ترى أنّ العرب خير الأمم ، ولهم في ذلك حجج أهمّها أنّ العرب عاشوا حياتهم متمتعين باستقلالهم ، ولهم صفات خلقيّة امتازوا بها عن غيرهم ، وبينهم نشأ الإسلام ، وهم الناشرون له ورسول الله منهم ، وكل من أسلم من العجم ففي عنقه منّة من العرب لا تقدّر ، وهذه النزعة كان يمثّلها أشراف العرب وبدوهم ، كما كان يمثّلها قوم من العجم أسلموا إسلاماً عميقاً .

والنزعة الثانية تذهب إلى أنّ العرب ليسوا أفضل من غيرهم من الأمم ولا أيّة أمّة أفضل من أيّة أمّة"...وليس تفاضل الناس فيما بينهم بآبائهم وأحسابهم ، ولكن بأفعالهم وأخلاقهم ، وشرف أنفسهم

وبعد هممهم . ألا ترى أنّ من كان دنيء الهمّة ، ساقط المروءة لم يشرف ، وإن كان من بني هاشم في ذؤابتها، ومن أميّة في أرومتها ، ومن قيس في أشرف بطن منها ! إنّما الكريم من كرمت أفعاله،والشريف من شرُفت همّته))[١٧٦]. وهذا الصّنف من الناس يسمّون " أهل التسوية" أي الذين يسوّون بين الأمم ، ويمثّلهم أكثر المتدينين والعلماء من العرب والعجم ، لأنّ روح الإسلام وقواعده تؤيّد هذا المذهب .

والنزعة الثالثة تميل إلى الحط من شأن العرب ، وتفضيل غيرهم من الأمم عليهم وحجّتهم في ذلك أنّ العرب أمّة ليست لها أي ميزة ، وأنّ الإسلام ليس دين العرب وحدهم بل هو دين النّاس ، ويمثّل هذا الصّنف من ظلّوا على دينهم القديم ، أو أسلموا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبهم ، أو غلبت عليهم النّزعة الوطنيّة ، فكرهوا من العرب أنّهم أزالوا ملكهم وأضاعوا استقلالهم "[١٧٧].

ونحن اليوم لا نفاضل بين عرقٍ وعرق ، أو أمّةٍ وأمّة لكنّ الخطر يتجلّى واضحاً وجليّاً عندما نجد من أبناء كلّ قوميّة أناساً يتعصّبون لقوميّاتهم فيتعامون أو يعمون عن كل ما لدى الآخرين من حسنات، ولا يلمحون إلا المساوئ فكأنّهم لا يرون من الورد إلا الشّوك ، وإذا نظروا في حضارتهم وقوميّتهم فلا يرون إلا الورد، ويتعامون عن الشّوك ، والمشكلة والطامّة الكبرى إذا صار هؤلاء في المواقع المتقدّمة ؛ لأنّ الحالة عندئذٍ لن تكون إلا التصارع بكلّ أشكاله ((على أنّ هؤلاء الدعاة المتعصّبين ضد العرب يناهضون الشعوبيّة في جوهرها مع أنّهم حملوا اسمها ؛ وهم في ذهنيّتهم أقرب إلى العرب الغلاة ؛ وذلك أنّ التعصّب قاسمٌ مشترك بينهما فالنقيضان يلتقيان))[١٧٨].

فالشعوبيّة مزيجٌ هائل ورهيب، مكوّناته المنطق إلى جانب التعصّب، والحسنات مقابل السيّئات ، وهيئته التي انتهى إليها تصارع بين القوميّات، وليس تكاملاً بين الحضارات فكأنّه وباسم الدّين ارتدادٌ عن الدّين.

وقد ساقت هذه الدراسة في مباحثها كثيراً من صفات الجاحظ وميوله وتفنّنه ، وتعدّد المذاهب التي دافع عنها أو عارضها على حدّ سواء حتى كثُر دفاعه عن العرب في وجه الشعوبيّة ، وبصورةٍ خاصّة في كتاب"البيان والتبيين " حيث خصّص جزءاً كاملاً منه للردّ على ادعاءات الشعوبيّة ، والدفاع عن العرب .

لكنّ من أهل العلم والدارسين من اتّهمه بالشعوبيّة ، وقدّم الأدلّة على ما ذهب إليه، فما كان إلا أن تداخلت ألوان هذه الصورة على نحوٍ نحتاج معه إلى الرويّة ، وإعمال العقل ومنطق المحايدة ، من غير أن نطمع بوصف شخصيّة الجاحظ ، ومواقفه بمجرّد كلمة واحدة ، أو وصف واحد يتيم كما هو شائع في أيّامنا هذه .

---

[١٧٦]- ينظر : العقد الفريد ٨٩/٢

[١٧٧]- ينظر : ضحى الإسلام ، ص :٤٩-٧٨

[١٧٨]- ينظر : ابن المقفع الكاتب والمترجم والمصلح ، أحمد علبي ، ص : ٦٨

فالجاحظ ليس له من جهة النسب ما يحميه شرّ تهمة كهذه ، وهو القريب من ذوي السّلطة إلى حدّ تنتفي عنه تماماً ، فالحكم الوحيد هو كتاباته وآراؤه المبثوثة هنا وهناك ، لكنّ أسلوبه في الاستطراد غالباً ، والتعمية باستطراده أحياناً يصعّب هذه المهمّة ، ويزيد من خطورة التسرّع .

- فلو توقّفنا عند موقف واحد أو رأي واحد عند الجاحظ لرجحت به إحدى كفّتي الميزان بما لا يدع مجالاً للشك غير أنّه خاض في الحوادث والمواقف وأحوال أهل الأمم جميعاً مبرزاً ما لدى كلّ منها من حسنات وسيّئات ؛ مما يضطرّنا إلى منهج التحليل والتأويل ، ونرجو ألا نقع في شر التعصّب له أو عليه .
- فقد هاجم الأمويين ، ومن دعاهم بقوله بالنابتة فقال : ((...ثمّ قرنوا بذلك العصبيّة التي هلك بها عالم بعد عالم ، والحميّة التي لا تبقي ديناً إلا أفسدته ، ولا دنيا إلا أهلكتها ، وهو ما صارت إليه العجم من مذهب الشعوبيّة ، وما قد صار إليه الموالي من الفخر على العجم والعرب . وقد نجمت من الموالي ناجمة ، ونبتت منهم نابتة ، تزعم أنّ المولى بولائه قد صار عربيّاً لقول النبي صلّى الله عليه وسلّم " مولى القوم منهم "[١٧٩]، ولقوله : " الولاء لُحمة كلُحمة النسب ، لا يباع ولا يوهب . قال : فقد علمنا أنّ العجم حين كان فيهم المُلك والنبوّة كانوا أشرف من العرب ، وأنّ الله لمّا حوّل ذلك إلى العرب صارت العرب أشرف منهم . قالوا: فنحن معشر الموالي بقديمنا في العجم أشرف من العرب ، وبالحديث الذي صار لنا في العرب أشرف من العجم . وللعرب القديم دون الحديث . ولنا خصلتان جميعاً وافرتان فينا ، وصاحب الخصلتين أفضل من صاحب الخصلة. وقد جعل الله المولى بعد أن كان عجميّاً عربيّاً بولائه))[١٨٠].

فلو قلنا بما يوحيه هذا القول والموقف دون النظر في سواه لجزمنا أنّ الجاحظ شعوبيٌّ، ومخاصم للعرب بل وفي رأس الشعوبيين لأنّه ينسب إلى الأمويين أنّهم أهل التعصّب والحميّة اللذين يضيّعان الدّين والدنيا معاً ، وهل من شرّ أكبر من هذا كلّه ؟ قد نجد من يقبل وصف الأمويين ، أو فريق منهم بما نسبه إليهم الجاحظ غير أننا لا نجد بدّاً من تفسير ما رآه فيهم على وجه التخصيص من شرورٍ وكفر ؛ إذ وجدناه بعد غروب شمسهم يكيل لهم التُّهم ، وينتقي من أخبار أيّامهم ما يشينهم ، من غير أن ينظر في أيّ من حسناتهم ، فلو لم يكن في عهد العباسيين فهل كان موقفه كما أعلن ؟ ثمّ هل في ثورة العباسيين على الأمويين من اختلاف كبير في الأسلوب والمنهج ؟ لكنّه لم يشر إلى ما قام به العباسيّون والموالي في ثورتهم من قتل وتدمير ، أوليس هذا كلّه مما يجب النظر فيه ؟

وفي السياق نفسه نجده يقرّ بتفوّق العرب في فنون الشعر والخطابة لكنّه يؤكّد أنّ مقوّمات الحضارة مادية وعامّة ، ويمكن ترجمتها ، والإفادة منها كما كان لدى الأمم غير العربيّة ، فكأنّه يرضي العرب بامتداح موهبتهم لكنّه يؤكّد أنّها محليّة لا إنسانيّة ، ولا استفادة لعموم البشر منها فيعطي بذلك للعرب

---

[١٧٩]- ينظر : فتح الباري ٤١/١٢

[١٨٠]- رسائل الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ج٢١/٢

شرف الشّعر ثمّ ينفي قيمة الشعر في الحضارة الإنسانيّة ، وهو بهذا يعطي بيد ويأخذ باليد الأخرى أكثر ممّا أعطى . ففي كتابه "الحيوان" نجده يستطرد على مدار صفحات كثيرة وكأنّ غرضه الأساس هو قول ما يخشى التصريح به لكنّ العقل يفرض علينا أن نقرأ بعين من يحلّل فيربط القول بسابقه ، والفكرة بأختها، ويفهم على أساس السّياق حتى يصل من السطر إلى أخيه فيفهم ما بينهما من قصدٍ ونيّة .

وقد اخترنا من هذه الأقوال على سبيل المثال :

((... قال ذو الرمّة لعيسى بن عمر : اكتب شعري ؛ فالكتاب أحبّ إليّ من الحفظ ؛ لأنّ الأعرابي ينسى الكلمة وقد سهر في طلبها ليلته ، فيضع في موضعها كلمة في وزنها ، ثمّ ينشدها الناس ، والكتاب لا ينسى ولا يبدّل كلاماً بكلام ..))[١٨١].

((..اعلم ، رحمك الله تعالى ، أنّ حاجة بعض الناس إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم، وخِلقة قائمة في جواهرهم ...))[١٨٢].

((.. ولولا خطوط الهند لضاع من الحساب الكثير والبسيط ،ولبطلت معرفة التضاعيف ....))[١٨٣].

(.. ولولا الكتب المدوّنة والأخبار المخلّدة ، والحكم المخطوطة التي تحصّن الحساب وغير الحساب ، لبطل أكثر العلم ، ولغلب سلطان النسيان سلطان الذكر ...))[١٨٤].

((..والكتاب هو الذي يؤدّي إلى الناس كتب الدين ، وحساب الدواوين ؛ مع خفّة ثقله ، وصغر حجمه...))[١٨٥].

((.. فكلّ أمّة تعتمد في استيفاء مآثرها ، وتحصين مناقبها ، على ضربٍ من الضروب، وشكلٍ من الأشكال ، وكانت العرب في جاهليّتها تحتال في تخليدها بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون ، والكلام المقفّى ، وكان ذلك هو ديوانها ..))[١٨٦].

((.. وأمّا الشعر فحديث الميلاد ، صغير السن ، أوّل من نهج سبيله ، وسهّل الطريق إليه امرؤ القيس بن حجر ، ومهلهل بن ربيعة . وكتب أرسطاطاليس، ومعلّمه أفلاطون ، ثمّ بطليموس،وديمقراطس، وفلان وفلان، قبل بدء الشعر بالدهور قبل الدهور ، والأحقاب قبل الأحقاب...))[١٨٧].

---

[١٨١]-الحيوان ج٤١/١

[١٨٢]- نفسه : ص٤٢

[١٨٣]- نفسه ص ٤٦

[١٨٤]- نفسه :ص٤٧

[١٨٥]- نفسه : ص٥٠

[١٨٦]- نفسه : ص٧٢

[١٨٧]-نفسه : ص٧٤

((..وفضيلة الشعر مقصورة على العرب ، وعلى من تكلّم بلسان العرب ، والشعر لا يستطاع أن يترجم، ولا يجوز عليه النقل ؛ ومتى حوّل تقطّع نظمه وبطل وزنه ، وذهب حسنه وسقط موضع التعجّب، لا كالكلام المنثور. والكلام المنثور المبتدأ على ذلك أحسن وأوقع من المنثور الذي تحوّل من موزون الشعر ..))[١٨٨].

((وقد نُقلت كتب الهند ، وترجمت حكم اليونانيّة ، وحوّلت آداب الفرس ، فبعضها ازداد حسناً ، وبعضها ما انتقص شيئاً ، ولو حوّلت حكمة العرب لبطل ذلك المعجز الذي هو الوزن ؛ مع أنّهم لو حوّلوها لم يجدوا في معانيها شيئاً لم تذكره العجم في كتبهم التي وضعت لمعاشهم وفطنهم وحكمهم . وقد نُقلت هذه الكتب من أمّة إلى أمّة ، ومن قرن إلى قرن ، ومن لسان إلى لسان حتى انتهت إلينا ، وكنّا آخر من ورثها ونظر فيها ، فقد صحّ أنّ الكتب أبلغ في تقييد المآثر من البنيان والشعر ...))[١٨٩].

((ثمّ قال بعض من ينصر الشعر ويحوطه ويحتجّ له : إنّ الترجمان لا يؤدّي أبداً ما قال الحكيم ، على خصائص معانيه ، وحقائق مذهبه ..))[١٩٠].

((..هذا قولنا في كتب الهندسة والتنجيم والحساب واللحون ، فكيف لو كانت هذه الكتب كتب دين وإخبار عن الله عزّ وجلّ بما يجوز عليه مما لا يجوز عليه ... ومتى لم يعرف ذلك المترجم أخطأ في كلام الدين . والخطأ في الدين أضرّ من الخطأ في الرّياضة والصّناعة والفلسفة والكيمياء...))[١٩١]

هذه بعض المفردات المبعثرة على مدار أربعين صفحة من الجزء الأوّل من كتاب "الحيوان" ولو حاولنا جمعها بعضها إلى بعض لخرجنا بمدلولاتٍ كثيرة ((... إنّ أيّ شعب لا يستطيع الاستغناء عمّا بين أيدي الشعوب الأخرى من خبرات ومعارف وتجارب وأسباب حياة . وهذا يعني أنّ كلاً من الأعاجم والعرب بحاجة إلى تبادل خبراتهما ومعارفهما فللعرب من العلوم والمعارف الشعر الذي هو ديوانهم ومجتمع علومهم ، ثمّ الدين . ويعادل ذلك عند الأعاجم الكتب في مختلف العلوم . وأمّا وسيلة هذه الشعوب إلى تبادل تلك الخبرات والمعارف فهي الترجمة التي استطاعت أن تنقل علوم الأعاجم إلى العرب ليفيدوا منها، وعجزت – في مقابل ذلك – عن نقل ما بين أيدي العرب إلى غيرهم ، فلم يُفِد لذلك العرب غيرهم في شيء ؛ لعدم جواز ترجمة كتب الدين من جهة ؛ لما ينطوي عليه ذلك من مخاطر جسيمة مهلكة من وجهة نظر الجاحظ ، وعدم قابليّة الشعر للترجمة من جهة ثانية . مع ضرورة التنبّه إلى أنّ الجاحظ لم ينسَ الإشارة إلى أنّ الشعر العربي لو تُرجِم لما أضاف شيئاً إلى ما اشتملت عليه كتب الأعاجم من معارف وعلوم))[١٩٢].

---

[١٨٨]- نفسه : ص ٧٥

[١٨٩]- نفسه :ص ٧٥

[١٩٠]- نفسه : ص٧٥

[١٩١]- نفسه : ص٧٧

[١٩٢]- ينظر : مصادر التراث ، يوسف زردة ، ص : ١٢٦

فلولا ما قاله الجاحظ في فضل العرب ، وعظيم مكانتهم لوجب على كلّ عربي اتّهام الجاحظ ، والشكّ في نزوعه إلى القوميّات غير العربيّة ، وميله عن العرب ميلاً نهائيّاً لا مواربة فيه ، ولا عودة عنه ، غير أنّنا نتناول بالدرس من خاض بحار العلوم ، وساير أهل السلطان ، وعايش الأقوام على اختلافهم ، وهو المؤلّف في علومٍ كثيرة ، وله من الرسائل والكتب ما يثبت أنّه لم يترك أحداً لم يرفعه في اتجاه ، أو لم يقلّل من شأنه في اتجاهٍ آخر ، أمّا مقدرتنا على وصفه بالشعوبيّة فمرهونةٌ بالتحليل ، وانتقاء الأقوال ، وقراءة ما بين السطور ، وليس هذا بقليل ، فقد ألمح وبقوّةٍ إلى ضعف دور العرب في الحضارة ، لكنّه صرّح بفضلهم في مواضع عدّة كان كتابه " البيان والتبيين" أبرزها، ولولا معرفتنا بالمرحلة التي ألّفه فيها ، ومحاولته بذلك دفع الشبهات عنه لقلنا إنّه عربيّ القلب واليد واللسان ، لكنّ أجره على هذا الكتاب كان مدفوعاً مقدّماً عندما صفح عنه الوزير ابن أبي دؤاد في تلك القصّة المشهورة ، فكأنّه وفى دَينَه ، واحتفظ لنفسه بدِينِه ، وأمّا الكتاب فهو الباقي بين أيدينا ، وواجبنا أن نفيد منه ، ونعلّم أجيالنا الإفادة منه أيضاً .

غير أنّه من التسرّع بمكان أن نحاول وضع رجل كالجاحظ تحت عنوانٍ واحد ، وفي قالبٍ محدّد الجوانب ؛ فقد خاض في كلّ مسألة وعلمٍ وفكر، ولم يقنع فكره بالقريب الواضح، ولم يرض قلمه شواطئ العلوم والمعارف ، فجال في كلّ حقلٍ من حقول المعرفة ، وفاضل بين الأقوام جميعها ، لم ينتصر لأحدٍ منها إلا أظهر ما فيه من ضعفٍ ، وأبرز ما لغيره عليه من فضل وقوّة وأسبقيّة ، فكان يُعلي ويخفض ، وليس للمرء إلا ما نوى ، وليس لنا إلا ما قال وفعل ،فأيّاً كانت غاياته فالمهمّ ما قاله وأقرّ به .

ومن هذا المنطلق يمكن تسويغ علوّ مكانته عند ذوي السلطان في زمانه ، واستمرار قربه منهم ، وحاجتهم إليه رغم اختلاف ميولهم ونزعاتهم ، والتباين فيما بينهم حول نقاء عناصر الدولة ، وأسبقيّة مكوّن من مكوّناتها ، أو تراجع مكانته ودوره .

فإذا كانت الدولة المترامية الأطراف في الجغرافية ، والعجيبة الاختلاط في القوميّات ، والمتنوّعة المشارب في الثّقافات قد قرّبت الجاحظ ، وظلّت في حاجةٍ إليه ، فهل يمكن وصفه بقلّة الشأن ، أو بالبساطة في فكره ونتاجه المعرفي ؟

ولئلا نصفه بالشعوبيّة فنبالغ ، أو نصفه بالولاء المطلق للعرب فنغالي نجد أنفسنا بين الموقفين ؛ فهو مع كلّ قومٍ بما يعلي من شأنهم ، وعليهم بما يحطّ من قدرهم ، وقد يذهب بعضٌ منّا إلى وصفه بالمواربة، واغتنام الفرص ، وانتهاز اتجاه الريح ، لكنّ هذا ضرورة من ضرورات كلّ عصر تتقلّب فيه رياح الأهواء ، وما من ثابتٍ إلا العلم ، والحقّ في الوصف ، ولا نظنّ أنّ الجاحظ قد نأى بنفسه عن هذا السبيل بل تعمّق فيه وأبدع .

وإذا تعذّر الجزم في كون الجاحظ شعوبيّاً ، أو غير ذلك فإنّه رجل النسبيّة في الحبّ والميل والتعصّب والانتماء ، وقد يكون مدفوعاً إلى هذا كلّه بحكم ضخامة معارفه قياساً بسواه حتّى من ذوي السّلطة .

ل -الجاحظ والزندقة :

إنّ للتنوّع والانفتاح الواضحين في العصر العباسي أثرهما في ظهور ما كان في نفوس الناس على ألسنتهم وفي سلوكهم جهاراً لا لُبس فيه ، فكان أن وصل الحدّ إلى تأويل الأمور ، وإبداء المواقف على غير ما يقرّ به جوهر الإسلام في نصوص محكمة ، فكثرت الفِرق والمذاهب والدعوات ، والتقت لا لتتكامل بل لتتصارع حيناً ، وتعبّر عن نيّاتٍ خفيّة حيناً ، وكانت انعكاساً لما كان باقياً في النفوس من آثار الأديان الأخرى ، والنزوع إلى الانتماءات الأولى قبل الإسلام في أحيان كثيرة . ومن هذه الاتجاهات ما عُرِف بالزندقة ، فما هي ؟ وما موقف كلّ من الخلفاء والمفكّرين منها ؟

((..كلمة الزندقة ليست عربيّة إنّما هي تعريبٌ لمصطلح إيراني كان يطلقه الفرس على صنيع من يؤوّلون " الأفستا" كتاب داعيتهم " زرادشت" تأويلاً ينحرف عن ظاهر نصوصه ، ومن أجل ذلك نعتوا به دعوة " ماني" ومن فُتِنوا بها من الفرس . وأخذ مدلول الكلمة يتسع في العصر العباسي ليشمل كلّ من استظهر نِحلةً من نِحل المجوس ، واتسعت أكثر من ذلك فشملت كلّ إلحاد بالدين الحنيف وكلّ مجاهرة بالفسق والإثم))[١٩٣].

إنّ في تعريب المصطلح ما يشي بأصله ومنطلقه غير العربي ، مع الإشارة إلى قلّتها في العرب المسلمين ، غير أنّها حملت في أذهان النّاس معاني عدّة اختلف فيها العامّة والخاصّة ((فالزندقة بمعنى التهتّك ، ثمّ التدرّج فيه إلى الخروج عن الدين أحياناً بألفاظ ماسّة ثمّ المغالاة في ذلك إلى أقوال فيها معنى الإلحاد لا عن نظر وتفكير . كان هذا شائعاً فاشياً وكل هذا كان معنى الزندقة في أذهان العامّة وأشباههم ويعنون به اعتناق الإسلام ظاهراً ، والتديّن بدين الفرس القديم باطناً ، وخاصّة مذهب "ماني" ذلك أنّه كان في ذلك العصر طائفة لم تؤمن بالإسلام ولكن آمنت بسلطانه ، ورأت أن لا سبيل لنيل الجاه والسلطان والمال إلا بالإسلام فاعتنقته ظاهراً ، وظلّت تخلص لدينها القديم ، وقومٌ من هؤلاء كان لهم غرض أعمق من هذا إذ رأوا أنّهم لا يستطيعون إفساد العقيدة الإسلاميّة إلا بالانتساب إليها أوّلاً حتى يؤمن جانبهم وحتى يسهل على النفوس الأخذ بقولهم ، ثمّ هم بعد ينفثون تعاليمهم على أشكال مختلفة ، طوراً في العلم والدين وطوراً في الأدب ، وطوراً في وضع مثالب العرب ...

وأحياناً تطلق كلمة الزندقة على أتباع ديانة الفرس ، من غير أن ينتحلوا الإسلام ...

---

[١٩٣]- العصر العباسي الأوّل ، شوقي ضيف ، ص :٧٩

وهناك معنى آخر للزندقة كان يطلق على قوم جحدوا الأديان كلّها عن نظر ، فهي بهذا المعنى مرادفة للإلحاد))[١٩٤].

فالزندقة بما دلّت عليه لم تكن ثابتة ، محدّدة الجوانب والدلالات ، إنّها كانت أوسع دلالةً من لفظٍ ، وأشمل من ظاهرة ، أو تهمةٍ محدّدة ، فلمَ هذا التنوّع والاختلاف فيها من جهة ، وفي النظر إليها والتعامل معها من جهة ثانية ؟

أغلب الظنّ أنّها كانت انعكاساً أو صدى لحريّة لم تكن مبنيّة على أساس سليم متين ، إلى جانب تردّد غير قليل من النّاس الداخلين في الإسلام ، أو المنطوين تحت رايته ، فهي على هذا الأساس مرادفة لمدلولاتها في الشك والفجور والإلحاد ، ومن هنا كان موقف السلطة الإسلاميّة منها قائماً على الخوف من أثرها في إمكان تقويض عرش الحكم ، وبنيان الإسلام ودولته ، ولهذا راحوا يتخذونها تهمةً ومطيّةً خبط عشواء تصيب الزنادقة وسواهم من الخصوم بحقٍّ حيناً، وبباطلٍ حيناً آخر .

((وهكذا يتضح أنّ الزندقة أصبحت واسعة الاستعمال ، وأنّها خرجت عن كونها خلافاً مذهبيّاً ، أو اعتقاداً دينيّاً يتخذ المانويّة نفسها محوراً للجدل ، بل صارت تهمة يحاسَب عليها معتنقها ، ويُحمل على التنكّر لها وإلا فالقتل مصيره . ويبدو أنّها تهمة كانت تتوسّل بها السلطة كلّما شعرت أنّ مفكّراً أخذ يفتح عينيه أكثر مما ينبغي له أن يفتحهما ، وأنّه في سبيل أن ينظر وينقد ويشكّ ويرتئي !))[١٩٥].

وربّما كان خطر الزندقة على دولة الإسلام أقلّ من خطر تعامل أهل السلطة معها ؛ إذ فتحوا الباب لكلّ واشٍ بمن كان له خصماً ، وكثيرةٌ هي الأخبار والروايات التي تصبّ في هذا السياق – وإن لم تكن هذه غاية بحثنا – لكن لنا أن نسأل : كم من أصحاب الرأي والعلماء حبسوا في ذواتهم آراءهم وعلومهم خوفاً من اتهامهم بالزندقة ! وكم من مفكّرين وقادة خسرهم الإسلام ودولته بهذه التهمة ! فإذا كان أخذ الزنادقة بالشدّة قد حفظ الإسلام فإنّه أفقده طاقاتٍ فكريّة كان لها أن تكون مبدعة ، نضيف إلى هذا أنّ العقاب عليها بهذه الصورة ربّما أغرى بها كلّ من رقّ إسلامه ، أو تعاطف مع أبناء جلدته ممن قضوا بها فكانت السيف ذا الحدّين في يد الإسلام وعليه .

فما موقف الجاحظ منها ؟ وهل حقّاً أنّه كان من أهلها ؟

الزنادقة عنده ليسوا على القدر والقيمة الكافيين ليكونوا أمّةً أو دولةً أو مذهباً في الفكر والدين ؛ فكأنّه يراهم ذوي ردّة فعل أو مواقف مواربة تخفي ما تخفيه من خسّةٍ ونفاق حتى قال فيهم : ((والزنادقة لم تكن قطّ أمّة ، ولا كان لها ملك ولا مملكة ، ولم تزل بين مقتول وهارب ومنافق))[١٩٦] . وربّما استطاع الجاحظ في معرض ردّه على النصارى توصيف الزندقة وتحديد سبب شيوعها ومصدرها ، ومن جنح إليها بقولٍ موجزٍ واضح إذ قال :((.. وبعد ، فلولا متكلّمو النّصارى وأطباؤهم

---

[١٩٤]- ينظر : ضحى الإسلام ، أحمد أمين ،ص :١٣٧ -١٦٠

[١٩٥]- ينظر:ابن المقفّع ، أحمد علبي ، ص: ٨٢-٨٦

[١٩٦]- الحيوان ، ج١٣٨/٤

ومنجموهم ما صار إلى أغبيائناوظرفائنا ومجّاننا وأحداثنا شيء من كتب المنّانيّة[١٩٧]،والديصانيّة[١٩٨]،والمرقونيّة[١٩٩]، والفلانيّة ، ولما عرفوا غير كتاب الله تعالى ، وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وسلّم ، ولكانت تلك الكتب مستورة عند أهلها ، ومخلاة في أيدي ورثتها ، فكلّ سُخْنة عين رأيناها في أحداثنا وأغبيائنا فمن قبلهم كان أوّلها))[٢٠٠].

فكأنّه لا يرى الزنادقة على شيءٍ أو قدرٍ من صحيح العلم ، أو جوهر دين من الأديان إنّما هم عنده أغبياء وظرفاء ومجّان وأحداث لا يمكن أن يكون بينهم عالم حق .

لكن لم تجرِ العادة في أن يدلّ القول على حقيقة قائله كما هو الفعل يدلّ على فاعله ، فرغم ما وصف به الجاحظ الزنادقة بالنّفاق وجدنا من يكيل له ، ويحاول إثبات زندقته ، وربّما كان هذا ناجماً عن أسلوب الجاحظ في الاستطراد والتعمية ، والتنويع والتلوين بما أعطى دليلاً على أنّه يريد من القول أبعد منه ، ويضع الفكرة أو الخبر في سياق ليُفهَمَ منهما شيئٌ ثالث ، فكان هذا الأسلوب له وعليه في آنٍ واحد ، وبهذا لم تنتهِ المسألة ، بل ظلّت مستمرّة حتى أيّامنا ، هذا إلى جانب خوضه في علوم وفلسفات لم يكن التبحّر فيها مألوفاً عند معاصريه من العرب المسلمين ؛ إذ قلّما تتفق عقلية العالم الموسوعي مع عقليّة المفكّر الباحث في علوم الدين وإن علا قدْر كلّ منهما ، وشاع صيته فملأ المكان والزمان .

رأينا هذا واضحاً في موقف ابن قتيبة من الجاحظ ؛ إذ رأى فيه القدرة على الكلام والاحتجاج والتعظيم والتصغير والتقديم والتأخير ، لكنّه رآه يجمع الغثّ إلى السّمين ، ويدافع عن الإسلام ، إنّما ينبّه إلى ضعف الحجّة ، ثمّ يميل إلى الضّحك والعبث ، ويستهزئ مما ورد في بعض الأحاديث النبويّة الشريفة ، هذا ما رآه ابن قتيبة في الجاحظ إذ قال : ((ثمّ نصير إلى الجاحظ وهو آخر المتكلّمين ، والمعاير على المتقدمين ، وأحسنهم للحجّة استثارة ، وأشدّهم تلطّفاً لتعظيم الصغير حتى يعظم ، وتصغير العظيم حتى يصغر ، ويبلغ به الاقتدار إلى أن يعمل الشيء ونقيضه ، ويحتج لفضل السودان على البيضان وتجده يحتج للعثمانيّة على الرافضة ، ومرّة للزيديّة على العثمانيّة وأهل السنّة ومرّة يفضّل عليّاً رضي الله عنه ، ومرّة يؤخّره ، ويقول قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ويتبعه قال ابن الجمّاز وقال إسماعيل بن غزوان كذا وكذا من الفواحش ، ويعمل كتاباً يذكر فيه حجج النّصارى على المسلمين ، فإذا صار إلى الردّ عليهم تجوّز في الحجّة كأنّه إنّما أراد تنبيههم على ما لا يعرفون ، وتشكيك الضّعفة من المسلمين ، وتجده يقصد في كتبه للمضاحيك والعبث ، يريد بذلك استمالة الأحداث وشرّاب النبيذ، ويستهزئ من الحديث استهزاء لا يخفى على أهل العلم ، كذكره كبد الحوت وقرن الشيطان وذكر الحجر الأسود ، وأنّه كان أبيض فسوّده المشركون ، وقد كان يجب أن يبيّضه

---

[١٩٧]- المنّانيّة : أتباع ماني .

[١٩٨]- الدّيصانيّة : فرقة من المجوس . قال ابن النّديم : " إنّما سمّي صاحبهم بديصان باسم نهر ولد عليه . هو قبل ماني . والمذهبان قريب بعضهما من بعض ، وإنّما بينهما خلاف في اختلاط النور بالظلمة " الفهرست : ٤٧٤

[١٩٩]- المرقونيّة : فرقة من المجوس ، أتباع مرقون .

[٢٠٠]- رسائل الجاحظ ، تحقيق ،عبد السلام هارون ،ج٣/٣٢٠- ٣٢١

المسلمون حين أسلموا ، ويذكر الصحيفة التي كان فيها المنزل في الرضاع تحت سرير عائشة ، فأكلتها الشاة ، وأشياء من أحاديث أهل الكتاب في تنادم الديك والغراب ، ودفن الهدهد أمّه في رأسه وتسبيح الضفدع ، وطوق الحمامة ، وأشباه هذا مما سنذكره فيما بعد إن شاء الله . وهو مع هذا من أكذب الأمّة ، وأوضعهم لحديث ، وأنصرهم لباطل))[٢٠١].

وقد ذهب بعضهم مذاهب بعيدة في الحطّ من قدر الجاحظ ، فنفوا عنه العلم والصدق والإيمان معاً، فها هو ذا أبو منصور البغدادي يقول فيه : "((ولو عرفوا جهالاته في ضلالاته لاستغفروا الله تعالى من تسميتهم إيّاه إنساناً فضلاً عن أن ينسبوا إليه إحساناً))[٢٠٢].

وقال فيه ثعلب : ((ليس بثقةٍ ولا مأمون ، كان كذّاباً على الله ، وعلى رسوله ، وعلى الناس))[٢٠٣].

وكان ابن أبي دؤاد يقول فيه ((أنا أثق بظرفه ولا أثق بدينه))[٢٠٤].

وإذا كان الرجل بمعاصره أدرى فهو بالمقابل غالباً ما يكون مسلوباً بهواجس الانتماء ، أو المصلحة أو حتى الحسد ، ولا نصف بهذا أيّاً ممن تقدّم ذكرهم إلا أنّ طبيعة العلاقة في العصر الواحد قد تتجلّى على ما تجلّت عليه من كراهية وسخط ، غير أننا وقد بعُد الزمان أقدر على إعمال العقل مجرّداً عن النزعات والميول والمصالح ، ولهذا يمكننا أن نفسّر ذاك الخلاف والاختلاف على أنّه نتاج تنوّع الثقافات والمشارب والمذاهب من غير أن ننتصر لأحد إلا بقدر ما في كلامه من عمقٍ فكريّ ، وتوافق مع الأفعال والسلوك بما يقوّي القناعة ، ويقلّل الشك .

ولا أحد يستطيع أن ينكر للجاحظ مدى دفاعه عن العرب والإسلام والدولة العباسيّة ، والمؤلّفات الموجودة بين أيدينا هي الشاهد والحكم على ذلك ، وكما كثر حسّاده ومعارضوه قديماً وحديثاً ،كثر مؤيّدوه وناصروه قديماً وحديثاً .((من قرأ كتب الجاحظ في الردّ على المشبّهة وكتابه في الأخبار وكيف تصحّ ، وكتابه في إثبات النبوّة ، وكتابه في نظم القرآن ، علم أنّ له في الإسلام غناءً عظيماً ، لم يكن الله ليضيّعه له ، ولا يعرف كتاب في الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تآليفه وأنّه حجّة لمحمّد على نبوّته غير كتاب الجاحظ))[٢٠٥].

قال أبو القاسم السيرافي : ((حضرنا مجلس الأستاذ أبي الفضل ابن العميد ، فجرى ذكر الجاحظ ، فغضّ منه بعض الحاضرين ، وأزرى به ، وسكت الوزير عنه . فلمّا خرج الرجل قلتُ له : سكتّ أيّها الأستاذ عن هذا الرجل في قوله ، مع عادتك في الرد على أمثاله ! فقال : لم أجد في مقابلته أبلغ من

---

[٢٠١]- تأويل مختلف الحديث ، ابن قتيبة ، ص٧٢

[٢٠٢]- الفرق بين الفرق ، أبو منصور البغدادي ، ص : ١٦٠

[٢٠٣]- لسان الميزان ، ابن حجر العسقلاني ، ج٣٥٧/٤

[٢٠٤]- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي : ٦ / ٥٩

[٢٠٥]- الانتصار ،ابن الخيّاط

تركه على جهله ولو وافقته وتبيّنتُ له لنظر في كتبه وصار بذلك إنساناً يا أبا القاسم ، فكتب الجاحظ تعلّم العقل أوّلاً ، والأدب ثانياً ! ولم أستصلحه لذلك))[٢٠٦].

((لقد زيّن الحسد لقوم ، والتجاهل والغفلة لآخرين أن يغمزوا الجاحظ في دينه ، معتمدين على أنّه تحدّث عن بعض الأشياء المحرّمة كالنبيذ والزنا ، كأنّهم لا يعلمون أنّ التديّن ليس مقصوراً على الإمساك عن الكلام في المحرّمات ، بل هو فوق ذلك مناهضة أعداء الدين ، ومناصرة أوليائه ، وتفنيد شُبَه الزنادقة ، وغيرهم من خصوم الإسلام كاليهود والنصارى والمجوس والمشبّهة والرافضة وغلاة الشيعة . كما أنّ التديّن يشمل تبصير المسلمين بشريعتهم، وتزويدهم بالحجج القويّة التي تكشف عن خصائصها ،وتقيهم شرور المتهجّمين ، وتبيان الدقائق في معجزات النبي وحكمة الخالق وإعجاز القرآن الكريم ، وقد أبلى الجاحظ في هذا كلّه أحسن البلاء ، حتى قيل : من دلائل إعجاز القرآن إيمان الجاحظ به))[٢٠٧].

((الجاحظ ليس زنديقاً وهو الذي حارب الزندقة بلا هوادة ، ولم نقع في جميع آثاره على كلمة تدلّ على شكّه في الله أو تعاليم الدين . بيد أنّ الجاحظ لم يكن متزمّتاً في دينه ، وإنّما كان حر التفكير سمحاً آخذاً بجوهر الدين ولم يهتمّ بقشوره . وعرف كيف يوفّق بين الدين والدنيا وحاول أن يبني الإيمان على أسس طبيعيّة ، فاستدلّ من المخلوقات الطبيعيّة على وجود الخالق، ودعا الناس إلى أن يعيشوا حياة طبيعيّة ، وأن يلبّوا حاجاتهم الفطريّة ، وندب إلى الضّحك لأنّه ينمّي الجسم ويريح النّفس ، وجعل المزاح عنصراً من عناصر كتابته ، ولم يتورّع عن شرب النبيذ والدعوة إلى احتسائه لأنّه مفيد للجسم والروح ، وأقبل على اللذّات دون أن يتبذّل، وتقبّل الهبات من أصحاب الشأن، ومن جهةٍ أخرى انتقد الزهّاد والمتصوّفة لأنّهم برأيه يخالفون طبيعتهم البشريّة عندما يقسرون أنفسهم على الحرمان من لذّات الدنيا))[٢٠٨].

ولمّا كان الاختلاف في النّظر إلى الجاحظ في عصره على هذا القدر من الوضوح والعمق، فمن غير المستغرب أن تبقى مواقفه وهويّته وتوجّهاته في الدين والانتماء والفكر محلّ دراسةٍ وتمحيصٍ حتّى أيّامنا هذه، ومن غير المقبول أن تستمرّ الحال على ما كانت عليه من انقسام أو اختلاف في الحكم له أو عليه، غير أنّنا معنيّون بالقول الفصل الذي لا يمكن الجزم به قبل الدراسة التحليليّة المعمّقة التي نأمل النّجاح بها في القسم التطبيقي من هذا البحث .

---

[٢٠٦]- وفيّات الأعيان ج٣٨٩/١

[٢٠٧]- الجاحظ ، أحمد محمّد الحوفي ،ص: ٥٢

[٢٠٨]- المناحي الفلسفيّة عند الجاحظ ، علي بو ملحم ، ص٣١٥

ق -شيخوخة الجاحظ :

إذا كنّا قد طرحنا موقف الجاحظ من زمانه والناس والسلطان فيه ، وموقعه عند أهل السلطة والفكر والمعرفة عموماً فإنّ علينا أن نقف عند مسيرته في رحلته الطويلة من جهة العمر والمرض والنهاية التي قضى بها ؛ فقد قلّب الأيّام وقلّبته ، نهل من تجاربها ما أغنى علمه وفكره ، وساقت إليه المتناقضات في الصحّة والمرض فكان يقول ((اصطلحت على جسدي الأضداد . إن أكلْتُ بارداً أخذ برجلي ، وإن أكلْتُ حارّاً أخذ برأسي. وكان يقول: أنا من جانبي الأيسر مفلوج فلو قُرِض بالمقاريض ما علمْتُ به ، ومن جانبي الأيمن منقرس فلو مرّ به الذباب لألمت ، وبي حصاةٌ لا ينسرح لي البول معها ، وأشدّ ما عليّ ستٌّ وتسعون سنة ،

وكان ينشد: (الوافر)

أترجو أن تكون وأنت شيخٌ كما قد كنتَ أيّام الشبابِ

لقد كذبتكَ نفسُكَ ليس ثوبٌ دريسٌ كالجديد من الثياب [٢٠٩]

والطريف أنّ الجاحظ لم يثبت على موقفٍ واحد بقدر ما ثبت على مكانة الكتاب لديه ، وموقعه من نفسه، ثمّ قضى – وفق القصّة المشهورة – تحت كتبه التي انهارت عليه ، فإذا كان قد خشي أثر الفكر والرأي فالتفّ ووارب بذكاء ودهاء فقد صرعته الكتب ماديّاً بعد أن خاف أثر ما فيها ، وهذه مفارقةٌ قلَّ نظيرها؛ بمعنى أنّ كلاً من شيخوخته ، وهَرَمِه ، ومرضه ، وطريقة موته يصحُّ أن يكون لغزاً أو طرفةً ينسجمان مع مسيرته الطويلة في الفكر والحياة عموماً .

---

[٢٠٩]- وفيّات الأعيان : ج٣ / ٤٧٣

٢-الجاحظ مؤلّفاً :

عندما نتناول بالدّرس الجاحظ ومؤلّفاته ، وتقسيمها على ضروب الفكر والأدب والمعرفة جميعاً لا بدّ من تداخل الألوان ، وتشابك الخطوط ، فنحن ندرس الجاحظ الظاهرة وهو المتميّز في سعة علمه ، وتنوّع معارفه حتّى إنّه لم يترك باباً من أبواب المعرفة الإنسانيّة في أيّامه إلا طرقه وولجه بخطىً واثقة ، ووفق مسيرة كان نتاجها قيّماً، وفيراً ،غزيراً .

وإنّه لمن الصّعوبة أن نسبر مؤلّفاته وما فيها من تنوّع المناحي المعرفيّة وفق منطق التخصّص المعاصر ، ومنهجيّة البحث والنّقد في عصرنا الراهن ، وقد قيل فيه : "دائرة معارف عصره".

فهل للمرء أن يكون كذلك – تحديداً – في العصر العباسي الّذي انطلق فيه الفكر من عقاله فما كان يوضع له قيد إلا وقد عرف كيف ينفلت منه ، فلا يقنع بعقلٍ محدود ، أو أفقٍ مسدود؟

إنّنا ندرس الجاحظ في أوج اكتمال شخصيّته وهو المؤلّف الأديب والعالم ، لكنّ الحقّ في أن نتقرّى صوى مسيرته ، وأثر مفاصل حياته في فكره ، فهو النّاشئ في البصرة وهي ما كانت عليه بوصفها أرض الفكر والعلم المتوثّبين قدُماً وعلوّاً ، وبانتقاله إلى بغداد انفتحت له السبُل ، وتفتّق لديه الطّموح ، فمكّنته الموهبة، والعقل النيّر، وطبيعة الحياة الفكريّة والسياسيّة من امتطاء صهوات العلوم على اختلافها وتداخلها وتكاملها .

وعلينا أن نجتهد ،ونبحث في أثر نشأته ،وشخصيّته في علومه، ومذاهبه في الفكر والتأليف من دون أن نفصل هذا كلّه عن مواقف المجتمع والنّاس عامّة ،وخاصّةً ،وسلطةً من العلوم والظواهر الفكريّة والسياسيّة التي غنيت وتشعّبت ، فكانت انعكاساً حقيقيّاً لما كان في تلك الدّولة الضّخمة العجيبة بما حوت من قوميّات، وثقافات، ومذاهب، وفِرق في الحياة ،والعلم ،والأدب، والدّين، والسّياسة كلّ على السّواء .

فلماذا لم يثبت الجاحظ في مجال معرفيّ واحد ؟ وهل استطاع بالفعل أن يجمع بين أبواب المعرفة والفكر الإنساني حقّاً ؟ وإلى أيّ حدٍّ استطاع تمثيل ثقافة عصره ؟ وهو في أيّ مجال أعلى وأقوى وأعلم ؟

ولو أردنا الاختصار لقلنا : إنّه كان مؤلّفاً منسجماً مع الحياة بكلّ معانيها ، وما كان يشيع فيها ، فكان صدى ذلك التوثّب والغنى والتنوّع معاً ، فهو ليس عالماً طبيعيّاً مجرّداً عن الاهتمام بأمور اللغة والدين والأدب والسياسة ، ولا هو لغويّ انصرف عن الأدب والدين وسواهما ، وكذلك ليس فيلسوفاً أو ناقداً انقطع عن الخوض في المفاضلة والفصل بين أهل الفِرَق والمِلل في سياق الدّين والعبادات .

بل – كما أشرنا – خاض في كلّ ما ذكرنا معزّزاً مفهوم الأدب في عصره بوصفه الأخذ من كلّ علمٍ بطرف ، ولم يكن رأيه مأسوراً تماماً ، ولا كلامه مغموراً في علمٍ أو فكرٍ أو لغةٍ وما عدا ذلك

كلّه. فنراه يجمع جمع الراوية ، ويجرّب تجريب العالم ، ويحلّل تحليل النّاقد ، ويُعلي العقل إعلاء الفيلسوف ، ثمّ بعد هذا لا يترك الدّين ومذاهب النّاس فيه من غير أن يصف ،ويقارن، ويؤوّل، فيفضّل هذا ،ويؤخّر ذاك ، ثمّ يخلط الأوراق فينتج كتباً ورسائل فيها من كلّ لونٍ وطعمٍ بنكهة جاحظيّة ، و حليةٍ عبّاسيّة مصوغةٍ صياغةً أدبيّة بأسلوبٍ عذبٍ منسرح .

خرج الجاحظ عن زهاء ثلاثمئة وستين مؤلّفاً في ألوان شتّى من المعرفة ، رأى أكثرها في مشهد أبي حنيفة النعمان ببغداد سبط ابن الجوزي المتوفّى سنة ٦٥٤هـ [٢١٠]، ذاك أقصى تقدير وصلت إليه كتب الجاحظ الذي يقول فيه المسعودي ((ولا يُعلم أحدٌ من الرواة وأهل العلم أكثر كتباً منه))[٢١١] . على أنّ أدنى ما تنزل إليه في التقدير أن تكون مئة ونيّفاً وسبعين كتاباً ، قال ابن حجر في لسان الميزان : ((وسرد ابن النّديم كتبه وهي مئة ونيّف وسبعون كتاباً))[٢١٢]، وياقوت في معجم الأدباء قد ذكر فهرست كتبه ورسائله فأثبت منها مئة وثمانية وعشرين مصنّفاً.

ولكن – ولسوء حظّ العلم والعلماء– ضاع الكثير من هذه الكتب والرسائل بعد أن عصفت بها رياح الزمان وعواديه ،لكنّ ما تبقّى منها يعطينا فكرة واضحة عن عظمة هذا المؤلّف و غزارة علمه من جهة، ونبض الحياة في تلك الحقبة الزمنيّة التي عاش فيها الجاحظ بأبعادها كافّةً من جهةٍ أخرى.

وهذه المؤلّفات بعضها كتب ، وبعضها رسائل طوال أو قصار أشبه بالمقالات ، ولعلّ اختلاف العدد جاء من هذا الاتجاه [٢١٣]، ونذكر في هذا السياق ما طُبِع منها :

الحيوان – البيان والتبيين – العثمانيّة – التّاج في أخلاق الملوك – البخلاء – رسالة في فضائل الأتراك – رسالة في الأخلاق المحمودة والمذمومة – رسالة في كتمان السرّ وحفظ اللسان – رسالة المعاد والمعاش – رسالة في فخر السودان على البيضان – رسالة في ذمّ أخلاق الكتّاب – رسالة في القيان – رسالة في الحنين إلى الأوطان – رسالة في الجدّ والهزل – رسالة في نفي التشبيه – رسالة في معنى كتابه في الفتيا – رسالة إلى أبي الفرج بن نجاح – رسالة في النابتة – رسالة في الحجّاب – رسالة في مفاخر الجواري والغلمان – رسالة في البغال – رسالة فصل ما بين العداوة والحسد – رسالة في الردّ على النّصارى– رسالة في الحاسد والمحسود – رسالة في التربيع والتدوير – رسالة في تفضيل النطق على الصّمت – رسالة في مدح التجّار وذمّ عمل السّلطان – رسالة في العشق والنّساء – رسالة في الوكلاء – رسالة في استنجاز الوعيد – رسالة في بيان مذاهب الشّيعة – رسالة في طبقات المغنّين – رسالة في الفرق بين النبي والمتنبي – رسالة في نظم القرآن – رسالة في اللصوص – رسالة في الأصنام – رسالة في مسائل القرآن – رسالة في تصويب علي في التحكيم – رسالة في وجوب الإمامة – رسالة في معاوية وبني أميّة – رسالة في ذكر ما بين الزيديّة والرافضة –

---

[٢١٠]- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان ، الورقة ٥٨ من المجلد الثالث من الجزء العاشر .
[٢١١]-مروج الذهب ، ج٤ / ١٣٥
[٢١٢]- ج٤ / ٣٥٧
[٢١٣]- ينظر : الجاحظ ، أحمد الحوفي ص٥١

رسالة في الردّ على المشبّهة – رسالة المخاطبات في التوحيد – كتاب البرصان والعرجان – كتاب المحاسن والأضداد .

رسالة في صناعات القوّاد – رسالة في مدح النّبيذ وصفة أصحابه – رسالة في المعلّمين– رسالة في حجج النبوّة – رسالة في المسائل والجوابات في المعرفة – رسالة في البلاغة والإيجاز – رسالة في تفضيل البطن على الظّهر – رسالة في النّبل والتنبّل وذمّ الكبر – رسالة في المودّة والخلطة – رسالة في صناعة الكلام – رسالة في الشارب والمشروب –

ولكن السؤال الّذي يتبادر إلى الذّهن : كيف بدأ الجاحظ التّأليف ؟

ينبغي لنا دفع الوهم بأنّ الجاحظ بدأ وهو على ما عُرف به ، وشاع عنه ، ولقّب به بوصفه المؤلّف العالمَ الأديب، أو دائرة معارف عصره ؛ لقد بدأ كغيره من المؤلّفين شأنه في هذا شأن سُنَن الطبيعة والحياة ، مالت نفسه إلى التأليف في طورٍ مبكّر ، لكنّ الطّريق لم يكن معبّداً أمامه، وعدد العلماء والرّواة والمتكلّمين والمؤلّفين المنافسين له لم يكن يسيراً في زمنه .

اضطرّ الجاحظ إلى نسبة بواكير كتاباته إلى غيره من الكتّاب الذين تمتّعوا بشهرةٍ كبيرة آنذاك ، وكان هذا يسبّب له الألم لعجزه عن الفخر بما كان يجني من حقول الفكر ومناهله ؛ فكأنّه والدٌ لمن لا ينتسب إليه . ومن سنن الطبيعة أيضاً أنّه تسبّب – لعظمة شهرته فيما بعد – في معاناة من جاؤوا بعده بصورةٍ مشابهة ، وقد تكون أعمق وأشدّ .

وحصيلة الأمر نوعٌ من الاختلاط ، وضياع الحقيقة في هويّة مؤلّفات كثيرة مازال بعضها معروفاً ، وعفا الزّمن على غير قليلٍ منها حتّى غدت المسألة أشبه بطريقٍ في غاب تتكاثف فوقه الظّلال ، وتتشابه فيه الصّوى ، وتتعدّد الوجهات ، والحقيقة وحدها الشيء الثّابت الذي تغمره متناثرات أوراق الزمان ، وما تحجبه الأحداث من فِكرٍ وآراء ومعارف لم يدرِ أهلها كيف ينسبونها إلى أنفسهم فضلاً عن أن ينتسبوا إليها حبّاً بها ، وفخراً بقيمتها . وقد روى المسعودي عن أبي عثمان قوله : ((كنتُ أؤلّف الكتاب الكثير المعاني ، الحسن النظام ، وأنسبه إلى نفسي فلا أرى الأسماع تصغي إليه ، ولا أرى الإرادات تيمّم نحوه . ثمّ أؤلّف ما هو أنقص منه رتبةً وأقلّ فائدة ، وأنحله عبد الله بن المقفّع ، أو سهل بن هارون أو غيرهما من المتقدّمين الّذين صارت أسماؤهم في المصنّفين ، فيقبلون على كتبها ويسرعون إلى نسخها لا لشيء إلا لنسبتها للمتقدّمين ، ولما يتداخل أهل هذا العصر من حسد من هو في عصرهم ، ومنافسته عن المناقب التي عُني بتشييدها))[٢١٤] .

ومما لا يُرتاب فيه كثرة نتاج الجاحظ ، وتنوّع سبل الفكر والتأليف التي سار فيها وسايرها من غير أن يجعل من ذاته نسخةً عن أحد من أهل تلك العلوم والمعارف ، فكثيراً ما شابه الآخرين لكنّه في كلّ مرحلة من حياته ، وفي كلّ بابٍ من أبواب الفكر والتأليف كان يختلف عن الآخر حتى كوّن من

[٢١٤]- التنبيه والإشراف ، المسعودي ، ص :٦٦

مجموع آثاره وأسلوبه وأخباره تلك البصمة الهائلة التي كانت وستبقى محلّ حيرة النّاس في تفرّدها ودلالتها على سموّ الفكر ، وعلوّ الهمّة من جهة ، وعلى غنى العصر وتفتّح العلم من جهة ثانية .

فقد انتقل الجاحظ بالكتاب نقلةً نوعيّة ؛ إذ لم يكن النّاس في عصره يؤثرون الكتاب بقدر ما كانوا يحبّون أن يتلقّوا سماعاً وروايةً . لكنّه ورغم هذا استطاع أن يثبّت في أذهان النّاس قيمة المكتبة بما تضمّ من مصنّفات ، ولعلّ وصفه أهميّة الكتاب في مقدّمة كتاب " الحيوان"مثالٌ ودليلٌ على ذلك . وإذا صحّ في الأذهان تخيّل جامعة على صورة إنسان فإنّه الجاحظ من غير شكٍّ ولا تردّدٍ .

((كذلك أخرج الجاحظ التأليف من طور الرواية إلى طور جمع فيه إلى الرواية الدراية))[٢١٥].

فهو لم يهمل أهميّة الرواية ، وما للأخبار من أثر في نفوس النّاس ، وما تفعله في إثارة الذّهن ، وإطلاق الخيال؛ فجنح إلى الأخبار والطرف والظّرف ، وطعّم أكثر ما كتبه بهذا كلّه واعياً له ، عامداً إليه، لا مقلّداً فيه حتّى كان هذا من أهمّ خصائصه الأسلوبيّة في التأليف على نحوٍ من الاستطراد قلّ نظيره .

ولا نعني بهذا – كما أشرنا – أنّه بدأ التأليف وهو على القدر الذي وصل إليه لاحقاً ، لكنه ومنذ بدايته كان متميّزاً ، وعرف كيف يتّخذ الكتاب وسيلةً إلى جانب كونه غاية ووعاءً لتلك الطاقة الفكريّة التي راحت تتوثّب وتتخلّق على صورٍ شتّى لا تلتقي إلا لتختلف فتتكامل وتتكشّف عن تلك الشخصيّة الاستثنائيّة ، فقلّما نجد إنساناً يخوض بحر المعرفة والتأليف عن وعيٍ وقصد بالحدّ الذي كان عليه الجاحظ ، ولنقرأ قوله في العلم والعلاقة معه ((...وتعلم أنّ العلم لا يجود بمكنونه ، ولا يسمح بسرّه ومخزونه ، إلا لمن رغب فيه لكرم عنصره ، وفضّله لحقيقة جوهره ، ورفعه عن التكسّب ، وصانه عن التبذّل . وأنّه لا يعطيك خالص الحكمة حتى تعطيه خالص المحبّة))[٢١٦]. فكأنّ العلم لديه نوعٌ من العقيدة التي تسمو حتّى يتماهى فيها العابد والمعبود حبّاً لا طمعاً ، وفهماً لا خوفاً ، يحكم العقل مسيرتها ، وتشدّ العاطفة أجزاءها ، فلا يكون ما بين العلم والعالم إلا ما بين الجِذع والجذور ، وقد لا يشدّ البصر سوى ما ينتج منهما من أغصانٍ وأوراق ، ومن هنا تأتي قيمة الدراسة بما فيها من التقصّي والربط والتحليل .

ولمّا كان الإنسان لا يكوّن ذاته على النّحو الّذي يريد وبمعزلٍ عن أثر البيئة وسماتها ، فإنّ الجاحظ – كغيره– لم ينعزل في تكوّنه عن بيئة العصر العباسي الغنيّة المتشابكة الطرق ، والمتداخلة المشارب؛ فإذا علمنا أنّه وُصِف بكاتب السّلطة ، ثمّ علمنا ما اتُّهم به من شعوبيّة أو زندقة أو مواربة في الرأي والموقف فإنّ الحكم أيّاً كان هو للبيئة أكثر مما هو للجاحظ نفسه ، نرجّح هذا لأنّ أوّل مؤلّفاته وهو كتاب "الإمامة" قد ألّفه بإشارة من المأمون فكان موقع الكتاب من الخليفة دليل الجاحظ في الطريق التي اهتدى إليها من غير أن ينسى نفسه ، ومشهورة قصّة استعفائه من ديوان الرسائل لاحقاً ، يقول : ((

---

[٢١٥]- ينظر : أمراء البيان ، محمّد كرد علي ، ص : ٣٠١- ٣٨٢

[٢١٦]-رسائل الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، من رسالة التربيع والتدوير ، ص :١٠٥

....ولمّا قرأ المأمون كتبي في الإمامة فوجدها على ما أمر به ، وصرْتُ إليه وقد كان أمر اليزيدي بالنّظر فيها ليخبره عنها ، فقال لي : قد كان بعض من يُرتضى عقله ويصدّق خبره خبّرنا عن هذه الكتب بإحكام الصّنعة وكثرة الفائدة ، فقلنا له : قد تربي الصّفة على العيان ، فلمّا رأيتُها رأيتُ العيان قد أربى على الصّفة ، فلمّا فليتُها أربى الفليُ على العيان ، كما أربى العيانُ على الصّفة))[٢١٧].

ولعلّ صياغة هذا القول من خير الأدلّة على منهج الجاحظ في استخلاص الرأي والعبرة والموقف معاً، فهو يعرض الموقف بتسلسل منطقي سببي لا يخلو من المقارنة ، وإظهار جوهريّة العلاقة بين السّبب ونتيجته ، ثمّ سار الجاحظ في طريق مسايرة الخلفاء مسيرة طويلة ألّف فيها غير قليل بما كان يوافقهم، ويؤيّد سياستهم حتّى أفاد من قربه ومكانته تلك الفوائد الجمّة التي كان ظاهرها جوائز، وعطايا، ومكانة في مجالسهم وما كانوا يصفونه به ،غير أنّ جوهر تلك الفوائد كان في علوّ مكانته عند الخاصّة والعامّة بما قوّى مكانته حتى عند خصومه ، وجعل التخلّص منه شبه مستحيل ، ثمّ امتطى هذه المكانة ليبلغ بها ما كان يبثّه من آراء وفِكر كانت خطيرة عليه لولا أنّه المحميّ بمكانته لدى السلطات ((فلولا السياسة التي اتبعها الجاحظ ، ولولا ما أدرك المخالف والموالف أنّ له يداً عند السلطان ، وأنّه يرعاه ويبسط عليه جناح رحمته ، لناله شيء من أذى العامّة والخاصّة بإيعاز أنصار السّوء ؛ فأبو عثمان اتّخذ بالطريقة التي سلكها في بعض تآليفه يداً عند الخلفاء ورجال الدولة فغدَوا له قوّةً وسنداً))[٢١٨].

ولولا ذكاء الجاحظ ، وسعة علمه ، وقوّة شخصيّته ، وبراعة أسلوبه لأصبح واحداً من كتّاب السلطات مجرّداً من النّزعة الأدبيّة والعلميّة ففقد بذلك هويّته ومكانته لدى العامّة في عصره ، ولم يبلغ في ذلك مكانة أي من الخلفاء الذين قضَوا فلم يبقَ منهم إلا أخبار حكْمٍ ، وآثار ديار ، أمّا هو فقد جمع الأدب إلى العلم ، والسياسة إلى الدّين بلغةٍ بليغة واقعيّة لم ينأَ فيها عن النواحي الفلسفيّة ، وبروحٍ نقديّةٍ علميّة حيناً ولاذعةٍ أحياناً ، فمال إلى التجريب ، ولم يرضَ بالسّماع وحده بل أورد الجِدّ والهزل ، وعرض الرأي ونقيضه ، ودافع عن الوِجهة وما خالفها ، لم يعلِ جانباً أو شخصاً إلا ترك الباب مفتوحاً لرؤية مثالبه ، والقول فيها . وربّما كان ذلك كلّه سرّ كثرة نتاجه ، وشهرته ، وعظم مكانته ، وكثرة كلٍّ من محبّيه ومريديه، وحسّاده وأعدائه على السّواء. وقلّما يصبح الرّجل ظاهرةً ، وعلامةً فارقة لكنّه الجاحظ وقد كان كذلك عن حقٍّ وجدارة .

وقد يكون وراء كلّ ما بلغه الجاحظ ، ودار حوله أنّه عرف خطر التخصّص المطلق بعلمٍ محدّد ، أو روايةٍ أو سياسة ، أو مذهبٍ في الحياة فأخذها كلاً متكاملاً ، وأنتج فيها كلاً متكاملاً ؛ فلو قصدناه أديباً لوجدناه يروي الأدب والأخبار ، ويخلط الجِدّ والهزل ، ولو جئناه لغويّاً لوجدناه عالماً باللغة وأصواتها ولهجاتها ووظائفها ، وما يُرمى بها إليه ، ولو أتيناه في السياسة لوجدناه المحنّك المخضرم

---

[٢١٧]-البيان والتبيين ، ج٣ / ٢٢٣

[٢١٨]- أمراء البيان ، محمّد كرد علي ، ص : ٤٠٥

يقترب من السلطة فلا يذوب فيها ، ويبتعد عنها فلا يعاديها فيأخذ منها ويعطيها ، ولو قرأنا آراءه في المعتزلة لوجدناه في سراتهم ثمّ إذا ملنا به إلى المذاهب والفرق لوجدناه يقدّم ويؤخّر ، ويعلي ويحطّ ، ولو بحثنا عن شخصيّة العالم ومنهجيّة العلم فيه لوجدناه يعتمد التجارب والشك والرواية إلى جانب العقل فيصلاً بين ما يأخذ ويترك ، فلم يكتفِ بمجال في العلم وحيد لكنّه طرق بالعلم أبواب كلّ من الطبيعة، واللغة، والنّفس البشريّة ،والمجتمع وصولاً بهذا إلى ما يمكن أن يسمّى علم الحياة ، ومن هنا كان له في الفلسفة آراء ومنطلقات ، لم يستسلم معها حتى إلى كبار أهل الفلسفة ، فقد عرف كيف يفيد من تحرّر العقل في زمانه ليجِدّ في البحث والجمع والرواية والتجريب ، وتحكيم العقل في الدين والفلسفة اللذين كانا متباعدين في عصور شتّى وصولاً بذلك كلّه إلى مرتبة التأليف الموسوعي ، وإلا لكان عبثاً وصفه بما قيل فيه ، ودُرِس على أساسه منذ عصره و حتّى أيّامنا هذه .

أ-الجاحظ والأدب :

ممّا لا اختلاف فيه أنّ معنى كلمة أدب قد تغيّر وتطوّر عبر العصور ليصل في عصرنا إلى الكلام الجميل الموزون أو المنثور، والذي ينسج من عواطف النفس البشريّة ورغباتها وطموحها ثوباً جميلاً للمعنى القيّم ، والفكر العميق .

لكنّ الأدب هو العلم بحدّ ذاته ؛ فهل يكون الإنسان أديباً ما لم ينتفع بعلمٍ ، وفقهٍ، ومنطقٍ ،ورياضةٍ ذهنيّة لينفع – تالياً – من يطلع على نتاجه بكلّ ما جاء به ، أو أعاد صوغه ، أو أضاف عليه ؟

إذا تناولنا الجاحظ أديباً وجدناه على ما كان يُنظر في عصره على أنّ الأدب أخذٌ من كلّ علمٍ بطرف، وإذا لم يتفرّد الجاحظ في هذا النحو لأنّ غيره قد فعل هذا فإنّ تميّزه وفضله في ميله إلى التعمّق في جواهر تلك العلوم المعروفة آنذاك ، ثمّ إلحاحه في الإفادة من تداخلها ،وتماهيها علميّاً وعقليّاً حول طبيعة الخلق والحياة طبيعةً ، وإنساناً، وجماداً ؛ بمعنى أنّه سعى جادّاً جاهداً في الانتقال من المعلوم إلى المجهول، وفوق هذا شكّك الجاحظ في كثير من المعلوم والمسلّم به عند سواه ، وكثيرةٌ ملاحظاته على البارزين من رواةٍ وفلاسفة بما لم يوافق عقله الجامح إلى الاستكشاف ،والاستنباط ،والتدقيق وصولاً إلى الحالة اليقينيّة التي يُفترض أن تكون أبعد غايات الباحثين في كلّ علمٍ ومجال من مجالات الحياة ، والفكر الإنساني .

وعلى هذا لا يمكن أن نقول : إنّ الجاحظ أديبٌ كغيره ممّن أعلَوا الفنّ واللغة دون سواهما ، ولا هو عالمٌ بالمعنى المادي المجرّد أو التجريبي ، ثمّ نجده باحثاً في الدين والفلسفة يأبى الفصل بين عمل العقل، والواقع ، والنصّ الديني ، والمذهب الفلسفي ، وهنا ترجح كفّة الشموليّة التي هي إلى الأدب أقرب بما يحمله أو يدلّ عليه من جوانب اللغة والفكر والخبر والنقد والرواية وسوى ذلك غير قليل .

فإذا تروّينا في أسلوبه في أكثر ما كتب وجدناه يعلي من قيمة أسلوب الكتابة؛ معللاً بموقف المتلقي ومشاعره التي إذا بردت مالت بصاحبها عن الاطلاع ،وكأنّ الحبل العجيب ما بين الكاتب والمتلقي يصبح ضعيفاً أو مقطوعاً فتفقد العمليّة الإبداعيّة قيمتها ،ورونقها الخلاب ، فقد طوّع الجاحظ لغته لأسلوبه، وأسلوبَه لغاياته التي أشرنا إليها سابقاً ، ومن أهمّها شدّ القارئ، وإمداده بما يريد هذا المؤلّف العظيم من فكرٍ وتحليلاتٍ وإضاءاتٍ على جوانبَ قد تخفى إلا على المهتمّين .

فلو نظرنا في كلّ من لغة الجاحظ وأسلوبه في الاستطراد إلى جانب كثرة مواد الأدب التي طرقها، وخاض فيها لحكمنا بكونه أديباً، ولا داعي للخوض في جوانب شخصيّته الأخرى . أمّا وقد عرفنا، وذكرنا ما درسه ،وخاض فيه، وأبدع فإننا ملزمون بعدم تجريده من باقي صفات العالم والفيلسوف والناقد ..

فلو جرّدنا المادة العلميّة التي قدّمها في "الحيوان" من بهاء لغة الأدب لبعد عنه وصف الأديب . لكنّه وعلى النقيض قد قدّم مفردات ذلك العلم بملاحظاته وتجاربه ومقارناته قدّمها كلّها بأسلوبٍ أدبي يراعي حسن العبارة ، وجمال اللفظ ، وأثر ذلك في نفس المتلقي وعقله ، فلا يكاد يخلو فصل أو جانب أو مادة معرفيّة من مادة أدبيّة هي في ظاهر الأمر صورة أدبيّة شعريّة ... وربما كان ذلك منه بسبب معرفته بمكانة الشعر في نفوس العامة والخاصّة من جهة ، وبسبب كون الشعر ديوان العرب ، ووعاء علومهم وأخبارهم وحياتهم من جهة أخرى .

فالشعر بوصفه مادةً وإناءً معاً كان ملزِماً لكلّ كاتب أن يبقى فيه ، أو لا يبعد عنه فيفقد نتاجه قيمته، أو يضيّع وجهته إلى قلوب الناس وعقولهم . وبهذا يكون قد التصق بالواقع التصاقاً وثيقاً لا انفصام في عراه من غير أن يتجمّد على ظاهر الوصف الخارجي الظاهر . إنّما كان الواقع عنده معطىً متحرّكاً متغيّراً ، قابلاً للتحليل والتصوير على هيئات تتباين وتتلاقى على نحوٍ غريب لطيف ، فإذا نظرنا في تصويره الإنسانَ وفق جوانبِ شخصيّته المتكاملة وجدناه لا يبعد عن الصورة العلميّة ، ثمّ إذا نظرنا في درسه اللغوي وجدناه عالماً باللغة ووظائفها بما يتوافق مع المنحى العلمي التحليلي في اللغة ، لكنّه كان يعود ويصبّ ذلك النتاج العلمي المتألّق بقالب أدبي جميل متأنّق حتى استحال الفصل لديه بين الأدب والعلم ، أو بين المادة المعرفيّة وتصويرها الأدبي ، وهذا ما نراه عائداً إلى الوحدة التي آمن بها ، وحدة العقل الإنساني في تفكيره ، وطرائق عمله ، ووحدة الوجود الطبيعي ، ووحدة خالق هذا الوجود جلّ وعلا .

وبناءً على ما عُرِف به الجاحظ من تحرّر العقل ، والاهتداء به ، وعدّه سيّداً وإماماً له ولسواه في كلّ درسٍ، وبحث ،واستقصاء ،وتفاضل فقد جاز لنا الإقرار له بالصفة العلميّة والشموليّة في مذاهب الفكر والنتاج المعرفي الإنساني على العموم . ومن هنا يمكننا الإبحار معه في رحاب الأدب لنجده أديباً واقعيّاً بامتياز، وعالماً طبيعيّاً مؤمناً بالملاحظة والتجريب ، وباحثاً لغويّاً متخصّصاً يبحث في دلالات الحروف والأصوات والسياق ، ونراه بعد هذا لا يبتعد عن رحاب الفكر الفلسفي ، والاتجاه النقدي في كلّ ما تقدّم .

وفي هذا الصدد لا بدّ من تقديم نبذة عن كل من هذه الجوانب في نتاج الجاحظ المعرفي بما يسمح به المقام ، وطبيعة البحث ، وحجم الدراسة ، ونبدأ أولاً بسمات أدب الجاحظ :

مال الجاحظ في أدبه إلى الواقع ، وتصوير الحياة بكلّ ما فيها من جوانب حتى غدا نتاجه علامة عصره الفارقة ، وإناءه الجامع المانع ، وليس من شكٍّ في شرعيّة بلوغه هذه المرتبة العليا بما قدّم من عميق الجهد ، وجليل الأثر .

وقد عمد الجاحظ إلى تخليد آثاره عبر دقّة تصويره الحياة ، واختياره قوّة الأسلوب لتنشر هذه المؤلّفات فتبقى في الأذهان ما بقي لعمل الذهن والذاكرة من قيمةٍ ودور . فأدبه شموليّ واقعيّ ،

وأسلوبه فيه نفسيٌّ يطعّم الجدّ بالهزل ، والمنحى المعرفيّ بأخيه ، ويقتبس الخبر وكلام الآخر بما يوافق غايته ومبدأه في التفكير، حتى كوّن لنفسه تلك الهالة الجاحظيّة التي غدت مدرسةً ومَعْلَماً فكريّاً قائماً بذاته ((إنّ الجاحظ يُعنى في كتاباته بحكاية عصره ، وتمثيله تمثيلاً دقيقاً ، بحيث تعدّ أعماله أهم مراجع تكشف لنا عن حقائق العصر الذي عاش فيه ، فنراه يصوّر هذه الحقائق بكلّ ما فيها من طُهرٍ ووِزرٍ ، ودين وزندقة، وجِدٍّ وهَزْل))[٢١٩].

وكان الجاحظ في أدبه مائلاً إلى المتلقي بوصفه حاضراً في ذهنه وغايةً في نفسه ، مؤمناً بأنّ الكتاب بلا قارئ غير ذي قيمة ، ومن هنا عمد إلى الاستطراد في أسلوبه ، وتطعيم الجد بالهزل للإراحة والإمتاع، ثمّ الإطراف بطرفة أو نادرة دفعاً لسأم ،ودرءاً لملل ، ولا نعني بهذا أنّ كلّ غايته أن يشتهر كتابه ويجوب الآفاق ، فقد ذكرنا ما قاله حول نسبته أوائل مؤلّفاته إلى سواه ، ثمّ هل يمكن للطموح بالشهرة وحده أن يصنع ما صنع الجاحظ من حالةٍ خاصّة ظلّت قروناً مثار نقاشٍ ودرسٍ وتحليلٍ وجدل؟

لكنّ الميل إلى الواقع بكلّ ما فيه من غنى وتداخل لا بدّ منعكسٌ في أدب الجاحظ ، وعلى القدر ذاته من الغنى والتداخل حتّى بدا نصيرَ الواقع في أدبه ، وحامله ومصوّره الموضوعيّ. ((نعم ، لقد كان الجاحظ أديباً واقعيّاً ، بل هو الذي أرسى الواقعيّة في الأدب العربي القديم ، وهو في كلّ ما كتب لم يكذب على الحقيقة وواقع الحياة ، إذ كان للأدب عنده غاية ، هي بالإضافة إلى الناحية الجماليّة الأدبيّة، إصلاح شأن الخاصّة والعامّة ، لذا نراه في كتبه قد توجّه إلى جميع فئات الشعب ، وكتب عن هذه الفئات جميعاً من صغيرها إلى كبيرها ، وكانت واقعيّته في كلّ ما كتب واقعيّة المتفائل الطموح ، وفاءً بمطالب المجتمع وحاجاته))[٢٢٠]. فلم يؤمن الجاحظ بالفصل بين المادة الواقعيّة والصورة الأدبيّة التي تحملها أو تعبّر عنها، فأخذ من الواقع وأعطاه بأن أعاد تصويره بما أبدع ، وبما انتقى من آداب الآخرين شعراً ونثراً وخبراً، وبما رمى إليه من اختياراته واستطراداته ومقارباته في العرض والتأليف والترتيب على غير نظامٍ ظاهر.

ومن أميز سمات أدب الجاحظ في المنحى الواقعي تسمية الأشياء بمسمّياتها وفق واقعيّة اللغة ، فكأنّ المسألة لديه علمٌ لا حرج فيه ولا حياء ، بل وفوق هذا صوّر الكناية عن الشيء مراعاةً لشعور، أو دفعاً لحياء على أنّها قد تُفقِد السياق قيمته فيكون أصحابها ليسوا من أهل العلم ولا الواقع بل هم المتصنّعون ،والأبعد عن الذوق والأدب ، فكأنّه حتى في هذا المجال على قدر من الحرية كبير ، ولا تردّد عنده في معاداة من يوارب ويعمّي ويكنّي ((..وبعض الناس إذا انتهى إلى ذكر....ارتدع ، وأظهر التقزّز، واستعمل باب التورّع . وأكثر من تجده كذلك فإنّما هو رجلٌ ليس معه من العفاف

---

[٢١٩]- الفن ومذاهبه في النثر العربي ، شوقي ضيف ، ص :١٦٣

[٢٢٠]- التراث العربي الإسلامي في مجال الفكر التربوي ج١ ، الفكر التربوي عند الجاحظ ،محمود عبد اللطيف ، ص : ٨٨

والكرم والنبل والوقار إلا بقدر هذا الشكل من التصنّع، ولم يكشف قط صاحب رياء ونفاق إلا عن لؤم مستعمل ، ونذالة متمكّنة))[٢٢١].

وقد زاد على هذا فكان يروي الحادثة بحرفيّتها، والطرفة كما هي بألفاظها وسياقها حتى لا تفقد رونقها وجاذبيّتها على مبدأ أنّ الشيء كما هو يكون حقيقة واقعة ملموسة أما إذا اقتطعت منه أو بدّلت فيه ، أو نقلته من مقام إلى مقام فإنّك لن تصدّق أنّه هو ما كان عليه فتتلف منه بريقه وألقه ، فالجاحظ وهو على دقته في اللغة ، واهتمامه بالفصاحة ، وإعلائه للبلاغة لا يرى من الحسن تصحيح غلط أو لفظ في طرفة كي لا تموت أو يموت فيها الأثر ، أما اللغة وسلامتها وصيانتها فلها مقامٌ رفيعٌ آخر يمكن فتح بابه والسير فيه بالعلم والدرس ، والصحيح من المروي نثراً وشعراً ، فهو يقول وبكلّ وضوحٍ في الدلالة والقصد: ((ومتى سمعتَ ، حفظكَ الله ، بنادرة من كلام الأعراب ، فإيّاك وأن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج ألفاظها ، فإنّك إن غيّرتها بأن تلحن في إعرابها ، وأخرجتها مخرج كلام المولّدين والبلديين ، خرجتَ من تلك الحكاية وعليك فضلٌ كبير ، وكذلك إذا سمعتَ بنادرة من نوادر العوام ، ومُلحة من مُلَح الحِشوة والطّغام، فإيّاك وأن تستعمل فيها الإعراب ، أو أن تتخيّر لها لفظاً حسناً ، أو تجعل لها من فيك مخرجاً سريّاً ، فإنّ ذلك يفسد الإمتاع بها ، ويخرجها من صورتها ، ومن الذي أريدت له ، ويذهب استطابتهم إيّاها واستملاحهم لها))[٢٢٢]. فهو لا يخاف على اللغة وهي ذاك الصّرح الشّاهق أثر هفوات أو أغلاط ممّا يرد في طرفة أو نادرة ، وكأنّه يرى أنّ النّوادر والطّرف شأنها شأن ظرفٍ عابر ، أو حديثٍ مع الذات لا يحتاج صاحبه إلى الفصاحة والتدقيق حتى يبلغه مستوى الفهم له ، والإمتاع به .وأمّا حماة ذلك الصّرح وساكنوه فهم عامّةٌ تربّت عليه ، وخاصّةٌ سادت فيه ، فلا خوفٌ عليهم من أمورٍ صغيرة ، وهفواتٍ عابرة تسلي أكثر مما تخوّف ، والدّليل أنّه يوجب تنقيح المؤلّفات كي تكون في المستوى المطلوب فلا ينالها كره أصحابها بالنقد والتجريح لا في المبنى ولا في المعنى ؛ وكأنّه يقول إنّ الكتاب صوتُكَ ، ووحي معرفتك ، ورسولُ فكركَ في مسامع النّاس وضمائرهم وأذهانهم فاجعله فصيحاً بليغاً ، قويّ الحجّة ، غنيّ الرواية ، وأمّا ما دون مستوى الكتاب فليكن كما هو فلا خوف منه ، ولا أثر له إلا بالقدر الذي يريد متلقّيه ، فها هو ذا يقول ((وينبغي لمن كتب كتاباً ألا يكتبه إلا على أنّ الناس كلّهم له أعداء، وكلّهم عالمٌ بالأمور ، وكلّهم متفرّغٌ له ...))[٢٢٣].

وما أحسن أن يكون الكتّاب والمؤلّفون والمؤرّخون قد اقتنعوا بهذه النصيحة ! إذاً لقلّت السّرقات والتحريف والتزوير ، وكان أبناء ذاك العصر أقرب إلى الحقّ والحقيقة ، وأعون على الفهم والإفهام ، ولبقي للأحفاد ذلك الدور الخطير الذي اضطلع به أسلافهم .

---

[٢٢١]- الحيوان ،ج٣ /١٢

[٢٢٢]- البيان والتبيين ، ج١ /٨١

[٢٢٣]- الحيوان ،ج١ /٤٤

ولا يمكن في هذا المجال إبراز كامل سمات أدب الجاحظ ، والتحليل فيها استخلاصاً وانتخاباً واستدلالاً، غير أنّه وبصورةٍ عامّة أدبٌ شموليٌّ ، حياتيٌّ ، واقعيٌّ ، إنسانيٌّ ساير النّاس عامّتهم وخاصّتهم، أدلى فيه الجاحظ بدلوه في فنون الكتابة والإبداع الأدبي كلّها ، وجسّد به نظرته إلى الإنسان فرداً ومجتمعاً ، والحياة علماً وتنظيماً ، فوفّق بينهما ، وحدّد نظرته القائمة على الأخذ والعطاء ، وكلّ ذلك بأسلوب سهلٍ ممتنع تراه فلا تعرفه ، وتعرفه فلا تصفه ، وتصفه فلا تحدّه ،وتقوده فلا يُسلس ، وإذا أسلس لك جمحَ بك . حتّى يقع في نفسك موقع البريق من الذّهب ، أو موقع الكتاب من صاحبه .

ب-الجاحظ واللغة :

لم تكن اللغة يوماً مفصولة عن الإنسان عاطفةً وفكراً وتطلّعاً ، ولعلّ الأدباء والكتّاب والعلماء هم أقدر النّاس على فهم هذه العلاقة الشائكة الخلاقة ، ولا نغالي إذا قلنا : إنّ الجاحظ قد كان في الموضع السّامي بين هؤلاء ، فقد عرف وظيفة اللغة ومناحيها النفسيّة والاجتماعيّة ، العاطفيّة والتواصليّة وهذا كثير لدى سواه ، لكنّ عبقريّته تتجلّى في ميدانيّة بحثه واستخلاصه في هذا المجال الرّحب الغنيّ المتوثّب الذي يتشكّل في كلّ زمانٍ ومكان ، وعند كلّ إنسان أو قومٍ ، وفي كلّ حالةٍ أو ظرفٍ على هيئة خاصّةٍ مناسبة من دون الخروج على الأصل والجوهر إلا بما تسمح به أو تقرّه قوانين التطوّر في حياة الناس ولغتهم على السّواء ، وصولاً إلى أثر البيئة في كلٍّ من الأصوات واللهجات ، وحتّى في كثرة الاستعمال لحرفٍ أو لفظٍ بعينه .

والواضح البيّن عند دراسة اللغة عند الجاحظ ، ودوره في الدّرس اللغوي هو أنّه لم يبدأ من النّقطة الأولى ؛ إذ سبقه وعاصره باحثون ولغويّون كان لهم شأن كبير ، لكنّ اللافت أنّه لم يكتفِ بما كان يُعرَف ويُدرَس ، أو يُعرَّف به ويدرَّس .والجيّد الجليل في دوره ومكانته – في هذا المجال – أنّه لم تُعرف قيمة ما جاء به حقَّ معرفتها حتّى نهضت الدراسات اللسانيّة في العصر الحديث إذ ((لم يهتمّ الجاحظ – بحسب لسانييّ التّراث – بموضوعات علم اللغة التي تداولها اللغويّون في عصره ، وعادت الدراسات اللسانيّة لتكشف عن أهميّتها فقط ، بل اهتمّ أيضاً ببعض فروع علم اللغة التي ترتبط بفروع لغويّة تدرس في خانة الدراسات الأكثر حداثة في علم اللسان كالسوسيولسانيّات ؛ ذلك أنّ كتب الجاحظ ورسائله تزخر بإشارات تمثّل في مجموعها إرهاصات لهذا العلم منذ وقتٍ مبكّر في تاريخ الحضارة العربيّة))[٢٢٤].

فلو أراد الجاحظ التخصّص في درس اللغة واللسان ، وتسنّى له منهجٌ علميٌّ محدّد الرّسم لكان قد أغنى البشريّة عن كثيرٍ من دراسات لغويّة لسانيّة جاءت بعده .

ومن الواضح في غير قليل من تضاعيف كتبه أنّه كان يبثّ الملاحظات النابعة من إدراكه الأبعاد اللغويّة ، ووظائف اللغة بألفاظها ، وأصواتها ، ونطقها ، وعيوب الناس في النطق بها ؛ حتى إنّه لم يغرق في الميل إلى لغة أو لهجة بل أدرك أنّ اللغة كلٌّ متكامل ، وصورة فكر إنساني وحالات نفسيّة وإنّما هي كضفّتي الحروف والألفاظ والتراكيب ، روافدها المعاني والعواطف ، ومنبعها العقل الإنساني، ومجراها النطق والتواصل ، ومنتهاها عودةٌ إلى البداية من جهة الفهم والإفهام ، والبيان والتبيين ؛ بمعنى أنّ الخطاب اللغوي هو عبارة عن عمليّة تواصل يستوجب قيامها ثلاثة أركان هي : المتكلّم والسّامع والكلام ، فاللغة بهذا المنحى رسالة المتكلّم إلى المتلقي ، وأمانته عنده فإن لم تصل ضاعت ، وإن لم تفهم فُقِدت فالأولى أن يجعلها المتكلّم على القدر الكافي من الوضوح والملاءمة

[٢٢٤]- ينظر : دراسات في اللسانيّات التطبيقيّة ، حلمي خليل ، ص : ١٥٤.

لمقتضى الحال ، وطبيعة الموقف ، وهيئة التعبير والتلقي التي تناسب كلاً من طرفي الرسالة ((والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعْتَ الله عزّ وجلّ يمدحه ، ويدعو إليه ، ويحثّ عليه . بذلك نطق القرآن ، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم . والبيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضّمير ، حتّى يفضي السّامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ، ومن أيّ جنسٍ كان الدليل ؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع ، إنّما هو الفهم والإفهام ؛ فبأيّ شيءٍ بلغتَ الإفهام وأوضحتَ عن المعنى ، فذلك هو البيان في ذلك الموضع))[٢٢٥]. ولولا هذا الفهم لقلنا : إنّ مناحي التعبير اللغوي قد درست وما زالت تدرس أكثر مما ينبغي غير أنّ الأيّام والدراسات تكشف تباعاً ما كان يخفى على أهل الماضي البعيد والقريب ، أو ما كان معلوماً لديهم ثمّ لم يثبّتوا فهمهم إيّاه بالدليل القاطع، والنسبة الصحيحة .

وإنّ من الحكمة في الحياة بكلّ أطيافها قولهم : " لكلّ مقامٍ مقال" وقد انطلق منها الجاحظ في غير قليل من أمور البحث، ومواد الدراسة والتقصّي ، ولنستمع إليه يقول : ((وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميّاً ، وساقطاً سوقيّاً ، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشيّاً ؛ إلا أن يكون المتكلّم بدويّاً أعرابيّاً ؛ فإنّ الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من النّاس ، كما يفهم السوقي رطانة السوقي . وكلام الناس في طبقات كما أنّ الناس أنفسهم في طبقات . فمن الكلام الجزل والسخيف ، والمليح والحسن ، والقبيح والسّمج ، والخفيف والثّقيل ؛ وكلّه عربي ، وبكلٍّ قد تكلّموا ، وبكلٍّ قد تمادحوا وتعايبوا))[٢٢٦].

فالجاحظ ممن أدركوا قيمة اللغة ، ومسايرتها البشريّة نشأةً ،وتطوّراً، وتنوّعاً قِدَماً ومعاصرة، وبساطةً وعلوّاً ، وفقراً وغنى ، فكأنّ اللغة كما يراها صورة أهلها ، وعموم المتصلين بها ، ومن يتواصلون عبرها ، فهي بهذا المعنى مرادف الإنسانيّة – إن صحّ التعبير –

وقد أكثر الجاحظ من عرض الملاحظات والمقارنات بين اللغات واللهجات والأصوات والعيوب في كلّ منها من غير أن يفرد الصواب للغةٍ أو لهجة ، ودون أن يجرّد حرفاً واحداً في لهجة أو لغة من قيمته ، وإمكان الاستدلال به ، وبنوعيّة أو مستوى استخدامه على حالةٍ نفسيّة أو معرفيّةٍ معيّنة ؛ ذلك لأنّه عرف رحابة المعنى قياساً بحجم اللغة وحروفها ، فكما المادّة تتشكّل وتتخلّق على صورٍ وهيئات لتكوّن الوجود الطبيعي بأبعاده ، وكما تثور النفوس أو تخبو فيها المشاعر فإنّ على اللغة أن تكون مرنةً قابلة للتوليد حتّى تجاري هذا المدى الواسع من الأفكار والأحاسيس والغايات ، وهو حتى في سياق عرضه هذا الفهم يصرّ على موقف المتلقي إذ يقول : ((ثمّ اعلم – حفظك الله – أنّ حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ ؛ لأنّ المعاني مبسوطة إلى غير غاية ، وممتدّة إلى غير نهاية ، و أسماء المعاني مقصورة معدودة ، ومحصّلة محدودة. وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظٍ وغير لفظ ،

---

[٢٢٥]- البيان والتبيين ،ج١/ ٧٥-٧٦

[٢٢٦]- المصدر نفسه ،ج١/١٤٤

خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد أوّلها: اللفظ ثمّ الإشارة ثمّ العقد ثمّ الخط ثمّ الحال التي تسمّى نِصبة . والنِّصبة هي الحال الدالّة....))[٢٢٧].

ويكون بهذا قد طرح مشكلة اللغة الأولى .

وهناك فكرةٌ أخرى تحدّث عنها وهي التطوّر الدلالي للغة فهي في حالة حياةٍ متجدّدة توسيعاً وتنشيطاً حتّى تواكب الحياة كلّها ، وتضطلع باستيعابها ، والتعبير عنها بما يناسب .

إنّ هذا الفهم للغة هو السرّ والجوهر في حقيقة شيوع لغة ، أو سيطرتها زمناً ثمّ تراجعها في زمنٍ آخر، إلى جانب كونه سببَ حياة لغةٍ وموت أخرى ((فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية، وموضع كلام يدلّ عندهم على معانيهم وإرادتهم ، ولتلك الألفاظ مواضع أخر ، ولها حينئذٍ دلالات أخر ؛ فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنّة ، والشاهد والمثل ؛ فإذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم ، وليس هو من أهل هذا الشأن ، هلك وأهلك))[٢٢٨].

وقد يكون اهتمام الجاحظ باللغة ودراستها تفصيلاً وإبانةً وبلاغةً مما يعود إلى إيمانه بمكانة ما تحمله العربيّة من فضل في مجال الدين الإسلامي ، والحياة السياسيّة ، والدليل على هذا مقارناته غير القليلة بين اللهجات في اللغة الواحدة ، ومقارناته بين لغةٍ وأخرى ، حتّى إنّه قد فصّل وبكلّ إجادةٍ في أمراض الكلام ، ونسب كل مرض إلى سبب في الجسم ، أو طبيعة البيئة والنشأة لدى صاحبه ، فكان درسه هذا علميّاً تجريبيّاً أشبه ما يكون بالدرس المدعوم بالتجارب المخبريّة في أيّامنا ، فهو في غير قليل في رحلته في "البيان والتبيين " وفي " الحيوان" يعرض أوصافاً وأخباراً وآراءَ وأمثلةً عن كلّ من هذه العيوب والآفات النطقيّة ، ومتى تكون منفّرة ، ومتى تكون مقبولة ، أو لا تفسد عمليّة التلقي لعدم خطرها على موقف المتلقي من المرسل ، وعلى وضوح الرّسالة ذاتها . وفوق هذا طرح بعضاً من طرائق علاجات تلك العيوب ؛ بمعنى أنّه نحا في درسه اللغوي المنحى العلميّ الوصفيّ والتجريبيّ لكن – للأسف – من غير منهجٍ واضح ثابت الصورة ، وإن بدا واثق الخطوات في الوصف والتعليل ، واقتراح العلاج لتلك الظواهر الصوتيّة اللسانيّة على نحوٍ عام ، والحديث في هذا المجال يطول ويتسع في كتاب "البيان والتبيين "، والجاحظ في كلّ موضع يكشف لنا عن خبرة ودراية في كلٍّ من وصف العيب النطقي وسببه ، وما ينجم عنه من آثار ، فهو يفتتح الكتاب بالتعوّذ من العيّ والحصر((اللهمّ إنّا نعوذ بك من فتنة القول كما نعوذ بك من فتنة العمل ، ونعوذ بك من التكلّف لما لا نحسن كما نعوذ بك من العُجبِ بما نحسن ، ونعوذ بك من السلاطة والهذر ، كما نعوذ بك من العيّ والحصر..))[٢٢٩].

ويقول في مكانٍ آخر من "البيان والتبيين" : ((في لسانه حُبسة ، إذا كان الكلام يثقل عليه ولم يبلغ حدّ الفأفاء والتمتام ، ويقال في لسانه : عُقلة ، إذا تعقّل عليه الكلام ، ويقال في لسانه : لُكنة ، إذا أدخل

---

[٢٢٧]- المصدر نفسه ، ج١/ ٧٥-٧٦
[٢٢٨]- الحيوان ، ج١ /١٥٣- ١٥٤
[٢٢٩]- البيان والتبيين ، ج١ /٣

بعض حروف العجم في حروف العرب ، وجذبت لسانه العادة الأولى إلى المخرج الأوّل ، فإذا قالوا في لسانه : حُكلة فإنّما يذهبون إلى نقصان آلة المنطق ، وعجز أداة اللفظ ، حتّى لا تعرف معانيه إلا بالاستدلال))[٢٣٠].

كما تكلّم الجاحظ عن أنواع الأفواه ، وتركيبها ، وتوزّع الأسنان فيها ، وأثر ذلك في النطق والكلام، وذكر الحروف التي تدخلها اللثغة ، وفصّل فيها ، وذكر كثيراً من الأشخاص المعروفين الذين اعترى ألسنتهم شيءٌ منها ، وكيف استطاعوا أن يتغلّبوا على هذه الآفات النطقيّة.

وعودة إلى مقولة "لكلّ مقامٍ مقال " ، وانطلاقاً من فهمها على نحوٍ علميّ موضوعيٍّ نرى الجاحظ يوصّف كلاً من "الإيجاز والإطالة"بما يميّز بينهما على أساس مقتضى الحال ، وأثر قيمة المادة الموصوفة ، أو الرسالة المرجوّ إيصالها في حجم الكلام عنها ، ونوعيّته ، ومستواه من غير إغفال أثر مستوى المتلقي ، والظرف العام في هذه العمليّة اللغويّة بكلّيتها .

فقد طرح على نحوٍ بسيط وواضح إشكاليّات السياق ، والموقف ، والعلاقة بين المرسل والمتلقي ؛ فكأنّه أراد أن يقول : اجعلْ كلامك على قدر الموقف حتّى يحقّق الغاية دون زيادةٍ أو نقص .

((والإيجاز ليس يُعنى به قلّة عدد الحروف واللفظ ، وقد يكون الباب من الكلام مَن أتى عليه فيما يسع بطن طومار فقد أوجز ، وكذلك الإطالة ، وإنّما ينبغي له أن يحذف بقدر ما لا يكون سبباً لإغلاقه، ولا يردّد وهو يكتفي في الإفهام بشطره ، فما فضل عن المقدار فهو الخطل))[٢٣١].

فهو بهذا يريد لكلّ متكلّم أن يكون رسّاماً ، يعرف فضل اختيار الألوان ومزجها ، والمساحة المراد تلوينها بها حتّى تؤدّي دورها في هذا الرّسم البديع لتكون الرسالة اللغويّة فنّاً أصيلاً يحمل الفكر والإحساس، وينقلهما إلى المتلقي كي تجري عمليّة التواصل على أفضل نحوٍ ممكن فلا تحتبس الطاقة الفكريّة والعاطفيّة في ذات المتكلّم المبدع ، ولا يهمل المتلقي شيئاً منها ، ولا تضيع بعض أجزائها بين الطرفين ،فتكون تلك العمليّة التواصليّة قد أخذت مجراها الصحيح من دون جهدٍ زائد ، ومن دون ضياع جزءٍ مفيد ، وبهذا يصحّ وصف اللغة بأنّها صورة الفكر ، وصوت العاطفة ، وعنوان التواصل الإنساني عقليّاً ونفسيّاً على السّواء .

ولمّا كانالجاحظ إنساناً ذا أفقٍ واسع ، عاش في عصرٍ توثّبت فيه الهمم تستوعب فكر الحضارات والثقافات ، واختلطت فيه الأعراق والقوميّات فنشطت حركة الترجمة والنّقل ، فقد آمن بحتميّة الاطلاع على رؤى الآخر وأفكاره ، ومنطلقات مواقفه الحضاريّة ، وكان لذلك كلّه مؤمناً بضرورة الترجمة بوصفها أحد أهمّ مسارب الفكر الإنساني بين الشعوب والأمم ، وهذا كثيرٌ عند سواه من المفكّرين والعلماء ، وذوي الشأن عموماً . لكنّ تميّز الجاحظ قد تجلّى في وعيه أهميّةَ الترجمة من جهة ، وفي إدراكه أهمّ شروطها ،ومخاطر الضّعف فيها من جهةٍ ثانية حتّى أوجب على الترجمان شروطاً إذا لم

---

[٢٣٠]- المصدر نفسه ، ج١ / ٣٩-٤٠

[٢٣١]- الحيوان ، ج١ / ٩١

تتحقّق فيه أفسد المنقول ، وأضرّ بالمنقول إليه ((ولا بدّ للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة ، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتّى يكون فيهما سواء وغاية . ومتى وجدناه أيضاً قد تكلّم بلسانين ، علمنا أنّه أدخل الضّيم عليهما ؛ لأنّ كلّ واحدة من اللغتين تجذب الأخرى ، وتأخذ منها ، وتعترض عليها ، وكيف يكون تمكّن اللسان منهما مجتمعتين فيه، كتمكّنه إذا انفرد بالواحدة ...))[٢٣٢]. فمعرفة اللغة ليست إمكان النّطق بها عن قصدٍ وإرادة إنّما تكمن هذه المعرفة في أن يفكّر الإنسان بهذه اللغة نفسها فلا تكون تسمية الشيء عنده بلغةٍ معيّنة ثمّ يجد نفسه مستذكراً اسم هذا الشيء في لغةٍ أخرى حتّى يترجم إليها ، فكأنّ المترجم يجب أن يكون من أهل اللغة المنقولة والمنقول إليها في آنٍ واحد ، وهذا هو الفارق الجوهريّ وشبه المحتوم بين حقيقة اللغة ودلالتها على الفكر والهويّة ، وبين حفظ قواعدها نحواً وصرفاً ودلالةً .

والحديث في لغة الجاحظ ، ودرسه اللغوي ،والنواحي التي تطرّق إليها ، وغاص فيها حديثٌ يطول، ويتسع ،ويتشعّب بما يحتاج دراساتٍ مستقلّة ومتكاملة ، وليس هذا مما يقتضيه بحثنا، أو يسمح به ، لكنّنا نتساءل : كم كانت الخسارة كبيرةً لو لم يُتَح للجاحظ البحث والتأليف؟ وبالمقابل لو أنّه عاش في عصرنا بما فيه من بنى ً علميّة تجريبيّة ووسائل اتصال حديثة ، فهل كان لغيره من الدارسين مكانٌ وشأنٌ كما هم عليه ؟

إنّها طبيعة الحياة القائمة على التسلسل، والتنوّع ،والتكامل بين الناس، والعصور، والحضارات، ولا نقول هذا لنشير إلى مكانة الجاحظ فهي أجلّ من رأيٍ يُعطى ، وشهادةٍ تجرح ، لكنّ الوفاء يقتضي أن نشكر روّاد الفكر والدراسة والأدب ، ولا أحد يرى الجاحظ بعيداً عن هذا كلّه .

---

[٢٣٢]- الحيوان ج١ /٧٦

ت-الجاحظ والنّقد :

جرت العادة أن تسيطر الفكرة التي يدرسها الإنسان ، والظاهرة التي يتقرّى ملامحها حتّى لا يرى سواها، أو حتّى يراها في كلّ شيء وموقف ، لكنّ عين النّاقد وفكره يجب أن يكونا على القدر الكافي من الحِدّة والتوقّد من غير أن يبالغ في التأويل ، أو يقوّل ما ينقده بما ليس فيه، ولهذا فمن أيّ زاوية نظرْتَ إلى الجاحظ وجدْتَ عجباً في شخصيّته ؛ إذ لم يتخصّص في مجالٍ بعينه ، لكنّه في كلّ مجال تناوله أعطى كمّاً ونوعاً بما يثبت ريادته ، وعمق تجربته فيه .

فالمعروف، والظاهر أنّه أديبٌ ولغويّ وعالم، لكنّه إضافةً إلى هذا كلّه ناقدٌ ثقِف اللغة ، وسبر أغوار النفس، وخبر الحياة ، وأجاد فنون التعبير باطلاعه الواسع ، ونظرته الثاقبة حتّى غدا مرآة العلم والمعرفة في عصره .

صحيحٌ أنّه وارب في التعبير ، وراح يُعلي ويُخفض شأنه في هذا شأن الزمن يبني ويهدم ، يكرم ويبخل، حتى لم يسلم من لسانه أحد ، فلم يذب في فرقة أو مذهب ، ولم يقطع صلته بجهة قطعاً كليّاً ، فكان ناقداً في الحياة بكلّ ما للكلمة من معنى حتّى لم يسلم وجهه من نقده ، ولم ينسَ في أواخر أيّامه نقد التناقض في مرضه كما في الأخبار المشهورة ، وهو بذلك إنّما كان ينقد الطبيعة التي منحته تلك الخِلقة، والمصير الذي آل إليه،وحتّى الزّمن الذي أمدّه بالعمر الطويل لم يسلم من لسانه ، فقد كان عارفاً باستحالة دوام الحال ، ويبني على هذا الأساس مواقفه القابلة للتغيير والتبدّل يوماً بعد يوم .

نقدَ الأشياء، والأفكار، والتيّارات، والمذاهب، والقوميّات، والأعراق، والديانات، والأساطير،والشخصيّات بدءاً بنقد العيب في مخرج الحرف وصولاً إلى نقد السلطان ، وعلى الرّغم من هذا لم يؤلّف الجاحظ كتاباً واحداً عنوانه نقديّ خالص الدلالة على النقد ، لكنّ كلّ مؤلّفاته حتّى الرسائل منها كانت مفعمة بالمعاني والقيم النقديّة بدءاً بالوصف والتحليل والتمثيل مروراً بالمقارنة والمفاضلة وصولاً إلى إعطاء الأحكام التي بثّها واضحة حيناً ، ومتأرجحة في أحيانٍ أخرى ، وعلى هذا لا يكون للنّقد عنده مباحث مستقلّة ، ولا كتب ومؤلّفات إنّما كان نقده في الروح النقديّة التي لا تستسلم لفكرٍ سائد ، ورأيٍ غالب ، ومقولةٍ مأثورة، فحتّى في دراسته "الحيوان" لم يكن يقنع بما يسمع بل يحاول التجريب ، فإذا تعذّر اكتفى بالأخبار والأسماع فإذا تعارضت مع العقل المفكّر الرزين نسفها، وجعل أصحابها ما بين الكذب والجهل ، وبلغ به الأمر أنّه لم يركن إلى كثيرٍ مما ورد عن أرسطو الذي يروقه أن يدعوه "صاحب المنطق" فراح يردّ عليه حيناً ، ويناقش بنظرة الشك آراءه حيناً، ويكشف تناقض ما ورد عنه بمبدأ التجريب والمقارنات أحياناً .

ونذكر بعضاً من مظاهر الروح النقديّة لديه ربطاً ببعض الحوادث والأحاديث ، على أساس تجلّيات النقد العلمي الذي يبحث في القول عن سبب يؤكّده أو ينفيه ، معتمداً الثّابت من العلم لدفع الطارئ من الرأي وإن علت قيمة صاحبه ، ومن هذا قوله ((وقد ذكر أرسطوطاليس في كتاب الحيوان ، أنّه قد

ظهر ثور وثب بعد أن خصي ، فنزا على بقرة فأحبلها . ولم يحكِ هذا عن معاينته . والصدور تضيق بالردّ على أصحاب النّظر وتضيق بتصديق هذا الشكل))[٢٣٣].

ثمّ نجد الجاحظ يتابع في غير موضع نقد كلام أرسطو بروحٍ علميّة تنحو نحو التساؤل والاحتكام إلى الواقع والعلم معاً فيعلّق على وصف أرسطو الفيل بأنّه أجرد ((..وهو أجرد الجلد، فلذلك يشتدّ جزعه من البرد، فإن كان أجرد الجلد ، فما قولهم في أحاديثهم : طلبوا من الملك الفيل الأبيض والفيل الأبقع ، وجاء فلانٌ على الفيل الأسود))[٢٣٤].

وأيّاً يكن الأمر فإننا لا نجد بدّاً من الاعتراف بواقعيّة الجاحظ في ردّه على أرسطو ، ونقد آرائه في غير قليل من المواضع كما تقدّم ، وأكثر ما تتجلّى موضوعيّة الجاحظ ناقداً في محاولته التماس العذر لمن أخطأ الرأي والقول في أنّ ذلك عائدٌ إلى ترجمة فاسدة ، أو نحلة هي إلى الكذب والزور أقرب فها هو ذا يقول ((فكيف أسكن بعد هذا إلى أخبار البحريّين ، وأحاديث السمّاكين ، وإلى ما في كتاب رجلٍ لعلّه أن لو وجد هذا المترجم أن يقيمه على المصطبة ، ويبرأ إلى الناس من كذبه عليه ، ومن إفساد معانيه بسوء ترجمته))[٢٣٥].

فالجاحظ لم يكن ليحبّ فيعمى عن العيب ، ولا ليبغض فيتعامى عن الصواب ، ولو كان كذلك لما أخذ عن أحدٍ علماً ولا خبراً ، ولما استأنس برأي أحد من الناس مطلقاً ، ولو كان كذلك لما انتقد النظّام وهو في مقام أستاذه ، وهو محلّ إعجابه وتقديره البالغَين ، ثمّ إذا عرفنا ما وصفه به لقلنا : كيف له أن يجعله أستاذه ، ويقرّ له بعظيم مكانته في نفسه لولا مقدرة الجاحظ على الإفادة من المفيد دون أن يفقد روحه الناقدة ، وشخصيّته المتحرّرة من مفاهيم الأحكام المطلقة ، والصفات القطعيّة . ((..وإنّما كان عيبه الذي لا يفارقه سوء ظنّه ، وجودة قياسه على العارض والخاطر والسابق الذي لا يوثق بمثله ، فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي كان قاس عليه أمرَه على الخلاص ، ولكنّه كان يظنّ الظنّ ثمّ يقيس عليه وينسى أنّ بدء أمره كان ظنّاً فإذا أتقن ذلك وأيقن ، جزم عليه ، وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر في صحّة معناه . ولكنّه كان لا يقول سمعتُ ، ولا رأيتُ . وكان كلامه إذا خرج مخرج الشهادة القاطعة لم يشكّ السّامع أنّه إنّما حكى ذلك عن سماعٍ قد امتحنه ، أو عن معاينةٍ قد بهرته))[٢٣٦].

والغريب في هذا الأمر ظاهر التناقض بين ما وصفه به من ضعف الاستدلال ، والتجوّز في القياس والدليل وصولاً إلى مستوى إيهام القارئ بأنّ ما رواه دون تجربة كأنّما هو عن مشاهدة أو امتحان ومعاينة من جهة ، ومن جهة إعجابه بعلمه ، وإعلاء مكانته في المعتزلة بصورة عامّة .

---

[٢٣٣]- الحيوان ،ج٥ /٥٠٢-٥٠٣

[٢٣٤]-الحيوان ،ج٧ /٢٢٨

[٢٣٥]- الحيوان ،ج١٩/٦

[٢٣٦]- الحيوان ،ج٢٢٩/٢-٢٣٠

حتّى كأنّ نقد الجاحظ لكبار من تعلّم منهم ، وأخذ وروى عنهم إنّما هو بأسلوبه في التعبير والكتابة أشبه ، وإليه أقرب فكأنّه استطراد لكن في الموقف والرأي لا في الأسلوب وطريقة عرض المفردات ، وربّما لبس الجاحظ هذا الثوب الذي حاكه بنفسه وعلى مقاسه حتّى لم يعد يعرف ثوباً ولا لوناً سواه .

وفي هذا النحو من نقده نجده يوصّف أساتذته ، ويدرك مجال تميّز كلّ منهم ونقطة ضعفه ، وأحسن ما في الأمر أنّ جهده لم يضع ، وأنّ قيمته كانت سامية في عين ناقدٍ كابن رشيق إذ روى جامعاً كلام الجاحظ ، وتعليق الصاحب بن عبّاد ((طلبْتُ الشعر عند الأصمعي فوجدته لا يحسن إلا غريبه ، فرجعْتُ إلى الأخفش فوجدتُه لا يتقن إلا إعرابه ، فعطفتُ على أبي عبيدة ، فوجدته لا ينقل إلا ما اتصل بالأخبار وتعلّق بالأيّام والأنساب ، فلم أظفر بما أردْتُ إلا عند أدباء الكتّاب ، كالحسن بن وهب ومحمّد بن عبد الملك الزيّات ...حتّى قال الصّاحب على أثر هذه الحكاية : فلله أبو عثمان فلقد غاص على سرّ الشعر، واستخرج أرقّ من السّحر))[٢٣٧].

وبهذا يكون الشعر في نظر الجاحظ على صورة هي أقرب إلى أفهامنا في هذا العصر من أنّه كلام تميّز بشرف المعنى ، وجودة اللفظ ، واستقامة الوزن من غير حشو ولا لغو ، ومقامه وسموّه وفق انسجام لفظه مع وزنه مع معناه وغايته ، وهو تصوير يمكن أن يجمع إلى الصوت اللون والحركة في عمليّة تجسيد وتشخيص تجلو غبار الإهمال ، وصدأ الأذهان؛ لتقترب من نقل جوهر الأشياء ، وروح الحكمة بلغة لطيفة ، وأصوات حسنة ، وقيم موضعها في الذهن والنفس حسن ، فهو يعرض رأيه في بيتين من الشعر ، وإنّما يقصد نقد أبي عمرو الشيباني في استجادته لهما فيروي قائلاً: ((وأنا رأيت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ، ونحن في المسجد يوم الجمعة ، أن كلّف رجلاً حتّى أحضره دواةً وقرطاساً حتّى كتبهما له . وأنا أزعم أنّ صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً . ولولا أن أُدخِل في الحكم بعضَ الفتك لزعمْتُ أنّ ابنه لا يقول شعراً أبداً ، وهما قوله : (السّريع)

لا تحسبنّ الموتَ موْتَ البِلى فإنّما الموتُ سؤالُ الرّجالْ

كلاهما موتٌ ولكنّ ذا أفظعُ من ذاكَ لذلِّ السؤالْ

وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى ، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي ، والبدويّ والقرويّ . وإنّما الشأن في إقامة الوزن ، وتخيّر اللفظ ، وسهولة المخرج ، وفي صحّة الطبع وجودة السّبك، فإنّما الشّعر صناعة ، وضربٌ من النّسج ، وجنسٌ من التّصوير...))[٢٣٨].

وإشكاليّة الجاحظ في النقد تكمن في أنّه لم يسمِّ نفسَه ناقداً ، ولم يضع لمؤلّفاته عناوين نقديّة صريحة قطعيّة ، لكنّه وفي الوقت ذاته كان ناقداً بحق ، منهجه العقل والاحتكام إليه ، ثمّ لم يستثنِ أحداً أو مجالاً من لمحةٍ نقديّة ربّما بدت لاذعة أكثر مما ينبغي .

---

[٢٣٧]- العمدة ، ابن رشيق ،ج٢/٨٤

[٢٣٨]- الحيوان ،ج٣ /١٣١-١٣٢

وربّما جرت العادات والوقائع مجرى التشكيك والاتهام لكلّ من يناقش في أمور الديانات ، والأخبار، والأوصاف ، والقصص التي ترد فيها ، لكن الرويّة وعمل العقل يقضيان أن ننظر في الرأي والقول ،ثمّ نعمل عليهما ؛لنعرف إن كانت نقداً أم انتقاداً ، فنفصل القشر عن اللبّ توصّلاً إلى حقيقة الموقف ، ونبني عليه رأياً أو موقفاً هو إلى الحقيقة أقرب ، وبثوبها أجدر .

وقد عرفنا أنّ الجاحظ اتّهِم كثيراً في دينه ومواقفه ، وبالمقابل عرفنا أنّه درس علم الطبيعة والحيوان من منطلق الاستدلال بالمخلوق على الخالق ، وهذا متوافق مع الديانات السماويّة كافّةً، لكنّه لم يكن ليرضى كلّ ما دخل أو أُدخِل في هذا الإطار الهائل فراح يُعمل عقله متسائلاً عن جدوى بعض من التفسيرات والقصص والأقوال من دون أن تصل به الجرأة إلى التطاول على نصٍّ قرآنيّ أو حديثٍ نبويّ متفق عليه ، فهو يروي بعضاً من قصّة الخلق يوم الطوفان فيقول: ((وزعم بعض المفسّرين أنّ السنّور خُلِقَ من عطسة الأسد ، وأنّ الخنزير خُلِقَ من سلحة الفيل ؛ لأنّ أصحاب التفسير يزعمون أنّ أهل سفينة نوح لمّا تأذّوا بكثرة الفأر وشكَوا إلى نوح ذلك سأل ربّه الفرج ، فأمره أن يأمر الأسد فيعطس . فلمّا عطس خرج من منخريه زوج سنانير : ذكر وأنثى . خرج الذكر من المنخر الأيمن ، والأنثى من المنخر الأيسر فكفياهم مؤونة الجرذان . ولمّا تأذّوا بريح نجوهما شكوا ذلك إلى نوح ، وشكا ذلك إلى ربّه . فأمره أن يأمر الفيل فليسلح ، فسلحَ زوج خنازير فكفياهم مؤونة رائحة النّجو . وهذا الحديث نافقٌ عند العوامّ ، وعند بعض القصّاص))[٢٣٩] .

وبهذا لا يكون الجاحظ مستسلماً للفكرة إنّما استسلم للفِكر ذاته ، وراح يسايره ، ويسير معه، ويسيّره ليبلغ به ما يريد ، ويكتشف ما ينوي التثبّت منه ، والاستدلال به على رأي وحقيقة ، وهذا – إن صحّ القول – جوهر العمليّة النقديّة التي لم يتسمَّ الجاحظ بها ، ولم ينأَ عنها في كلّ قراءاته ومؤلّفاته بما بثّه فيها من آراء وتقييمات ومفاضلات اعتمدت التشكيك والتجريب والقياس حتّى غدا ناقداً للحياة بما فيها من طباع النّاس، وأذواقهم ، وتوجّهاتهم في كلّ من الفكر،والنقد، والسياسة ، والعادات الحياتيّة على السّواء.

[٢٣٩]- الحيوان ،ج٥ / ٣٤٧-٣٤٨

ث-الجاحظ والعلم :

لم يفصل الجاحظ – وكما كانت طبيعة عصره – بين علمٍ وآخر ، أو بين علمٍ وأدبٍ ولغة ، فقد كانت الثقافة قائمة على مبدأ الأخذ من كلّ علمٍ بطرف ، وربّما كان هذا مألوفاً ومنطقيّاً ومناسباً لتلك المرحلة من حياة الأمّة والحضارة بوجهٍ عام ، لكنّه لم يشأ ولم يقبل أن يكون كسواه نسخةً من حالةٍ فكريّة ومعرفيّة عامّة سائدة . فإذا كان بعض أساتذته قد اجترحوا في الحياة مساراتٍ تخصصيّة ضيّقة، وإذا كان بعض من العلماء ذوي صفة موسوعيّة تكامليّة إلى حدٍّ ما فقد ألزم الجاحظ نفسه بالعلم العامّ بدءاً بدراسة الجمادات والحيوانات وصولاً إلى النفس البشريّة ، وصفات الأعراق والبيئات ، وأثرها في الخَلق والخُلُق ، ونعتقد أنّ في هذا سمة علميّة رائدة تمكّن الجاحظ منها ، ومكّنته من التميّز ، حتّى إنّنا نراه يسير سير العالم الحقّ قياساً بما أتيح له من تجارب ،ومعاينات، وقياس ،وأخبار، وسماع مع إحكام العقل في كلّ ما كان يجرّب ويسمع وينقل وكان هذا أعلى ما يمكن للإنسان القيام به في ذلك العصر الذي كثرت فيه الخرافات إلى جانب الحقائق، فتطلّع إلى العلم والتحليل وصولاً إلى فهم الحياة بكليتها ، حتّى رأيناه لا يستسلم لفكرةٍ شائعة ما لم يضعها تحت مجهر البصر والبصيرة ،أو التجربة والمحاكمة لدرجة أنّه انتقد أكابر أهل الفكر والمعرفة في قياسهم أحياناً على الظنّ والسماع دون تثبّت وتجريب ومحاكمة عقليّة صارمة كما أشرنا في نقده النظّامَ ، وأرسطو ، وتفسيراتِ بعض المفسّرين .

ولهذا لا يمكننا وصفه بالعالم دون إشراك باقي صفاته في موقع الصدارة من شخصيّته الفكريّة ؛ فقد نحا نحو العلم بروحٍ نقديّة فلسفيّة ، وموادّ أدبيّة ، ووفق منهج عقليٍّ واضح ، وبأسلوبٍ ساخرٍ متهكّم في كثير من الأحيان ، منتقلاً مستطرداً في غير قليل من مواضع دراساته ، وفي مؤلّفاته على وجه العموم .

ونحن إذا سرنا قُدُماً في قراءة نتاجه باحثين عن شخصيّة العالم فيه لوجدنا أنّ نقطة البداية يصعب تحديدها على أساس المجال ، أو المادّة العلميّة المدروسة لديه ، لكنّها في معظمها تصبّ في مجالات الطبيعة ، واللغة ، والنفس ، والمجتمع كما في كلّ من كتبه : الحيوان ، والبيان والتبيين ،والبخلاء ، وأكثر رسائله .غير أنّه لم يبنِ أيّاً من هذه الكتب مبنىً علميّاً صرفاً ، وعلى منهجٍ علميٍّ مجرّد عن ظلال باقي المعارف ومفرداتها ؛ إذ كان نتاجه – كما هو معروف – أقرب إلى الصّفة الشموليّة ، وأميل إلى التداخل والخلط والاستطراد في عرض الموادّ المختلفة المتداخلة . لكنّنا وجدناه في كتابه "الحيوان" أقرب إلى علوم الطبيعة ودراسة المخلوقات فيها فكان كثيراً ما يجرّب ،ويصف، وينتقد أوصاف الآخرين للمادة أو الحيوان الذي يصفه بعد معاينة، أو تجربة ، أو محاكمةٍ عقليّة ، معتمداً الشكّ أساساً في نقد ما يسمعه حتّى يبلغ مرحلة اليقين ، أو الدفع ، وحتّى التهكّم أحياناً . وهذا واضحٌ في مقدّمة كتابه " الحيوان" إذ يقول : ((وهذا كتابٌ تستوي فيه رغبة الأمم ، وتتشابه فيه العرب والعجم

لأنّه وإن كان عربيّاً أعرابيّاً ، وإسلاميّاً جماعيّاً فقد أخذ من طُرَفِ الفلسفة ، وجمع معرفة السّماع وعلم التّجربة ، وأشرك بين علم الكتاب والسنّة ، وبين وجدان الحاسّة وإحساس الغريزة))[٢٤٠].

لكنّ التجربة لم تكن لتتسنّى له في كلّ وقت وكلّ مسألة أو مجال ، وهذا حتّى في أيّامنا قائم، فكان لا بدّ له من الاستعانة بوسائل أخرى إلى جانب أنّ الإدراك بالحواس يقترب – أحياناً– من الخطأ والانبهار بظواهر الأشياء ، وصور علاقاتها الأوليّة ، فكان لا بدّ من فيصل هو العقل ، فجمع بين السّماع والمعاينة والتجربة ، وجعل العقل سيّداً في كلّ ما يقوله ، أو يجرّب فيه ، أو يسمعه ، أو يعاينه. وإن كنّا لم نجد من أهل العلم والدراية من يقلّل من قيمة العقل فإنّ تميّز الجاحظ كامنٌ في إخضاع آثار عمل الحواس للعقل وحده ليدفع الشك بالدليل الذي يقبله العقل ، ويحدّد المسافة بين الميل إلى التصديق ، والنّزوع إلى الرّيبة ، وحالة اليقين التي تدعمها الملاحظة والتجربة ويقبلها العقل ، فلم يكن بهذا بعيداً أو مختلفاً عن أهمّ أسس المنهج العلمي المعاصر .

يقول الجاحظ : ((ولعمري إنّ العيون لتخطئ ، وإنّ الحواسّ لتكذب ، وما الحكم القاطع إلا للذهن، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل ، إذ كان زماماً على الأعضاء ، وعياراً على الحواس))[٢٤١] .

ويقول في مكانٍ آخر : ((فلا تذهب إلى ما تريك العين واذهب إلى ما يريك العقل ، وللأمور حكمان: حكم ظاهر للحواس ، وحكم باطن للعقول ، والعقل هو الحجّة))[٢٤٢].

وقد جعل الجاحظ من الشك سبيلاً إلى اليقين : ((ولا يعجبني الإقرار بهذا الخبر ، وكذلك لا يعجبني الإنكار له ، ولكن ليكن قلبك إلى إنكاره أميل ، وبعد هذا فاعرف مواضع الشك ، وحالاتها الموجبة له ؛ لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له ....))[٢٤٣].

وفي الوقت نفسه يقول : ((واعلم أنّ من عوّد قلبه التشكّك اعتراه الضّعف))[٢٤٤]. فهو لا يشك من أجل الشكّ فقط .

لقد أجاز الجاحظ استعمال الحواس ، ولم يقل إنّها كاذبة إنّما قال : " وإنّ الحواسّ لتكذب" أي يمكن أن تكذب في حالةٍ أو موضع وهذا مثبتٌ علميّاً ، فهي مثلاً لا ترينا دوران الأرض حتّى نُعمل أذهاننا فنتبيّن الثّابت من المتحرّك ، إنّما ألزمنا بالاحتكام إلى العقل وعمله فيما تدرك الحواس وفيما لا تدرك كمظاهر الطبيعة ، وعلاقات مكوّناتها ، وما أخفت وراءها من أسرار ، وإذا كانت الطبيعة بمجملها ظاهراً وباطناً فقد عرف دور كلّ من الحواسّ والعقل فجعل الحواسّ وسيلةً أُولى ، ووضع العقل في المقام الأَولى بالتثبّت واليقين وصولاً إلى إمكان اكتشاف جوهر الأشياء ، ووضع قوانين لعلاقاتها ، وقد لا يكون مقصّراً في عدم وضع القوانين لأنّه لو فعل لما أبقى لكثيرٍ ممن جاؤوا بعده عملاً يؤدّونه.

---

[٢٤٠]- الحيوان ، ج١١/١

[٢٤١]- رسالة التربيع والتدوير على هامش كتاب الكامل للمبرّد ، ج١/ ٤٣

[٢٤٢]- الحيوان ، ج١ /٢٠٧

[٢٤٣]- الحيوان ، ج٣٥/٦

[٢٤٤]- رسائل الجاحظ على هامش كتاب الكامل للمبرّد ، ج٨٤/٢

وإذا كان قد جعل من اليقين هدفاً ، ومن الشكّ وسيلةً فقد أوصى بعمل العقل لتعرّف مواضع الشك وموجباته ، ومواضع اليقين وموجباته ، وانطلاقاً من هذا يكون قد أعطى أساس كلّ منهما من غير أن يحدّد قانوناً لأيٍّ منهما إنّما استنّ هذا المنهج في الشكّ واليقين ، وهذه صورةٌ علميّةٌ بامتياز .

وأمّا من يساير أو يحاول مجاراة تفكير الجاحظ في أمور الحيوان والطبيعة فإنّه يقف على فنيّة عالية في استعمال الحواسّ منطلقاً ، ومادّةً أوليّة لإعمال العقل ؛ بمعنى أنّه يبدأ بالملاحظة لينتقل منها إلى التفكير والتأويل . ومن أهمّ ما يمكن الاستدلال به على المنحى العلمي لديه تنوّع المخلوقات التي لاحظها، ووصف حياتها من أصغرها إلى أكبرها ، فهو يصف النّمل في مواضع عدّة من كتابه "الحيوان" ونجده يصل إلى وصف الفيل بأوصافٍ وتحليلاتٍ ومقارناتٍ في غير قليل من مفردات كتابه المذكور ، وفي سياق حديثه عن النمل نراه يبحث عن العبرة ، واستخلاص الحكمة في الحياة ، والدلالة على تناسق خلق الكون، وحكيم صنع الله فيه .

((قد علمنا أن ليس عند الذّرّة غَناء الفرس في الحرب ، والدّفع عن الحريم . ولكنّا إذا أردنا موضع العجب والتّعجيب ، والتنبيه على التدبير و ذكرنا الخسيس القليل ، والسّخيفَ المهين ؛ فأريناكَ ما عنده من الحِسّ اللطيف ، والتقدير الغريب ؛ ومن النّظر في العواقب ، ومشاكلة الإنسان ومزاحمته . والإنسان هو الذي سُخِّر له هذا الفلك بما يشتمل عليه . وقد علمنا أنّ الذرّة تدخر للشتاء في الصّيف ، وتتقدّم في حال المهمة ولا تضيع أوقات إمكان الحزم . ثمّ يبلغ من تفقدها وحسنِ خبرها ، والنّظر في عواقب أمرها، أنّها تخاف على الحبوب التي ادخرتها للشّتاء في الصيف ، أن تعفن وتسوّس ، ويقبلها بطن الأرض ؛ فتخرجها إلى ظهرها ؛ لتيبّسها وتعيد إليها جفوفها، وليضربها النّسيم وينفي عنها اللخَن والفساد .ثمّ ربّما كان – بل يكون أكثر – مكانها نديّاً . وإن خافت أن تنبت نقرت موضع القِطمير من وسط الحبة ، وتعلم أنّها من ذلك الموضع تبتدئ وتنبت وتنقلب ، فهي تفلق الحبّ كلّه أنصافاً . فأمّا إذا كان الحبّ من حبّ الكزبرة ينبت من بين جميع الحبوب . فهي على هذا الوجه مجاوزةٌ لفطنة جميع الحيوان ، حتّى ربّما كانت في ذلك أحزم من كثيرٍ من النّاس. ولها، مع لطافة شخصها وخفّة وزنها، في الشمّ والاسترواح ما ليس لشيء .

وربّما أكل الإنسان الجراد أو بعض ما يشبه الجراد ، فتسقط من يده الواحدة أو صدر الواحدة ، وليس يرى بقربه ذرّة ولا له بالذرّ عهد في ذلك المنزل ، فلا يلبث أن تُقبل ذرّة قاصدة على تلك الجرادة ،فترومها وتحاول قلبها ونقلها ، وسحبها وجرّها ، فإذا أعجزتها بعد أن بلغت عذراً ، مضت إلى جحرها راجعةً، فلا يلبث ذلك الإنسان أن يراها قد أقبلت ، وخلفها صويحباتها كالخيط الأسود الممدود ، حتّى يتعاونّ عليها ، فيحملنها .

فأوّل ذلك صدق الشمّ لما لا يشمّه الإنسان الجائع . ثمّ بعد الهمّة ، والجراءة على محاولة نقل شيء في وزن جسمها مائة مرّة ، وأكثر من مائة مرّة . وليس شيء من الحيوان يقوى على حمل ما يكون ضعف وزنه مراراً غيرها . وعلى أنّها لا ترضى بأضعاف الأضعاف ، إلا بعد انقطاع الأنفاس .

فإن قلت : وما علّم الرّجل أنّ التي حاولت نقل الجرادة فعجزت ، هي التي أخبرت صويحباتها من الذرّ ، وأنّها كانت على مقدّمتهنّ ؟ قلنا : لطول التجربة ، ولأنّا لم نرَ ذرّة قط حاولت نقل جرادة فعجزت عنها ، ثمّ رأيناها راجعة ، إلا رأينا معها مثل ذلك ، وإن كنّا لا نفصل في العين بينها وبين أخواتها ؛ فإنّه ليس يقع في القلب غير الذي قلنا . وعلى أنّنا لم نرَ ذرّةً قطّ حملت شيئاً أو مضت إلى جحرها فارغةً ، فتلقاها ذرّةٌ ، إلا واقفتها ساعة وخبّرتها بشيء . فدلّ ذلك على أنّها في رجوعها عن الجرادة ، إنّما كانت لأشباهها كالرّائد لا يكذب أهله))[٢٤٥] .

فصحيحٌ أنّه لم يتمكّن من تجربة مخبريّة يصل بها إلى مكوّنات جسم النملة ، وسبب سلوكها العام ، وأصل تكوّنها، غير أنّه نجح في التعويض عن هذا كلّه بدقّة الملاحظة والمقارنة ، ومعاودة استقراء الظاهرة وهي تحدث من تلقاء نفسها، وربّما فتح باب التجريب أمام كلّ راغبٍ فيه؛ إذ لا أسهل من محاولة تكرار التجربة ، ومعاينة الحوادث وهي تحدث تباعاً مع إمكان التحليل والتعليل في كلّ خطوةٍ منها.

وقد يتجلّى النحو العلمي في هذه التجربة في افتتاح الكلام فيها بالاستدلال بها على أنّ لكلّ مخلوق مهما صغُر دوراً لا يؤديه سواه مهما عظُم ، وكأنّه يقول : إنّ هذه الحياة بمجملها صنعٌ محكمٌ ، ودليلٌ قاطعٌ ، وحجّةٌ دامغة على وحدة القوّة التي أوجدت كلّ شيء وفق خواصّ معيّنة ، وارتباط محدّد وفق علائق موضوعيّة بوسطه المحيط العام .

فلولا تلك الروح العلميّة والعقليّة المنطقيّة ، ولولا ذاك التوثّب في قراءة الأشياء لما خطر له وهو في تلك الحقبة أن يستدلّ بالنّملة وخواصّها وسلوكها على أنّ سرّ المخلوق في ذاته وأنّ ذاته في سلوكه المعبّر عن جوهره ودوره ، وصولاً إلى إمكان الاستدلال بكلّ شيء على أشياء أخرى حتّى يكون كلّ مخلوق جزءاً من محيط دائرة الحياة التي جوهرها حكمة الخلق ، ومركزها قوّة الحياة ، والسبيل إلى إدراكها حاسّةٌ قويّةٌ ، وعقلٌ ريّضٌ ، وإرادةٌ واعية .

ولمّا كانت الحياة في النشأة والاستمرار قائمة على تطوّر الأصل ، وتغيّر الصّورة مع الحفاظ على الجوهر ، وأصل المادة فإنّ ضرورات الانسجام مع الحياة قضت بأن يتطوّر كلّ مخلوق بما يمكّنه من البقاء على وجه هذه الحياة القائمة على الأخذ والعطاء ، والموت والفناء .

لمّا كانت الحياة على هذا النحو وجد الجاحظ أنّ الصّراع من أجل البقاء هو أهمّ عوامل التطوّر في صورة الخلق التي أُوجِد عليها المخلوق ، وهذا مما أصبح معروفاً في أيّامنا ، ولكنّه في عصر الجاحظ يعدّ فتحاً في علم الطبيعة ، وقوانين التطوّر فيها . فلننظر في كلامه في فوارق ما بين الغنم والأسود ((وليس شيءٌ من صنف الحيوان أردأ حيلةً عند معاينة العدو من الغنم ؛ لأنّها في الأصل موصولة بكفايات الناس ، فأسندت إليهم في كلّ أمرٍ يصيبها ، ولولا ذلك لخرّجت لها الحاجة ضروباً من

---

[٢٤٥]- الحيوان ، ج٤ /٥-٨

الأبواب التي تعينها . فإذا لم يكن لها سلاحٌ ولا حيلة ، ولم تكن ممن يستطيع الانسياب إلى جحرة أو صدع صخرة ، أو في ذروة جبل ، كانت مثل الدجاجة، فإنّ أكثر ما عندها من الحيلة إذا كانت على الأرض أن ترتفع إلى رفّ . وربّما كانت في الأرض ، فإذا دنا المغرب فزعت إلى ذلك .

وربّما كان عند الجنس من الآلات ضروب ، كنحو زبرة الأسد ولبدته ، فإنّه حمول للسّلاح إلا في مراق بطنه فإنّه من هناك ضعيفٌ جدّاً . وقال التغلبيّ : (الطّويل)

ترى النّاسُ منّا جلدَ أسودَ سالخٍ وزبرةَ ضرغامٍ من الأُسدِ ضيغمِ

وله مع ذلك بُعْدُ الوثبة واللزوق بالأرض . وله الحبس باليد ، وله الطّعن بالمخلب ، حتّى ربّما حبس العَير بيمينه وطعن بمخلب يساره لبّته وقد ألقاه على مؤخّره ، فيتلقّى دمه شاحياً فاه وكأنّه ينصبّ من فوّارة ، حتّى إذا شربه واستفرغه صار إلى شقّ بطنه .

وله العضّ بأنيابٍ صلابٍ حداد ، وفكّ شديد ، ومنخر واسع . وله مع البرثن والشكّ بأظفاره دقّ الأعناق ، وحطم الأصلاب . وله أنّه أسرع حضراً من كلّ شيء أعملَ الحُضْرَ في الهرب منه . وله من الصّبر على الجوع ومن قلّة الحاجة إلى الماء ما ليس مع غيره ، وربّما سار في طلب الملح ثمانين فرسخاً في يومٍ وليلة . ولو لم يكن له سلاحٌ إلا زئيره ، وتوقّد عينيه، وما في صدور النّاس له لكفاه .

وربّما كان كالبعير الذي يعلم أنّ سلاحَه في نابَيه وفي كِرْكِرَته .

والإنسان يستعمل في القتال كفّيه في ضروبٍ ، ومرفقيه ورجليه ومنكبيه وفمَه ورأسَه وصدرَه ، كلّ ذلك له سلاحٌ ويعلم مكانه ، يستوي في ذلك العاقل والمجنون ، كما يستويان في الهداية في الطّعام والشّراب إلى الفم ....))[٢٤٦].

أليس واضحاً ما وصف به كلاً من الغنم والأسد بما لكلٍّ من وسائل دفاع فطريّة تنسجم مع طبيعة جسمه ، ونقاط القوّة والضّعف فيه ؟ ثمّ ألم يربط بين حياة الغنم في كنف البشر ، وانعدام أسلحتها الذاتيّة وبين كثرة أسلحة الأسد بطبيعة حياته واضطراره إلى الافتراس حتّى لما هو أضخم منه ، ويكاد يكون أقوى بدناً لولا التفاوت في السلاح كالجمل ؟

وفي إثبات الفطرة في استعمال الوسائل والأسلحة الذاتيّة نجده يساوي العاقل بالمجنون في استعمال الكفّين والمرفقين والرجلين في القتال كما هما في الهداية في الطّعام والشراب إلى الفم، وكأنّه يقول: إنّ الطبيعة قائمة على نظام محكم الخلق ، دقيق النسبة في القوّة والضّعف ، وقلّة الجنس وكثرته . ويشير إلى إمكان تطوير وسائل الدفاع الذاتيّة بإشارة إلى تغيير الحال ، وتغيير الهيئة انسجاماً مع الحال والحياة المتغيّرة، فكأنّها من جديد مقولة (لكلّ مقامٍ مقال) تلك التي تتبدّل في النفس ، والانفعال ، ونبرة الصوت، وسرعة الحركة في لحظة غير أنّها في صورة الخلق ، ومقوّمات البنية قد تحتاج حقبةً من الزمن غير محدّدة ولا معروفة على وجه اليقين حتّى في يومنا هذا .

---

[٢٤٦]- الحيوان ،ج٦ /٣٧٧-٣٧٩

وقد نميل إلى وصف الجاحظ بالعالم الملاحظ والمجرّب إذا نحن سرْنا في مؤلّفاته باحثين عن هذه الصّورة وتجلّياتها ، وما نتج منها في كلّ من أبواب الطبيعة ، والنفس البشريّة ، وأخلاق الناس وطبائعهم، غير أنّه لا يحسن بنا الانسياق في هذا كلّه حتّى ننسى أو نتناسى الجوانب الأخرى في نتاجه المعرفي ، لكنّ قوّة الطّموح ، والرغبة في اليقين تدفعان إلى استقراء معالم هذا الجانب العلمي الثرّ لدى الجاحظ كما في حديثه حول أثر البيئة بمكوّناتها وعلائقها في النّفس البشريّة وطبائعها وصفاتها العامّة ، وإذا كانت بعض آرائه ، والأخبار التي أوردها قد تدخل في باب المقارنات أكثر مما تدخل في باب العلم الموضوعي أو التجريبي والوصفي فإنّها لا تعدم الدلالة على المنحى العلمي في التفكير والوصف والمقارنة ، فقد استدلّ على أثر البيئة في طباع النّاس وأخلاقهم بكثيرٍ من الأخبار والروايات، ومن ذلك ما جاء في كتاب البخلاء ((قال ثمامة ت ٢١٣هـ : لم أرَ الديك في بلدة قط إلا وهو لاقط ، يأخذ الحبّة بمنقاره ثمّ يلفظها قدّام الدجاجة ، إلا ديكة مرو تسلب الدجاج ما في مناقيرها من الحبّ ، قال : فعلمت أنّ بخلهم شيءٌ في طبع البلاد ، وفي جواهر الماء ، فمن ثمّ عمّ جميع حيوانهم .

فحدّثتُ بهذا الحديث أحمد بن رشيد ، فقال : كنتُ عند شيخ من أهل مرو ، وصبيٌّ له صغير يلعب بين يديه ، فقلتُ له إمّا عابثاً وإمّا ممتحناً أطعمني من خبزكم ، قال : لا تريده ، هو مرّ ، فقلتُ : فاسقني من مائكم ، قال لا تريده ، هو مالح . قلتُ : هات من كذا وكذا ، قال : لا تريده ، هو كذا وكذا . إلى أن عددْتُ أصنافاً كثيرة ، كلّ ذلك يمنعنيه ويبغّضه إليّ . فضحك أبوه ، وقال : ما ذنبنا ؟ هذا مَن علّمه ما تسمع ؟ يعني أنّ البخل طبعٌ فيهم وفي أعراقهم وطينتهم))[٢٤٧] .

فإذا لم يصحّ الخبر حول ديكة مرو فربّما صحّ الخبر حول بخل أهلها ، ولو فسد الخبران لبقي فيهما منطق القياس والربط والاستدلال على أثر البيئة في صفات أحيائها عامّةً ، ولو صحّ الخبران لجسّدا حقيقةً وظاهرةً قاطعة قائمة فلم تنقص عن مستوى العلم إلا في مستوى التجربة و القانون الطبيعي .

وإذا كان العلم بكليته معرفةً وصفيّة تجريبيّة تقوم على الملاحظة والتحليل والتعليل وصولاً إلى اكتشاف علل الأشياء توصّلاً إلى وضع القانون الطبيعي لها فإنّ الجاحظ قد أدّى كثيراً من هذه المعطيات العلميّة، وربط ما سمعه عمّا كان قبله بما سمعه أو لاحظه في عصره ، وما جرّبه بيده ، وكثيراً ما نجح في إعمال عقله تشكيكاً واستدلالاً، ونفياً وإثباتاً ، إلحاحاً منه على هذه الحالة المعرفيّة ، وإيماناً بقيمة العلم ، وضرورته ، وصحّة الاحتكام إلى العقل فيه ، فكانت وسائل العلم عنده كل ما هو متاح ، وكان العلم مرادف العقل من وجهة نظره ، ولا نجد في علوم عصرنا ما هو مختلف عن نظرته في العلم كبير اختلاف إنّما هي طبيعة مبدأ التطوّر في صور الحياة ، وقيمها ، ومبادئها ،

[٢٤٧]- البخلاء ،تحقيق : طه الحاجري ، ص :٤٠

وعلومها ، ولمّا كان لكلّ زمان أهله فقد كان الجاحظ واحداً من أبرز رجالات عصره حتّى استطاع أن يمثّله فيعدّ علماً عليه .

وليس على شيءٍ من الحقّ أو العلم أن نحكم وفق موازين عصرٍ على عصرٍ سبقه ، وليس من أهل العلم من يطلب من ابن عصرٍ محدّد أن ينتمي إلى عصر ما بعده بقرونٍ عدّة ، إنّما أحسن ما يمكن للإنسان أداؤه أن يكون ممهّداً للعلم ، ومعبّداً لدرب الاستمرار فيه ، أو واضعاً بعضاً من أسسه وعلاماته الفارقة لتكون استمراريّة الفكر الإنساني قائمة وفق أبهى صورها وتجلّياتها.

ج-الجاحظ والفلسفة :

تعدّدت الآراء ، وتباينت مواقف الدارسين حول فلسفة الجاحظ ما بين نفيٍ وإثبات ؛ فمنهم من رآه بعيداً عن الفلسفة بعداً كليّاً ومنهم من رآه فيلسوفاً . ونحن نظنّ أنّ الفلسفة بصفتها علماً جامعاً أكبر من التخصّص ، وأبعد عن الإحاطة ، فلا أحد لا يبحث فيها ، ولا أحد يلمّ بها فهي علم الكون كلّه ، وقد نجح الجاحظ إلى حدٍّ غير قليل في الاطلاع على فلسفة اليونان – ودلائل هذا كثيرةٌ في كتبه عموماً – كما لم يُسلم قيادَ عقلِه المنفتح لكلّ آراء كبار الفلسفة بل كان محلّلاً وناقداً في مواضع عدّة .

والفلسفة بصفتها أقساماً تتوزّع وتتماهى مع مقوّمات الوجود ماديّاً ومعنويّاً فهي علم العلوم، وبيت الحِكَم، وصائنةُ الحُكْم ، وكيف يكون بعيداً عنها رجلٌ كالجاحظ وهو الذي شقّ طريقه في التأليف في عصر المأمون الذي دعّم حكمه بجمع الفلسفة إلى الدِّين لأوّل مرّة في تاريخ الإسلام.

أمّا من يرون أنّ الفلسفة تفكيرٌ وتنظير وأقوالٌ فيما لا يجب الخوض فيه فهؤلاء بعيدون عن إدراك طبيعة تفكير رجل كالجاحظ آمن بالعقل دليلاً ، وقيّماً على الإيمان .

وإذا كنّا لا نرضى لأنفسنا التعصّب لأعلام الأدب والمفكّرين والكتّاب في الحضارة الإسلاميّة فإنّنا لا نستطيع أن نقبل تجنّي الآخرين عليهم ، وسلبَهم عظيم مكانتهم ، أو حتّى النّيل منها ولو بالتشكيك المؤدّي إلى نسفها شيئاً فشيئاً ، فقد جاء في دائرة المعارف الإسلاميّة ((إنّ الجاحظ كان أوّلاً وقبل كلّ شيء من الأدباء وإنّ تواليفه، حتّى ما كان منها خاصّاً بالكلام ، هي أدنى إلى الأدب منها إلى العلم)) ثمّ يضيف في تأكيد هذا الرأي : ((وصفوة القول أنّ الجاحظ كان قويّ الملاحظة أكثر منه مفكّراً ، وأديباً أكثر منه فيلسوفاً ، وعُرِف الجاحظ بالفطنة وسداد ملاحظاته في أغلب الأحيان ، ومع ذلك فلا يمكن أن تسلك مؤلّفاته إلا في كتب الأدبيّات ، أي كتب التّهذيب وأدب التّسلية والعلوم))[٢٤٨] .

ونتساءل : ألا يمكن لظلال الأدب أن تتداخل مع العلم أم أنّ الشّعر ينبغي له الكذب ؟ أمّا ما ألّفه الجاحظ في علم الكلام فدليلٌ على خوضه وخبرته في اللغة والنّفس معاً ، وما اللغة إلا حاملة الفكر ، وما النّفس إلا بيت المشاعر التي توافق الفكر في غير قليل .

وأمّا قوّة ملاحظة الجاحظ ، وفطنته ، وسداد ملاحظاته فهي من دعائم الفكر الإنساني برمّته سواءٌ سمّيناه فلسفةً أم أيّ اسمٍ آخر ، وكذلك فإنّ حصر مؤلّفاته في كتب الأدبيّات ، أي كتب التهذيب وأدب التسلية والعلوم لدليلٌ على نقض عُرى التواصل والتشابك بين الفلسفة وكلّ ما تقدّم .

وإذا كان الأمر كما ورد في دائرة المعارف الإسلاميّة فأين تقع الفلسفة؟ وما الأمور التي تعنى بها ؟ وما عمادها ؟ وهل هي علمٌ دراسيٌّ ذو قواعد وصيغ وأساليب أم هي أوسع بكثير وهي تشمل

---

[٢٤٨]- ينظر ، دائرة المعارف الإسلاميّة، الترجمة العربيّة ، مج٦ ، ص : ٢٣٦- ٢٣٨، نذكر بعضاً من الدراسات التي تتفق مع هذا الرأي : " الجاحظ " لـ: خليل مردم بك ، " أدب الجاحظ " لـ : حسن السندوبي ، " الجاحظ معلّم العقل والأدب " لـ : شفيق جبري ،" الجاحظ، حياته وآثاره " لـ : طه الحاجري ، " الجاحظ والحاضرة الإسلاميّة " لـ : وديعة طه النجم ، " الجاحظ في حياته وأدبه وفكره " لـ : جميل جبر .....

الطبيعيّات والإلهيّات التي اشتغل فيهما الجاحظ كثيراً منطلقاً من مبدأ إسلامي يقوم على دلالة المخلوق على الخالق؟

ولربّما لم يكن في نيّة كثير من أهل العلم أن يفيد المسلم من مبادئ الفلسفة حتّى يتحجّر على دينه الذي حضّه على العلم والإفادة من معطياته المتوالدة فيكون باسم الدّين يبتعد عن جوهره المعرفيّ المتّخذ من إعمال العقل أساس الحياة والعلم والإيمان معاً .

لم نرَ هذا الرأي لأنّنا وجدنا الجاحظ فيلسوفاً كأعلام الفلسفة وأقطابها المؤسّسين من أهل اليونان ، لكنّنا وجدناه يجمع بين ضروب الأدب واللغة والكلام والتأليف على نحوٍ فريدٍ طريفٍ لم يوافق مبادئ كثير من أهل العلم والنقّاد ، فكان هذا حافزاً لنا كي نحاول ، والمحاولة بحدّ ذاتها وسيلة دالّة على الغاية مهما كان شأنها .

فعندما لا نذهب إلى وصفه بالفيلسوف فهذا على أساس أنّه لم ينسّق أفكاره بصورة دقيقة ومنهجٍ محكم كما هم أقطاب الفلسفة من القدماء ولم يكوّن مذهباً فلسفيّاً خاصّاً به ، أو لم يضع في الفلسفة نظريّاتٍ واضحة محدّدة .

وإذا حاولنا دراسة مؤلّفاته ، وتحليل مواقفه ومنهجه سعياً وراء العلوم التي خاض فيها ، والسبيل الذي نظمها عليه وجدناه لم يترك شيئاً ممّا تناولته الفلسفة دون أن ينطلق منه في الإدراك والتحليل والبناء ، أو يقدّم فيه رأياً يُبنى عليه ، أو يُشار إليه .

ولمّا وجدنا أرسطو قد قسّم الفلسفة إلى قسمين : الفلسفة الأولى أو الإلهيّات ، والفلسفة الثانية أو الطبيعيّات وجب علينا التساؤل عن جدوى عزل الجاحظ عن الفلسفة انطلاقاً ممّا تناوله ، وجرّب فيه ، أو قاس عليه ، وانطلق منه ؛ فقد عالج موضوعاتٍ غيبيّة ، وطبيعيّة متعدّدة ((تكلّم عن الله ، خالق الكون ومنظّمه من حيث وجوده وصفاته وإدراكه وعلاقته بالإنسان ، كما تحدّث عن بعث الرّسل ودورهم في إرشاد البشر ودلائل صدقهم ، واهتمّ بالطبيعة فدرس ما فيها من كائنات مختلفة جماد وحيوان وإنسان ، فوجد فيها طبائع تسيّرها ينبغي الاعتماد عليها لفهمها، كما وجد فيها من دقّة الصّنعة ما يدلّ على حكمة الله ووجوده . وبذلك يكون قد ربط ربطاً محكماً بين قسمي الفلسفة المذكورين . وهو ينطلق غالباً في أبحاثه من العينيّات لينفذ إلى الذهنيّات))[٢٤٩] .

وبمسايرة عقليّة الجاحظ ، وأسلوبه في التأليف نجده في كثير من مفردات مؤلّفاته باحثاً عن الحقيقة في كلّ شيء ، وكلّ أمرٍ بدءاً بأصغر المخلوقات مروراً بالناس والظواهر الطبيعيّة وصولاً إلى البحث في الإلهيّات ومذاهب النّاس كلّهم في العبادة ،ومنطلقاتها، وكيفيّاتها ، وتجلّياتها . فهو وإن لم يضع كتاباً واحداً ، أو مبحثاً واحداً تحت عنوانٍ أو مسمّىً فلسفيٍّ واضح مباشر فإنّه حمل روح الفلسفة في كثيرٍ من آرائه ومؤلّفاته ، فإذا كان قد بدأ التأليف – صراحةً– بكتاب "الإمامة " وهو ما هو عليه من

[٢٤٩]- ينظر : المناحي الفلسفيّة عند الجاحظ ، علي بو ملحم ، ص : ٧

قولٍ وحججٍ ومفاضلة فإنّه يتطرّق إلى الدّين من وجهةٍ عقليّةٍ محكمة . وهل إعمال العقل في الدين والمذاهب بعيد عن جوهر الفلسفة أم هو منها ؟ ، ثمّ إذا درس في " الحيوان" المخلوقات أكثرها – بما استطاع – من تجريبٍ ومقارنة وتهيئة للظرف والحالة الخاصّة التي يكون عليها المخلوق في وضعيّةٍ معيّنة حتّى يتفحّص أثر الحالة من خوفٍ أو دفاع أو جوع ...في هذا الكائن أو ذاك . فهذا كلّه إن لم يكن من صفات العالم ولا الفيلسوف فما عساه أن يكون ؟ أوليست الفلسفة الطبيعيّة هي العلم بالطبيعة على أساس عمل الذّهن ، واستعمال الحواس توصّلاً إلى المعرفة العامّة وبلوغ اليقين ؟ ومن هنا تتجلّى صورة الجاحظ في إطار من المنحى الفلسفيّ في فهم الطبيعة ، والوسط المحيط ، وعلائق مكوّناتها بعضها ببعض ، وهو في كلّ ما بحث فيه ، أو عرض آراء العلماء والفلاسفة في إطاره نجده يعتمد العقل والجدل والمقارنة مبدءاً عامّاً ينتهجه ، ويسير عليه ، حتّى كأنّ الغاية عنده هي الإنسان بدلالته على ذاته بوصفه خلاصة هذا الوجود الطبيعي والغيبيّ ، المادّي والمعنويّ ، الحسّي والمعرفيّ في آنٍ معاً ؛ إذ وجدناه يتناول شبه الإنسان بالمخلوقات الأخرى ، واختلافه عنها ، كما يتناول أثر البيئة وتغيّراتها في سلوكه وصفاته ، ثمّ وجدناه داعيةً إلى العقل بصفته عنوان تميّز الإنسان عن باقي المخلوقات ، وأساس التفاضل بين البشر ، وهو به أقرب إلى الشبه بالعقل المطلق ، والذي لا يبلغه إنسان بلوغاً تامّاً ولا يفتقده إنسان افتقاداً كليّاً .فإذا كان بعضٌ من معاصريه قد أخذوا عليه منحاه العقلي في الدّين فقد ظلموه ، وإذا أغفلنا منه هذا المنحى فقد خسرناه ، والحال الوسط خيرٌ وأسلم .

فنحن لا نقول : قد أبدع الجاحظ كلّ ما بحث فيه ، أو جاء في مؤلّفاته من آراء تحمل صبغةً فلسفيّة، لكنّنا لا ننفي قيمة تناوله لها ، وخوضه غمارها ملتزماً العقل دليلاً ، والحواسّ وسيلةً لينفذ من العينيّات إلى الذهنيّات .

فالجاحظ دائماً هاجسه الأوّل الإنسان ، فهو حاضرٌ في أسلوب خطابه من غير أن يسمّي نفسه معلّماً، لكنّه كان يستحضره دائماً ، ويحفّز نفسَه ، ويشحذ همَّته المعرفيّة ،ولنلحظ أسلوبه في التساؤل عن معرفة حقيقة الإنسان ، وطريقته في الاستهلال بسؤالِ مخاطَبٍ مازال معمّماً حتّى يشملنا في وقتنا هذا ((أوَما علمتَ أنّ الإنسان الذي خُلِقت السموات والأرض وما بينهما من أجله كما قال عزّ وجلّ : " سَخَّرَ لَكُمْ ما في السّمَواتِ وما في الأرضِ جَميعاً مِنْهُ " إنّما سمّوه العالم الصّغير سليل العالم الكبير ، لما وجدوا فيه من جمعِ أشكال ما في العالم الكبير ، ووجدنا له الحواسّ الخمس ، ووجدوا فيه المحسوسات الخمس ، ووجدوه يأكل اللحم والحبّ ، ويجمع بين ما تقتاته البهيمة والسّبع، ووجدوا فيه صولة الجمل ووثوب الأسد، وغدر الذئب ، وروغان الثّعلب .....

وسمّوه العالم الصّغير لأنّهم وجدوه يصوّر كلّ شيء بيده ، ويحكي كلّ صوت بفمه . وقالو: ولأنّ أعضاءه مقسومةٌ على البروج الاثني عشر والنّجوم السّبعة ، وفيه الصّفراء وهي من نتاج النّار ، وفيه

السّوداء وهي من نتاج الأرض ، وفيه الدّم وهو من نتاج الهواء ، وفيه البلغم وهو من نتاج الماء . وعلى طبائعه الأربع وضعت الأوتاد الأربعة ....))[٢٥٠].

ولربّما جرت العادة مجرى الإعجاب ، ووصلت إلى حدّ الانبهار بالظاهرة المدروسة ، أو المؤلّف الذي يدور البحث في فلكه المعرفيّ ، وأفنية مؤلّفاته فينساقَ الباحث معه حتّى يراه الأوحد أو الأوّل في مضمار هذا المجال أو ذاك ، غير أنّنا لا نريد أن يبلغ بنا الأمر حدّاً نتعامى معه عن حقيقة الاكتساب والمبدأ التواصلي في الفكر الإنساني ، وصيغة الاقتباس والإضافة والعقل الذي هو ديدن أهل الفكر والمعرفة .

فإذا نحن تروّينا في كلامه عن الإنسان ، وسبب تسميته العالم الصّغير سليل العالم الكبير على حدٍّ سواء وجدناه مطلعاً على مواطن الفكر الفلسفي ، ومصطلحاته اليونانيّة ، ثمّ لم يكتفِ بهذا الاطّلاع والفهم إنّما جهد كي يشرحه ويعلّله فيفهمه الآخر الذي هو الإنسان بغضّ النّظر عن جنسه ومذهبه في التفكير أو الدّين ، أو موضعه من العصر والزمان . وبهذا كان – على الأقلّ– وكما قيل تلميذاً نجيباً استطاع أن يفهم ويعلّل ، ويربط العلم بالعلم ، والسبب بالنتيجة ، فيشرح الفكرة ، ويوصل المعنى ، ولهذا أمكن وصفه بمعلّم العقل أوّلاً والأدب ثانياً – كما أسلفنا

ولمّا صحّ هذا الوصف فهل من مجالٍ لنفي صفة العلم والفلسفة عنه؟ وهو الذي جال بفكره فيما لم يتسنَّ إلا لقلّة من أهل الفكر والقلم . نقول هذا ولا نرى فيه مبالغة منطلقين من غير قليل من الإشراق الفكريّ الوفير في نتاج الجاحظ الذي لم يترك نبذةً من نُبَذ المعرفة الإنسانيّة المتمحورة حول النّفس البشريّة خلْقاً وخُلُقاً دون أن يتناولها نقلاً لما ورد فيها ، وقياساً لها وعليها بمنطق العقل المستنير ، والروح العلميّة المتأنية ، ثمّ تحليلاً وتعليلاً لها توصّلاً إلى المستوى المعرفيّ الذي يتجلّى في صورة التأليف ، والقول الواضح الذي لا يقبل الالتباس إلا بمقدار قوّة عقل القارئ ، وسعة علمه وصدره ورغبته في العلم ، وقد أشار إلى أهميّة مستوى القارئ في مستوى عمليّة التلقي ، وأصرّ على تحفيزه وترغيبه وتنبيهه إلى طبيعة المضامين وقيمتها ، ومخاطر الانجراف مع ظاهر الأمور فيها . وظلّ هكذا يشدّ قارئه ، ويرتقي به إلى الحدّ الذي لم يعد فيه مجالٌ للفصل ما بين كلٍّ من شخصيّته ومؤلّفاته، وطبيعة مضامينها ، وأسلوبه فيها، ومستويات القرّاء والمتلقّين الذين ليسوا فئةً واحدةً ، ولا أبناء طبقة معيّنة ، ولا أبناء عصرٍ واحد ؛ إذ ليس لمن لا يرى في لاستمرار والمستقبل غاية جوهريّة أن ينتج ما أنتج الجاحظ .

فنحن إذا تروّينا فيما صدّر به كتابه "البخلاء" وجدناه على كثير من العمق في فهم النفس البشريّة ، وخَلْقِها وخُلُقها، وآثار عوامل الاحتكاك والتداخل بين الأقوام والأمم ، فكأنّه قد أعدّ بنفسه ويده وعقله وأسلوبه مختبراً علميّاً يتناول فيه حياة الناس ، وصفاتهم ، وأخلاقهم لكن بأسلوبٍ أدبيٍّ طريفٍ مطرفٍ منتصراً لخُلُقٍ على خُلُق ، ومعلياً بذلك أهل الأوّل على أصحاب الثّاني، فلنلحظ بعين الاهتمام قوله :

---

[٢٥٠]- ينظر : الحيوان ج١ ، ص:٢١٢ -٢١٤

((في نوادر البخلاء واحتجاج الأشحاء ، وما يجوز من ذلك في باب الهزل ، وما يجوز منه في باب الجد، لأجعل الهزل مستراحاً والراحة جماماً.....فإنّ للجدّ كدّاً يمنع من معاودته ولا بدّ لمن التمس نفعه من مراجعته ، وذكرت ملح الحرامي ، واحتجاج الكندي ، ورسالة سهل بن هارون ، وكلام ابن غزوان ، وخطبة الحارثي ، وكلّ ما حضرني من أعاجيبهم وأعاجيب غيرهم ، ولمَ سمّوا البخل إصلاحاً والشحّ اقتصاداً ، ولمَ حاموا عن المنع ونسبوه إلى الحزم ، ولم نصبوا للمواساة وقرنوها بالتضييع ، ولم جعلوا الجود سرفاً والأثرة جهلاً ، ولم زهدوا في الحمد وقلّ احتفالهم بالذم ... ولم حكموا بالقوّة لمن لا يميل إلى ثناء ولا ينحرف عن هجاء ، ولم احتجّوا لظلف العيش على لينه ولمرّه على حلوه ، ولم تتابعوا في البخل،...ولم رغبوا في الكسب مع زهدهم في الإنفاق ، ولم عملوا في الغنى عمل الخائف من زوال الغنى ولم يفعلوا في الغنى عمل الراجي لدوام الغنى ...ولم احتجوا – مع شدّة عقولهم– لما أجمعت الأمّة على تقبيحه ،...ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء : تبيّن حجّة طريفة ، أو تعرّف حيلة لطيفة ، أو استفادة نادرة عجيبة ، وأنت في ضحكٍ منه إذا شئت وفي لهوٍ إذا مللتَ الجد، ...وقد كتبنا لك أحاديث كثيرة مضافة إلى أربابها ، إمّا بالخوف منهم ، وإمّا بالإكرام لهم))[٢٥١].

وإذا كنّا نقول : إنّ الجاحظ لم يتبع منهجاً ، أو قلنا إنّ استطراده في عموم مؤلّفاته نتيجة فوضى في التأليف ، وعرض موادّ المعرفيّة ، فما قولنا في هذا التوصيف الذي صدّر به كتابه البخلاء ؟ أوليس هذا الوصف جامعاً مانعاً ؟ إنّه عصارة الكتاب ، والخطّ البياني الذي سلكه فيه

ولا نقول هذا انتصاراً لمنهج الجاحظ في التأليف خلافاً لما وصفناه به سابقاً ،إنّما نراه أقرب إلى العلم بطبائع النّفس البشريّة ، وسمات سلوكاتها، وتعليلها ، والمقارنة فيما بينها ، وكأنّه يطرح في أوصاف البخلاء إشكاليّة الكسب والإنفاق ، ومجالات كلٍّ منهما ، وأسبابه ، والغايات المرجوّة منه . منطلقاً بهذا كلّه من مبدأ إسلاميّ يشير إلى الخوف من زوال الغنى ، وإلى رجاء دوامه ، ويلمّح إلى عوامل كلّ من الزّوال والدّوام ، ووجدناه كما في الكتاب عموماً يطرح المظاهر الخارجيّة للبخلاء ، ويقرنها بسلوكاتهم، وسماتهم النفسيّة ،ومنطلقاتهم الفكريّة ، وهو بهذا يستدلّ بالصّورة على الفعل ليكوّن بهما صورة لعقليّة البخلاء فينفذ بهذا كلّه من العينيّات إلى الذهنيّات ، ومن المرئيّ إلى اللامرئيّ، ومن وقائع الحسّ إلى خبرة الفهم ، وهذا من أهمّ مبادئ الفلسفة وأسسها ، وقد أجرى موادّ الكتاب ، وأخبار البخلاء عموماً مجرى صور الأفعال الإنسانيّة سلباً وإيجاباً ، وعرض للمقارنة فيما بينها ؛ فكأنّه أعاد طرح مشكلة الأخلاق بوصفها سمات السلوك الإنساني ، ولكنّه ترك للقارئ متعة الاطلاع ، وفائدة الاختيار . وإذا لم يكن هذا من عمل الفلاسفة فما عساه أن يكون ؟

وإذا كنّا نتعب في قراءة كتب الجاحظ لما فيها من غنى وتنوّع وتداخل وخلط ما بين الجدّ والهزل ، وكلّ ذلك وفق أسلوب قائم على الاستطراد لأغراضٍ عدّة جرى ذكرها . فإنّ هذا كلّه لا يقلّل من أهميّتها بقدر ما هو يرفعها ويعليها لأنّها – وإن لم تكن أوائل المؤلّفات – فهي مقياسٌ ومنطلقٌ للتأليف،

[٢٥١]- ينظر:البخلاء ، تحقيق طه الحاجري ص:١-٨

وذات منهج ظلّ قائماً زمناً غير قليل ، فمن هذه الزاوية يمكن وصفها – والمقصود وصف صاحبها – بالعمق والتعمّق ، والعلوّ والاستعلاء حتّى أشكلت على كثيرٍ من معاصريه وناقديه ودارسيه حتّى من المعاصرين،وليس هذا بغريب ولا مستبعد الحدوث في التعامل مع نتاج الهامات الفكريّة في كلّ زمانٍ ، وفي كلّ أمّةٍ فكم من علماء قضوا بتهمةٍ مخالفةٍ لمنطقٍ سائد في أيّامهم ثمّ جرى الاحتفاء بنظريّاتهم ، والسير على أساسها لثبوت صحّتها! لكن بعد أن أودى تقصير تفكير أبناء عصرهم عن إدراك فحواها وقيمتها ، ولعلّ الجاحظ كان مدركاً بعضاً أو كثيراً من خيوط هذه الظاهرة ، أو الحالة المتخلّقة في أحوال التفكير ، وطاقات الفهم ، وإمكانيّات التلقّي في عصره ، فلم ينطوِ على ذاته يمتاح منها الهموم ، ويغوص فيها إلى ما وراء الواقع ، ولم يُقبل على الدنيا والمجتمع بأسلوب المصفّق لكلّ ظاهرةٍ طارئة، وكذلك لم يقنع بالقليل من العلم ، والضئيل من المؤلّفات ، بل على النّقيض من هذا كلّه وجدناه متوثّب الهمّة في التفكير، وتأويل الأمور ، وظواهر الأشياء وصفاً وتعليلاً وتحليلاً شأنه شأن العالم الواصف المجرّب هذا كما في مجالات الطبيعة واللغة والأصوات والبيان ، وبصورةٍ خاصّة في " الحيوان والبيان والتبيين " ، كما تجلّت لديه صورة الأديب المهتمّ بالكلام والأخبار والفنون في مؤلّفاته أكثرها ، ثمّ لم تخلُ أيٌّ من كتبه ورسائله من لمحات وإطلالات فلسفيّة واضحة الدلالة على دقّة التفكير، وإنفاذ العقل ، وإعلاء شأنه على كلّ ما عداه وهذا في "الحيوان والبيان والتبيين والبخلاء " بصورةٍ أوضح .

لكنّه ومع هذا كلّه ،بل ربّما ولهذا كلّه لم يرتدِ زيّ أيّ من العالم أو الأديب أو اللغوي أو الفيلسوف دون سواه ، بل لوّن ووارب فيما بين أبواب المعرفة ، ومجالات الفكر والتأليف المعروفة في عصره والعصور السابقة له، حتّى استطاع أن يكون ظاهرةً فكريّةً بامتياز ، تجلّت وجلت صورة عصره ، ومثّلته خير تمثيل؛ إذ لم يترك شيئاً، أو زاوية من شيءٍ ،أو أمرٍ سواءٌ في وسطه المحيط ، أو عالم النّفس ، وعلوم الدين ، واتجاهات أهل الفِرق والمِلل من غير أن يصفه ، ويعلّل له ، ويقيّمه ، ويفاضل فيما بين ذلك كلّه بمنهج العالم في الوصف والتعليل والاحتجاج ، وبمذهب الاعتزال في إعمال العقل ، وعلى أسلوب الأدباء في الصّوغ والتأليف ، وعلى نهج اللغويّين في الرّواية والأخبار . لكنّه زاد عن أكثرهم أنّه اطلع على كثير، واصطفى كثيراً ، وأدلى بدلوه في كثير فألّف ما فاق حجمه وعدده المألوف لدى سواه .

وإذا كنّا نطلب التخصّص لنرتقي بالعلم والمعرفة ، أو لنرتاح من وطأة تداخل أبوابها وضروبها وتجلياتها فإنّ هذا شأننا نحن في عصرنا هذا ، وليس من الحكمة أن نستعيد الماضي لنجريه مجرى الحاضر، ولا أدلّ على هذا من أنّنا وبأقصى السّرعة نذكر الجاحظ فنذكر الاستطراد وأشهر مؤلّفاته وأضخمها، ثمّ إذا توخّينا الدقّة في فهم عُرى هذا الأسلوب ومدلولاته وأسبابه ونتائجه وقفنا على ظاهرة أسلوبيّة تحتاج دراستها وقتاً وجهداً غير قليلين ، ثمّ إذا سرنا معه في مؤلّفاته عموماً احتجنا إلى مؤسّسات دراسيّة فكريّة لنتمثّل كلّ ما فيها من الأفكار والمعاني والأساليب والأسباب والغايات ، وحدود ما بين المادّة العلميّة ، وطرائق الصّوغ ، والعوامل والوسائل الكامنة وراء تجلّيها على هذه

الصّورة ، والهيئات الغنيّة والمتداخلة فيما بينها ، ووفق أسلوب الجاحظ الذي يصحّ القول فيه : إنّه الجاحظ نفسُه.

الفصل الرابع : مجالات الاستطراد في مؤلّفات الجاحظ ١٨٠-٢٨٤

١- الاستطراد في مجالات الأدب . ١٨٤- ٢١٤

٢- الاستطراد في مجالات اللغة . ٢١٥- ٢٣٢

٣- الاستطراد في مجالات النّقد . ٢٣٣- ٢٥٢

٤- الاستطراد في مجالات الفلسفة والدين . ٢٥٣-٢٦٨

٥- الاستطراد في مجالات الأخبار والنّوادر والأمثال. ٢٦٩ -٢٨٤

الفصل الرابع :مجالات الاستطراد في مؤلّفات الجاحظ:

مهمّةٌ كبيرةٌ ، وطموحٌ حقيقيٌّ أن نبحث ونسبر غور أسلوب الجاحظ تقسيماً على مجالاتٍ ونواحٍ ؛ لأنّ المجال ينفتح على غيره ، وتتشابك الخيوط ، ويطغى لونٌ على لون حتّى تغدو الصّورة على قدرٍ من التّعقيد بعيد .

لكنّ شرف الغاية يدفعنا بقوّة إلى البحث ، والاستقصاء ، والتحليل ، والرّبط ؛ ففهم تلك المعلمة الفكريّة هدفٌ كبير ، وبالمقابل وسيلةٌ كبرى لسبر أغوار الثقافة الإسلاميّة ، والتأليف في عصرٍ هو الأشدّ غنىً وتميّزاً في تاريخ الدول العربيّة والإسلاميّة على العموم .

والكلام في الاستطراد يقود إلى إظهار نقاط التّلاقي ، ووجوه الاختلاف بين الاستطراد والمنهجيّة ، والتذكير – سريعاً – بالدوافع والأسباب التي تعدّ وراء الاستطراد بوصفه ظاهرة أسلوبيّة .

فالأسباب كثيرةٌ ، والآراء متنوّعة ، تتلاقى ، وتختلف ، وعلينا أن نقف على مواطن القوّة فيها لنربطها بالمجالات التي استطرد الجاحظ فيها على نحوٍ من الدقّة ، وقدرٍ من العمق بما يمكّن البحث من إنتاج وجهةٍ تكون قريبة من الحقيقة الشّاملة .

فإذا كان أسلوب المؤلّف عنوانَه ، أو اسمَه ، أو مرتبتَه في التأليف ، فأسلوب الجاحظ الذي اشتُهِر به هو الاستطراد ، لكنّه وبالمقابل يكثِر من الملاحظات والتنبيهات التي تؤكّد وعيه له، وقصده إليه ، وفي مواضع عدّة يردّه إلى ضرورات متباينة من مثل الترويح عن القارئ ، وشدّ انتباهه ، وفي مواضع أخرى يُعلن إرجاء الكلام في مجالٍ ما إلى بابٍ معيّن ، وأحياناً يُذكّر بأنّه يكرّر كلاماً، أو يعلّل اختصار الكلام في أمر لوروده في بابٍ، أو كتابٍ آخر، أو لأنّه سيتناوله مفصّلاً في كتابٍ آخر، أو بابٍ من الكتاب ذاته.

وهذه ملاحظاتٌ تدعم الرأي القائل : إنّ الجاحظ واعٍ لكلّ ما في أسلوبه ، قاصدٌ إليه ، من دون أن نهمل العوامل الأخرى من مثل أسبقيّته في التأليف ، وعدم وضوح ، أو شيوع المنهجيّة التأليفيّة بصورةٍ كاملة، إلى جانب غزارة مخزونه الفكريّ الذي يمكن له أن ينصبّ انصباباً يعجز الباب الواحد عن استيعابه منظّماً ، منسّقاً غير مشوب بما يجرفه المسيل من أخبارٍ وحكاياتٍ وآراء ، وهذا كلّه إضافةً إلى ما يُعدّ من الغايات البعيدة التي قد لا نستطيع إحصاءها كاملةً ، ولا نقدر على إغفال أهميّتها بوصفها أسباباً بعيدةً كانت جوهر الحقيقة في هذا التجلّي الأسلوبيّ المتميّز ؛ فنحن نتناول أسلوب الجاحظ بالدّرس والتحليل بعد عصورٍ تعاقبت ، وحملت من الأحداث والتطوّرات الشيء الكثير ، فكان لها أن تمحو هذا الذّكر كلّه لولا أنّها الخصوصيّة، والعمق ، والتفرّد ، وهذا بيت القصيد .

ولمّا كان الاستطراد ظاهرة أسلوبيّة فإنّ دراسته لا يمكن لها أن تنقطع عن باقي الظواهر الأسلوبيّة، والعادات ، والأعراف التي كانت سائدة في فنون القول ، والتأليف ، والخطاب ، ومراعاة

فئات المخاطبين،وأقدار المجالات التي يجري فيها الكلام ، وقد نبّه الجاحظ إلى هذا كلّه غير مرّة على مدار كتابيه (الحيوان ، والبيان والتبيين) على وجه الخصوص ، فلا ينبغي لاهتمامنا بالاستطراد أن يمنعنا عن رؤية غيره من المظاهر والمعالم المنهجيّة لدى هذا المؤلّف الذي سارت مؤلّفاته ، وخاضت بحار الأزمان والبلدان .

فالصّورة الكليّة لهذا الفصل من الدّراسة قائمةٌ على التفصيل دون القطع ، والتحليل دون إرادة الجزم برأيٍ واحد، أو دفع رأي آخر ، والمنهج تحليليّ يتقرّى الظواهر الأسلوبيّة ، وتجلّياتها ، ليضع كلاً منها ضمن مجالٍ محدّد مع إبقاء ظلال التداخل والتشابك قائمةً ؛ إذ لا فصل ما بين أدبٍ ، ونقدٍ ، وعلمٍ ، وسياسةٍ ، وفلسفة ما دامت كلّها من نتاج الفكر ، والسلوك الإنسانيّ، وضمن ما يهمّ الإنسان في حياته ومجتمعه ، غير أنّ ضرورة المنهج ، وطبيعة الدراسة تقتضيان هذا التقسيم .

فالجاحظ يفتتح الكلام في كتابه الحيوان ، وهو درّة مؤلّفاته بالدعاء للقارئ ، والردّ على خصمه ، ومن يعيب عليه كتبه ، ومذهبه فيها ، ويكرّر كلام خصمه الدائم حضوره في مختلف أجزاء الكتاب حتّى تبدو المسألة مقحمة إقحاماً ، وما من شكٍّ في وجود خصومٍ لرجلٍ مثل الجاحظ عُدّ علماً على عصره ، لكنّه وبردّه عليهم يعرض كلاماً وآراء هي إلى السطحيّة أقرب، وعلى ضيق الصدر ، وقصر النّظر أدلّ ، فتكون حججه قاطعة ، ودفاعه ساحقاً ، ويكون بهذا قد أسّس في نفوس القرّاء لنوعٍ من الثّقة قد تصل حدود اليقين المطلق بأنّه محسودٌ مظلوم ، مرميٌّ بسهام طيشٍ تعجز عن إصابة مقتله فيعتلي صهوة التأليف تجمح به من حقلٍ معرفيٍّ إلى آخر ، فيرخي عنانها، أو يلويه كيفما شاء ، ومتى أراد ؛ بمعنى أنّه يقبض على الفكرة ، أو يطلقها فيحرّرها ، ويقيّد بالصّورة ، والمثل ، والنادرة ، والخبر عقل المتلقّي ومشاعره ، ويتفرّد هو لنفسه بمكانةٍ لا تُنال .

وما ظنّنا برجلٍ عاش عمراً مديداً عاصر به خلفاء عدّة ، وشهد تقلّبات الزمن ، وخبر طيّه أناساً ، وإعلاءه آخرين في حقبةٍ تعدّ الأغنى ، والأوسع ، والأكثر تشعّباً في تاريخ الشّعوب ؟

ما ظنّنا بنفسيّته ، وتوجّهاته وهو الصّاعد من بيئةٍ فقيرة يعايش أهل السّلطان ، والقوّة ، والمال ؟

ثمّ ما قولنا فيه وأهلُ زمانه ، وزماننا قد عرفوا ويعرفون أنّ كلامه ، ومؤلّفاته تجوب الآفاق ، وتختصر الرّحلة عبر الزّمن ؟

ألن يكون لهذا كلّه كبير الأثر في شخصه ، ونفسه ، وأسلوبه ؟!

ثمّ ما قولنا برجلٍ وجّه – وهو في هذا الخضمّ – سهام نقده إلى كلّ ما حوله ، ومن حوله من ظواهرَ ، وبشرٍ، وقادةٍ ، ومؤلّفين ، وإلى من سبقوه ،وعاصروه في كلٍّ من مجالات الفكر، واللغة ، والنقد ، والخبر، والرواية ، والفِرَق ، والمذاهب حتّى لم يسلم أستاذه من نقده ، بل حتّى وجهه ، ومرضه كانا هدفاً للسانه اللاذع في غير موضع من كتبه .

إنّ رجلاً كهذا لا يُنظَر إليه كما يُنظَر إلى سواه ؛ فقد كان يُسلِك الأشياء مسالكها ، ثمّ يُدخل مسلكاً بآخر، ويقرن الشّيء بنظيره مرّةً ، وبخلافه مرّةً أخرى ، فينبّه إلى هذا حيناً ، ويتركه لانتباه القارئ أحياناً، وفي غير قليلٍ من الأحيان تبدو الخطّة قد انفلتت من عقالها لديه من دون أن تكون كذلك في حقيقة أمرها غالباً .

وهذا كلُّه إلى جانب عواملَ جرى ذكرها سابقاً ممّا يُعدّ سرّ تلك الظّاهرة الأسلوبيّة العجيبة أسبابُها، والغايات منها ، والمربكة في صورها ، وتجلّياتها ، ودلالاتها الفكريّة ، والأسلوبيّة في آنٍ معاً .

فلو تمكّن الدّارسون والنقّاد من القبض على الحقيقة الكاملة في هذا الأفق الرّحب من مؤلّفات الجاحظ أسلوباً ، وحجماً ، وغايةً لكانت باقي الدراسات ، والآراء تقع بين العجز ، والنّقص ، والباطل، لكنّها تلك الشخصيّة المتميّزة في تجلّيات كلّ من فنون الأدب ، والثقافة ،والعلم ، والفلسفة ، والسياسة،التي مكّنت صاحبها من دمج الآراء ، والمفاضلة بين المذاهب لاستنباط صورٍ ، وآراء ، ومواقفَ جديدة أسبغ عليها الجاحظ لونَه ، ومهرها بختمٍ تفرّد به إلى حدّ الإبهار .

وبما أنّ البحث يتناول الاستطراد بوصفه ظاهرةً أسلوبيّة فقد اكتفينا بدراسته في كتابيه (الحيوان أوّلاً ، والبيان والتبيين ثانياً) ؛ لأنّ الجاحظ في باقي مؤلّفاته كان إلى حدٍّ بعيد ينأى عن هذا الاستطراد فيتقيّد بالموضوع الذي يعرضه ، ولا يكاد يخرج منه ، حتّى وجدناه في (الحيوان) كثير الاستطراد ، ولا يستطرد في (البيان) إلا قليلاً ، حتّى إنّ هذا الإكثار من الاستطراد، والتقليل منه هو من ضمن ما سيجري درسه، وتحليله .

ولمّا كان حجم المادّة القابلة للدرس كبيراً، والتّشابه فيما بين الأمثلة كبيرأيضاً فقد عمدنا إلى الاختيار، والتصنيف ، وانتخاب الأهمّ والأقوى دلالةً ، والأقدر على خدمة الهدف العام المرجو من الدراسة ، فإذا كان الجاحظ يستطرد في المجال اللغويّ – مثلاً – مئات المرّات فإنّ تناول قليل منها يفي بالغرض، وإذا كان كذلك يميل إلى التعمية على القصد باستطراده ، فإنّ تحديد مضمون المادّة المستطرد فيها ، والسّياق الذي وردت فيه قد يكفي لتحديد الوجهة ، والهدف من ورائها .

وستكون الدراسة مبنيّة على تقسيم الاستطراد وفق مجالات كلٍّ من الأدب ، واللغة ، والنّقد، والفلسفة ، والدّين، والأخبار والنوادر من دون أن نقرّ بإمكانيّة الفصل بين مجالٍ وآخر ، فالجاحظ وهو يعرض حادثة ، أو خبراً نجده يروي شعراً فيقارنه بآخر ، ويسلّط الضّوء على صاحب أحد الشّعرين ، ثمّ يشرح بيتاً أو أكثر ، ويوضّح معنى لفظ ، ويقيس على حكمٍ وارد في هذا الشّعر أو ذاك في مسألةٍ علميّةٍ ، أو نقديّة ، أو اجتماعيّة ، وبالتأنّي نجد التساؤل عن غايته من اختيار هذا الشّعر ، أو الخبر ضرورةً ، وتحليل الأسباب والأهداف لا بدّ منه ؛ بمعنى أنّ كثيراً من استطراداته يكون الواحد منها مجموعةً ؛ إذ يمكننا تجسيم هذا الاستطراد على شكلٍ متكامل ذي وجوه ، وهيئات ، وغايات تتداخل فيها الخيوط ، وتتشابك الدّوافع والغايات ليغدو فكّ هذا التّشابك غايةً ، ووسيلةً معاً ؛ إذ لا ينبغي لنا أن

نحكم على الاستطراد قبل التحليل ، ولا يمكننا التحليل فيه دون فكرةٍ مسبقة من غير أن نقسر الظاهرة وهي كاملة لفكرةٍ مجتزأة، أو رأيٍ عارض ، ولا تحليل قبل اكتمال الصورة التي ينبغي ألا تسيطر على الأسلوب والمنهج ، فنحن لا نريد الوصول إلى حكمٍ قاطع نركن إليه فندّعي معرفته مسبقاً ، ولا نقبل أن نراوح في المكان فلا نتقدّم في معرفة هذا المؤلّف العظيم خطواتٍ واضحةً واثقةً ،قيمة ُ الدّراسةِ مرهونةٌ بها .

أ-الاستطراد في مجالات الأدب :

لم يكن الجاحظ أديباً كغيره ينتج الشّعرَ ، أو يتخصّص بروايته ، ولم يكن ناقداً للشعر ، إنّما كان ما يعرضه من شعرٍ ودرس فيه ، ونقدٍ له ينتج أدباً ذا لونٍ جاحظيٍّ متميّز ؛ فاختيارُه ما كان يرويه، ويستشهد به ، ويعلّق عليه ، أو يشرحه كان نوعاً من العقيدة الأدبيّة الواسعة تستوعب ذاك الكمّ الهائل الذي قدّمه الجاحظ كمادّةٍ أوّليّة في مؤلّفاته ، فلا أدلّ على سعة أفق الجاحظ من إيراده هذا الكمّ من الشّعر في معرض درسه (الحيوان) وصفاً ، ومقارنةً على أقدار الصّفات ، والطّباع ، والعادات ، والبيئة وفق مفاضلات غريبة تعدّ نوعاً من الكنايات فريداً ، فلم يصف حيواناً إلا وصف البيئة التي يعيش فيها ، وعلاقته بالبشر فيها ؛ حتّى إنّه لم يقصد إلى أثر البيئة في الحيوان إلا وعينه على أثرها في الإنسان – على سبيل المثال – حتّى تغدو عمليّة اختيار استطرادات الجاحظ ، وانتخابها ، وتصنيفها هي العمليّة الأهمّ ، والمهمّة الأثقل ، والغاية الأجلّ .

فإذا نظرنا كيف استطرد من حديثه في نتن بعضٍ من أصناف الحيوان في الجزء الأوّل من كتابه الحيوان نراه ينتقل من ذكر الهدهد ، وخبث ريحه، ورغبة الذباب في القذارة إلى شعرٍ في الهجاء، ويركّز على عرض ما هُجي به بشّار بن برد فيروي في هجائه وحدَه مقطّعاتٍ عدّةً، منها ما قال حمّاد عجرد[٢٥٢]: (البسيط)

إنَّ ابنَ بُردٍ رأى رُؤيا فأوّلَها ... بلا مشـــورةِ إنسانٍ ولا أثَرِ

رأى العَمى نِعمةً لله سابِغــةً ... عليه ، إذْ كانَ مكفوفاً عن النّظرِ

وقالَ : لو لمْ أكُن أعمى لكنْتُ كما ... قد كانَ بُرْدٌ أبي في الضّيق والعُسُرِ

أكدُّ نفســـي بالتّطيينِ مجتهــداً ... إمّـــا أجيراً وإمّـــا غيرَ مُؤتَجَـــرِ

أو كنتُ إنْ أنا لم أقنَعْ بفعلِ أبي ... قَصّابَ شاءٍ شَقيَّ الجَدِّ أو بَقَرِ

كإخـــوتي دائباً أشقى شقاءَهُمُ ... في الحرِّ والبردِ والإدلاجِ والبُكَرِ

فقد كفاني العمى من كلّ مَكْسَبَةٍ ... والرِّزقُ يأتي بأسبابٍ من القَدَرِ

[٢٥٢]- ينظر : الحيوان ، ج١ ، ص :٢٤١-٢٤٢ .

فصرْتُ ذا نَشَبٍ منْ غيرِ ما طلبٍ إلّـــا بمسألتي إذ كنْتُ في صِغَري

أضمُّ شيئاً إلى شيءٍ فأذخره ممّا أجمِّعُ من تمرٍ ومن كِسَرِ

مَن كان يعرفُني لو لم أكن زَمِناً أو كان يبذلُ لي شيئاً سِوى الحَجَرِ؟!

فقلْ لهُ : لا هداهُ اللهُ من رجُلٍ فإنّها عَرّةٌ تُربـــي على العُرَرِ

لقد فطِنْتَ إلى شيءٍ تعيشُ بهِ يا ابنَ الخبيثةِ قدْ أدققْتَ في النّظرِ

فهذا الانتقال وإن كان له مسوّغ نظريّ فهو أقرب إلى كون الشيء بالشيء يُذكر، وليس فيه أيّة فائدة علميّة أو أدبيّة سوى عرض هذا المخزون الشعري الذي في حافظة الجاحظ ، وهذا ليس سيّئاً في ذاته ، إنّما قد يتنافى مع مفهوم المنهجيّة من جهة، ولا يعني اهتماماً بموقف القارئ من جهةٍ ثانية ، ولا يدلّ على احترام صورة الشّعر من جهة ثالثة ، إنّما قد نصل منه إلى موقف الجاحظ من الهاجي والمهجو معاً، فأمّا الأوّل فذو سلاطةٍ، ولسانه لا يرحم ، ولا يردّه ذوقه عن ذكر العيوب ، والتشبيهات، والصّور المقذعة التي ضربنا عن ذكرها صفحاً مراعاةً للمقام ، وأمّا الثّاني فيحتوي كلّ هذه العيوب بحقّ وموضوعيّة، أو هو قد أتى في هجاء الآخرين ما يجعلهم يردّون عليه بمثل ما ذكرنا، وسواه كثير.

والمحصّلة في هذا العرض من الشّعر ، والمقارنات هي أنّ صورة أهل الشّعر، وعلاقاتهم فيما بينهم كانت في هذا المستوى من الانحطاط والبذاءة ، وقد نقرأ ما بين سطورها وصورها رغبة الجاحظ في الإساءة إلى تلك الصّورة الزاهية التي يتباهى بها الإنسان حول شعراء أمّته .

نضيف هذا كلّه إلى احتمال أن يكون الجاحظ قد عرض ما هجي به بشّار ليؤسّس لنزعة تحريضيّة ضدّ العنصر العربي في الدولة الإسلاميّة ؛ إذ إنّ بشّاراً كان مولى فارسيّاً يقرّ بهذا ، ويفخر به في غير موضع من شعره فيكون هجاء شعراء عرب له بهذه الحدّة نوعاً من الأدلّة على هذا التصارع العقدي بين مكوّنات الدولة الإسلاميّة العبّاسيّة .

فإذا أدركنا رأي الجاحظ في المقارنة بين الشعر والنثر وجدناه مائلاً إلى النثر ، راغباً عن الشعر ، مؤكّداً حداثة الشعر ، واستحالة ترجمته ، مقلّلاً بهذا من مكانة العرب حضاريّاً في رفد الإنسانيّة بالعلم والحكمة ، فما بالنا ونحن نراه يركّز في استعراض مخزون حافظته من الشعر فيروي مقطّعات وقصائد أكثرها في الهجاء ، والأوصاف التي لا تتفق والذوق الرّفيع ؟

ألم يكن يدرك أثر هذا العرض الهائل في ذائقة القارئ ، وعقله ، وتكوّنه الثقافي ؟

أليس الجاحظ – كما يصرّح مراراً – أميل إلى القارئ ، وتنمية معارفه ؟ حتّى إنّ الجواب الوحيد المتاح هو أنّه مختارٌ، واعٍ ، قاصدٌ ، مريدٌ هذا كلّه ، وإن لم يكن هذا فما الذي يحمله على تكلّف هذه المشقّة ، وتكليف القارئ بها ، وهو لا يريد من ورائها هدفاً وغايةً . وليس يمكننا الجزم بهذه الغايات

إنّما نشير إليها، ونقارن بينها وبين ما يمكن أن يكون وراء استطراده في سياقات مختلفة ، وأطرٍ متعدّدة ؛ لنصل لاحقاً إلى ما يمكن وصفه بالنّظرة الكليّة ، والخلاصة القريبة من الحقيقة إن لم تكن هي عينها .

وتكاد الأسئلة تعصف بالذّهن متتابعةً متداخلة ، يدفع أحدها الآخر إلى أن يثبُت منها ما هو أقوى ، أو أهمّ ، أو أشدّ إلحاحاً ، فلماذا يختار الجاحظ من الأخبار والأشعار في ذكر خبث الرائحة خبراً هو الآتي : ((... وزعم لي سلمَوَيه وابن ماسَوَيه متطبّبا الخلفاء [٢٥٣]،أنّه ليس على الأرض جيفةٌ أنتن نتناً ولا أثقبُ ثقوباً من جيفة بعيره ، فظننتُ أنّ الذي وهّمهما ذلك عصبيّتهما عليه ، وبغضُهما لأربابه ، ولأنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم وعلى آله، هو المذكور في الكتب براكب البعير . [ويقال إنّ الحجّاج قال لهم : أيُّ الجيفِ أنتن ؟ فقيل : جيف الكلاب فامتُحِنتْ فقيل له : أنتن منها جيف السنانير ، وأنتن جيفها الذكورُ منها ، فصلب ابن الزبير بين جيفتي سنّورين ذكرين]))[٢٥٤] .

فهل لقارئ هذا الخبر إلا التشاؤم والميل عن جماعة المسلمين ؟ وهذا لما مارسوه من قسوةٍ ، وما أثبتوه من فساد عقيدة ؛ بمعنى اختلاف السلوك عن مبادئ الدين والإنسانيّة السمحة اختلافاً لا لقاء بعده؛ بمعنى أنّ عامّة النّاس ليس لديهم الوقت الكافي ، والذهنيّة المتفرّغة للبحث والتقصّي حول جوهر الأشياء، وأصول الفكر ، ومبادئ الدين القويمة للمفاضلة ، وإثبات الأصل ، والتثبّت من الحقائق ، واصطفاء الخُلُق القويم ، والسلوك الصحيح للبناء عليهما ، فتكون الصورة الكليّة للإسلام والعرب عموماً قد تداخلت ألوانها ، ما بين زاهٍ وقاتم ، وتشعّبت قيمها ما بين صالحٍ وطالح ، والعامّة أكثر من الخاصّة ، وأهل الغفلة أكثر من ذوي الحذق ، والميل إلى التسرّع أقوى في النفس من التروّي، فتضيق المساحة المشرقة من هذه الصّورة العربيّة والإسلاميّة لحساب الألوان الحادّة البارزة التي احمرّت لكثرة صور القتل والتنكيل .

فإذا كان المعنى جوهر المادّة فإنّ جوهر المعنى هو المقصود منه ، وهنا نتساءل: هل كان الجاحظ بريء النّيّة ، شريف القصد من وراء هذا النّوع من الأخبار والأشعار ؟ وقد تُردّ أقوالنا هذه ، أو تُنسَب إلى رغبة في النّيل من هذه القامة الفكريّة السامية ، غير أنّنا نبحث ونترك الأبواب مفتوحةً ، والنّتائج هي التي يمكن لها أن تكون الجواب الوحيد المنقذ من شرك التخبّط أو التّسليم بموقف قطعيّ لا تفكير بعده ، ولا استنباط من ورائه .

وإذا لم تكن الحال على هذه الصّورة فما قيمة أن نقرأ ونتعلّم ، وأن نحلّل ونصطفي ؟

وما من شكٍّ في كون الإنسان مهما علا شأنه في الحُكم والسلطة ، أو المجتمع والإنسانيّة يبقى ضمن دائرة احتمال الخطأ ، وإمكان الفساد ، غير أنّ هذا الحكم لا يمكن دفعه عن أهل العلم والمعرفة

---

[٢٥٣] - سلمويه هو ابن بنان خدم المعتصم ، وأمّا ابن ماسويه فهو أبو زكريّا يحيى أو يوحنّا ، خدم المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل كما في الفهرست ٢٩٥- ٢٩٦.

[٢٥٤] - المصدر نفسه ، ص : ٢٤٦

فإذا قيل: إنّ الجاحظ لا يمكن أن يكون خبيث النيّة ، قاصداً إضعاف ثقة الإنسان بقوميّته ودينه ، وأهل السّلطة في زمانه، وغابر الأزمان، إذا قيل هذا فلمَ يكون الخلفاء، وكبار القادة في مرمى سهام كلّ من أراد؟.

وتستمرّ المناظرة بين صاحب الكلب والديك في الجزء الثّاني من الكتاب ليدافع كلٌّ عن صاحبه ، ويعرض محاسنه ، ويظهر مساوئ الآخر حتّى نصل إلى الصّفحة التي تبدأ بمحاجاة وهي : ((كيف تعرف الديك من الدّجاجة إذا كان صغيراً)) وهذا حديث قصير ينتقل منه إلى شعرٍ في حسن الدجاجة ونبل الديك[٢٥٥] : (الوافر)

غَدَوْتُ بشَربةٍ من ذاتِ عِرْقٍ أبا الدَّهناء من حَلَبِ العصيرِ*

وأُخرى بالعقَنْقَلِ ثمّ رُحْنا نرى العصفورَ أعظمَ من بعيرِ

كأنَّ الدّيكَ ديكَ بني نُميرٍ أميرُ المؤمنين على السّريرِ**

كأنَّ دجاجَهُمْ في الدّارِ رُقطاً بناتُ الرّومِ في قُمُصِ الحريرِ***[٢٥٦]

فبتُّ أرى الكواكبَ دانياتٍ ينلْنَ أناملَ الرّجُلِ القصيرِ

أدافعُهنّ بالكفَّينِ عنّي وأمسحُ جانبَ القمرِ المنيرِ

لينتقل مباشرةً إلى صاحب الكلب ، وطعنه في الديك .

فإذا كان الاختيار عنوان التفكير ، وصورة العقل فإنّ إيراد هذا الشّعر يدلّ على موقفٍ مبطّن ، وغايةٍ فيها مواربةٌ وتعميةٌ ؛ فمن صورةٍ طريفة ، وتشبيهاتٍ جميلة التصوير يصل إلى تصوير الفساد حول عرش الخلافة بصورة عارضةٍ خاطفة ، ويعود إلى دفاع صاحب الكلب وذمّه الديك من دون أن يعلّق ، أو يشرح ، أو يعقّب ولو بجملةٍ واحدة فيترك الخبر يمرّ مروراً كأنّه مرور الكرام ، وهو ليس من هذا في شيء ليكون لمستوى المتلقّي ، وقدرته على تحليل الموقف والغاية الدور الحاسم في إدراك مقصد الجاحظ، أو الاكتفاء بظاهر المعنى ، وجمال التصوير .

ويبقى في هذا النحو إمكان القول : إنّ فضل الكاتب ، أو المؤلّف أن ينقد، أو يفضح مظاهر الخطأ والفساد ليكون قد أدّى رسالةً إنسانيّةً تتفق وجوهر القيمة الإنسانيّة لفعل الكتابة والتأليف بوجهٍ عامّ، غير أنّ الأسلوب والاختيار هما ما يفتحان باب الارتياب ، والموقف النسبيّ المغشّى .

وبالانتقال إلى الجزء الثالث نجده يبدأ بذكر الحمام ، وخصاله الدالّة على حكمة الخالق عزّ وجلّ ، لكنّه يرجئ الكلام عن الحمام حتّى ص١٤٤ ؛ إذ يبدأ بعرض مذهبه في التأليف ، والاحتجاج لأسلوبه

---

[٢٥٥]- المصدر نفسه ،ج٢ ، ص :٢٦٠ .

[٢٥٦]- * : ذات عرق : هو الحدّ بين نجد وتهامة ، والحلب : الشراب ، ** السرير هنا : عرش الخلافة أو هو الملك والإمارة ، *** الرّقط : جمع رقطاء وهي ذات اللون الأسود تشوبه نقط بيضاء أو العكس .

فيه واصفاً غاياته من جهة دفع الملل عن القارئ ، وشدّ انتباهه ، وتحفيز همّته ، مؤكّداً تنويع موادّ الكتاب ، وعرضها متصلةً متداخلة غير مفردة مبوّبة بصورة نهائيّة ، فكما هي الأشياء في الطبيعة نجدها في كتاب الجاحظ ، وكما هي علاقاتها فيما بينها ، ودلالاتها على خالقها ، وكذلك التفاضل فيما بينها في الخلق والسلوك نجدها عنده أيضاً ؛ بمعنى أنّه أراد أن يجعل كتابه على صورة الحياة في تشعّبها ، وتعدّد أشكالها ، وتداخل سبُلها فكان له ذلك ، وكان هذا منه متعباً مَنْ لم يألف هذا المستوى من القراءة ، وكان منبّهاً محفّزاً من أحبّ رياضة الذّهن والنّفس معاً ، فهو لا يرى أنّ هناك مخلوقاً واحداً لا علاقة له مع باقي المخلوقات تشابهاً أو اختلافاً ، وحاجةً أو خشيةً ، وكذلك هي الأساليب ، والموادّ المعرفيّة ، والدلالات اللغويّة والأسلوبيّة عنده أيضاً . يقول : ((باب ذكر الحمام وما أودعها الله عزّ وجلّ من ضروب المعرفة ، ومن الخصال المحمودة ، لتعرف بذلك حكمة الصّانع، وإتقان صنع المدبّر . وإن كنّا قد أمللناك بالجد وبالاحتجاجات الصحيحة والمروّجة ؛ لتكثّر الخواطر، وتُشحذ العقول – فإنّنا سننشّطك ببعض البطالات، وبذكر العلل الظريفة ، والاحتجاجات الغريبة ؛ فربّ شعرٍ يبلغ بفرط غباوة صاحبه من السّرور والضّحك والاستطراف، ما لا يبلغه حشد أحرّ النّوادر ، وأجمع المعاني .

وأنا أستظرف أمرين استظرافاً شديداً : أحدهما استماع حديث الأعراب ، والأمر الآخر احتجاج متنازِعَين في الكلام ، وهما لا يُحسِنان منه شيئاً .....وسنذكر من هذا الشّكل عللاً ، ونورد عليك من احتجاجات الأغبياء حججاً . فإن كنْتَ ممّن يستعمل الملالة ، وتعجل إليه السآمة ، كان هذا الباب تنشيطاً لقلبك ، وجماماً لقوّتك . ولنبتدئ النّظر في باب الحمام وقد ذهب عنكَ الكلال وحدث النّشاط .

وإن كنْتَ صاحبَ علمٍ وجدّ ، وكنْتَ ممرّناً موقّحاً ، وكنْتَ إلفَ تفكيرٍ وتنقير ، ودراسة كتب ، وحلْفَ تبيّن ، وكان ذلك عادةً لك لم يضرّكَ مكانُهُ من الكتاب ، وتخطّيه إلى ما هو أولى بك .

وعلى أنّي قد عزمْتُ – والله الموفّق – أنّي أوشّح هذا الكتاب وأفصّل أبوابه بنوادر من ضروب الشّعر، وضروب الأحاديث ؛ ليخرج قارئ هذا الكتاب من بابٍ إلى باب ، ومن شكلٍ إلى شكل ، فإنّي رأيْتُ الأسماع تملُّ الأصوات المطربة ، والأغاني الحسنة ، والأوتار الفصيحة ، إذا طال ذلك عليها . وما ذلك إلا في طريق الراحة ، التي إذا طالت أورثت الغفلة .

وإذا كانت الأوائل قد سارت في صغار الكتب هذه السّيرة ، كان هذا التدبير لِمَا طال وكثُر أفصح ، وما غايتنا من ذلك كلّه إلا أن تستفيدوا خيراً ...))[٢٥٧].

فعلى مدار أكثر من مئة صفحة هي في صورة استطراد ، أو تأجيل ما أراد الجاحظ الابتداء به وهو ذكر الحمام نجده يعرض – كما قلنا – مذهبه في تأليف الكتاب ، وسوق موادّه المعرفيّة المتنوّعة على هذا القدر من الجاذبيّة ، والإشكاليّة الدلاليّة في آنٍ معاً ؛ إذ يعرِض أخباراً وأشعاراً في أبواب

[٢٥٧]- ينظر : الحيوان ج٣ /٥-٧

شتّى ، ومن أغراضٍ متنوّعة هي في أكثرها من خير شعر الغزل ، والوصف ، والحكمة ، والزهد ، والتشبيه ، والغزو ، وظلم الأقارب ، والبديع ، والفخر ؛ فكأنّها خلاصة ما ارتوت به قريحة الجاحظ من هذا المعين الذي قلّما تخلّقت موادّه كما تجلّت لدى الجاحظ أسلوباً ، وانتخاباً ، وعرضاً ؛ فكأنّه يريد موقف القارئ كما أعلن ،لكنّه لا ينسى أن يقول : إن أراد القارئ التوسّع ، وفضل الفكر ، وخير نتاج القرائح فها هو ذا بين دفّتي هذا الكتاب .

وليس لنا أن نشير إلى هذا الكمّ الهائل [٢٥٨]من غير أن نعرض قليلاً منه لئلا نكون على نقيض ما أراده الجاحظ ، فمهما تباينت الأهداف والوسائل فإنّ فعلَ القراءة ، والمادّة المقروءة هما هدفٌ أسمى. فممّا قدّمه الجاحظ مستطرداً قوله في الغزل[٢٥٩] : (الطّويل)

رَمَتْني وسترُ اللهِ بيني وبينها عَشيّة آرام الكِناس رميمُ

ألا رُبّ يومٍ لو رَمَتْني رَمَيتُها ولكِنَّ عَهدي بالنّضالِ قديمُ

رميمُ التي قالتْ لجاراتِ بيتِها ضَمِنْتُ لكمْ أن لا يزالُ يَهيمُ

وفي الحِكَم [٢٦٠]: (الكامل)

المرءُ يسعى ثمَّ يُدْرِكُ مَجْدُهُ حتّى يُزَيِّنَ بالّذي لم يفعلِ

وتَرى الشّقيّ إذا تكاملَ غيُّهُ يُرْمى ويقذَفُ بالّذي لم يعْمَلِ

وفي الزّهد[٢٦١] : (الوافر)

لِدوا للمَوتِ وابنُوا للخرابِ فكلُكُم يصيرُ إلى ذهاب

ألا يا مَوْتُ لم أرَ منكَ بُدّاً أبيتَ فما تحيفُ ولا تُحابي

كأنّكَ قد هجمتَ على مَشيبي كما هَجَمَ المشيبُ على شبابي

وفي التشبيه [٢٦٢]:(الطّويل)

كأنّ قلوبَ الطّيرِ رطباً ويابساً لدى وكْرِها العُنّابُ والحَشَفُ البالي

وفي الرّثاء [٢٦٣]: (الوافر)

كَفى حَزَناً بِدفْنِكَ ثُمَّ إنّي نفضْتُ تُرابَ قبرِكَ عنْ يَديَّا

---

[٢٥٨]-يُنظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٤٥- ١٤٤

[٢٥٩]- يُنظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٤٩، والأبيات لأبي حيّة النّميري ، ورميم هي خليلته ، وآرام الكناس : اسم موضع .

[٢٦٠]- يُنظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٥٠ ، والبيتان لأبي الأسود الدؤلي .

[٢٦١]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٥١ ، والأبيات لأبي نواس .

[٢٦٢]-ينظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٥٣ ، والبيت لامرئ القيس .

[٢٦٣]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٩١، والبيتان لأبي العتاهيّة يرثي عليّ بن ثابت الأنصاري .

وكانتْ في حياتِكَ لي عِظاتٌ وأنتَ اليومَ أوعَظُ منكَ حيّا

وفي ظلم الأقارب[٢٦٤] : (الطّويل)

ولو غيرُ أخوالي أرادوا نقيصَتي جعلْتُ لهم فوقَالعرانينِ ميسما

وما كنتُ إلا مِثلَ قاطعِ كفّهِ بكفٍّ له أخرى فأصبحَ أجذَما

أحارثُ إنّا لو تُســاطُ دماؤُنا تزايلْنَ حتّى لا يمَسَّ دمٌ دما[٢٦٥]

فإذا نحن توقّفنا عند أيٍّ من هذه المقتطفات التي أوردها متتابعة متلاصقة وجدناها غير متّصلة بروابط السببيّة، أو الانتماء إلى بابٍ واحد من أبواب الفكر والمعرفة ، لكنّها في محصّلتها تدلّ على انبهار الجاحظ بهذا المستوى الذهنيّ الذي أنتج هذا الكمّ من القِمَم الإبداعيّة في أغراض الشعر إلى جانب دقّة الأخبار ، وعمق دلالاتها ، وذهابها في الشّهرة مذهب المثل .

فلو أراد منها ومن مثلها ممّا أورده في مواضع عدّة – وهو كثير – أن يجعلها كتباً في المختارات من الشّعر، وعيون الأخبار والأمثال لكانت في مجموعها ذائعة الصّيت ، عميقة الأهميّة ، لكنّه أراد واستطاع جعلَها في سياق آخر يدلّ الموقع على إرادة الاختيار ، وتدلّ هذه الإرادة على أسلوب الجاحظ الذي يخدم خصوصيّته في التأليف ، أو يؤسّس له بأسلوب أدقّ .

فالجاحظ المؤلّف الموسوعيّ ما كان ليكون كغيره من المؤلّفين ، ولم يكن ليقبل أقلّ من هذه الصّفة الموسوعيّة التي لبست اسمه ، وحملت ميسمه ، وكيف يكون كذلك لولا هذا الخضمّ الهائل الذي تتماوج فيه الأفكار ، وظلال المعاني ، وتحرّكه تيّارات الفكر والانتماء والميول .

والجاحظ في طريقته القائمة على التنويع في العرض ، والتحليل حين يريد ، والتقديم والتأخير ، والمقاربة والتّفسير متى يشاء أشبه ما يكون بالسّيل يأتي هادراً لا تعرف ما يحمل معه ، ولا نقطة تكوّنه إلا بعد أن تهدأ ثائرته ، وتقعد مراقباً متفحّصاً ما ترك من آثار ، فظاهر الأمر تقطيعٌ وتجميع ، وحقيقته انتخابٌ واختيار مقصودٌ – غالباً – حتّى تتكوّن هذه الصورة التي غلبت عليه ، وغلب الآخرين عليها .

فإذا تابعنا رحلتنا معه في كتاب (الحيوان) وقفنا في الجزء الرابع على عرضٍ معرفيّ يكاد يشبه برنامجاً حول الإنسان والطبيعة في أيّامنا ، لكنّه يتفوّق عمّا في هذا البرنامج بمقاصد وغايات لا تتسنّى معرفتها ، والتيقّن منها إلا بعد التثنّي في دروبه ، وشعاب فكره ، والارتياح في ظلال معارفه ، فنحن نجده – مثلاً – وعلى مدار صفحاتٍ طويلة ينتقي ، ويعرض أشعاراً ، وأخباراً ، وأمثالاً ، وأحكاماً متنوّعة متداخلة حول الحيّات وسمومها ، وألوانها ، وصفاتها ، وتشابهها ، واختلافها ، فيحلّل حيناً ، ويحاكم حيناً ، ويكتفي بعرض الصّورة الواردة في الشعر أو الخبر أحياناً ؛ ليترك للقارئ احتمال

---

[٢٦٤]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ١٣٦ ، والأبيات للمتلمّس .

[٢٦٥]- تساط : تخلط ، وكانوا يعتقدون أنّه إذا خُلِطَ دم عدوّين تميّز كلٌّ منهما عن الآخر.

الحيرة حيناً ، ومتعة التفكير حيناً، وشرف المحاكمة في أحايين أخرى . ففي أثناء حديثه حول الأفاعي يستطرد في أقوال لصاحب المنطق ، ويسرد كلاماً حول حيوانات أخرى لينتقل إلى وصف العيون وألوانها ، ويذكر أمثالاً ، ثمّ يعرض أشعاراً وأخباراً حول الحيّات عموماً ، حتّى يشعرنا بأنّه لا يترك شيئاً . أو مقولةً فيها لا يذكرها في هذا العرض الموسوعيّ ، ولا يغفل الجاحظ عن التنبيهات اللغويّة التي كثيراً ما يطيب له أن يعرضها مستطرداً كثيراً ، ومحللاً منتقداً أحياناً ، ليلوّن كلامه كما يصرّح دائماً . لكنّه وفي هذا كلّه لا ينسى أن يقدّم ما يُفهَم منه قصدٌ بعيد ، وربّما نحن نحكم أو نرى هذا الرأي لأنّه يورد خبراً مهمّاً في سياقٍ غير ذي بال، فإذا طال حديثه عن الأفاعي ، وما قيل فيها من شعرٍ ومثل نجده يقول : ((وضرب كلثوم بن عمرو المثل بسمّ الأساود فقال[٢٦٦]: (الطّويل)

تلومُ على تركِ الغِنى باهليّــةٌ ... طوى الدّهرُ عنها كلَّ طرفٍ وتالِدِ

رأتْ حولها النِّسوان يرفُلْنَ في الكُسا ... مُقلّدةً أجيـــــــــادُها بالقلائدِ

يسرّكِ أنّي نلْتُ ما نالَ جعــفرٌ ... من المُلكِ ، أو ما نال يحيى بنُ خالدِ

وأنّ أميـــــرَ المؤمنين أعَضَّني ... مَعَضَّهما بالمُرْهفــاتِ البوارِدِ!

ذرينـــي تجئني مِيتتي مُطْمئنّةً ... ولم أتقحَّمْ هَوْلَ تلكَ المــوارِدِ

فإنّ كريمــاتِ المعالي مَشوبَةٌ ... بمستودعــاتٍ في بطون الأساودِ

ليعود إلى حيّات الجبل ووصفها وكأنّه لم يقل إلا خبراً بسيطاً ، وشعراً جميلاً لا غاية من ورائه . غير أنّ الجاحظ وهو فيلسوف العلاقة بالسلطان وأهله في زمانه لا يكنّ لذوي السّلطة ما يكنّ كاتبٌ متكسّبٌ لا يرى غير المال والجاه هدفاً ؛ فقد عايش خلفاء عدّة ولم ينأ عن أيٍّ منهم ، وبالمقابل لم يعقد مصيره بركاب آخر ، فكان واصفاً ومنافحاً حيناً ، ومنتقداً ملمّحاً حيناً ، وإنّما أدرك أنّ خروجه من بيئة ضعيفة الشأن ، ضئيل النّسب لم يمنعه من بلوغ مرتبةٍ سامية أسّس لها بلسانه وقلمه انسجاماً مع حاجات أهل السلطة في زمانه ، وأقوى ما يدلّ على هذا كثرة نقده سلطات العهد السابق – كما أوردنا سابقاً – لكنّ عقلاً كعقل الجاحظ ، وذاكرةً كذاكرته لا شكّ أنّهما على معرفةٍ بأصول هذه العلاقة بالسلطان ومخاطرها من حيث التناقض معها ومعاداتها ، ومصير من كانوا كذلك ، ومن حيث التماهي معها ، ومآل من يذوب فيها، ومن ناحيةٍ ثالثة نجد الجاحظ الأديب والمفكّر والمؤلّف أكبر وأشرف من الامتناع عن الخوض في بحر هذه العلاقات الشائكة الخطرة ، وإلا فلمَ يكثر من فضح أخلاق أهل السلطان والملك ، وحواشيهم فيصفهم حيناً بالأنانيّة ، وحبّ التملّك ، وحيناً يصفهم بتقلّب المزاج الذي يجعلهم يقتلون ندماءهم ، وأقرب المقرّبين منهم كما في خبر البرامكة الوارد في الأبيات السابقة ، فلم يقل الجاحظ كلمة واحدة في حقّ الخليفة، ولم يبدِ ألماً ، أو أسفاً لمصير البرامكة لكنّه ذكّر بالموقف ، ووصفه في سياقٍ عنوانه خطر القرب من السلطان ، وترك لقارئ الكلام أن يفهم ما يستطيع ، فلم

[٢٦٦]- المصدر نفسه ، ج٤ ، ص :٢٦٥ - ٢٦٦

يتحمّل تبعة نقمةٍ مهلكة، ولم تصبه وصمة عار الاستسلام والتسليم بواقع وطبيعة سلطة تودي بأقرب المقرّبين ؛ وبهذا يكون قد خرج من دائرة الخطرين خروج الشعرة من العجين؛ بمعنى أنّه لم يناصر من رآه ظالماً ، ولم يعاده ، ولم ينصر مظلوماً فيتحمّل غضب الظالم ، أو من رآه كذلك .

وبالنّظر والتروّي في قراءة الجزء الخامس من هذا الكتاب الموسوعي نجد الجاحظ يستطرد إلى ما قيل في البرد والحر ، لينتقل واثباً إلى احتجاج النظّام للكمون، فنجد الجاحظ يروي أخباراً وأشعاراً في البرد والحر لا عمق فيها سوى ما يوحي به التشبيه ، ولا دلالة فيها إلا للكناية ، أمّا ما يعرضه في إثرها من كلام النظّام ، وإن كان السياق شبه متصل نجده أعمق وأدلّ على دقّة التفكير ، وحسن الملاحظة ، وعمق التحليل ، وجودة الرأي ، ومرّة أخرى يعود السؤال إلى طرائق اختيار الجاحظ ما يعرضه من أخبار وأشعار وآراء ، ودوافعه وراء هذا الاختيار والتصنيف ، وكأنّنا به لا يرتاح إلا لما جاء على ألسنة المعتزلة ، وما أدّوه من مواقف فكريّة وعلميّة ، وهذا ليس غريباً فهو منهم لكنّه وبصفته رجل فكرٍ شموليّ حريٌّ به ألا يعرض من الشعر ما هو وسط مقابل كلام أستاذه النظّام لئلا تدعو هذه المقابلة إلى نوع من الارتياب في غايته، فهو كثير التثليب على الأعراب ، والبراءة إلى الله من كثير ممّا روي عنهم إلى جانب وصفه إيّاهم بسطحيّة التفكير ، والنزوع إلى ظواهر الأمور في مواضع عدّة من مؤلّفاته ، وخصوصاً الحيوان .

وقد تبدو صورة الجاحظ مائلةً إلى المقاصد البعيدة ، غير مباشرة الوصف والتحديد لكنّه وإن كان صريحاً في كثيرٍ ممّا يقول ، ويعرض ، ويناقش غير أنّ المتشابهات من استطراداته ، والواضحة المعنى والهدف تكفيها إشارات قليلة ، وتحليل أوّلي ، غير أنّ قيمة البحث لا تكمن إلا بما يتوصّل إليه من نتائج ،ولهذا فنحن نميل إلى ما هو بعيد الغاية موشّىً بظواهر تجميليّة في الموقع والهيئة .

فإذا وقفنا على جوهر كلامه ، وما يعرضه من خبر وشعر ومَثَل ممّا قيل في الفأر والجرذ نجده مسلّياً واقعيّاً يشدّ انتباه القارئ ، ويدفع عن نفسه الملل ، ويمدّه بمعلوماتٍ طريفة ونافعة بعض الشيء ، ثمّ يثب الجاحظ وبصورةٍ مفاجئة من أمثال في الجرذ إلى شعرٍ فيه فضحٌ للفساد كما في السياق الآتي: ((ويقال : أسرق من زبابة، والزبابة الفأرة ، ويُقال : أسرق من جرذ)) ويتابع : قال أنس بن أبي إياس لحارثة بن بدر حين ولي أرض سُرَّق[٢٦٧] : (الطّويل)

أحارِ بن بَدرٍ قد وليْتَ ولايةً فكن جَرِذاً فيها تخونُ وتسْرِقُ

وباهِ تميماً بالغِنى إنّ لِلغنى لساناً به المرءُ الهَيوبَةُ ينطِقُ

فإنّ جميعَ النّاسِ إمّا مكذّبٌ يقول بما تهوى وإمّا مُصدِّقُ

يقولونَ أقوالاً ولا يعلَمونَها وإن قيلَ هاتوا حقِّقوا لم يحقّقوا

[٢٦٧]- سُرَّق : إحدى كور الأهواز .

فلا تحقِرَنْ يا حارِ شيئاً أَصَبتَهُ فحظُّكَ من ملكِ العِراقين سُرّقُ

فلمّا بلغت حارثة بن بدر قال : لا يعمى عليكَ الرّشدُ))[٢٦٨].

فلم يحلُ للجاحظ أن يذكر الشّعر الذي في وصف فساد الإنسان الوالي ، بل ختم معقّباً بكلام الوالي نفسه ، والذي يؤكّد اقتناعه بما هو في ثوب نصيحة ، وتوجيهٍ إلى الفساد والسّرقة ، فهل في هذا سوى الفضح المباشر لهذه الدولة العباسيّة التي قلّما ذكر قادتها بسوءٍ صراحةً ؟

هذا رأي الجاحظ ، وهذا أسلوبه ، ولنا أن نسأل : هل كان رأيه بهذا المستوى من التعمية والتغليف لو كان في عصرٍ آخر ، أم كان للصراحة إلى كلامه طريقٌ مستقيم ؟

فكذلك يتابع في المنحى نفسه: ((وقفت عجوز على قيس بن سعد ، فقالت : أشكو إليك قلّة الجرذان. قال ما ألطفَ ما سألتِ ! لأملأنّ بيتك جرذاناً . تذكر أنّ بيتها قفرٌ من الأدمِ والمأدوم ، فأكثر لها يا غلامُ من ذلك .

قال : وسمعْتُ قاصّاً مدنيّاً يقول في دعائه : اللهمّ أكثر من جرذاننا وأقِلَّ صبياننا))[٢٦٩] .

فهو بهذا يرسم صورةً قاتمةً لواقعٍ مزرٍ من غير أن يبدو فاضحاً أو ناقداً ، وهذا سرُّ براعة الجاحظ في إظهار الولاء ، وإخفاء النّقمة ؛ فحافظ بهذا على موقعه من العامّة والخاصّة من جهة ، وعلى موقعه من قيم الفكر ، وصورة المؤلّف من جهة أخرى ، فلم يعادِ ، ولم يهادن ، ولم يتكلّم صراحةً ، ولم يصمت تماماً ، بل جعل مختاراته من الأخبار والأشعار ترسم من تلقاء نفسها الصورة التي أراد إظهارها موسومةً بخاتمه ، مخرجةً بأسلوبه ما بين الانبهار والإبهار ليظلّ هو حجر الزاوية ، وقطب الرحى في عمليّة البناء الفكريّ ، وآليّة النّقد الطاحنة .

وفي سياق كلام الجاحظ عن الحيوان ، وما قيل في أجناسٍ منه ، وأوصافها ، وما قالته العرب من أخبار وأشعار في هذا المجال يعرض الجاحظ قصيدة البهرانيّ ص٨٠-٨١ ، وهي ممّا قيل في غرائب المخلوقات ، وتحوي أوصافاً وإشارات وكنايات حول ما يمكن تصديقه ، وما يمكن الارتياب فيه ، وما يجب استنكاره ، أو دفعه . لكن ما يوجب التأنّي هو آليّة تناول الجاحظ هذه القصيدة بالتفسير ، فبعدما يعرضها كاملةً يهملها منتقلاً إلى عرض ما قيل في الضبّ من أشعار وأخبار ، ويستطرد فيما بينها إلى أمور مختلفة منوّعاً ملوّناً ما بين جدٍّ وهزل حتّى يبدأ تفسير القصيدة في ص١٤٧ فيقول :

((نقول في تفسير قصيدة البهرانيّ، فإذا فرغنا منها ذكرنا ما في الحشرات من المنافع والأعاجيب والروايات ، ثمّ ذكرنا قصيدتي أبي سهل بشر بن المعتمر في ذلك، وفسّرناهما وما فيهما من أعاجيب ما أودع الله تعالى هذا الخلق وركّبه فيهم ، إن شاء الله تعالى وبالله تبارك وتعالى أستعين . أمّا قوله : (الخفيف)

---

[٢٦٨]- المصدر نفسه ، ج٥ ، ص : ٢٥٤

[٢٦٩]- المصدر نفسه ، ج٥ ، ص :٢٥٦

مَسَخَ الماكِسَينِ ضَبعاً وذئباً فلهذا تناجَلا أمَّ عمرو

فإنّ ملوك العرب كانت تأخذ من التجّار في البرّ والبحر ، وفي أسواقهم ، المكس، وهو ضريبة كانت تؤخذ منهم ، وكانوا يظلمونهم في ذلك . ولذلك قال التغلبي ، وهو يشكو ذاك في الجاهليّة ويتوعّد ، وهو قوله : (الطويل)

ألا تستحي منّا ملوكٌ وتتقي محارمَنا لا يَبْوُؤُ الدّمُ بالدّمِ

وفي كلِّ أسواق العراق إتاوةٌ وفي كلِّ ما باع امرؤٌ مَكْسُ درهمِ

والإتاوة والأُربان والخَرج كلّه شيءٌ واحد . وقال الآخر : (الطويل)

ألا ابنَ المعلّى خِلتنا أم حسِبْتَنا صَراري نعطي الماكسينَ مُكوسا*

وقال الأصمعي في ذكر المكس والسّفن التي كانت تُعشَر ، في قصيدته التي ذكر فيها مَن أهلك الله عزّ ذكره ، من الملوك ، وقَصَم من الجبابرة ، وأباد من الأمم الخالية– فقال : (الخفيف)

أعْلَقَتْ تُبَّعاً حِبالُ المنــونِ وانتحت بعده على ذي جُدونِ**

وأصابَتْ مِنْ بعدهم آلَ هِرْما س وعادتْ مِنْ بعدُ للسّاطِرون***

مَلَكَ الحَضرَ والفراتَ إلى دِجْــ لة شرقاً فالطورَ من عَبدينِ****

كلّ حِمْلٍ يمرّ فوق بعيــرٍ فله مكسُهُ ومكْسُ السّفيــنِ

والأعراب يزعمون أنّ الله تعالى عزّ وجلّ لم يدع ماكساً [ظالماً] إلا أنزل به بليّة، وأنّه مسخَ منهم ضبعاً وذئباً ، فلهذه القرابة تسافدا وتناجلا ، وإن اختلفا في سوى ذلك . فمن ولدهما السِّمعُ والعسبار . وإنّما اختلفا لأنّ الأم ربما كانت ضبعاً والأب ذئباً ، وربّما كانت الأمّ ذئبةً والأب ذيخاً . والذّيخ : ذكر الضّباع))[٢٧٠].

ويتابع تفسير القصيدة حتّى ص ١٥٨ ليقف عند البيت العاشر وهو :

وتزوّجْتُ في الشبيبةِ غولاً بغزالٍ وصدقتي زِقُّ خمرِ

ثمّ يغادر تفسير القصيدة عارضاً ما طاب له عرضه من شعرٍ وخبرٍ ونادرة ومثل على مدار عشرات الصّفحات حتّى يعود إلى تفسير القصيدة ذاتها ، فيقول معلناً خروجه عن السياق : ((ثمّ رجع بنا القول إلى تفسير قصيدة البهراني...))[٢٧١]، ويتابع التفسير. فما هذه الطريقة ؟ وما الغاية منها ؟ وما دوافعها؟

---

[٢٧٠]- ينظر: المصدر نفسه ، ج٦ ، ص :١٤٧ – ١٥٠ ، * الصراري : الملاحون ، ** الإعلاق : وقوع الصيد في الحبل، يقال : نصب له فأعلقه ، ذو جدون ، أراد به ذو جدن ، وهو من أذواء اليمن ، *** الهرماس : نهر نصيبين ، الساطرون : ملك من ملوك العجم ، غزاه سابور ذو الأكتاف ، فأخذه وقتله ، **** : الحضر : مدينة بإزاء تكريت ، وطور عبدين : بليدة من أعمال نصيبين في بطن الجبل المشرف عليها .

[٢٧١]- المصدر نفسه ، ج٦ ، ص : ٢٢٥

والجاحظ من أقدر الناس على الالتزام بتفسير قصيدة واحدة بصورةٍ متّصلة ، وإن احتاج عرض ما يتوافق مع السياق ، وما يخدم التفسير ، لكنّه لم يفعل هذا بل جنح مستطرداً، ولو كان التفسير وما في القصيدة من صورٍ مملّين لحملنا الاستطراد على دفع الملل ، وشدّ الانتباه ، ولكنّها صورٌ جذّابة ، وأحكامٌ تشدّ الانتباه ، فهل استخدم جاذبيّة القصيدة ، وتفسيرها ليجعل هذا السياق الطويل يستوعب ما أراد عرضه مستطرداً فيه ؟

فلمّا عاد إلى التفسير في ص٢٢٥ عاد مباشرةً إلى الاستطراد فيما قالت العرب في شياطين الشعراء وعلى مدار ثلاث صفحات متتالية ، والجاحظ في هذا المنحى مفسّرٌ ناقد ، يتطرّق إلى دقيق الأفكار والمعاني بتحليلٍ عميق ، ليعود إلى بيت للبهراني في قتل الغول بضربة واحدة وهو قوله[٢٧٢]:

ضُرِبَتْ فَردةً فصارتْ هَباءً في مُحاق القُميرِ آخرَ شهرِ

فيفسّره عارضاً زعمَ الأعراب والعامّة حول مضمونه ، ويتابع لتوكيد موقفه فيقول : (وقال شاعرهم) ولا ينسب البيت الذي يعرضه ، ويعقّب بقصيدة من تسعة أبيات لأبي البلاد الطهوي ص٢٣٤-٢٣٥، فيعلّق قائلاً : ((وأبو البلاد الطهوي هذا كان من شياطين الأعراب ، وهو كما ترى يكذب وهو يعلم ، ويطيل الكذب ويحبّره . وقد قال كما ترى : (الوافر)

فقالتْ زِدْ فقلْتُ رُوَيدَ إنّي على أمثالِها ثبْتُ الجَنانِ

لأنّهم هكذا يقولون ، يزعمون أنّ الغول تستزيد بعد الضّربة الأولى ، لأنّها تموت من ضربة . وتعيش من ألف ضربة))[٢٧٣] .

وفي سياق غير متصل ، وقليل القطع يعرض الجاحظ وعلى مدار عشرات الصفحات ما ورد حول الجنّ والغيلان والسعالي مثبِتاً حيناً ، ونافياً حيناً ، وبروحٍ نقديّةٍ علميّةٍ ؛ إذ يعرض الخبر ، وما يثبته ، وما ينقضه على السّواء حتّى يتوهّم مَن طبعُه التسرّعُ أنّ كلامه متناقض فيقدّم تعليل ما تخيّله الأعراب من عزيف الجنان ، وتغوّل الغيلان ، وهذا من مثل قوله ص ٢٤٩-٢٥٠-٢٥١ : ((وكان أبو إسحق يقول في الذي تذكر الأعراب من عزيف الجنان ، وتغوّل الغيلان : أصلُ هذا الأمر وابتداؤه. أنّ القوم لمّا نزلوا بلاد الوحش ، عملت فيهم الوحشة . ومن انفرد وطال مقامه في البلاد والخلاء ، والبعد من الإنس – استوحش . ولا سيّما مع قلّة الأشغال والمذاكرين .والوحدة لا تقطع أيّامهم إلا بالمنى أو بالتفكير والفكر ربّما كان من أسباب الوسوسة . وقد ابتلى بذلك غير حاسب ، كأبي يس، ومثنّى ولد القنافر .

وخبّرني الأعمش أنّه فكّر في مسألة ، فأنكر أهله عقله ، حتّى حموه وداووه .وقد عرض ذلك لكثير من الهند .

---

[٢٧٢]- المصدر نفسه ، ص : ٢٣٣

[٢٧٣]- المصدر نفسه ، ص : ٢٣٥

وإذا استوحش الإنسان تمثّل له الشيء الصّغير في صورة الكبير ، وارتاب ، وتفرّق ذهنه ، وانتفضت أخلاطه ، فرأى ما لا يُرى ، وسمع ما لا يُسمَع ، وتوهّم على الشيء اليسير الحقير ، أنّه عظيمٌ جليل .

ثمّ جعلوا ما تصوّر لهم من ذلك شعراً تناشدوه ، وأحاديث توارثوها فازدادوا بذلك إيماناً ، ونشأ عليه الناشئ ، وربّي به الطّفل ، فصار أحدهم حين يتوسّط الفيافي ، وتشتمل عليه الغيطان في الليالي الحنادس – فعند أوّل وحشةٍ وفزعةٍ ، وعند صياح بوم ومجاوبة صدى ، وقد رأى كلّ باطل ، وتوهّم كلّ زور ، وربّما كان في أصل الخلق والطبيعة كذّاباً نفّاجاً ، وصاحب تشنيعٍ وتهويل ، فيقول في ذلك من الشّعر على حسب هذه الصّفة ، فعند ذلك يقول : رأيتُ الغيلان ! وكلّمْتُ السّعلاة ! ثمّ يتجاوز ذلك إلى أن يقول قتلتها ، ثمّ يتجاوز ذلك إلى أن يقول : رافقتها ! ثمّ يتجاوز ذلك إلى أن يقول : تزوّجتُها!!

نلاحظ أنّ الجاحظ في هذا التعليل ليس راوياً للخبر والشعر ، وليس ناقداً يبحث في عناصر المعاني، والفكر ، ومقوّمات الجمال التصويريّ ، أو الحسّ الأدبي واللغويّ إنّما هو عالمٌ ناقدٌ يبحث في أصل صفات الإنسان ، وجوهر تركيبه النّفسي والخلقي ؛ إذ يبدأ بعرض السّبب والبداية ، ويتدرّج في تناول آليّة تكوّن الصّفة ، واعتمادها سلوكاً على ما في أصل النفس من كذبٍ ونفج ، وبعدها يميل إلى المبالغات بتدرّج كما في وصفه من يدّعي رؤية الغيلان ، ومحادثة السّعلاة ، وقتلها ، ومرافقتها ، والزّواج بها .

وهذا كلّه ممّا يدلّ على أنّ الجاحظ – وفي كتابه الحيوان خصوصاً – أوسع مذهباً، وأعمق غايةً ، وأغزر مادّةً من أن تحيط به ، أو بكتابه صفةٌ واحدةٌ ، أو حكمٌ واحدٌ ، غير أنّ الشموليّة أقرب الأوصاف إلى واقع الحال .

وليس هذا الحكم غريباً ولا مستبعداً عن رجلٍ له آفاق معارف الجاحظ ، وكانت لديه القدرة على النقد والتحليل ، فما بالنا والشعر صورة الحياة في عصره وما سبقه من عصور ، فعندما مرّ الجاحظ على قصيدة تتناول الطبيعة والمخلوقات على اختلافها استطاع بكلّ سهولة أن ينفذ إلى واقع الحياة ، وطبيعة المجتمع، وطبائع الناس في أخلاقهم وسلوكهم على حدّ سواء ، فإذا تسنّى له الوقوف على شعرٍ دقيق المعاني ، عميق النظر حلّق ولم يترك شيئاً يقال دون أن يشبعه قولاً ، وتفصيلاً ، وتعليلاً .

ونحن إذ نراه يسوق في هذا الجزء السادس من كتابه قصيدتين لبشر بن المعتمر نراه محلّلاً ، وراوياً ، وناقداً ، وأديباً ، ولغويّاً ، وعالماً ، وفيلسوفاً ؛ إذ لا يترك باباً من أبواب الكلام من غير أن يلجه بكلّ قوّةٍ متقيّداً بالموضوع حيناً ،ومستطرداً أحياناً؛ فكأنّه يُسلم قلمَه لما في القصيدة كي تنفتح أبيات القصيدة على قصائد أخرى فيربط الجاحظ ، ويقارن ، ويقوّم ، وكعادته يبالغ في الشرح ، ويعلو به البيان عند كلامه عن المعتزلة ، وكيف لا يكون هنا كذلك والشّعر لبشر بن المعتمر، وهو أحد كبار المعتزلة.

والمهمّ في هذا المجال اختياره المادّة التي يستطرد منها على ما أراد إيراده بكلّ إطالةٍ وإلحاح على التفصيل فيه ، فإذا بلغ تفسير البيت الوارد في ص٢٩٤ وهو قول الشاعر : (السريع)

والخُلْدُ كالذئبِ على خُبثِه والفيلُ والأعْلَمُ كالوبرِ

وهذا في ص ٤١٠ من الجزء السادس نفسه إذا بلغ هذا الموضع أفلت الأمر من عقاله ، وأطلق لذاكرته الموسوعيّة العنان سارداً ما ملأ صفحات كثيرة وعلى التوالي، وهذه الانطلاقة كلّها عائدة إلى كلمة (الأعلم) في البيت المذكور ، لكنّه يقدّم تفسيرات علميّة ، وآراء نقديّة واعية ، منظّمة ، موجّهة ، تعكس مدى إلمام الجاحظ بما سلف من شعر وخبر ، وبما قيل حول هذا الشعر والخبر ؛ بمعنى أنّه يربط القول بأخيه ، والحدث بنظيره ، والحادثة بأختها ربط الراوي الأديب الناقد معاً .

لكن سؤالاً مشروعاً يطرح نفسه بإصرار ، وهو هل تستحقّ كلمة (الأعلم) ، والمقصود بها البعير لأنّه مشقوق الشفة العليا كل هذا العرض الهائل ممّا قيل في الضّرب والطعن ، ثمّ الإفراط في صفة الضّرب والطعن لينفذ من هذا كلّه إلى الثأر ، وجعله الهدف الأوحد في حياة صاحبه ، لينتقل من هذا كلّه إلى وصف الجبن ، ووهل الجبان متابعاً هذا الاستطراد نفسه حتّى ص٤٣٤ .

إنّ هذا الاستطراد المطوّل لا يمكن أن يكون عفو الخاطر ، فلا السياق يقبل ، ولا منطق التفسير الأدبي يتحمّل ، ولا صدر القارئ متفرّغٌ كي يتلقّى حول كلمة عشرات أو مئات الأبيات في غرضٍ واحد وإن تفرّع في ظاهر الأمر أغراضاً ، وهنا تلوح حقيقة تتمحور حول غاية بعيدة لدى الجاحظ كأنّه راح يعلنها قائلاً : هذا هو الإنسان والمجتمع لا يرضيان من القتل ، ولا يشبعان من الطعن ، ولا يرتويان من الدماء ، حتى نرى الإسراف في وصف الضرب ، والطعن ، والثأر . إذاً هو موقف من طبيعة هذا الإنسان الذي أراد للحياة وجهاً أحمر لكثرة الضّرب ، والدم المسفوك ، وللجاحظ في هذا حقٌّ لكنّ اختياره شعر أعلام العرب في الفروسيّة ، وإقحامه في هذا السياق يبرّر الشكّ في نيّةٍ غلّفها فإذا هي تعلن عن نفسها عبر اختياره ما راح يختار ، ونوعيّة ما عرضه منه .

فإذا كانت الكلمة أو البيت في تفسيرهما يسمحان أو يحتاجان هذا القدر كلّه ، فماذا يمكن أن نقرأ حتى نفرغ من مسألة حقيقيّة ، عميقة القيمة ؟

وهنا نعود إلى ما بدأنا به هذا الموقف وهو أنّ الجاحظ أراد أن يعرض الشعر لينقده فإذا هو ينتقد أصحابه، وأهل الإبداع فيه كما وصفهم وهم العرب ، وهذا حقٌّ وحقيقةٌ لكنّ العيب في أمرين اثنين ، أوّلهما : أن يظنّ الكاتب – وإن علا شأنه – أنّه لن يُكشَف من كلامه إلا ما هو يريد . وثانيهما : أن نبقى نقرأ السطور وما فيها دون ما بينها ، وما وراءها .

فقراءةُ الشعرِ ونقدِه قراءةُ إنسانٍ إنساناً ، ومجتمعاً ، وهويّةً حضاريّةً ينبغي أن نعطيها حقّها ، وإلا فلن نظلم إلا أنفسنا ، ومن يثقون بقراءتنا .

نقرأ كتاب الحيوان فنجد القراءة تنفتح على القراءة ، والشعر يتلو الخبر ، والحادثة تسبق النقد ، والنقد يعطي الفكر بصورة كلٍّ متكامل متفاعل متجانس تجانس المتقاربات والمتباعدات والمتناقضات أحياناً ، فنكون قد وضعنا أنفسنا في هذا المعين الوافر يُخشى فيه الغرق ، أو التشتّت قبل الشرب والارتواء . فكلّما قلنا هذا هو الموضوع الذي منه نستفيد ، وبه نعتني حملَنا هذا المؤلّف الكبير إلى مواضيع وحقولٍ معرفيّة تتداخل وتتماهى فيما بينها أبوابُ المعرفة .

ففي هذا الجزء السادس نفسه من الحيوان يمرّ الجاحظ على ذكر حيوانات عدّة ، وما قيل فيها ، وأشير به إليها ، وما استخدم من ذكرها في الوصف والتعليل ، والمدح والذمّ على السّواء ، ليعود ويقفز من هذا المجال إلى سردٍ أدبيّ شعريّ بروح المنتخب المصطفي ، والناقد المحلّل ، فها هو ذا يتناول الحيوان وما يحتمله من طعنٍ وبتر فيذكر هداية الكلاب في الثلوج ، ثمّ تعرّف مواضع الكمأة ، لينتقل إلى عرض نوادر وأشعار وأحاديث في الحكمة ، وأوصاف الناس ، ويركّز على أشعار في العرجان ؛ فكأنّه لا يريد أن يثقل بالعلم على قارئه ، ولا هو يترك فرصة يمكنه من خلالها أن يمدّه بالشعر والخبر دون أن يستثمرها ، وهو في هذا كلّه متعدّد الدوافع والغايات ، فهو مصرٌّ على تنويع هذه الأبواب بألوان الشعر ، والأخبار، والحِكَم ، والمواعظ ؛ إذ يروي شعراً في العرجان ، وشعراً من شعرهم ، ويسوق أخباراً وأحاديث من أعاجيب المماليك ، يركّز فيها على قيمة مُلكيّة الإنسان ، ودفع تجويزها في العقل والنفس ، وينفذ منها إلى شعر في الفخر ، يتلوه شعرٌ في مدح بني أمية ليصل إلى موضوع فكريٍّ وكلاميٍّ حول الشهب واستراق السّمع ، وما يردّ به أهل الكلام على مناقضيهم في الرأي ، والمنطق ، والقول ، ويحلو للجاحظ في هذا المقام أن يجلّي عن مكانة المعتزلة ، فيعرض كلامه بأسلوب قويٍّ قويم ، ملتزم الأمانة ، ودقّة الرواية ، وقوّة الحجّة والبرهان ، كما نجده دائماً عندما يصل الأمر إلى أخبار المعتزلة ، وآرائهم ، ولا يجد ضيراً في الاحتجاج بكلام أهل النحو واستشهادهم بالشعر ، والمأثور من الكلام ، وينتقل عن هذا كلّه إلى أمثال العرب ، وأشعارهم في الصحّة والحياة ، والمرض والموت ، ومنها يصل إلى الرثاء ، وفي هذا التنوّع والتنويع نجده يورد بيتاً وخبراً في شأن المجون وأهله ، ويعود إلى شعرٍ في الحكمة حول الموت والاعتبار به؛ ليختم هذا الجزء بمقطّعاتٍ قصيرة في مواضيعَ شتّى ، وهذا كلّه على مدار الصّفحات ما بين ٤٨٠-٥١٢ ؛ حتّى تكاد هذه الصّفحات – على قلّتها – تمثّل صورةً شاملةً لكتاب الحيوان ، وصورة مؤلّفه أسلوباً ، وطبيعةً ، وغايةً معاً .

والعلاقة الجوهريّة بين الجاحظ والاستطراد – على شهرتها – لا تبدو قريبة من الوضوح ، واكتمال الهيئة إلا بعد تمام قراءة كتابه الحيوان الذي تفنّن الجاحظ في عرض مضامينه أيّما تفنّن ، وبالغ في الاستطراد فيه أبعد مبالغة ، وقد رأى في كثيرٍ من الأحيان أن ينبّه إلى هذا الأسلوب مصرّحاً بهدفه منه ، وتاركاً لعقول المتلقين أن تعقل ما تستطيع ، ففي الجزء السابع من هذا الكتاب ينتج الجاحظ ، أو يُكمل إنتاج صورة الكتاب الشامل ، وينحت تمثال هذه الآليّة المعرفيّة الفذّة .

فلمّا عرض ما رآه كافياً وافياً حول كلّ من الفيل ، وفرس الماء ، والأسد ، والجاموس ، وضروب من السّمك ، والعلاقات فيما بينها ، وتفصيل مراتبها ، وأسباب تلك المفاضلة ، ومقوّماتها وجدناه يعلن ويصرّح باستطراده في شيء من الطرف والحكم والأشعار فيقول : ((وسنذكر شيئاً من الطرف والحِكَم والأشعار ؛ إذ كنّا قد ذكرنا من الكلام في الحيوان صدراً صالحاً ، وأبواباً جامعة ، ثمّ نعود في ذكر الفيل إن شاء الله ، والله الموفّق))[٢٧٤] .

فالجاحظ واعٍ قاصدٌ إلى الاستطراد لا مقتصدٌ فيه ، بل يتخذه وسيلةً ينفذ منها إلى ما يريد ، لكنّ مضمون المادّة المعرفيّة التي يستطرد فيها يبقى محلّ الاهتمام ، ومادّة الدّراسة ؛ فصحيحٌ أنّ الاستطراد يشدّ القارئ ، ويفتح الباب واسعاً للتنويع ، وشدّ انتباه القارئ ، ورفده بالموادّ المعرفيّة ، لكنّه وكما جرى البحث والتأكيد يبقى هو الأغنى في الدلالات ، والأوسع في الاحتمالات ؛ فبالنّظر في الموادّ التي عرضها الجاحظ على مدار الصفحات من ١٤٧– ١٦٩ نجده يفتح العين والذهن والقلب على مفرداتٍ معرفيّة ، وحكمٍ في ثوب طرفٍ حيناً ، وعلى صورة الشعر في تجلّياته المختلفة ، وأغراضه المتنوّعة أحياناً كثيرة ، فهو لا يقدّم شيئاً واحداً ، ولا يترك شيئاً لا يروي منه شيئاً ، فيبدأ بعرض شعر في الفخر بالقوّة ، والشجاعة ، والنّسب ، والكرم ، والغزل لينتقل إلى شعر في الحكمة والاتعاظ ، ويعقب هذا الشّعر بحكمة ، ووصيّة فيها حكمة اختيار الأصدقاء ، ويعقب بخبر فيه إنسانيّة الكريم ، وقيمة ترادف الفعل ، والغاية ، والوسيلة معاً ، فيقول: ((قال المهلّب بن أبي صفرة : عجبْتُ لمن يشتري المماليك بماله كيف لا يشتري الأحرار بمعروفه .

وقال عبد الله بن جعفر لرجلٍ يوصيه : عليك بصحبة من إن صحبتَه زانك وإن تركْتَه شانك ، إن سألته أعطاكَ ، وإن تركْتَهُ ابتداك، إن رأى منكَ سيّئةً سدّها ، وإن رأى حسنةً عدّها . إن وعَدَكَ لم يُجْرِضْكَ *، وإن أُلْجِئْتَ إليه لم يرفضْكَ .

وسأل يزيد بن المهلّب رجلٌ من أصحابه حاجةً وذكر له خلّةً ، فقال : أوجِّه بها إليك ، ثمّ حملَ إليه خمسين ألف درهم ، ثمّ كتب إليه : " قد وجّهْتُ إليكَ بخمسين ألف درهم ، لم أذكُرْها تمنّناً ، ولم أدع ذكرها تجبّراً ، ولم أقطع بها لك رجاء ، ولم أُرِدْ بها منكَ جزاء "))[٢٧٥] .

ولا يقنع الجاحظ بعرض هذه الحِكَم الاجتماعيّة الإنسانيّة على ما فيها من تجلّي صفاء الرّوح ، وحسن الخلق ، وكريم الفعل ، بل يعقبها بما يحمل طابع الروح النقديّة، ويعكس نقد النّفس البشريّة التي تتعالى بالعلوّ فتفقد خير صفاتها ، وتقلب العزيز ذليلاً ، والمحمودَ مذموماً فيقول : ((وقيل ليزيد : ما أحسن ما مُدِحْتَ به ؟ قال : قول زياد الأعجم [٢٧٦]: (الطويل)

فتىً زاده السّلطان في الحمدِ رَغبةً إذا غيّر السّلطانُ كلَّ خليلِ

---

[٢٧٤]- المصدر نفسه ، ج٧ ، ص :١٤٧

[٢٧٥]- المصدر نفسه ، ج٧ ، ص: ١٥٠ ،*أجرضَهُ : أغصّهُ بريقه بالهمّ والحزن ، والإجراض : الإفساد .

[٢٧٦]- المصدر نفسه ، ج٧ ، ص : ١٥١

شبيهٌ بقول الآخر : (الطّويل)

فتىً زادَهُ عزُّ المهابةِ ذِلّةً وكلُّ عزيزٍ عندَه متواضِعُ

وقال الآخر ، وهو يدخل في باب الشّكر : (الرّجز)

شوقي إليكَ يا أبا العبّاسِ طيّر ما أبلَيْتَني نُعاســي

إنّي لمعروفكَ غيرُ ناسٍ والشكرُ قِدْماً في خيار النّاسِ

فإذا أعملنا بصائرنا في هذه الموادّ المعروضة وجدنا الغرض من عرضها أعمق، وأدلّ ، وأشرف غايةً من عرض صفات الحيوان وسلوكه ، ومراتبه ، وهنا نتساءل : هل خدمَ عنوان الكتاب غاية المؤلّف أم حاصره وحصره ؟ فنجد الجواب أميل إلى القول: إنّ الجاحظ قد عرف كيف يقيّد نفسه ، ومتى يطلق لها العنان .

فهذه الأخبار والأشعار المقدّمة بصورة استطراد مجرّد وسيلةٍ للترويح عن نفس القارئ ، وتحفيز ذهنه ، ومدّه بالموادّ المعرفيّة ، وهي أعمق وأدلّ على غاية المؤلّف، وهي نقد النفس البشريّة ؛ بمعنى إبراز أحسن ما فيها من صفات ، وأجلّ ما تؤدّيه من أفعال ، فالغاية هي الإنسان والمجتمع ، والمادّة هي الأدب ، والوسيلة هي الاستطراد ؛ فكأنّنا بالجاحظ أديباً ، وناقداً ، ومصلحاً اجتماعيّاً لكنّه لم يشأ ، أو لم يستطع أن يصرّح بهذا كلّه لما كان يحتلّه من مكانة عند كلٍّ من الخاصّة والعامّة على السواء ، ولما كان يشغله من جهة المعرفة العامّة والكتابة في مختلف فنونها .

وأمّا هذه المضامين التي أسلفنا ذكرها آنفاً فهي السيف ذو الحدّين ، فذكرُ الكرم ، وأخبار أهله تضيء على ما كان من شحٍّ في النفس واليد ، والإشارة إلى كون المال يشتري المماليك فيها تلميحٌ قويٌّ إلى أثره في استعباد الأحرار ، وفيها حضٌّ على جعل المعروف محلّ المال في قوّة التأثير ، وما هذا إلا نقدٌ لمن يجعلون المال هدفاً لا وسيلة. وأمّا التوجيه إلى حسن اختيار الصديق ففيه نقدٌ للعلاقات الاجتماعيّة خيرها وشرّها ، وكأنّه موقفٌ إنسانيّ ، وسلوكٌ تعليميّ قدّمهما الجاحظ في مجرّد خبر عابر ، والغاية أشرف ، وأجلّ ، وأعمق ، وأوسع من أن توضع في مجرّد خبر لكنّها الغاية والاستطاعة الذهنيّة تجعل المتلقّي يقرأ ما وراء الكلمات ليعرف أوجه الغايات .

وأمّا الخبر الثالث وهو في كرم يزيد بن المهلّب ، وحسن تواضعه فيعكس اختيارُهُ وعرضُه إرادة الجاحظ في تعرية من يفعلون خيراً وعينهم على شهرةٍ ، أو إذلال ، وهذا موقفٌ اجتماعيٌّ نقديٌّ يتوافق مع القيم الإنسانيّة النبيلة ، والحِكم الإسلاميّة القويمة .

وإذا بلغ موقف يزيد ممّا مدِحَ به جعل الصورة واضحة تمام الوضوح ، وهي أنّ عزّ السلطان لا يكون إلا في تواضعه ، ودوام تذكّره مكانة السلطان ما بين رعيّته وربّه ، بل جعل مضمون البيت المذكور نفسه مقصداً وغايةً يعمّم بهما اعتزاز الناس بالملك والسلطة . ويتابع الجاحظ في المجال نفسه

مما أعقب من شعر فكأنّ تلك الأشعار والأخبار على قلّتها ، ورغم صورة السياق الذي وردت فيه مجرّد مادّة مستطرد فيها ، ولا تتصل بعنوان الكتاب، هي في المقام الأهمّ ، ولها الدلالةُ الأقوى ، ولم يكن الجاحظ ليستطيع أن يوردها ، ويشدّ الانتباه إليها في المستوى نفسه في سياقٍ آخر، فمن يرى قيمة الجوهر في عقده كما يراها مصادفةً ما بين ترابٍ وحجارة ؟ إنّه عنصر المفاجأة التي في صورةٍ مناقضة أحياناً ، وهي إلى التعمية أميل وأقرب .

وهذه وسيلةٌ من وسائل الجاحظ لو أراد غيرها لكان أقلّ نجاحاً ، ولو أرادها غيره لأفقدها كثيراً من ألقها؛ فقد عرف هذا المؤلّف العظيم مكانته وتمكّنه فاستخدمهما خير استخدام ، وجعل اللغة والأدب في صنوفه المختلفة خير مادّةٍ ووسيلة ، أمّا الأسلوب والحنكة في الاختيار والعرض فقد كان الجاحظ رائدهما غير منازَع ، ولا أدلّ على هذا كلّه من كثرة استطراده ، وتنوّعه في كتاب الحيوان ؛ لأنّ العنوان يفتح له الباب على الطبيعة ومكوّناتها ، وعلاقة الإنسان بها ، وأثر البيئة في النفس والسلوك إلى جانب كون الموادّ الأدبيّة التي تتناول الطبيعة والحيوان كثيرةٌ غزيرةٌ ؛ لكون الإنسان مرتبطاً بالطبيعة وحيواناتها ، أو هو جزءٌ من هذا الكلّ المتشكّل وفق آليّات الخلق والتطوّر ، والتأثير والتأثّر . حتّى أشار الجاحظ إلى أثر البيئة في صفات الإنسان ، وخُلُقِه وسلوكه بصورةٍ مباشرةٍ حيناً ، وغير مباشرةٍ أحياناً أخرى ، بل ربط هذا كلّه وفق علاقاتٍ مبطّنة لا يتسنّى للمرء اكتشاف الروابط فيها إلا بالعقل الصحيح ، والبصيرة النافذة ، فكانت الطبيعة وبيئاتها مصدراً ، والحيوانات وصنوفها وصفاتها مادّةً ، والإنسان وأخلاقه وتوجّهاته غايةً تكمن وراء هذا العرض المعرفيّ الهائل في كتابه المذكور.

ويمكننا الإقرار بهذا الرأي ، أو الثقة بهذا الفهم ؛ لكون الجاحظ أقلّ استطراداً في كتابه (البيان والتبيين)؛ إذ ضيّق وجهة البحث ، وحصرها على الإنسان من جهة اللغة ، والنطق ، والفهم ، والإفهام، وإن كان لم يغفل عن القول في أثر الطبيعة في الإنسان جسماً ، ونفساً ، وخلقاً ، ولغةً ، ولهجةً ، وعيوباً في النطق ، أو تمكّناً من الإلقاء ، والإفصاح ، والتبيين ، والإفهام ؛ بمعنى أنّه – ومرّةً أخرى – يرى ، أو يؤكّد كون الإنسان جزءاً لا ينفصل عن بيئته ، والطبيعة الأم ، فكما تتواصل المخلوقات غير البشريّة ، وكما تتمايز في هذا التواصل ، فإنّ الناس يتواصلون ، ويتمايزون في تواصلهم نجاحاً وجودةً ، وإخفاقاً وضعفاً ، فالجاحظ لا يرى البيان والتبيين قضيّةً أولى ، أو قضيّةً أخيرة ، إنّما هي عنده من صورة الحياة الإنسانيّة في تجلّياتها النطقيّة واللغويّة ، وفي هيئاتها النفسيّة والمعرفيّة على حدٍّ سواء .

ولمّا كانت غايتنا هي المعرفة ، ووسيلتنا هي البحث ، وسلاحنا هو التروّي ، ومنهجنا قائمٌ على الوصف والتحليل ، ولمّا كانت الأمثلة كثيرةٌ ، والتشابه فيما بينها كبير ، فقد رأينا الانتخاب والاصطفاء خير وسيلةٍ لدفع التكرار والتشابه في القول والتحليل ، وبما أنّ الجاحظ في حيوانه أكثر وأوسع استطراداً – كما أشرنا وبيّنا – وهو كذلك في بيانه أقرب إلى وحدة الموضوع ، والتقيّد به ،

فقد رأينا دراسة استطراده في الحيوان أوّلاً ، ثمّ عرض استطراده في البيان والتبيين كنوعٍ من المقاربة لواقع الحال كمّاً ونوعاً ، ومصدراً وغايةً .

كما سيتناول البحث أثر المرحلة الزمنيّة ، ومجريات الأحداث في مسار الجاحظ في بيانه منحىً متبايناً عن مساره في حيوانه ، هذا إلى جانب تناول القضايا الخلافيّة الكبرى كعلاقة الجاحظ بالشعوبيّة، وموقفه من كلّ من العرب وخصومهم ، وانعكاس هذا كلّه ، وأثره في مواقفه ، واستطراده، وتجلّيات هذا كلّه في أسلوبه الخاصّ الذي غلب عليه الاستطراد .

وليس لدراسة مهما علت قيمتها ، وجلت غايتها أن تطلب ، أو تطالب الإنسان الذي هي عنه أن يتخلّى عن ذاته ، والميل إليها ؛ فليس الجاحظ في شخصه ، وفي مؤلّفاته كائناً مجرّداً أو منزّهاً عن عوامل التكوّن ، والنشأة ، والتأثّر ، وكيف يكون كذلك وهو الأديب المؤلّف الذي وسعت قريحته عصرَه حتّى عُدَّ علماً عليه ؟ أليس عيباً أن نفصله عن وسطه المحيط ؟ وهل هذا جائزٌ ، أو ممكنٌ في منطق الحياة العام؟

إنّ شخصيّة الجاحظ ، ومعارفه ، وأثرهما في أسلوبه عموماً ، وفي استطراده خصوصاً هما أقوى العوامل ، وأوضح الهيئات التي وسمت مؤلّفاته بميسمه الجاحظي، وأقوى ما في هذا كلّه ما يستشفّ منه موقفه من زمانه وأهله ، وعلاقات الناس فيما بينهم ، وأثر المواقف والعقائد في هذه العلاقات حتى وجدنا الجاحظ يستطرد في كتابه البيان والتبيين – الجزء الأوّل – من حديثه في الخطابة والشعر ، وسرده أسماء الخطباء الشعراء ص٤٥-٤٦ فيورد أخبار أعلام تلاقَوا وتوافقوا رغم ما كان بينهم من تباين في العقيدة والمذهب ، وكأنّه يقول إنّ منطلقاً فكريّاً ، أو عقديّاً واحداً لا ينبغي له أن يكون مقياساً أوحد ، أو حدّاً فاصلاً لا يجوز اللقاء بعده ، وهو في هذا كأنّه ينسف مشروعيّة الصّراع وفق الاختلاف أو الخلاف ؛ بمعنى أنّ النفس والعقل يستوعبان ما فيهما من مشاعر وأفكار ، فلا ينبغي لموقفٍ فكريّ ، أو حالةٍ شعوريّة أن يقودا الإنسان صاحب هذه النفس وهذا العقل ، فاللقاء الإنسانيّ يجب أن يكون أقوى وأمتن من أن يقطعه اختلاف أو تباين حول منطلق ما ، والعبرة أنّ هذه الحالة الخاصّة التي يعرضها الجاحظ هي الحالة الاستثنائيّة ، وليست القاعدة العامّة ، وهذا هو شرف الغاية من هذا كلّه .

فالمعروف أنّ التّنافر أعمّ من التلاقي ، وأنّ التباعد أوسع من التقارب ، وأنّ التّصارع أشدّ من التّصالح ، وهذا وجه النقد لهذا المجتمع العربي والإسلامي والإنساني على حدّ سواء : ((ومن الخطباء الشعراء : الطرمّاح بن حكيم الطائي ، وكنيته أبو نَفْر قال القاسم بن معن : قال محمّد بن سهل راوية الكميت : أنشدْتُ الكميت قول الطّرماح : (الطّويل)

إذا قُبِضت نفسُ الطرمّاح أخلقت عُرى المجد واسترخى عنانُ القصائدِ

قال : فقال الكميت : إي والله ، وعنان الخطابة والرواية .

وقال أبو عثمان الجاحظ : ولم يرَ النّاس أعجب حالاً من الكميت والطرماح . وكان الكميت عدنانيّاً عصبيّاً ، وكان الطرماح قحطانيّاً عصبيّاً . وكان الكميت شيعيّاً من الغالية ، وكان الطرماح خارجيّاً من الصفريّة . وكان الكميت يتعصّب لأهل الكوفة ، وكان الطرمّاح يتعصّب لأهل الشام . وبينهما مع ذلك من الخاصّة والمخالطة ما لم يكن بين نفسين قطّ ، ثمّ لم يجرِ بينهما صرمٌ ولا جفوة ولا إعراض ، ولا شيء ممّا تدعو هذه الخصال إليه . ولم يرَ الناس مثلهما إلا ما ذكروا من حال عبد الله بن يزيد الإباضي، وهشام بن الحكم الرافضي ؛ فإنّهما صارا إلى المشاركة بعد الخِلطة والمصاحبة ، وقد كانت الحال بين خالد بن صفوان وشبيب بن شيبة ، الحال التي تدعو إلى المفارقة بعد المنافسة والمحاسدة ؛ للذي اجتمع فيهما من اتفاق الصّناعة والقرابة والمجاورة ، فكان يُقال : لولا أنّهما أحكم تميم لتباينا تباين الأُسْد والنُّمْر .

وكذلك كانت حال هشام بن الحكم الرافضي، وعبد الله بن يزيد الإباضي، إلا أنّهما أفضلا على سائر المتضادّين ، بما صاروا إليه من الشّركة في جميع تجارتهما ، وذكر خالد بن صفوان شبيب بن شيبة فقال : " ليس له صديقٌ في السرّ ، ولا عدوٌّ في العلانيّة " فلم يعارضه شبيب . وتدلّ كلمة خالد هذه على أنّه يحسن أن يسبّ سبَّ الأشراف .

ومن الشعراء الخطباء: عمران بن حطّان ؛ وكنيته أبو شهاب ،أحد بني عمرو بن شيبان إخوة سدوس.... .))[٢٧٧].

فإذا كان الجاحظ قد أتى بالخبر ليعرض الرأي في مضمونه ، فالرأي هو الغاية ، وإذا كان قد أورد رأيه لمجرّد ورود الخبر فالرأي هو النتيجة ، والغاية والنتيجة صنوان في شرف المرتبة ، فإذا طوّع السياق لغرضٍ في نفسه فهذا نجاحٌ ، وإن كان فيه نوعٌ من التضحية بالمنهجيّة ، أمّا إذا كان قد ولّد السياق ليبثّ رأياً وموقفاً فهذا إبداعٌ قلّ نظيره ، والمسألة في صورتها الكليّة أنّ الجاحظ بارعٌ في خلط الأوراق ، ومزج الألوان لإنتاج صورةٍ كليّة تستوعب في أطيافها ، ومعانيها الحياة الإنسانيّة أيّما استيعاب. فلو أورد أخبار أولئك الأعلام ضمن عنوانٍ مفرد ، وبصورة متصلة لكان للقارئ أن يُقبل عليها ، أو أن يُعرض عنها مختاراً مريداً ، أمّا وقد وضعها الجاحظ في هذا المنحى فقد ألزم قارئه أن يطلع عليها ، وهو حاضر الذهن ، موفور الهمّة ؛ فكأنّه قد شقّ طريقاً محدّداً مباشراً يُفضي بالقارئ إلى إدراك ما أراده الجاحظ من دون أن يقول له : تنبّه ، أو تعلّم، فكان معلّماً يرفد عقل القارئ ، وذوقه معاً .

وممّا يؤكّد نزوع الجاحظ إلى الإنسان فرداً ومجتمعاً وفق علاقات البشر فيما بينهم من جهة ، وعلاقاتهم بكلٍّ من القَدَر والظروف من جهةٍ أخرى كونه يتناول بالنقد الذي يبلغ حدّ التشهير الزمن الذي يُعلي الوضيع ؛ حتّى كأنّه يفضح فساد الزمن بفساد أهله ، بل كأنّه يستعلي على ذاك الزمان الذي لم يمكّنه إلا من صهوة الفكر ، وصدّه عن باب النفوذ ، وتلك ثروةٌ هائلة لدى الجاحظ لكنّه لم يرثها ،

[٢٧٧]- البيان والتبيين ، ج١ ، ص : ٤٥- ٤٦ ــ ٤٧

أو هي تاجٌ صنعه بيديه فلم يبهر بريقه ، أو لم يفرض هيبته بقدر ما تسنّى لضعاف الفكر ، وقليليّ الهمّة .

فهو يتناول في ص ٢٣١ باباً آخر من الشعر مما قالوا في الخطب واللّسَن والامتداح به والمديح عليه، ويعرض الشعر المناسب في ذلك ، ولكنّه في الوقت ذاته يمرّر بعض الأبيات والمقطّعات والأخبار التي تعكس موقفاً واضحاً تجاه المجتمع الذي يعلي شأن الغنيّ ، ويحطّ من قدر الفقير ، فيروي شعراً لأعرابيّ من باهلة[٢٧٨]:(الطّويل)

سأُعمِلُ نصَّ العِيسِ حتّى يكُفّني غنى المال يوماً أو غنى الحدَثانِ*

فلَلْموتُ خيرٌ من حياةٍ يُرى لها على الحُرِّ بالإقلالِ وَسْمُ هوانِ

متى يتكلّمْ يُلْغَ حُسْنُ حديثِهِ وإنْ لم يقلْ قالوا : عديمُ بيانِ

كأنَّ الغِنى عن أهله ، بُورك الغنى ، بغير لسانٍ ناطقٌ بلسانِ

ثمّ يعقب بأبياتٍ مشهورة لعروة بن الورد في المجال نفسه : (الوافر)

ذريني للغنى أسعى فإنّي رأيتُ الناسَ شرُّهم الفقيرُ

وأهونُهم وأحقرُهم لديهمْ وإن أمسى له كَرمٌ وخِيرُ

ويُقصى في النّديِّ وتزدريهِ حليلتُهُ وينْهَرُهُ الصّغيــرُ

وتلقى ذا الغِنى وله جلالٌ يكادُ فؤادُ صاحبهِ يطــيرُ

قليــلٌ ذنبُهُ والذّنبُ جمٌّ ولكنّ للغنى ربٌّ غفــورُ

ومن الأخبار التي يذكرها في هذا السياق : ((ونظر النعمان بن المنذر إلى ضمرة بن ضمرة ، فلمّا رأى دمامته وقلّته قال : " تسمع بالمُعيديّ لا أن تراه " هكذا تقوله العرب . فقال ضمرة : " أبيتَ اللعن ، إنّ الرجال لا تُكال بالقفزان ، ولا توزن في الميزان ، وإنّما المرءُ بأصغريه : قلبه ولسانه"))[٢٧٩].

وكأنّ الجاحظ في اختياراته يعبّر عن موقفٍ شخصيّ لديه ، أو هي قناعةٌ راسخة في فكره ونفسه على السّواء ؛ إذ إنّ اختيار الإنسان جزءٌ من عقله ، فلمّا أثبت الجاحظ هذه الصورة ، وأكّدها حول الزمن والمجتمع ، وما فيهما من تناقضات ما بين الإمكانيّة والمرتبة المتحقّقة رأيناه يختم كلامه في هذا الباب بقوله : ((والمسجديّون يقولون : مَن تمنّى رجلاً حسن العقل ، حسنَ البيان ،حسنَ العلم ، تمنّى شيئاً عسيراً))[٢٨٠]، ثمّ بدأ بعرضٍ مشابهٍ في المضمون حول العيّ والحمق وضعف أخلاق النساء

---

[٢٧٨]- المصدر نفسه ، ج١ ، ص : ٢٣٤ ، * العيس : الإبل البيض يخالط بياضها شقرة ، ونصّها : تحريكهاحتى تستخرج أقصى ما عندها من الجري ، الحَدَثان : الحوادث .

[٢٧٩]- المصدر نفسه ، ج١ ، ص : ٢٣٧

[٢٨٠]- المصدر نفسه ، ج١ ، ص : ٢٤٣

والصبيان ، فاستطرد في هذا الباب بعرض أخبارٍ وأشعار تحمل مطلق النقد ، وصريح النّقمة على هذا الواقع الذي تجلّ تناقضاته عن أن يقبلها العقل الصحيح ، أو ترضى بها النّفس السّليمة .

ومن هذا الشعر المعروض ما جاء في سعادة الأغبياء ، وضياع قدر الفقراء ، وحول ضرورة تخلّي الإنسان عن شرف الحكمة ، أو الموهبة ليحقّق انسجاماً مع مجتمعه ، ووسطه المحيط وهو في جوهره نوعٌ من خضوع العقلاء لذوي الجهل والحمقى ، فكأنّ المال والطالع سيّدان لا ردّ لأمرهما ، وكأنّ العقل والجدّ لا يجتمعان إلا في القليل النّادر، وهذا ما نستشفّه واضحاً في مثل ما أورده على مدار صفحاتٍ ومنها[٢٨١]: (الوافر)

ومَنْ تَرَكَ العواقبَ مهملاتٍ فأيْسَرُ سعيهِ أبداً تَبابُ*

فَعِشْ في جَدِّ أنْوكَ ساعدتهُ مقاديرٌ يخالفُها الصّوابُ

ذهــابُ المالِ في حمدٍ وأجرٍ ذهابٌ لا يُقالُ لهُ ذَهــابُ

وقال آخر في مثل ذلك : (الطّويل)

أرى زمناً نوكاهُ أسْعَدُ أهلِهِ ولكنّمــا يشقى به كلُّ عاقلِ

مشى فوقه رجلاه والرّأسُ تحتَهُ فكَبَّ الأعالي بارتفاعِ الأسافلِ

وقال الآخر : (الطّويل)

فلمْ أرَ مثلَ الفقر أوضَعَ للفتــى ولم أرَ مثلَ المالِ أرفعَ للرّذْلِ

ولم أرَ عِزّاً لامرئٍ كعشيــرةٍ ولم أرَ ذُلاً مثلَ نأيٍ عن الأصْلِ

ولم أرَ من عُدمٍ أصَرَّ على امرئٍ إذا عاشَ وسط النّاس منْ عَدَمِ العقلِ

وقال آخر : (الطّويل)

تحامقْ معَ الحَمقى إذا ما لقيتَهمْ ولاقِهِمُ بالنّوك فِعْلَ أخي الجهلِ

وخلّطْ إذا لاقيتَ يــوماً مخلّطاً يخلِّط في قولٍ صحيحٍ وفي هزْلِ

فإنّي رأيتُ المرءَ يشقى بعقله كما كان قبل اليوم يَسعَدُ بالعقلِ

وقال بشر بن المعتمر : (الكامل)

وإذا الغبيُّ رأيتَهُ مستغنياً أعيا الطبيبَ وحيلةَ المحتالِ

وأنشدني آخر :الطّويل)

وللدّهرِ أيّامٌ فكنْ في لباسه كَلِبسته يوماً أَجَدَّ وأخْلَقا

---

[٢٨١]- ينظر : المصدر نفسه ، ج١ ، ص : ٢٤٤-٢٤٧ ، * التّباب : الخسران والهلاك .

وكن أكيسَ الكَيْسى إذا ما لقيتهم وإن كنتَ في الحمقى فكن أنتَ أحمقا

وأنشدني آخر : (الطّويل)

وإنَّ عَناءً أن تُفَهِّمَ جاهلاً ويحسَبُ جَهلاً أنّهُ منكَ أفهمُ

قال : وسُئلَ دغفل بن حنظلة ، عن بني عامر فقال : " أعناق ظباء ، وأعجاز نساء " . قيل: فما تقول في أهل اليمن ؟ قال: سيّد وأنوك " .

فإذا نحن أردنا الوصف أو الحكم باقتضاب قلنا : إنّها النّقمة على تلك الحياة بأبعادها الاجتماعيّة ، والاقتصاديّة ، والسياسيّة من جهة كونها غير مبنيّة على العدل والمساواة في الحظوظ ، وإذا تعمّقنا قليلاً وجدنا الجاحظ في موقفه هذا مشيراً إلى نقد المجتمع سلطةً وسياسةً معاً ، فلا هو راضٍ ، ولا هو يستطيع اتهام أهل سلطة زمانه بما مضمونه مستشفّ من ذلك الاختيار ، والعرض المتعاقب من الشعر والحكم في وصف تلك الحياة ، ولمّا كان الاختيار جزءاً من العقل ، أو دليلاً على موقفٍ فكريّ فإنّه يعكس الموقف العام ، والحالة الشعوريّة لدى من يختار ، فطبيعة هذه الأقوال والأشعار التي انتخبها الجاحظ تدلّ على موقفه بما لا يقبل الشكّ . أمّا أن يقدّمها على صورة استطراد فهذا بيت القصيد ؛ فهو يقدّم الرأي والتحليل في البيان والتبيين ، ويحلّل ، ويقارن ، ويفاضل ما بين حالةٍ لغويّة وأخرى من جنسها ، فكيف له أن يضع فقرة ، أو عنواناً مستقلاً يحمل صبغة النقد بأبعاده الاجتماعيّة أو الاقتصاديّة؟ وهنا لا حلّ أمامه لإفراغ ما في نفسه إلا أن يختار من مثل ما عرضه ، وعلى هذه الصّورة الأسلوبيّة ، فيكون قد قال أو عبّر عن رأي وموقف من دون أن يغادر الموضوع الذي هو مادّة كتابه ، وبالمقابل لم يبتلع لسانه ، ولم يجعل نفسه تغصّ بمشاعرها .

وإنّ الاضطرار إلى تغليف المواقف ، وسوق الآراء مغشّاة بهذا الأسلوب ليدلّ في حدّ ذاته على مساحة ضيّقة من الحريّة لحساب اتساع دائرة الكبت الفكريّ الذي انتقده الجاحظ ضمنيّاً ، ونفاه علانيّةً؛ فكان أديباً عينه على المجتمع ، ولسانه وقلمه يقدّمان علماً وأدباً ؛ ليبقى في نهاية أمره قريباً من فئات مجتمعه، وطبقاته كافّةً من دون أن ينتمي إلا لذاته المتوثّبة ، وقريحته الزاخرة .

وممّا يجعلنا نرى هذا الرأي إلحاح الجاحظ على عرض هذا النّوع من المضامين في غير موضع من كتابه هذا ؛ إذ يستهلّ الجزء الرابع بأخبار النوكى والموسوسين والجفاة والأغبياء ، وهو في هذا يقدّم ما هو طريف ومضحك لكنّه يمرّر في أثنائه ما هو واضح الدلالة على تصوير مستوى التدنّي الاجتماعي ، والعبث في مختلف مناحي الحياة من غير أن يركّز في معاني البيان والتبيين فيسرد من الأخبار ما يشبه السيل من الطّرف حتّى يعرض خبر بعضٍ من المجانين الأشراف فيقول : ((ومن المجانين الأشراف : ابن ضحيان الأزدي ، وكان يقرأ : قلْ يأيّها الكافرين . فقيل له في ذلك ،فقال : قد عرفْتُ القراءة في ذلك، ولكنّي لا أجلُّ أمر الكفّار !))[٢٨٢]

[٢٨٢]- البيان والتبيين ، ج١ ، ص : ٢٠

ومن الأشعار التي ذكرها[٢٨٣] :

أرى زمناً نوكاهُ أسعدُ أهلهِ ولكنّما يشقى به كلّ عاقل

مشت فوقه رجلاه والرأسُ تحته فكبَّ الأعالي بارتفاع الأسافل

ثمّ يعقّب الجاحظ قائلاً : ((وهذه أبياتٌ كتبناها في غير هذا المكان من الكتاب ، ولكن هذا المكان أولى بها))[٢٨٤] .

ثمّ يتابع عرضَ أشعارٍ في هذا المنحى ذاته – وبعضها مكرّر – ومنها قول صالح بن عبد القدوس[٢٨٥] :

وإنّ عنـــاءً أن تفهّمَ جاهلاً ويحسبُ جهلاً أنّه منكَ أفهمُ

متى يبلغُ البنيانُ يوماً تمامَه إذا كنْتَ تبنيـــهِ وآخرُ يهـــدِمُ

وإذا نظرنا في تكرار هذه الأشعار والأخبار وجدْنا له دلالةً على اهتمام الجاحظ بأمرين اثنين ، أوّلهما: ظاهرٌ صرّح به وهو دفع الملل ، وشدّ الانتباه ، وهو عرضيّ . وثانيهما : مبطّنٌ ، والدليل على هذا كونه يسوق كثيراً من هذا الشّعر والأخبار بصورة استطراد ، فإذا أحسّ بثقل هذا الاستطراد ، أو طوله جعل في وسطه تنبيهاً إليه ، وكأنّه يعتذر عنه ، وفي اعتذاره ، أو تنويهه هذا لفتُ نظرٍ إلى المضمون، وتحفيزٌ على التفكير فيه ، فلو كان الأمر مجرّد طرفة لرواها الجاحظ مرّةً ، وعكف عنها إلى غير رجعة لتكون الصّورة في نهاية المطاف بألوان الطّرف ، وأخبار الجنون ، وأمّا تداخل خيوطها ، وتماهي أطيافها فيدلان على ما في نفس صانعها الجاحظ الذي رسمها بحسّه العالي ، واختياره البارع ، وأسلوبه الفذّ ؛ فيكون قد قال ما أراد ولم يتحمّل وزرَ كلمةٍ واحدة ممّا قال ، وبالمقابل لم يقل شيئاً إنّما هو قد روى ، ونسّق ما أراد تنسيقه ، فالمادّة المعرفيّة شعرٌ وأخبار من مختلف العصور ، وطبقات الناس ، والأسلوب والنكهة جاحظيّان بامتياز .

وإذا لم ننظر في إنتاج الجاحظ بدقّة وتمعّن فما الذي سنفهمه ، أو نضيفُهُ إلى فهمه ؟ وما الفائدة التي نبتغيها من دراسة ما أوجده هذا المؤلّف الفذّ ، وهو الذي في معرض كلامه العميق في البيان والتبيين نراه يُعلي من شأن الصّمت بعد كلّ ما فصّل في شؤون اللغة ، والكلام ، والفصاحة ، والبلاغة، والبيان ؟

ثمّ ما وجه الحقيقة في مدح الصّمت إذا كان الموضوع هو البيان والتبيين ؟ وليس لمن يعلي شأن اللغة، ويحدّد ويفصّل في آليّات النّطق وعيوبها ، وخصائص اللفظ ، والسياق ، والتعبير – ليس له – أن يفضّل ، أو يمتدح ، أو يقبل الصّمت ، ويرى فيه خيراً ، وهو يقصد معناه اللفظي الحرفيّ

---

[٢٨٣]- المصدر نفسه ، ص : ٢٠-٢١

[٢٨٤]- ينظر : البيان والتبيين ، ج٤ ، ص:٢١

[٢٨٥]- المصدر نفسه ، ص :٢٢

المعجميّ، فلا مجال لأن يكون المدح لمتناقضين هما النطق والصّمت إلا بقدر ما في هذا المدح والتفضيل من مجازٍ ، ومعانٍ بعيدة ، ومقاصدَ غير ممكنٍ إعلانُها ، أو البوح بها صراحةً .

فالجاحظ في معرض ما يرويه من الخطب القصار ، والأقوال المأثورة في الجزء الأوّل من البيان يعرض فضل اللسان والعلم الذي ينقله ،و يسوق الحكم متعاقبة تعاقب جمل الكلام ، متشابهة تشابه الأحجار الكريمة في ألقها ؛ حتّى إذا قدّم منها ما يكفي لإثبات فضل الكلام على الصّمت نجده يسوق بعضاً من الأخبار والحوادث التي تدلّ على قوّة ارتباط الكلام بالسياسة من جهة الذكاء والدهاء ، وأثرهما في شدّة البأس، وقوّة البطش ، والتراجع عنهما ، فهو يقول : ((قال : وفخر سُليم مولى زياد بزياد عند معاوية ، فقال معاوية : اسكت ،فوالله ما أدرك صاحبك شيئاً بسيفه إلا وقد أدركْتُ أكثر منه بلساني))[٢٨٦] . فهل نعدّ سوق هذا الخبر في فضل الكلام ، أم نضعه في وصف فضل الذكاء والاحتكام إلى العقل واللسان قبل الاحتكام إلى اليد والسيف ؟

ويتابع الجاحظ فيعرض الخبر في إثر الخبر ، والشعر في إثر الشعر ، وكأنّه ينقلنا من موقفٍ فكريّ واجتماعيّ إلى نظرةٍ في النّفس ، والحياة ، والسياسة معاً ، حتّى يوقف هذا المدّ ، ويحوّله إلى موقف قد تبدو الغاية من ورائه إكمال الصورة ، وتقليب الأمر على وجوهه ، لكنّنا عندما نجده يروي ما يأتي : ((وقال المعترض على أصحاب الخطابة والبلاغة : قال لقمان لابنه : " أي بنيّ ، إنّي قد ندمْتُ على الكلام ، ولم أندم على السكوت " . وقال الشاعر : (الكامل)

ما إنْ ندمْتُ على سكوتي مرّةً ولقد ندمْتُ على الكلامِ مرارا

وقال الآخر في الاحتراس والتحذير : (الخفيف)

اخفضِ الصّوتَ إن نطقْتَ بليلٍ والتفِتْ بالنّهار قبلَ الكلامِ

وقال آخر في مثل ذلك : (البسيط)

لا أسألُ النّاسَ عمّا في ضمائرِهم ما في الضّمير لهم من ذاكَ يكفيني

وقال الأخطل : (الطّويل)

تَنِقٌّ بلا شيءٍ شيوخُ محاربٍ وما خِلْتُها كانت تَريشُ ولا تبري

ضفادعُ في ظلماءِ ليلٍ تجاوبتْ فدلَّ عليها صوتُها حيّةَ البحرِ

النقيق : صياح الضفادع .

وقالوا : " الصّمتُ حكمٌ وقليلٌ فاعله " .

وقالوا :" استكثر من الهيبة صامت ".

---

[٢٨٦]- المصدر نفسه ، ص :٢٥٩

" وقيل لرجلٍ من كلب طويل الصّمت : بحقّ ما سمّتكم العربُ خُرْسَ العرب ؟ فقال : أسكتُ فأسلمُ، وأسمعُ فأعلمُ " .

وكانوا يقولون : " لا تعدلوا بالسلامةِ شيئاً " .

ولا تسمع الناس يقولون : جُلِدَ فلانٌ حين سكت ، ولا قُتِلَ فلانٌ حين صمت " .

ونسمعهم يقولون : جُلِدَ فلان حين قال كذا ، وقُتِلَ حين قال كذا وكذا .

وفي الحديث المأثور: " رَحِمَ اللهُ من سكتَ فسلمَ ، أو قال فغنم " . والسلامة فوق الغنيمة ؛ لأنّ السلامة أصلٌ والغنيمة فرع))[٢٨٧] .

وعندما يقرأ القارئ مثل هذا الكلام قد يراه متصل الجوانب ، منسجماً مع السياق، والموقف الفكريّ الذي يسلكه الجاحظ ، ويقود عقل المتلقي إليه عن براءة نيّة ، وسلامة قصد ، وهدفه أن يمدّه بالعلم،والأدب ، والأخبار. لكن وراء المسائل أهدافاً وغاياتٍ إمّا أن يُزاح عنها اللثام ، أو أنّ الحلول سطحيّة لا خير يُرتجى منها .

فماذا لو قرأنا هذا الكلام السابق على أنّه في فضل الصمت ؟ ولم نتنبّه إلى ما في عرضه ضمن سياق الكلام في البيان مع كونه ليس جزءاً حقيقيّاً من هذا الباب الواسع، إنّما هو معاكسٌ له في الاتجاه والقصد . فغالباً ما يركّز الجاحظ كما غيره من العلماء والمؤلّفين على أثر الموقف الضمنيّ ، والحالة الشعوريّة في كلٍّ من الاختيار والتنسيق، والتقديم والتأخير . فلو أخذنا هذا الحكم ، وقسنا عليه وجدنا استطراد الجاحظ في هذه الأخبار والأشعار عائداً إلى مستوى ، أو نوع من الألم والكبت العامّين في مجتمعه في عصره وفي عصور سبقته ؛ لكون المفردات التي ساقها منتمية إلى عصور عدّة . نلاحظ كيف يربط السلامة بالصمت ، والهلاك بالنطق بعد أن أعلى من شأن التبيين ، وهذا يدلّ على شدّة الخطر الذي يولّده الرّأي قياساً بشدّة الكبت ، ومدى مصادرة الحريّة .

ومعروفٌ أنّ الأديب الحقّ جديرٌ بهذا الموقف ، ولهذا نجده غالباً على اختلاف أو تناقض مع أهل سلطة زمانه الذين يلجؤون مختارين ، أو مضطرين إلى فرض نوعٍ من الكبت على الناس عامّةً وخاصّةً ، وقد تكون هذه الصورة من طبيعة الحياة .

وبهذا يكون الجاحظ قد ألحّ على إبراز قيمة الصّمت وهو لا يعني السكوت بقدر ما يعني التنبيه إلى خطر الكلام ، ولم يعنِ الكلام إنّما قصدَ التعبير عن الرأي ، وهذه إشارةٌ إلى الكبت ، ومصادرة الحريّة في التعبير عن الرأي .

---

[٢٨٧]- ينظر : المصدر نفسه ، ص : ٢٦٩- ٢٧٢

فالكلام الذي تفاضلت به العرب ، وربّما فضلت سواها فيه إنّما يراه الجاحظ من مقاتل الرجال ، ويحلو له السّرد المستفيض في هذا السياق ، وإيراد أمثالٍ وأشعارٍ وأخبارٍ وأقوالٍ هي في ثوب الحِكَم ، وكلّها في هذا المعنى أو إليه أقرب ، وعليه أدلّ .

فالجاحظ الذي وصف زمانه بالصلاح داعياً الكتّاب ، وأهل الرأي والدّراية ، والدّربة إلى صوغ أفكارهم في مواضع عدّة من كتابه الحيوان يعود ويبثُّ موقفَه السابق بثَّ الخائف ، أو من يستر خوفه ؛ ليقرأ في دلالاته ما يقرأ مشكّكٌ، أو طاعنٌ في كلّ ما امتُدِحت به سلطات زمانه من حريّةٍ ، وانطلاق فكر وتأليف، ومجالس علمٍ وأدب ؛ فكأنّ الجاحظ يرسم بيده للدولة والمجتمع الإسلاميّين صورةً مشرقةً زاهية ألوانُها ، ثمّ يسحبُ منها بعض خيوطها ، ويبثُّ فيها ألواناً أخرى مغايرة ليجعلها بدلالاتها قاتمةً شيئاً فشيئاً، والمعروف أنّ الشرّ أبقى في القلوب ؛ فيكون قد أثبت صورة الكبت الفكريّ ، أو الخطر الذي يحمله الرأي لصاحبه .

وبالمقابل يعود إلى تفضيل الكلام على الصّمت بعرض أخبارٍ وأقوالٍ مأثورةٍ وشبهها ؛.

وهنا نرى أنّ الجاحظ يتناول البيان على مستويين : أوّلهما لغويّ تواصليّ ، ويراهُ معيارَ فضلٍ وسبق ، والوجه الآخر فكريٌّ أو طبقيّ في المجتمع والحكم ، فيراه خطراً مُحدقاً بأصحابه ؛ بمعنى أنّ تناوله البيان والتبيين على مستويين أوّلهما لغويّ ، وثانيهما سياسيّ ، وهذا سرّ إعلائه كلاً من البيان والصّمت حسب اختلاف الاسباب والنتائج باختلاف المنطلق الذي يقيس عليه ليكون قد أعطى المسألة حقّها من الدّرس ، وتقليب الوجوه ، والوصف ، والتعليل ، لكنّه وفي غاية المطاف يكون قد أشار إلى ما أراد ، وللقارئ – لاحقاً – أن يفهم ما يجب أن يفهمه ، ويستبقيه في نفسه ، وإلا ما نفعُ أن يمتدحَ بصفاتٍ ، ويذمَّ بأخرى ، كما هو واردٌ في ص٢٧٢ وما بعدها .

وإنّ الجاحظ وقد بلغ من العلم والكتابة والشهرة والأهميّة في عصره ما قد بلغ ليجد نفسه راغباً ، أو مضطرّاً إلى تناول قضايا كبرى ، ومسائل خلافيّة كانت وما تزال تعدّ من الأهميّة بالمكان المكين ، لكنّ العبرة في طريقة تناولها ، والقيمة الفعليّة لهذا التناول فيما يحمله من مواقف قد تبدو منسجمة متآلفة رغم ما فيها من تباين قد يبلغ حدّ التناقض أحياناً .

فالجاحظ في الجزء الثالث من البيان والتبيين يفتتح الكلام بذكر مذهب الشعوبيّة ، وما طعنَ أهلها على خطباء العرب ، والحقّ والواجب أنّ وضع اليد على كبد الحقيقة في هذا المجال حقٌّ وواجبٌ لكنّه غايةٌ جليلةٌ، وهدفٌ نبيلٌ ، لكنّ التسرّع ، وقلّة التروّي من أخطر مقاتل الرأي ، ودواعي الزلل ، لما في هذا المنحى من اختلاط دواعي الريبة واليقين ، وأسباب القناعة والحيرة .

فإذا انطلقنا في قراءة هذا المجلّد وجدنا الجاحظ يعرض من كلام أهل الشعوبيّة ما ينسف جبلاً من البلاغة – إن صحَّ التعبير – ثمّ يردّ على ما قالوه بكلامٍ جيّد ، ورأيٍ سديد . لكنّ عرضَ الجاحظ هذه

الآراء بما فيها من تناقض يجعلها أشبه بسجالٍ لا نهاية له ، وحقيقة موقف الجاحظ في هذه القضيّة يجب أن تظهر .

فالمعروف أنّ الجاحظ قد ألّف كتابه البيان والتبيين لغايةٍ أساسيّة هي الدفاع عن العرب في وجه أهل الشعوبيّة ،وأهداه إلى الوزير أحمد بن أبي دؤاد، المعنيّ بمحاربة الزندقة ، ومعروفٌ أنّ أكثر من اتُّهموا بالزندقة ، أو كانوا من أهلها هم من غير العرب ، ومعروفٌ اضطراب النّظرة إلى حقيقة موقف الجاحظ حتّى من قبل أبي دؤاد نفسِه في خبرهما المشهور .

فالجاحظ ذو العقل الراجح ، والرأي العميق ، والنظر البعيد ليس ذا حسبٍ ونسبٍ،وما هو بابن بيئةٍ، أو قومٍ ذوي عراقةٍ ، أو بأسٍ بما يجعله يفخر بهم ، أو يستند إليهم في دفع خطرٍ ، أو تجنّب شبهة ، وهو القريب من أهل السلطة في زمانه ، وهو الخبير بما في هذا القرب من خطرٍ كما أوضحنا سالفاً ، وقد صرّح بضعف نسبه، وفقره ، وصوّرَ قربه من أهل السّلطة ، وقد أدرك ، وروى من مخاطر هذه العلاقة الشائكة شيئاً كثيراً ، ولهذا كلّه نجده صريح العبارة ، واضح الحجّة ، قويّ المنطق في الردّ على الشعوبيّة حتى يكاد يشتمهم ، ويلعن ما يذهبون إليه فضحاً ، وإفساداً . فيقول في الجزء الثالث: ((فتفهّم عنّي ، فهّمكَ الله ، ما أنا قائلٌ في هذا ، ثمّ اعلمْ أنّكَ لم ترَ قوماً قطّ أشقى من هؤلاء الشعوبيّة ولا أعدى على دينه ، ولا أشدّ استهلاكاً لعرضه ، ولا أطول نصباً ، ولا أقلّ غنماً من أهل هذه النّحلة . وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكبادهم ، وتوقّد نار الشنآن في قلوبهم ، وغليان تلك المراجل الفائرة، وتسعّر تلك النيران المضطرمة . ولو عرفوا أخلاق أهل كلّ ملّة ، وزيّ أهل كلّ لغة وعللهم ، على اختلاف شاراتهم وآلاتهم ، وشمائلهم وهيئاتهم، وما علّة كلّ شيء من ذلك ، ولمَ اجتلبوه ولمَ تكلّفوه لأراحوا أنفسهم ، ولخفّت مؤونتهم، على من خالطهم))[٢٨٨] .

فالجاحظ بارعٌ في إثارة القضايا الخلافيّة، وعرض وجوه المسائل على تباينها وتناقضها ، وهو إذا صار إلى نقطةٍ قريبةٍ من نهاية المطاف عاد وانحرف عنها ، وفتح مسلكاً آخر ليعود ويعرض مشهداً آخر، أو يدخل في بابٍ جديد؛ فيُبقي الأمور مفتوحةً، والخاتمةَ مجهولةً ، ولا نهاية محدّدة في مسألةٍ واحدة .

فإذا كان قد أخّر الكلام في الردّ على الشعوبيّة من الجزء الثاني إلى الجزء الثالث وجدناه يرفع العرب ، ويدفع آراء الشعوبيين ، لكنّه يقدّم العناصر غير العربيّة ، ويؤخّر العرب من حيث امتدح وذمّ لكن بمواربةٍ بليغةٍ ، ويضع الرأيين في موضعين متقاربين ، والأهمّ والأدهى أنّه يحطّ من شأن العرب، ويرفع من شأن غيرهم ، وهو في موقف الذّود عن العرب ، والردّ على خصومهم ، وهذا هو وجه الاستغراب ، وداعي الاستنكار ؛ حتّى إنّنا نتساءل : هل كان العربيّ المعاصر للجاحظ من العامّة والخاصّة على معرفةٍ بهذا أم كان جاهلاً به ؟ وهل كان أهل الشأن على علمٍ به لكنّهم أرادوا استثمار

[٢٨٨]- البيان والتبيين ، ج٣ ، ص : ٢٩-٣٠

مكانة الجاحظ ، وقلمه ، وأسلوبه ، وشهرته ؛ حتّى إذا فرغوا من هذا كلّه أبقَوه في حجمٍ لا يتخطّاه ، ولا يتعدّاه .

وكأنّنا بهم كذلك ، لكنّهم غفلوا عن حقيقة أثر كلامه في أجيالٍ وعصور ستأتي بعدهم ، فهم بهذا قد كانوا أنانيّين آنيّين ، وكان هو أنانيّاً بعيد الغاية في الشهرة والزمن. فلننظر في قوله : ((وجملة القول أنّا لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس ، فأمّا الهند فإنّما لهم معانٍ مدوّنة ، وكتب مخلّدة ، لا تضاف إلى رجل معروف ، ولا إلى عالمٍ موصوف ، وإنّما هي كتب متوارثة ، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة. ولليونانيّين فلسفة وصناعة منطق ، وكان صاحب المنطق نفسه بكيّ اللسان ، غير موصوف بالبيان ، مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه ، وبخصائصه . وهم يزعمون أنّ جالينوس كان أنطق الناس ، ولم يذكروه بالخطابة ، ولا بهذا الجنس من البلاغة ، وفي الفرس خطباء ، إلا أنّ كلّ كلام للفرس ، وكلّ معنىً للعجم ، فإنّما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد رأي ، وطول خلوة ، وعن مشاورة ومعاونة ، وعن طول التفكّر ودراسة الكتب ، وحكاية الثاني علم الأوّل ، وزيادة الثالث في علم الثاني ، حتّى اجتمعت ثمار تلك الفِكَر عند آخرهم . وكلّ شيء للعرب فإنّما هو بديهةٌ وارتجال ، وكأنّه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجالة فكر ولا استعانة ، وإنّما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام ، وإلى رجزٍ يوم الخصام ، أو حين يمتح على رأس بئر ، أو يحدو ببعير ، أو عند المقارعة أو المناقلة ، أو عند صراع أو في حرب ، فما هو إلا أن يصرف وهمَه إلى جملة المذهب ، وإلى العمود الذي إليه يقصد ، فتأتيه المعاني أرسالاً ، وتنثال عليه المعاني انثيالاً، ثمّ لا يقيّده على نفسه ، ولا يدرسه أحداً من ولده. وكانوا أميّين لا يكتبون، ومطبوعين لا يتكلّفون، وكان الكلام الجيّد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر...))[٢٨٩].

فإذا عدنا إلى موقف الجاحظ من الشّعر ، وضعف دوره ، ودلالته ، والعجز عن ترجمته ، وانتفاء أثره في الحضارة ، ثمّ جعله وسيلة العرب ، وجعل الحكمة والنثر والصّناعة لغير العرب ، ووصفها بأنّها أساس الحضارة والمثاقفة ، وجدنا أنفسنا أميل إلى الاقتناع بأنّه هاجم من حيث دافع ، وذمّ من حيث امتدح .

فإذا نحن انتبهنا وتقصّينا استطراد الجاحظ في كلّ ما عرض من شعرٍ وخبر في معرض تناوله آراء الشعوبيّين ، ومزاعمهم ، وما قالت العرب في وصف العصا ، والقوس ، والحجارة ، وما هو شبيهٌ بهذا كلّه ، إذا انتبهنا وقرأنا هذا كلّه بتروٍّ وجدناه استطراداً ضخماً في حجمه ودلالاته ، فقد جعله وحده في أبواب عدّةٍ سمّاها كتباً لم يتمّها إلا في ص١٢٤ من هذا الجزء .

وهو في هذا السّرد المطوّل ينتقي ما هو مرتبط بالشرّ والقتال ، والفخر والذمّ في الأعمّ الأغلب ، وقد أشرنا إلى غايته من هذا الاختيار في مستهلّ هذا المبحث . فعلى سبيل المثال نختار بعضاً من

---

[٢٨٩]- ينظر ، المصدر نفسه ، ص ٢٧-٢٨

الشعر الذي أورده مستطرداً فهو يقول[٢٩٠]:((ولذلك فخر الأعشى على سائر العرب فقال : (مجزوء الكامل)

لسنا نُقاتِل بالعِصِـــ يِّ ولا نُرامي بالحجارة

إلا عُلالـــةَ أو بُدا هةَ قارحٍ نهدِ الجُزارة *

وقال آخر : (الطّويل)

فإن تمنعوا منّا السّلاحَ فعندنا سلاحٌ لنا لا يُشترى بالدراهمِ

جنـــادلُ أملاءُ الأكفِّ كأنّهـــا رؤوسُ رجالٍ حُلِّقت بالمواسمِ**

وقال آخر* **: (الطويل)

دعا ابنُ مطيعٍ للبيـــاع فجئتُهُ إلى بَيـــعةٍ قلبي لها غيرُ آلفِ

فناولَني خَشنـــاءَ لَمّا لمستُهـــا بِكَفّي ليست مـــن أكُفِّ الخلائفِ

من الشّثناتِ الكُزْمِ أنكرْتُ مسّها وليست من البيض الرّقاق اللطائفِ

معاودةً حملُ الهراوى لقومِهـــا فَروراً إذا ما كان يومُ التّســـايفِ

فإذا عرض الجاحظ شيئاً آخر ممّا أخذه الشعوبيّون على العرب وجدنا ردّه ودفاعه عن العرب يحمل الطابع ذاته ، وهو باختيار بعضٍ من أشعارهم ، وأخبارهم ، وأكثر هذا الشّعر والخبر في القتال والقتل ؛ فكأنّنا في قاعة محاكمة ، أو مجلس حوارٍ ، وخصومةٍ ، وسِجالٍ لكنّنا نسمع رأياً ومذمّةً بما يملأ سطوراً ، ثمّ يأتي الردّ ، والدّفاع بما يملأ صفحاتٍ وصفحات ، لكنّه كلّه ، أو معظمه إلى الحرب والضرب أقرب ، وعليهما أدلّ ، حتّى تطغى قعقعة السّلاح على صوت العقل والمنطق ، فكأنّ المتحاورين متحاربون ، وكأنّ هذا الانتخاب والاصطفاء من الحجج والبراهين في معرض المدافعة إنّما هما تنبيهٌ إلى الشّرور والعيوب والنواقص أكثر ممّا هما دفاعٌ ومحاماة .

فالجاحظ هذه الشخصيّة التي تجاوزت شهرتها الآفاق ، وتخطّت حواجز العصور ليس له أن يظلّ كما نشأنا على قراءته ، وليس لنا أن نبقى كما كنّا نقرأ ونفهم لنحفظ ، ونحلّل الظروف لفهم الأسباب والنتائج، بل إنّ علينا أن نبدأ بتحليل هذه الأسباب والنتائج لنعود فنفهم فهماً جديداً ، ونولّد في فعل القراءة رؤىً لا تقف عند حدود التعريف والأحكام الأوليّة ، أو القطعيّة ، فليس المنطقُ منطقَ تحقيقٍ أو اتهام ، وليست الغاية الإعلاءَ أو الحطّ ، وما من مجالٍ إلى شيءٍ من هذا أو ذاك ؛ فالآراء كلّها قد جرى عرضها وتناولها ، والميل إلى الجاحظ في الدراسات النقديّة كثير ، وإعلاء شأنه أوضح من أن

---

[٢٩٠]- ينظر : المصدر نفسه ، ص: ١٤-١٦ ، * البداهة : أوّل جري الفرس ، والذي بعده علالة . والقارح : الفرس في السنة الخامسة ، والنّهد : المرتفع ، والجزارة : اليدان والرجلان والعنق ،** الجنادل : جمع جندل ، وهي صخرة ، أملاء الأكفّ : تملؤها ، جمع ملء ، والمواسم عنى بها مواسم الحج .*** هو فضالة بن شريك الأسدي ، أحد مخضرمي الجاهليّة والإسلام .

يُشار إليه ، أو يحدّد في بحثٍ أو دراسةٍ بعينها ؛ فقد شغل من اهتمام النقّاد والدارسين مساحةً واسعةً بعمقٍ بعيد الغور ، لكنّ مفاتيح معرفة هذه الشخصيّة الفذّة ممّا يتأبّى جمعه ، والتمكّن من استعمالها مجتمعةً حتّى نعرف ما كان عليه في سعة معارفه ، وغزير إنتاجه ، ومتشعّب أهوائه ، وتوجّهاته .

ولهذا قلنا سابقاً: نجد البابَ ينفتحُ على الباب ، والدرسَ يتصل بالدرس لتكوين صورة معرفيّة تقترب من فهم الجاحظ إلى الحدّ المقبول . ولمّا كان عرضُ استطراده غير مبوّبٍ ومقسّمٍ إلى أغراضٍ وعناوين مدعاةَ فوضى في البحث، واضطراب في المنهج وجدنا تقسيم استطراداته وفق الأغراض التي راح يستطرد فيها ؛ علماً باستحالة تقسيمٍ نهائيٍّ لا يُبقي صلات التشابه والتداخل قائمةً فيما بين كلٍّ من الأدب، واللغة، والنّقد ، والفلسفة ، والدين .

ب-الاستطراد في مجالات اللغة :

يمكننا أن نرى الجاحظ لغويّاً إذا نحن جمعنا كلّ ما قاله في الحقل اللغوي ، مبوّباً ، أو مستطرداً فيه، ولكن لا يمكن أن يكون مجرّد عالم لغةٍ ، أو باحثٍ فيها لسعة ما عرضه من صنوف الأدب وسواها ، وقد أثبتنا له صفته الموسوعيّة في مجالات المعرفة المعروفة في عصره كافّةً .

فلماذا كان الجاحظ يستطرد في اللغة ، وتفسير بعض المفردات؟ وما حقيقة هذا الاستطراد؟ وما حجمه؟ وما نسبته قياساً بباقي المجالات التي وجدناه يستطرد فيها ؟

يمكننا بدء محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة مجتمعةً بالقول : إنّ دوافعه إلى هذا الاستطراد وثيقة الصّلة بدوافع الاستطراد عموماً ، وقد نوّهنا إليها سابقاً . أمّا جوهر هذا الاستطراد فيقع ما بين المصادفة والضرورة ، و الغاية البعيدة التي لم يكن ليصرّح بها . وقد أكثر من هذا الاستطراد ، أو قلّل قياساً بمدى غرابة ألفاظ الخبر أو الشعر الذي يرويه ، وتبقى عمليّة اختيار استطراداته ، وتحليلها مقياس الفهم، ووسيلة المعرفة ، وسبيلنا إلى اليقين .

فلمّا قرأنا كتابه الحيوان وجدنا أن لا مبحث يخلو من استطرادات في اللغة كثيرة ، حتّى غدا إحصاؤها أميل إلى العبث ، وأمّا اختيار الأمثلة منها فهو المعيار أو المقياس الوحيد المتاح .

وإذا كان حسن النيّة سبباً في الاعتدال فإنّه يقود إلى الغفلة أحياناً ، وإذا كان سوء الظنّ مدعاة عصمةٍ فإنّه يؤدّي إلى فساد الرأي ، والظّلم أحياناً كثيرة ، ولهذا كلّه علينا أن ننظر في كلّ ما جاء به الجاحظ نظرةً محايدةً ما استطعنا إلى ذلك .

وكم هو ذو فضلٍ كبير في تعريف متلقّيه وقرّائه بكثيرٍ من خفايا اللغة ، وحقائق الأسماء ، وأصل التسمية ، ونحن وأجيالٌ ستأتي من هؤلاء القرّاء لا نجد عن مؤلّفاته غنىً ، حتّى رأيناها مصدراً يؤسّس في أذهاننا وألسنتنا لذخيرةٍ تتأصّل ، وتتعمّق ، وتتسع آفاقها كلّما مضينا في قراءة مؤلّفاته شيئاً فشيئاً ، بل إنّ إعادة قراءة مؤلَّف بعينه مرّةً بعد مرّة تجعلنا نرى في كلّ قراءةٍ ألقاً ومعرفةً لم نكن نراهما في القراءة الأولى؛ بمعنى أنّها كنزٌ لغويٌّ متجدّد ، لا يعطيكَ من دُرَرِه إلا ما تستطيع حملَه ، وفهمَ معانيه .

فإذا نحن أنعمنا النّظر في استطراد الجاحظ في مجال اللغة ومفرداتها ، ودلالات ألفاظها ، واستعمالاتها وجدناه يستحقّ اسم العالم اللغويّ؛ لأنّه لم يكن يقصد هذه المرتبة ، بل كان يعبّر بأسلوبه عموماً عن امتلاكٍ لدلالة اسم العالم بحقٍّ ، وامتياز .

فعلى سبيل المثال نجده في الجزء الأوّل من كتابه الحيوان يعرض موادّ لغويّة غزيرة مستطرداً فيها من كلامه حول الكلب ، وما ورد فيه اسم الكلب من أشعارٍ ، وأخبارٍ ، وقصصٍ ليقدّم معلوماتٍ لغويّة هائلة هي في مجملها نافعة ، وبعضٌ منها مدعاة تساؤلٍ ، وارتياب ، فلنقرأ قولَه : ((قال : والعرب

إنّما كانت تسمّي بكلب ، وحمار ، وحجر ، وجعل ، وحنظلة ، وقرد ، على التفاؤل بذلك . وكان الرجل إذا وُلِد له ذكر خرج يتعرّض لزجر الطير والفأل ، فإن سمع إنساناً يقول حجراً ، أو رأى حجراً سمّى ابنه به وتفاءل فيه الشدّة والصلابة والبقاء والصّبر ، وأنّه يحطّم ما لقي . وكذلك إن سمع إنساناً يقول ذئباً أو رأى ذئباً ، تأوّل فيه الفطنة والخِبّ والمكر والكسب . وإن كان حماراً تأوّل فيه طول العمر والوقاحة والقوّة والجَلَد . وإن كان كلباً تأوّل فيه الحراسة واليقظة وبُعد الصوت ، والكسب وغير ذلك .....

وقال آخر : لو كان الرجل منهم إنّما كان يسمّي ابنه بحجر وجبل ، وكلب، وحمار ، وثور، وخنزير، وجُعَل، على هذا المعنى ، فهلا سمّى ببرذون ، وبغل ، وعقاب ، وأشباه ذلك؛ وهذه الأسماء من لغتهم .

قال الأوّل : إنّما لم يكن ذلك ، لأنّه لا يكاد يرى بغلاً وبرذوناً ، ولعلّه لا يكون رآهما قطّ ، وإن كانت الأسماء عندهم عتيدة لأمور لعلّهم يحتاجون إليها يوماً ما .

قالوا : فقد كان يسمع بفرس وبعير ، كما كان يسمع بحمار وثور ، وقد كان يستقيم أن يشتقّ منهما اشتقاقات محمودة . بل كيف صار ذلك كذلك ونحن نجده يسمّي بنجم ولا يسمّي بكوكب ! ..... ووجدناهم يسمّون بجبل وسَنَد ، وطود ، ولا يُسمّون بأُحُد ولا بثبير وأجأ وسلمى ورضوى ،وصِنِدد وحميم، وهو تلقاء عيونهم متى أطلعوا رؤوسهم من خيامهم ..... . ويسمّون بقمر وشمس على جهة اللقب أو على جهة المديح ، ولم يسمّوا بأرض وسماء ، وهواء وماء ، إلا على ما وصفنا . وهذه الأصول في الزجر أبلغ ، كما أنّ جبلاً أبلغ من حجر ، وطوداً أجمع من صخر . وتركوا أسماء جبالهم المعروفة .

وقد سمّوا بأسد وليث وأسامة وضرغامة . وتركوا أن يُسمّوا بسبعٍ وسبعة ، وسبع هو الاسم الجامع لكلّ ذي نابٍ ومخلب .

قال الأوّل : قد تسمّوا أيضاً بأسماء الجبال ، فتسمّوا بأبان وسلمى .

قال آخرون : إنّما هذه أسماء ناسٍ سمّوا بها هذه الجبال ،وقد كانت لها أسماء تركت لثقلها، أو لعلّةٍ من العلل ؛ وإلا فكيف سمّوا بسلمى وتركوا أجأ ورضوى .....))[٢٩١] .

فالجاحظ في هذا العرض المكثّف والمفصّل في آنٍ معاً يمدّ قارئه بمعلوماتٍ صحيحةٍ جوهريّة عن معاني الأسماء ، وأصل استعمالها ، وأسباب شيوعها ، أو ترك بعضٍ منها . لكنّنا نرى كيف يقدّم رأيه إلى جانب آراء أخرى كما لو أنّه يحاور فيدلي بحجّةٍ ورأيٍ مقابل حجّة الآخر ورأيه ، وهذا من صفات أسلوب الجاحظ عموماً في تقليب الأمر على وجوهه لاستنباط الرأي الأقوى ، كما أنّه وليد عادته في استحضار خصمٍ يردّ عليه كما جرت الإشارة والتحليل سابقاً ، والذي يهمّ القارئ دائماً ، أو

[٢٩١]- ينظر :الحيوان ، ج١ ، ص :٣٢٤-٣٢٦

غالباً هو أن يستقي المعرفة ، وقد قدّمها الجاحظ إليه مستساغةً سهلة المنال في هذا السياق ، حتّى إنّ القارئ ليجد الفائدة والمتعة والراحة معاً في هذا الأسلوب أكثر ممّا يجد وهو يقرأ في معجم مختصّ ، أو ما شابه ذلك.

فكما هي الأسماء والمعاني من صور الحياة نجدها متنوّعةً ، متشابكةً ، مترابطةً نجدها على الهيئة ذاتها في أسلوب الجاحظ عموماً ، حتّى كأنّه ينقل إلينا صورة الحياة الإنسانيّة في عصره وما تقدّمه ، ويرجح لدينا هذا الرأي إذا نحن تابعنا قراءة ما استطرد فيه ضمن هذا المنحى عن وعيٍ وقصد ، فهو يقول: ((وسنقول في المتروك من هذا الجنس ومن غيره ، ثمّ نعود إلى موضعنا الأوّل إن شاء الله تعالى. تركَ النّاس ممّا كان مستعملاً في الجاهليّة أموراً كثيرةً ، فمن ذلك تسميتهم للخَراج إتاوة ، وكقولهم للرشوة ولما يأخذه السلطان : الحُملان والمَكْس .....

وكما تركوا أنعمْ صباحاً ، وأنعمْ ظلاماً ، وصاروا يقولون : كيفَ أصبحتم ؟ وكيف أمسيتم؟

وقد ترك العبد أن يقول لسيّده ربّي ، كما يقال ربّ الدار ، وربّ البيت . وكذلك حاشية السيّد والملك تركوا أن يقولوا ربّنا .....

وكما تركوا أن يقولوا لقوّام الملوك السّدَنة وقالوا الحَجَبَة .....))[٢٩٢].

ونلاحظ في هذا الكلام كيف يربط الجاحظ استعمال اللفظ واستبداله بمنهج التفكير ، وطبيعة الحياة ، والتحوّل من عصر إلى عصر بما يحمل هذا التغيّر من تأثير في ألفاظ اللغة شيوعاً ، أو غياباً ؛ ممّا يؤكّد حيويّة اللغة، وطبيعة علاقتها مع الإنسان فرداً ، ومجتمعاً ، وهو في هذا كلّه يلفت النّظر إلى ثبوت المسمّى، وتغيّر الاسم ، فإذا كان ما يجبى ، ويحصّل خراجاً ، أو إتاوةً ، أو مكساً فالمقصود واحد، أمّا الضّرائب والزكاة فلها تأويل آخر ، وإمكان قبولها في النّفس أقرب ، وأوجب ، لكنّ الجاحظ لم يشأ هذا التّفصيل ، وهو الأدرى بغايته .

ثمّ يتابع هذا الاستطراد المطوّل لنجده على علمٍ بمعيار التحوّل عن استعمال اللفظ إلى لفظٍ سواه ، ثمّ يقدّم ما كان مبتكراً في عصرٍ لعدم وجود ما يدلّ عليه في عصرٍ سبق ، فإذا قرأنا قوله : ((وأسماءٌ حدثت ولم تكن ، وإنّما اشتقّت لهم من أسماء متقدّمة ، على التشبيه ، مثل قولهم لمن أدرك الجاهليّة والإسلام مخضرم كأبي رجاء العطارديّ، وشقيق بن سالمة ؛ ومن الشعراء النابغة الجعديّ وابن مقبل، وأشباههم من الفقهاء والشعراء . ويدلّ على أنّ هذا الاسم أحدث في الإسلام ، أنّهم في الجاهليّة لم يكونوا يعلمون أنّ ناساً يسلمون وقد أدركوا الجاهليّة ، ولا كانوا يعلمون أنّ الإسلام يكون .....

ومن المحدث المشتق ، اسم منافق لمن راءى بالإسلام واستسرّ بالكفر أُخذ ذلك من النافقاء والقاصعاء والدامّاء ، ومثل المشرك والكافر ، ومثل التيمّم . قال الله تعالى : ((**فتيمّموا صَعيداًطيّباً**))

---

[٢٩٢]- ينظر : المصدر نفسه ، ج١ ، ص : ٣٢٧-٣٢٩

أي تحرّوا ذلك وتوخّوه . وقال : ((**فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه**)) [٢٩٣] فكثر هذا في الكلام حتّى صار التيمّم هو المسح نفسه ، وكذلك عادتهم وصنيعهم في الشيء إذا طالت صُحبتُهم وملابستهم له .

وكما سمّوا رجيع الإنسان الغائط ، وإنّما الغيطان البطون التي كانوا ينحدرون فيها إذا أرادوا قضاء الحاجة للستر .

ومنه العَذِرة ، وإنّما العَذِرة الفناء ، والأفنية هي العذرات، ولكن لمّا طال إلقاؤهم النّجو والزّبل في أفنيتهم ، سمّيت تلك الأشياء التي رمَوا بها ، باسم المكان الذي رميت به . وفي الحديث : ((أَنْقوا عَذِراتكُمْ)) ....

ومنه النّجو : وذلك أنّ الرجل كان إذا أراد قضاء الحاجة تستّر بنجوة . والنّجو : الارتفاع من الأرض، قالوا من ذلك ذهب ينجو ، كما قالوا ذهب يتغوّط إذا ذهب إلى الغائط لذلك الأمر، ثمّ اشتقّوا منه فقالوا إذا غسل موضع النّجو قد استنجى .

وقالوا ذهب إلى المخرج ، وإلى المتوضّأ ، وإلى المذهب ، وإلى الخلاء ، وإلى الحشّ ، وإنّما الحشّ القطعة من النّخل وهي الحِشّان ، وكانوا بالمدينة إذا أرادوا قضاء الحاجة دخلوا النّخل ؛ لأنّ ذلك أستر ، فسمّوا المتوضّأ الحشّ ، وإن كان بعيداً من النّخل ؛ كل ذلك هرباً من أن يقولوا ذهب للخرء ، لأنّ الاسم الخرء، وكلّ شيءٍ سواه من رجيع وبراز وزبل وغائط فكلّه كناية .

ومن هذا الباب الملّة ، والملّة موضع الخبزة، فسمّوا الخُبزة باسم موضعها. وهذا عند الأصمعيّ خطأ.

ومن هذا الشكل الراوية ، والراوية هو الجمل نفسه ، وهو حامل المزادة فسمّيت المزادة باسم حامل المزادة . ولهذا المعنى سمّوا حامل الشّعر والحديث راوية .....)) [٢٩٤] .

أليس واضحاً إلحاح الجاحظ على نوع من المعاني والأسماء ممّا لا يستفاد منه إلا شيءٌ واحد وهو فساد العادة ، وقلّة النظافة لدى العرب ، أو أنّهم يخجلون من تسمية الشيء باسمه حتى جاء أحد كبار علمائهم وأدبائهم فراح يفصّل هذه الأسماء ، وأصولها ، وتحريفاتها بما لا يترك مجالاً للارتياب في الصورة العامّة ، وطريقة تعامل الإنسان مع حاجاته ، ولغته ، ومفرداتها ، وتدبيره ذلك كلّه بنوعٍ من التستّر غريب ، لكنّه إلى الجهالة أقرب ، ونلاحظ كيف بدأ بذكر المنافق فقفزَ إلى التيمّم لينتقل عنهما إلى تسمية رجيع الإنسان تسمياتٍ عدّة ، ويصل إلى تسمية الخبزة ملّة .

---

[٢٩٣]- المائدة : ٥/ ٦بسم الله الرحمن الرحيم :"يأيُّها الذينَ آمنوا إذا قمتُمْ إلى الصّلاة فاغسِلوا وجوهَكُمْ وأيْديَكُمْ إلى المرافق وامسحوا برؤوسِكُمْ وأرجُلكُمْ إلى الكعبين وإنْ كُنْتُمْ جُنُباً فاطّهروا وإنْ كنتُمْ مرضى أو على سَفَرٍ أو جاءَ أحدٌ منكُمْ منَ الغائطِ أو لامستُمُ النّساءَفلَمْ تجدوا ماءً فتيمَّموا صعيداً طيّبا فامسحوا بوجوهِكُمْوأيديكُمْ منهُ ما يُريدُ اللهُ ليجعلَ عليكُمْ منْ حَرَجٍ ولكن يُريدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَه عليكُمْ لعلّكُمْ تشكرون " صدق الله العظيم .

[٢٩٤]- ينظر : المصدر نفسه ، ج١ ، ص : ٣٣٠ - ٣٣٥

أليس في هذا التقريب أو الخلط ما يوحي بخبث نيّة ، أو عدم مراعاة لطبيعة الكتاب والكتابة معاً ، فإذا كان المقصود هو العلم فإنّ إخراجه بما لا يناسبه يشوّهه . وقد لا نرى لاختيار هذه المفردات ، وجمعها من قيمة سوى إثبات صورة متخلّفة لحياة العرب التي جاء وصف الجاحظ لها بضمير الغائب مثل قوله: ((سمّوا ، كانوا ، إلقاؤهم ، أفنيتهم، رموا ، قالوا ، يقولوا،...))، وهذا كلّه إضافةً إلى عدم تأفّف الجاحظ من إيراد خبر ، أو شعر فيه إسفافٌ ، وكلامٌ مقذعٌ ، أو وصفٌ مهين إلى جانب كلامٍ من القرآن الكريم ، أو الحديث الشريف ؛ علماً أنّه من أدرى الناس بأصول تقديم المفردات المعرفيّة في سياقاتها ، وقيمة السياق الذي تورد فيه هذه المفردات، وأثره في التجلية عنها .

وإذا كان الجاحظ أحرص الكتّاب على إفادة قارئه بما يغنيه ، ويعينه ، ويريحه فإنّه يحرص غير مرّة على تشتيته لجعله يسير معه غير عارفٍ وجهة طريقه ومنتهاه ، فهو في استطرادٍ لغويٍّ واحد يستهلك الصفحات ما بين ٣٢٤ – و ٣٤٨ ليعود إلى الحديث عن الكلاب ، وما اشتقّ من نباح الكلب ، وما قيل من الشعر فيه ، وقد أراد لكتابه الحيوان صفة الموسوعيّة التي بلغها دون شك ، لكنّه لم يخبر عن الحيوان، ولم يدرسه بالقدر الذي اتخذه كنايةً عن المجتمع الإنسانيّ وطبيعة النفس البشريّة ، وميولها في الأهواء ، والأفكار ، والعادات حتى جعل الحيوان عنواناً ، واللغة والشعر والخبر مادّةً ، والإنسان والمجتمع هدفاً ، والنقد والتعمية وخلط الأمور والأوراق وسيلةً ، فكان له أن يتربّع على عرش الكتابة عالماً، وأديباً ، وناقداً بما كان عليه من جليل المعرفة ، وقوّة الحجّة ، وغرابة المنهج ، ودهاء الغاية .

وفي هذا النحو ، أو شبيهه نجد الجاحظ في الجزء الثاني من الحيوان يروي شعر أبي نواس حول حرص الكلاب ، فيستطرد في تفسير لفظ بيتٍ واحد ، وهو قوله : (المديد)

غير يعفورٍ أُهِلَّ به جافَ دفّيه عن القلب

فيقول الجاحظ : ((وأمّا قوله : غير يعفورٍ أهلّ به ، فالإهلال الذي ذكر هو شيء يعتريه في ذلك ، يخرج من جوفه صوت شبيه بالعواء [الخفيف] وهو ما بين العواء والأنين ، وذلك من حاقّ الحرص ، وشدّة الطلب ، وخوف الفوات ، ويقال : أهلّت السّماء ، إذا صبّت ، واستهلّت : إذا ارتفع صوتُ وقعها ، ومنه الإهلال بالحجّ ، وقال ابن أحمر: (السريع)

يُهلُّ بالفرقد ركبانها كما يُهلُّ الراكب المعتمر

ومنه استهلال الصبيّ ، ولذلك قال الأعرابي : أرأيتَ من لا شرب ولا أكل ولا صاح واستهل أليس ذلك بطلّ ؟!))[٢٩٥] .

ولقائلٍ أن يقول : إنّه الاشتقاق اللغويّ ، ووجه التصريف في ألفاظ اللغة ، وما يؤدّيه من معانٍ تتوالد ، وتتجدد، والجذر واحدٌ ، لكنّنا نسأل عن قيمة هذا العرض من المخزون المعرفيّ اللغويّ في

[٢٩٥]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٢ ، ص : ٢٤-٢٥

هذا الإطار ، أكلّما سنحت فرصة عرضنا كلّ ما نعرف ، أو كلّ ما نتذكّر ، أو كل ما يُذكَر بما ذكرنا؟ أم تكون لدينا من وراء هذا كلّه غاية ما ؟

إنّ مثل هذا الأسلوب يوحي بما في نفس هذا المؤلّف العظيم من غاياتٍ ومطامح بعيدة المدى سواء منها الشريفة السامية ، وما خالفها هدفاً وقيمةً . فما العبرة في الانتقال من صوت الكلب في حالة معيّنة، ودلالة هذا الصوت على صفة بذاتها إلى إهلال السماء ، واستهلالها ، إلى الإهلال بالحجّ ، إلى استهلال الصبيّ ؟ علماً أنّ هذا كلّه لمجرّد ورود كلمة في بيتٍ من مقطعة قوامها أحد عشر بيتاً ، أليس في باقي الأبيات ما يُمكن أن يُشرَح ، ويعلّل لاستخدامه ؟ ولو فعل المؤلّف هذا عند كلّ كلمةٍ قد تحتاج شرحاً لكانت قصيدة واحدة تحتاج في دراستها كتباً عدّة ، وهنا نقول : إنّ الاختيار دليل العقل ، أو هو جزءٌ منه، وإنّ الاهتمام بالشيء مرتبط بطبيعة المهتمّ به ، أمّا طريقة عرض المسألة فهي أسلوب عارضها ، وأسلوب الإنسان هو الإنسان نفسه ، ومرّة أخرى نصل إلى نتيجةٍ مفادها أنّ الجاحظ مؤلّفٌ موسوعيّ لأنّه واسع الاطلاع ، عميق النّظر ، قويّ البرهان، لكنّه لا يعطي قارئه علمه إلا بعد أن يزرع في ذهنه ونفسه فكراً مواراباً ، ومشاعر ضبابيّة ، فلا يتسنّى لهذا القارئ أن يتحرّر من أسر أسلوب الجاحظ إلا ليجد نفسه في أسر معانيه ، وأفكاره المتأرجحة ، ومراميه الواضحة حيناً ، والمواربة أحياناً كثيرة ، ولهذا كلّه ينبغي للقارئ أن يكون مستعدّاً لما يفاجئه به الجاحظ من استطراد ، أو خبر ، أو تحليل في اللغة ، أو سواها .

فها هو ذا يحكي حول الكلاب والسنانير والحمام ، وأفضل هذا وذاك ، ويستطرد قائلاً : ((وقال أبو زيد : قال ردّاد : أقول للرجل الذي إذا ركب الإبل فعقر ظهورها من إتعابه ، هذا رجلٌ مِعْقَر ، وكذلك السرج والقتب ، ولا يقال للكلب إلا عقور ، ويقال هو ضرو للكلب الضاري على الصيد ؛ وضروة للكلبة ، وهذا ضراء كثيرة ، وكلبٌ ضارٍ ، وكلاب ضوارٍ . وقد ضريتَ أشدّ الضراوة .

وقال ذو الرُّمّة : (البسيط)

مقزّعٌ أطلس الأطمار ليس له إلا الضِّراءَ وإلا صيدها نَشَبُ *

وقال طفيل الغنوي : (الطّويل)

تُباري مراخيها الزِّجاجَ كأنّها ضِراءٌ أحسّت نبأةً من مكلِّبِ **

ومنه قيل إناء ضار ، وقد قال عمر رضي الله تعالى عنه : " إيّاكم وهذه المجازر فإنّ لها ضراوة كضراوة الخمر " .

وقال الأصمعي : كلبٌ أبقع وكلبةٌ بقعاء ، وفرسٌ أبلق وفرسٌ بلقاء ، وتيسٌ أبرق وعنز برقاء ، وكذلك جبل أبرق وكساءٌ أبرق وكلبٌ أبرق))[٢٩٦] .

---

[٢٩٦]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٢ ، ص : ٨٠-٨١، * المقزّع : السّريع الخفيف، وأطلس الأطمار : خلق الثياب ، والنّشب : المال ناطقه وصامته، ** المراخي : المسرعات ، الزجاج : جمع زجّ أي تكاد تسبق ما يحمله أربابها من سلاح .

ليعود إلى الكلام حول الكلاب ، وما قيل فيها . والحقّ نقول ، والحقيقة نريد إذا قلنا : إنّه في مثل هذا الاستطراد يمدّنا بمعرفة لغويّة لم يكن هو نفسه ليعرف مدى افتقار القرّاء إليها في العصور التي تأتي بعد عصره . فإذا كانت هذه المفردات ، ومعانيها في أيّامه تحتاج أن يثبتها الجاحظ ، أو يشرحها ويستشهد بالشعر على استخدامها فهي في أيّامنا أقلّ استخداماً ، وأكثر بعداً عن فهمنا لها ، واستعمالنا إيّاها ، ولربّما كان الجاحظ يرمي إلى نوعٍ من هذا التدوين ليبقى للفظ ما يشير إليه ، وليبقى لاستعماله مجال ، أو ليكون في مأمنٍ من الزوال .

فليس لرجلٍ كالجاحظ أن يحصر اهتمامه في مرحلةٍ محدّدة ، أو محدودة من حياة الأمّة ، واللغة ، والإنسان عموماً ، بل طالما عرض ودرس أخبار الأقدمين ، وقد غاص في بحر الحياة في عصره ، وما في عادات الناس ، وميولهم ، والفوارق فيما بينهم ، وطبيعيّ ممّن يقرأ في الماضي والحاضر أن تكون عينه على المستقبل ، ولولا هذا لما شُغِل كثيرٌ من الناس بقراءة مؤلّفاته حتى يومنا هذا ؛ فكأنّنا به يقدّم في هذا الكتاب مكتبةً حيّةً متكاملة ، ولولا هذا فكيف يستطيع أن ينفذ من الكلام في أجناس الذّباب في الجزء الثالث إلى الأمثال في الفراش ، والذباب، والأنف فيقول : ((...وأمّا قولهم " أزهى من ذباب " فلأنّ الذباب يسقط على أنف الملك الجبّار ، وعلى موق عينيه ليأكله ، ثمّ يطرده فلا ينطرد.

والأنف هو النّخوة وموضع التجبّر . وكان من شأن البطارقة وقوّاد الملوك إذا أنفوا من شيء أن ينخروا كما ينخر الثور عند الذبح ، والبرذون عند النشاط .

والأنف هو موضع الخُنزوانة والنّعرة . وإذا تكبّرت الناقة بعد أن تلقح فإنّها تزمّ بأنفها .

والأصيد : الملك الذي تراه أبداً من كِبْره مائل الوجه . وشبّه بالأسد فقيل أصيد ؛ لأنّ عنق الأسد من عظمٍ واحد ، فهو لا يلتفت إلا بكلّه فلذلك يقال للمتكبّر : " إنّما أنفه في أسلوب " ويقال: أرغم الله أنفَه وأذلّ معطِسَه ! ويقال : ستفعل ذلك وأنفك راغم ! والرَّغام : التراب .

ولولا كذا وكذا لهشّمتُ أنفك . فإنّما يخصّون بذلك الأنف ؛ لأنّ الكبر إليه يضاف . قال الشاعر : (السّريع)

يا رُبَّ مَن يُبْغِضُ أذوادَنا رُحْن على بغضائه واغتدين *

لو نبتَ البقلُ على أنفهِ لرُحْنَ منه أُصُلاً قد أبين

ويقال : " بعير مذبوب " : إذا عرض له ما يدعو الذبّان إلى السقوط عليه . وهم يعرفون الغُدّة إذا فشت وأصابت بعيراً بسقوط الذبّان عليه . وبسقوط الذبّان على البعير يحتال الجمّال للسلطان ، إذا كان قد تسخّر إبله وهو لذلك كاره ، وإذا كان في جماله الجمل النفيس أو الناقة الكريمة ؛ فإنّه يعمد إلى الخضخاض فيصبّ فيه شيئاً من دبس ثمّ يطلي به ذلك البعير ، فإذا وجد الذبّان ريح الدبس تساقطن عليه ، فيدّعي عند ذلك أنّ به غدّة ويجعل الشاهد له عند السلطان ما يوجد عليه من الذبان ! فما أكثر

ما يتخلصون بكرائم أموالهم بالحيل من أيدي السلطان ، ولا يظنّ ذلك السلطان إلا أنّه متى شاء أن يبيع مائة أعرابي بدرهمٍ فعل . والغُدّة عندهم تعدي ، وطباع الإبل أقبلُ شيء للأدواء التي تُعدي ، فيقول الجمّال عند ذلك للسلطان : لو لم أخف على الإبل إلا بعيري هذا المغدّ أن يُعدي لم أبالِ ، ولكنّي أخاف إعداء الغُدّة ومضرّتها في سائر مالي ! فلا يزال يستعطفه بذلك ، ويحتال به حتى يخلّي سبيله))[٢٩٧].

نلاحظ كيف قدّم الجاحظ للقارئ المثل ، وأصل معناه ، وتعليل استخدامه ، ثمّ نفذ من الأمثال إلى حالةٍ اجتماعيّة ، وموقفٍ حياتيّ هما بين الظلم والاحتيال لدفعه ، فكما هو الذباب يحتال ليعيش فكذلك السلطان يظلم ، والجمّال يحتال ليدفع عنه الظلم ، فكأنّ المسألة عنده من طبيعة الحياة ، والمجتمع بكلّيتهما .

فنلاحظ كيف فسّر المثل " أزهى من ذباب " بقوله : فلأنّ الذباب يسقط على أنف الملك الجبّار ، وعلى موق عينه ليأكله ، ثمّ جعل ما بين الملك والأسد شبهاً فقال : وشُبِّه بالأسد فقيل : أصيد ، ثمّ استخدم سقوط الذباب على البعير المصاب بالغُدّة ليعرض احتيال الجمّال به على السلطان فتنطلي الحيلة عليه ، ويخلّص الجمّال ماله من سطوة السلطان ، وهو الذي يظنّ أنّه متى شاء أن يبيع مئة أعرابي بدرهمٍ فعل .

إذاً فالعبرة في الحياة هي الاستمرار ، أو طرائق البحث عن هذا الاستمرار ، فلا مخلوق هو الأقوى دائماً، سواء في ذلك الذبابة ، والبعير ، والجمّال ، والسلطان مع ما بين هذا كلّه من ظاهر التباين ، ودقيق الاختلاف .

أوليس مثل الجاحظ جديراً بأن تكون وسيلته مثل هذا الاستطراد ؟حتى يقول للإنسان ، وحتى السلطان على وجهٍ خاصّ : اعقلْ حجمَك ؛ فإنّ ذبابةً يمكنها أن تتنقّل ما بين موق عينك ، وجلد بعيرٍ مريض ، ثمّ يأتي من تراه غبيّاً نكرةً فيتخذها وسيلةً ليخلّص ملكه وماله من يديك .

نعم إنّها نظرة الجاحظ إلى الحياة والخلق ، وهي واعية منطقيّة تدرك ما بين الخلائق من علائق .

فالجاحظ لا يستطرد في مسألة لغويّة لمجرّد الاستطراد ، ولا لمجرّد شرح مفردات ، فالقضيّة عنده أبعد وأعمق ، وأكثر تعقيداً و تداخلاً وإلا لاكتفى بالشرح المقتضب ؛ ففي أثناء حديثه عن الذباب ، وتخلّق بعض الحيوان من غير ذكر وأنثى نراه يستطرد في اللغة بشواهد من الشعر ، ويعرض استنكار العامّة بعضاً من الأقوال فيسفّه ما جرى على ألسنة الزنادقة من ألفاظ ، ويعلي قدر المتكلّمين بتحقيق التناسب ما بين المقام والمقال ، وكلّ صناعةٍ وشكلها ، وهذا على مدار ما بين الصفحات ٣٦٢- ٣٦٩ ((وتقول العرب : الشمس أرحم بنا ! فإذا سمع السامع منهم أنّ جالينوس قال : عليكم

[٢٩٧]- ينظر ، المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٣٠٤- ٣٠٨، * الشاعر هو عمرو بن قميئة ، الأذواد : جمع ذود ، وهو القطيع من الإبل .

بالبقلة الرحيمة – يريد السلق – استشنعه السامع ، وإذا سمع قول العرب : الشمس أرحم بنا ، وقول أميّة : (البسيط)

هي القرار فما نبغي بها بدلا ما أرحمَ الأرض إلا أنّنا كُفُرُ

لم يستشنعه ، وهما سواء .....))[٢٩٨].

ويتابع الجاحظ فيعرض رأيه في سبب شيوع ألفاظٍ معيّنة عند الزنادقة : ((والأصل في ذلك أنّ الزنادقة أصحاب ألفاظٍ في كتبهم ، وأصحاب تهويل ؛ لأنّهم عدموا المعاني ولم يكن عندهم فيها طائل ، مالوا إلى تكلّف ما هو أخصر وأيسر وأوجز كثيراً))[٢٩٩]، ثمّ يقدّم رأيه في هذا كلّه راجياً أن يكون مرضياً فيعلّل رجاءه هذا بقوله : ((وأنا أقول في هذا قولاً ، وأرجو أن يكون مرضياً . ولم أقل "أرجو " لأنّي أعلم فيه خللاً ، ولكنّي أخذتُ بآداب وجوه أهل دعوتي وملّتي ، ولغتي ، وجزيرتي ؛ وهم العرب))[٣٠٠] . وأمّا رأيه فهو أنّ لكلّ صناعةٍ ألفاظاً تشاكلها، وأنّ لكلّ مقامٍ مقالاً ، وأنّ لكلّ صناعةٍ شكلاً ، ويختم استطراده ويعود في ص ٣٦٩ إلى خلق الحيوان من غير ذكرٍ وأنثى .

ولا نرى هذا الاستطراد مجرّد معلومات في اللغة والمعاني ، بل هو أقرب إلى البحث في أصل اللغة ، والمعاني ، والألفاظ ، وأسباب استعمالها وشيوعها ، وأسباب تمايز جماعة عن جماعة في استخدام ألفاظٍ دون أخرى ، فالقضيّة فكريّة أكثر منها لغويّة ، ونلاحظ كيف هاجم الزنادقة ، ورفع من شأن العرب واصفاً إيّاهم بأنّهم أهل دعوته ، وملّته ، ولغته ، وجزيرته ، وجيرته فكأنّه يقول : لستُ منهم ، وإن كنتُ معهم ، أو بينهم ، أو مثلهم في الدعوة واللغة ، تمرّ منه هذه العبارة وكأنّها سطرٌ ولا أكثر ؛ فكأنّه أراد أن يفتح الأذهان على أسئلة متداخلة لا أجوبة لها من جنس الأبواب التي هي داخلة فيها ، إنّما تحتاج العودة إلى أصول نشأة الإنسان ، والأقوام ، والأمم ، والفرق وصفاتها ، ومذاهبها في الحياة ، وهو في هذا كلّه راح يضع يده على طرف الإجابة ، ويترك للمتلقّي أن يفكّر ، ويحلّل ، أو يحار فيها ، أو يغفل عنها ليأخذ كلّ قدر ما يستطيع لا أكثر و لا أقلّ ، فالمسألة – كما قلنا – فكريّةٌ فلسفيّة لا لغويّة لفظيّة معنويّة، وأسلوب الجاحظ هو نفسه في هذا الكتاب الضّخم من أوّله إلى آخره غير أنّه وفي كلّ جزءٍ ، وكلّ صفحةٍ تقريباً يختلف ويتجدّد ليتكوّن تكوّناً شموليّاً ، عميقاً ، واسعاً ، عريضاً يفاجئ القارئ في كلّ مرّة بلونٍ جديد، وخيطٍ مغاير في هذه الصّورة الأسلوبيّة الفذّة .

وللاستطراد اللغوي لدى الجاحظ وجوهٌ وصورٌ متنوّعةٌ منها ما هو في عيوب النطق واللسان ، ويعرض فيه صفات تواصل الحيوان بالصوت والحركة وسواهما ، فلا هو يبقى في الكلام عن الحيوان، ولا هو يدخل في اللغة تمام الدخول ، ومن هذا ما نجده يستطرد فيه من كلامه حول النمل ، وصنوفه إلى عيوب النّطق في الجزء الرابع من الحيوان : ((قال : ويقال في لسانه حبسة : إذا كان

---

[٢٩٨]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٣٦٥

[٢٩٩]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٣٦٥

[٣٠٠]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٣، ص : ٣٦٧

في لسانه ثِقَلٌ يمنعه من البيان . فإذا كان الثّقل الذي في لسانه من قِبَل العجمة قيل : في لسانه حُكْلة . والحُكْلُ من الحيوان كلِّه ما لم يكن له صوتٌ يُستبان باختلاف مخارجه ، عند حَرَجه وضجره ، وطلبه ما يغذوه، أو عند هياجه إذا أراد السِّفاد ، أو عند وعيدٍ لقتال ، وغير ذلك من أمره .

وتزعم الهند أنّ سبب ما له كثُر كلام الناس واختلفت صور ألفاظهم ، ومخارج كلامهم ، ومقادير أصواتهم في اللين والشدّة، وفي المدّ والقطع – كثرة حاجاتهم . ولكثرة حاجاتهم كثرت خواطرهم وتصاريف ألفاظهم ، واتسعت على قدر اتساع معرفتهم .

قالوا : فحوائج السنانير لا تعدو خمسة أوجه : منها صياحُها إذا ضربت ، ولذلك صورة . وصياحُها إذا دعت أخواتها وألافها ، ولذلك صورة . وصياحها إذا دعت أولادَها للطّعم ، ولذلك صورة . وصياحُها إذا جاعت ولذلك صورة . فلمّا قلّت وجوه المعرفة ووجوه الحاجات ، قلّت وجوه مخارج الأصوات . وأصواتها تلك فيما بينها هو كلامها .

وقالوا : ثمّ من الأشياء ما يكون صوتها خفيّاً فلا يفهمه عنها إلا ما كان من شكلها . ومنها ما يفهم صاحبه بضروب الحركات والإشارات والشمائل . وحاجاتها ظاهرةٌ جليّة ، وقليلة العدد يسيرة . ومعها من المعرفة ما لا يقصّر عن ذلك المقدار ، ولا يجوزه .

وراضة الإبل ، والرِّعاء ، وروّاض الدوابّ في المروج ، والسوّاس ، وأصحاب القنص بالكلاب والفهود ، يعرفون باختلاف الأصوات والهيئات والتشوّف ، واستحالة البصر ، والاضطراب ، ضروباً من هذه الأصناف ، ما لا يعرف مثله من هو أعقل منهم ، إذا لم يكن له من معاينة أصناف الحيوان ما لهم . فالحُكْل من الحيوان من هذا الشّكل .وقد ذكرْناه مرّةً قال رؤبة : (الرجز)

لو أنّني عُمِّرْتُ عُمْرَ الحِسْلِ أو أنّني أوتيتُ علمَ الحُكْلِ

عِلْمَ سُليمانٍ كلامَ النّملِ [٣٠١]

نلاحظ في هذه المعلومات التي ساقها الجاحظ مستطرداً فيها مدى براعته في جمع مفرداته المعرفيّة، وتنويعها ، وصوغها ليشكّل منها المادّة العلميّة الصحيحة المقنعة ، فبدأ بتحديد دلالة حبسة اللسان ، وحكلته ، لينتقل إلى الحُكل من الحيوان ، ثمّ عرض رأي الهند في سبب اختلاف كلام الناس، وربط هذا الرأي بتنوّع حاجات الناس ، واضطرارهم إلى التعبير عنها بما يلائم ، وربط هذا التنوّع والتنويع بقلّة أصوات الحيوان لقلّة تنوّع حاجاته ، ثمّ انتقل إلى أثر المعاينة ، والملاحظة ، والاهتمام في قوّة معرفة الإنسان بأصوات الحيوان ، وحركاته ، ودلالات هذه وتلك على حاجاته ، وحالاته المختلفة ، ليختم هذا الاستطراد بوصف الحكل من الحيوان مستشهداً بقول الراجز كما ورد .

وهنا تتجلّى عقليّة الجاحظ العالم ،ومنهجيّته في جمع المادّة العلميّة ، وإعادة سكبها في قالب بهيّ ؛ فمن عيب اللسان إلى وصف صغار الحيوان ، إلى رأي أمّةٍ كالهند ، إلى الشعر والرّجز ، لا فرقَ

[٣٠١]- ينظر ، المصدر نفسه ، ج٤ ، ص : ٢١- ٢٣

عنده بين دليلٍ وآخر ، أو دالٍّ وسواه إلا بقدر قوّة الدلالة على الفكرة ، والمنحى المعرفيّ المقصود ، وبهذا يكون قد استطاع جمع ما أراد جمعه ، وتقديمه على نحوٍ فريد يحسّ القارئ في أثناء قراءته كأنّه في رحلةٍ في حقول المعرفة على تنوّعها ، وتناقض هيئاتها ، وتكاملها في نهاية المطاف رغم عوامل التشابه، وأسباب الاختلاف ، والعين دائماً على جانبين ، أوّلهما : القارئ الذي ينبغي أن يعرف أكثر ، وثانيهما : صورة الجاحظ العالم التي يجب أن تكتَشَف ، والطريق طويلٌ لكنّ الجهد ممتعٌ قياساً بحجم الفائدة العلميّة التي يجدها كلّ قارئٍ ودارس .

ولولا سعة المفردات المعرفيّة التي يسوقها الجاحظ حول الحيوان بمختلف صنوفه ، وطباعه ، وحاجات البشر إليه ، واستعمالهم إيّاه لقلنا إنّ الغاية الأولى من الكتاب هي ما راح الجاحظ يستطرد فيه منوّعاً فيما بين ضروب الفكر ، وأبواب المعرفة ؛ فمن كلامه في الخنزير في الجزء الرابع يستطرد في تفسير كلمة ((طيّبات)) في قوله تعالى : ((**يا أيُّها الذينَ آمنوا لاتُحَرِّموا طيّباتِ ما أحَلَّ اللهُ لكُمْ ولا تَعْتَدوا إنّ اللهَ لا يُحِبُّ المُعْتدين**))[٣٠٢] فيقول : ((وقوله تعالى "طيّبات" تحتمل وجوهاً كثيرة ، يقولون : هذا ماءٌ طيّب ، يريدون العذوبة . وإذا قالوا للبُرِّ والشعير والأرز طيّب ، فإنّما يريدون أنّه وسط ، وأنّه فوق الدون . ويقولون: فمٌ طيّب الريح، وكذلك البُرّ ، يريدون أنّه سليم من النتن .... ، ويقولون : حلالٌ طيّب...))[٣٠٣].

ويتابع هذا الاستطراد على مدار أربع صفحات يعرض فيها ما يُقال له طيّبٌ وطيّبة ، والمقصود بهذا الطيب في كلّ موصوفٍ به من مثل كلٍّ من الماء والبُرّ ، والشعير ، والأرز ، والفم ، والنساء ، والريح ، والنّفس ، والبلد ، كما يعرض حكم الله في القرآن الكريم حول توافق الأزواج في الخُبثِ والطيب ، وينتقل إلى تأويل الخبر في امرأة نوح ، وامرأة لوط عليهما السلام ليقدّم معاني الخيانة ، وتدرّجها ، وينفي احتمال توجيه الخبر إذا نزل في أزواج النبي صلّى الله عليه وسلّم ، وحُرَم الرّسل على أسمج الوجوه ، ويعرض عدداً من الآيات الكريمة ممّا ورد فيها كلمة الطيّب بتصريفاتها ، واشتقاقاتها المختلفة ليختم هذا الاستطراد بقوله تعالى :

((**وظلّلْنا عليكُمُ الغَمَامَ وأنزَلْنا عليكُمُ المَنَّ والسّلوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ**))[٣٠٤] فقوله : طيّبٌ ، يقع في مواضع كثيرة ، وقد فصّلنا بعض ذلك في هذا الباب . ثمّ رجع بنا القول إلى موضعنا من ذكر الخنزير))[٣٠٥].

فلا يستطيع القارئ أن ينكر كثرة ما أفاده من قراءة هذا الكمّ المعرفيّ في تفسير كلمة هي من أكثر الألفاظ استخداماً ، وأهميّةً في الشيوع ، وعمق الدلالة ، وأهميّة المعنى ، ونلاحظ كيف صرّح باحتمال

---

[٣٠٢]- المائدة : ٥/ ٨٧

[٣٠٣]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٤ ، ص ٥٧-٦٠

[٣٠٤]- البقرة : ٥٧/٢ بسم الله الرحمن الرحيم : "وَظلّلْنا عليكُمُ الغمامَ وأنزلنا عليكُمُ المَنَّ والسّلوى كلوا منْ طيّباتِ ما رزقناكُمْ وما ظلمونا ولكن كانوا كانوا أنفسَهم يظلمونَ" صدق الله العظيم .

[٣٠٥]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٤ ، ص : ٦٠

كلمة " طيّبات" وجوهاً كثيرة راح يعرضها تباعاً ، ويفصّل في الاستدلال على كلّ منها ، منوّعاً في الأدلّة ما بين أقوال العرب ، وتحديد المقصود بكلّ منها ، وبين آيات القرآن الكريم مفسّراً موضّحاً المقصود بها، ولم يغفل عن أهميّة الخبر والإشارة إلى الأصل فيه، وعدم جواز تغيير بنية القول الوارد فيه ، كما وجدناه يركّز على استخدام الآيات ، وأخبار الرسل ، وما يمكن أن تُفْهَم على أساسه ، وما لا يجوز الميلُ إليه ، ليختم هذا الاستطراد كلّه بقوله : ((وقد فصّلنا بعض ذلك في هذا الباب)) ، ويعود مباشرةً إلى الموضوع الذي استطرد منه وهو ذكر الخنزير ، فهو منتبهٌ إلى ما قام به من استطراد، ومدركٌ الموضع الذي أورده فيه، وهو معرض الحديث في أكثر المخلوقات خبثاً ، وقذارةً ، وبعداً عن الطّيب في نظر الإسلام والمسلمين ؛ فكأنّه أراد أن يضع مادة هذا الاستطراد في موقع منافر لمضمون المبحث الذي يخوض فيه ليُظهرَ الضدُّ حسنَ الضد ، ويميّز الطيّب كلّه عن الخبيث كلّه ، وهذا نجاحٌ في الأسلوب ما بعده نجاح، وما من كبير أهميّة في كونه استطراداً ، أو سياقاً متصلاً ؛ لما في هذا الكمّ اللغويّ المعروض من فوائد علميّة لغويّة ، وتنوّع في الأدلّة والبراهين ، إلى جانب أثر عنصر المفاجأة والتشويق الذي أوجده الجاحظ من خلال هذه المفارقة النوعيّة ما بين الخبيث والطيّب .

حتى إنّ الشعور بالعبث ليغالب منهج التفكير والتحليل عندما نصرّ على إثبات براعة أسلوب الجاحظ في عرض ما يريد ، فإثبات المثبت يقع – بلا شكّ– ما بين الجهد وضياعه ، أمّا الركون إلى المعروف ، والإقرار بالمسلّمات دون تحليل واستنباط فهو ما يتنافى مع قيم الدرس، والتطوّر العامة .

ولا أدلّ على اهتمام الجاحظ ، وحرصه على تقديم رؤيته العميقة حول اللغة بوصفها وسيلة التواصل ممّا نجده يستطرد فيه – على سبيل المثال لا الحصر – في الجزء الخامس من كتابه الحيوان، وذلك في سياق عرضه بعض ما يتهيّأ لصنوف من الحيوان من الأصوات والحروف، وأسباب ذلك ، وما يُفهَم منه ، وأسباب تمايز الحيوانات في عدد الأصوات والحروف التي تستطيع إخراجها ، وهو في هذا المجال يستطرد في مسألة لغويّةٍ إنسانيّةٍ عامّة ، فبعد أن يصف أصوات السنانير ، وما يدلّ عليه كلّ صوت ، أو تجاوبٍ لديها نراه يستطرد قائلاً ((واللغاتُ إنّما تشتدّ وتعسرُ على المتكلّم بها ، على قدر جهله بأماكنها التي وُضِعت فيها ، وعلى قدر كثرة العدد وقلّته ، وعلى قدر مخارجها ، وخفّتها ، وسَلَسِها ، وثقلها وتعقّدها في أنفسها ، كفرق ما بين الزنجي والخوزي فإنّ الرجل يتنخّس في بيع الزّنج وابتياعهم شهراً واحداً فيتكلّم بعامّة كلامهم ، ويبايع الخوز ، ويجاورهم زماناً فلا يتعلّق منهم بطائلٍ .

والجملة : أنّ من أعون الأسباب على تعلّم اللغة فرط الحاجة إلى ذلك [وعلى قدر الضرورة إليها في المعاملة يكون البلوغ فيها والتقصير عنها]))[٣٠٦].

فنحن لا نرى أنّه قد استطرد بقدر ما تعمّق في فهم اللغة ، وطبيعتها العامة ، وأسباب تمايز لغة قوم عن لغة قوم آخرين ، فهو لم يغادر السياق إنّما حوّله من الحيوان إلى الإنسان من مبدأ أنّ كلّ تواصل

[٣٠٦]- ينظر :المصدر نفسه ، ج٥ ، ص : ٢٨٩-٢٩٠

لغةٌ ، وإن لم يكن حكاية أصوات ، وقواعدَ نطقٍ ، أو إملاء ، ثمّ إنّه قد غاص في جوهر أسباب انتشار لغةٍ ، واضمحلال أخرى ، سواءٌ ما يتصل بطبيعة هذه اللغة صعوبةً وسهولةً ، وما يتصل بموقف الإنسان نفسه منها من حيث الحاجة والضرورة ، ونسبتهما .

والجاحظ كما هي عادته يصل الأمر الصغير بالكبير ،ويقارب في الموضع بين المتباعدات، ولا يجد ضيراً في خلط الجدّ بالهزل لينتج حالةً شعوريّة ، وموقفاً فكريّاً يبني عليهما ، ويصل بهما إلى غايةٍ لا يجد لإعلانها ضرورةً ، أو مجالاً في بعض الأحيان .

ففي الجزء السادس من كتابه الحيوان يفصّل الكلام حول الضبّ ، وما ذُكِرَ فيه من شعرٍ ، وخبرٍ ، ومثلٍ، ويستطرد كثيراً ، ويعود إلى المادّة نفسها مراراً وتكراراً ، فيورد أقوال بعض الأعراب ليستطرد من مقطعةٍ شعريّة حول اصطياد الضبّ ، وأكله إلى عرض أسماء لعب الأعراب فيقول : ((البُقّيرى، وعُظَيم وضّاح، والخَطْرة ، والدّارة ، والشّحمة ، والحلق ، ولعبة الضبّ .

فالبُقّيرى : أن يجمع يديه على التراب في الأرض إلى أسفله ، ثمّ يقول لصاحبه : اشتهِ في نفسك . فيصيب ويخطئ .

وعُظّيم وضّاح : أن يأخذ بالليل عظماً أبيض ، ثمّ يرمي به واحدٌ من الفريقين ، فإن وجده واحدٌ من الفريقين ركب أصحابه الفريق الآخر من الموضع الذي يجدونه فيه إلى الموضع الذي رموا به منه .

والخَطْرة: أن يعملوا مخراقاً ، ثمّ يرمى به واحدٌ منهم من خلفه إلى الفريق الآخر ، فإن عجزوا عن أخذه رموا به إليهم ، فإن أخذوه ركبوهم .

والدارة، هي التي يقال لها الخَراج .

والشّحمة: أن يمضي واحدٌ من أحد الفريقين بغلامٍ فيتنحّون ناحية ثمّ يقبلون ، ويستقبلهم الآخرون ؛ فإن منعوا الغلام حتّى يصيروا إلى الموضع الآخر فقد غلبوهم عليه ، ويُدفَع الغلام إليهم ، وإن لم يمنعوه ركبوهم . وهذا كلّه يكون في ليالي الصّيف ، عن غِبِّ ربيعٍ مخصب .

ولعبة الضبّ : أن يصوّروا الضبّ في الأرض ، ثمّ يحوّل واحدٌ من الفريقين وجهَه ، ثمّ يضع بعضهم يده على شيءٍ من الضّبّ ، فيقول الذي يحوّل وجهَه : أنفُ الضبّ ، أو عينُ الضبّ ، أو ذنبُ الضّبّ ، أو كذا وكذا من الضبّ ، على الوِلاء ، حتّى يفرغ ؛ فإن أخطأ ما وضع عليه يدّه رُكِبَ ورُكِبَ أصحابه ، وإن أصاب حوّل وجهه الذي كان وضع يده على الضّبّ، ثمّ يصير هو السائل .

ويقول الأطبّاء : إنّ خُرْءَ الضّبّ صالحٌ للبياض الذي يصير في العين .

والأعراب ربّما تداوَوا به من وجع الظّهر)) [٣٠٧].

[٣٠٧]- المصدر نفسه ، ج ٦ ، ص : ١٤٥- ١٤٧

ومهما كان الشيء بالشيء يذكر ، ومهما كان السياق واسعاً ، والتنويع ممكناً ؛ فإنّ الإلحاح على عرض أسماء هذه اللعب ، وتوصيفها يجعلنا أكثر اهتماماً بما تدلّ عليه ، وقد رأيناها أغلبها ذات طبيعة قاسية ، وليس فيها إعمال ذهنٍ ، أو حتّى تخمين بقدر ما فيها من عنجهيّة البدوي ، ووعورة خلقه كما يحلو للجاحظ أن يعبّر غالباً ، فلم يكن مضطرّاً لعرضها كاملةً لمجرّد ورود اسم الضبّ في إحداها ، وأوّل ما يخطر في الذهن أنّه يقدّم معلوماتٍ ،، ويوثّق أخباراً بسيطة ، لكنّ تفكيراً سريعاً يميلُ بنا إلى القناعة بأنّ الجاحظ قد أراد تسخيف الأعراب بدليل سخف لعبهم؛ فكأنّه يقول لا رقّة ولا تفكير ، ولا فضل ولا تفاضل في لعبهم ، والمعروف أنّ الصّغير يلعب بما يرى الكبير يفكّر فيه ، أو يمارسه ، وأنّ هذا من طبيعة الحياة على أساس تأثّر الصّغير بما يرى الكبار عليه .

وإذا كان كلّ كتابٍ ، أو مؤلّفٍ يمدّ القارئ بنوعٍ من العلم والمعرفة على قدر ما يستطيع هذا المؤلّف ، أو ما يتحمّل هذا الكتاب ، وما يستطيع هذا القارئ ؛ فإنّ براعة الجاحظ إنّما تتجلّى في أبهى صورها في فتحه الأبواب أمام قارئه ، وجعله يدخل فيها تباعاً ، وفوق هذا يخلق له فضاءً معرفيّاً كلّما قدّر أنّه تعب ، أو كاد يقع فريسة الملل والسأم ، فهو بهذا يقنعه أنّه معه في أثناء القراءة ، لنقتنع بجدوى العلاقة بين الكاتب والقارئ ، وسبْق الجاحظ في هذا المجال ، وفضْلِهِ على الآخرين فيه .

فنحن عندما نقرأ ما كتبه في الجزء السابع من الحيوان نجد سرداً مستفيضاً في وصف الطّير وأخبارها، وما ورد فيه ذكرها من القرآن الكريم ، والأخبار ، والأشعار فإذا بلغ الجاحظ من شدّ الانتباه ، والتحفيز إلى القراءة المبلغ الذي يريد وجدناه يستطرد في ذكر أسماء ما في النجوم والبروج والفَرَس والناس وغير ذلك، من أسماء الطير، فيقول: ((ممّا يُعدّ في الفرس من أسماء الطير : الفَراش وهو المنخر ، والذّباب، وهو ذباب العين . والصُّلصُل ، وهو الدائرة في الجبهة . والعصفور ، وهو الجلدة تحت النّاصية. والحِذَأة، وهو أصل الأذن والهامة .....

وفي السّماء : النّسر الطائر ، والنّسر الواقع .

وفي الأوثان القديمة وَثَنٌ كان يسمّى نسراً ، ويزعمون أنّه كان على صورة نسر .....

وفي أسماء النّاس : غُراب ، وصُرَد . وفي أسماء النّساء : فاختة وحمامة. وفي أسماء النّاس : يمام ويمامة ، وسَمامة ، وشاهين .....

وفي الألقاب يؤيؤ وزرّق . وفي الأسماء حيقُطان وهو الدُّرّاج الذكر ، ويسمّون بحَذَف وحُذيفة ، وأبي حُذيفة ، وفي الألقاب أبو الكراكيّ ، وفي الصفات الغرانيق والغُرنوق)) [٣٠٨].

وبالاطّلاع والتفكّر في هذا المعروض من الأسماء ، وتداخلها ما بين الطير والفرس والنجوم والبروج والناس يمكننا أن نرى ، وندرك مدى اهتمام الجاحظ بالإحاطة بما يخوض فيه، فنقدّر حرصه على أن يعلّم قارئه كثيراً ممّا هو يعلم ، كما نلاحظ منطق الربط والتحليل في تقدير استعمال الإنسان

[٣٠٨]- ينظر :المصدر نفسه ، ج٧ ، ص :٥٢-٥٤

الأسماء وفق الحاجة ، ووفق مبدأ أصل الاسم للمسمّى ، واستعارته لسواه حسب الحاجة والإمكان ؛ فكأنّ اللغة عنده كلٌّ واحدٌ متّصل ، وجوهرٌ لا يخبو ألقه ، وهدفٌ لا يتخلّى عنه ، ولا يهادن في البحث عنه لتقديمه على أكمل وجه ، وخير صورة .

أمّا أن يقدّم ما يريد مستطرداً فيه ، أو غير مستطرد فهذا عائدٌ إلى أسباب عدّة كما ذكرنا ، وأبرزها شدُّ الانتباه حيناً ، وتمرير ما هو خفيّ الدلالة حيناً ، وفي أحيانٍ كثيرة تكون العادة وراء هذا كلّه .

وعندما نمضي في قراءة كتاب البيان والتبيين نجد الجاحظ يقترب من مفهوم وحدة الموضوع ، وإن كان واسعاً تسهل فيه الاستفاضة في عرض الموادّ ، والأشعار ، والأخبار المتصلة بمادّة الكتاب جملةً وتفصيلاً ، لكنّ الاستطراد عند الجاحظ أمرٌ لا بدّ منه لدوافع وغاياتٍ ذكرناها .

وإذا كان يكثر من الاستطراد في تفسير ألفاظ ، أو تعريفٍ بأشخاص فقد يكون في هذا على صلةٍ بموضوعه الأساس ، لكنّنا نجده يتطلّع إلى الصفّة الشموليّة ، والدراسة العميقة لموضوعه الواسع الذي يتصدّى له وهو البيان والتبيين ، فيقدّم المادّة اللغويّة إلى جانب الأدب والخبر ، وهنا يفتح الباب لقريحته،وذاكرته فيستطرد ، ويفتح أبواباً فرعيّةً هي في حدّ ذاتها ، وجوهر دلالتها ضمن الموضوع لكنّها مختلفة عنه في العنوان والمظهر .

ففي الجزء الأوّل من هذا الكتاب يستطرد من كلامه حول ما قيل في المخاصر والعصيّ وغيرهما إلى تقديم خبرٍ حول أخطب النّاس فيقدّم مادّةً معرفيّة غايةً في الفائدة حول طبيعة ألقاب بعض الشعراء، وأسباب شيوعها ، وأصل تلقيبهم بها ، فيعرض الشعر والرأي فيه معاً : ((وقال عبد الله بن رؤبة : سأل رجلٌ رؤبة عن أخطب بني تميم ، فقال :" خِداش بن لبيد بن بَيبة " يعني البَعيث . وإنّما قيل له البَعيث لقوله : (الطويل)

تَبَعّثَ منّي ما تَبَعّثَ بعد ما أُمِرّتْ حِبالي كُلَّ مِرّتها شَزَرا

وزعم سُحَيم بن حفص أنّه كان يُقال : أخطب بني تميم البَعيث إذا أخذ القناة .

وقال يونس : لعمري لئن كان مغلّباً في الشّعر لقد كان غُلِّبَ في الخُطَب .

ومن الشعراء من يغلب شيء قاله في شعره ، على اسمه وكنيته ، فيسمّى به بشرٌ كثير . فمنهم البَعيث هذا ، ومنهم عوف بن حصن بن حُذيفة بن بدر ، غلب عليه عُويف القوافي لقوله:(الطويل)

سأُكذبُ مَن قد كان يزعُم أنّني إذا قُلْتُ شعراً لا أُجيدُ القوافيا

فسُمِّي عُويفَ القوافي لذلك .

ومنهم : يزيد بن ضرار التغلبيّ ، غلب على اسمه المزرّد ؛ لقوله : (الطويل)

فقلْتُ تزرّدْها عُبيدُ فإنّني لدُرْءِ الموالي في السِّنينِ مُزَرِّدُ

فسمّي المُزَرِّد .

ومنهم : عمرو بن سعد بن مالك ، غلب عليه مُرَقِّشٌ ؛ وذلك لقوله : (السّريع)

الدّارُ قفرٌ والرسومُ كما رقّشَ في ظهرِ الأديمِ قَلَمْ

فسُمّي مرقّشاً . ومنهم : شأس بن نهار العبديّ ، غلب عليه الممزَّق لقوله : (الطّويل)

فإن كنتُ مأكولاً فكن خيرَ آكلٍ وإلا فأدركني ولمّا أُمزّق

فسمّي الممزَّق . ومنهم : جرير بن عبد المسيح الضّبعيّ ، غلب عليه المتلمّس لقوله:(الطويل)

فهذا أوانُ العرض حَيَّ ذبابُه زنابيرُه والأزرقُ المُتَلمِّسُ

ومنهم : عمرو بن رياح السُّلَميّ ، أبو خنساء ابنة عمرو ، وغلب الشريدُ على اسمه لقوله:(الوافر)

تولّى إخوتي وبقيتُ فرداً وحيداً في ديارهمُ شريدا

فسمّي الشريد . وهذا كثير))[٣٠٩].

والحقّ أنّ هذه المعلومات التي يسوقها في هذا السياق يمكن للقارئ أن يجد ممّا شاكلها الشيء الكثير في كتبٍ ودراساتٍ شبه متخصّصة ، لكنّه عندئذٍ لا يكون متوفّراً على قراءتها ، وقد لا يجدها تشدُّ انتباهه، ولا تثير في ذاته رغبةً في التقصّي .

فالجاحظ في هذا المنحى يهيّئ ذهنَ المتلقّي لاكتساب جملةٍ معرفيّةٍ ، بسيطة الحجم ، جيّدة الدلالة ، ثمّ يمدّه بها مسرعاً مستطرداً، وكأنّه يقول له : لا يكفي أن تعرف بل يجب أن تفهم أصل الشيء الذي تعرف، ومنتهى الغاية في ذلك لتكوين دائرةٍ معرفيّة ، متّصلة الجوانب والخيوط لتكون كلاً متكاملاً ، وإلى جانب هذا ننظر في مضامين هذه الألقاب فنجدها تعكس اهتمام العرب بالشعر والبلاغة ، كما تعكس حالةً من الخوف والحذر ، وفوق هذا وذاك نلمح فيها قبول العربيّ العزوف عن الأسماء ، والميل إلى الألقاب تخصيصاً للشاعر باللقب عن كلّ سميٍّ له .

ولا نجدُ الجاحظ في هذا الكتاب يميل إلى الغايات البعيدة ، أو طرح القضايا الفكريّة مستطرداً فيها ، أو إليها بقدر ما نجده يستطرد للتوضيح ، والشرح ، والإفهام في الأعمّ الأغلب، فعندما يرى أنّ لفظاً أو عبارةً لا يمكن للقارئ فهمها ، وإدراك المعنى العام دون هذا الفهم يتوقّف ويلوي عنان الخبر أو الشعر ، ويصبّ اهتمامه في مجرى هذا المعنى ، وقد يكون مستطرداً حقّاً ، وقد يكون مجبراً على هذا النّوع من التقديم والتوضيح حتّى نجده يعرض للقول بقصد تفسيره ، أو يورد مقولةً ما ويقدّم معانيها في كلّ متكامل من مثل ما عرض في الجزء الثاني من هذا الكتاب في باب صفة الرائد للغيث وفي نعته الأرض ؛ إذ قال: ((وقال أبو المجيب : وصف رائدٌ أرضاً جَدْبة فقال: "اغبرّت جادّتُها ، ودُرِّعَ

[٣٠٩]- ينظر : البيان والتبيين ، ج١ ، ص٣٧٣-٣٧٥

مرتعُها، وقُضِمَ شجرُها، ورقّت كَرِشُها، وخَوِرَ عظمُها، والتقى سَرْحاها ، وتميّزَ أهلُها ، ودخل قلوبَهم الوَهَل ، وأموالهم الهزل " .

الجادّة والحَرَجة والمَجَبَّة معناهُ كُلُّه : وسط الطريق ومعظمه ومنهجه . والتقى سرحاها ، يقول : إذا أكل كلّ سارحٍ ما يليه التقيا عند الماء ، وإذا لم يكن للجمال مرعىً إلا الشجر وحده رقّت أكراشه . وقوله : " تميّز أهلها " : تفرّقوا في طلب الكلأ . ومرتع مُدرِّعٌ ، إذا كان بعيداً من الماء . ومرتَعٌ قاصِر ، إذا كان قريباً من الماء . ويقولون : ماءٌ مُطْلِبٌ وماءٌ مُطْنِبٌ ، إذا ألجأهم إلى طلبه من بُعده))[٣١٠].

نلاحظ في هذا الوصف كما في شرح معاني المفردات والتراكيب مدى غرابة اللفظ إلى جانب أنواع الاهتمامات الحياتيّة بما يُعيش العرب الرحّل ، وما يعنيهم في الأرض التي عنها يرحلون ، أو التي إليها يقصدون من مثل الماء والكلأ وما يتصل بهما ؛ فكأنّ اللغة تضيق عن مفهوم الحياة في بهاء العواطف الإنسانيّة ، فلا ترى فيها إلا ما هو وثيق الصّلة بالطعام والشراب ، ومرّةً أخرى يكون هذا الاختيار والتوضيح نوعاً من إلقاء الضوء على أثر البيئة في النفس ، وانعكاسه على اللغة لفظاً ، ومعنىً ، واهتماماً .

غير أنّنا لا ننكر الفضل في مثل هذا العرض للمادّة اللغويّة ، وتفسيرها في خطٍّ واحد متصل ، فلولا هذا اللون ، وهذا الأسلوب لعجزنا عن فهم كثير من الموروث اللغوي ،ولضاعت قيمٌ اجتماعيّة في متاهة الإهمال ؛ لما فيها من غرابة اللفظ ، وغموض المعنى .

فمرّةً أخرى يعود الجاحظ لينقذ هذه العلاقة العضويّة بين الإنسان واللغة حاضراً وماضياً ، فلا هو يكتب ليشرح ، ولا هو يترك القارئ يضنى ليفهم ، أو يترك الفهم والرغبة فيه ، فإذا لم يكن لهذا النّوع من تقديم المعاني والشروح فضلٌ سوى صون كثيرٍ من الألفاظ ومعانيها لكان فضلاً كبيراً يستوجب الشكر والعرفان .

فمن أشدّ ما يتميّز به الجاحظ في أسلوبه تمكّنه من إدخال خيوط المفردات المعرفيّة في حالةٍ تشابكيّة تجمع بين الجوهريّ والعارض ، ففي الجزء الثالث من هذا الكتاب ، وفي معرض ردّه على الشعوبيّين وتفنيد آرائهم نجده لا يأنف من ترك الموضوع الأساس ، أو قطع سياق الاحتجاج للعرب على من ناصبهم العِداء فيعرض لتفسير كلمة في بيت شعر ((وقال بشر بن أبي خازم : (المتقارب)

فأمّا تميمٌ تميمُ بن مُرٍّ فألفاهم القوم روبىً نِياما

يقول : شربوا الرّائب من اللبن فسكروا منه ، وهو اللبن الذي قد أدرك ليُمخض . يقال منه راب يروب رَوباً ورءوباً . ورؤبة اللبن : خميرة تُلقى فيه من الحامض . ورؤبة الليل : ساعةٌ منه . يقال أهرق عنّا من رؤبة الليل . وقال بعضهم : منه قول الشاعر "فألفاهم القومُ روبى نياما".

---

[٣١٠]- البيان والتبيين ،ج٢ ، ص ١٥٣

ويقال : رَوبى : خُثَراء الأنفُس مختلطون . ويقال شَرِبوا من الرائب فسكروا))[٣١١].

نلاحظ أنّ مثل هذا الاستطراد موجزٌ في حجمه ، مفيدٌ في مضمونه ، وهاتان سمتان محمودتان في الأسلوب والمنفعة ، كما أنّ مضمونه واضح الدلالة على أنّ العرب كانوا يقاتلون بالليل خلافاً لما زعم الشعوبيّون .

لكنّ إلحاح الجاحظ على تكوين هذه الصّورة الاستثنائيّة لمؤلّفاته تدفعنا إلى التساؤل المستمر عن جوهر نفسيّته ، وبعيد غاياته ، كما تحملنا على الشكّ في كثيرٍ ممّا جاء به متميّزاً متفرّداً في الأفكار والأسلوب . فكم من البراعة أن يُبقي انتباه القارئ مشدوداً ، ونفسُه متحمّسة للمزيد رغم هذا الاستطراد ، والتنويع ، والقطع ، والوصل في السياق خلافاً لمبادئ الكتابة عامّةً ، ووحدة الموضوع على وجه الخصوص ، بل إنّ الأغرب من هذا كلّه أنّه استطاع أن يجعل الاستطراد وسيلة جذبٍ وتشويق خلافاً لما هو عليه في ذهنيّتنا المعاصرة ، ولا يحقّ لنا أن نرفض ، أو نستهجن هذا بل يجب الإقرار بالتميّز فيه .

فالجاحظ في معرض كلامه حول الحيوان والبيان لم يشأ أن يتقيّد بالموضوع المطروح ، ولم يقدرعلى ذلك أحياناً ، فنوّع في المواد التي عرضها وفق أحكام التشابه والضرورة حيناً ، ووفق دواعٍ خاصّة ،وغاياتٍ بعيدة الغور أحياناً ، وكوّن بهذا كلّه موقعاً فكريّاً وأسلوبيّاً يصحّ وصفه بالجاحظي، ويجب النظر إليه بعينٍ مبصرة ، وقلبٍ بصير ، وما هذا إلا دفعاً لما في كلٍّ من الغفلة ، والتسرّع ، والغلوّ ، والمغالاة من فسادٍ يؤدّي إلى قصور ، وعجزٍ عن الحركة قُدُماً نحو الفهم والإفهام ، وقد كان الحقل اللغوي واحداً من المناحي والمجالات التي استطرد فيها قياساً بما اضطرّ ، أو أراد .

---

[٣١١]- البيان والتبيين ، ج٣ ، ص٢٠

الاستطراد في مجالات النقد:

لم يكن الجاحظ ناقداً كما عُرِف عن سواه من أهل الفكر والتأليف النقدي ، لكنّه لم ينأ عن هذا النحو الفكري في أيٍّ من مؤلّفاته ، فلا هو قدّم نفسَه بصورة الناقد ، ولا نحن نستطيع نفيها عنه ، فالمسألة واقعةٌ بين الإثبات والنسبيّة ، وليست بين النفي والمقاربة .

فكيف لمؤلّفٍ في مستوى الجاحظ ألا يكون له رأيٌ ومعيارٌ في قراءة ما قدّم من أدبٍ وخبرٍ ولغةٍ ؟ وكيف لا يكون مجرّد اختياره وتعليقاته حالةً نقديّة ، وموقفاً فكريّاً ، أو شخصيّاً هو إلى النقد ، وصورة الناقد أقرب ، وعليهما أدلّ ؟

نقول هذا وقد رأيناه في مواضع عدّة يصرّح بآراء ومواقف نقديّة واضحةً تنمّ على شخصيّة الناقد ، وطريقة تفكيره ، هذا إضافةً إلى أسلوبه في تقليب الأمور والمسائل على وجوهها المتباينة ، وهذا في حدّ ذاته نوعٌ من النّقد الواعي المقدّر تنوّع الآراء ، ووجهات النّظر ، كما وجدناه يقرأ مواقف الآخر ممّا يكتب، ويردّ على ما يقوله هذا الآخر ، أو يدّعيه سواءٌ كان هذا الخصم موجوداً حقيقةً ، أو هو الذي أوجده ، ليخلق هذه الحالة من الجدل ، والتي أصرّ فيها على الخروج منتصراً ، وقد أشرنا إلى عرضه حجج خصومه ضعيفةً ، وردودَه قويّةً محكمةً ، ونوّهنا إلى غايته من هذا كلّه وهي أن يعلو في عين قرّائه، ومتلقّيه على اختلاف مستوياتهم ، وتناقض مشاربهم ، واهتماماتهم .

والظريف في هذا كلّه أنّه لم يصرّح بالغايات النقديّة ، أو المنحى النقديّ ، وإن لم يكد يتخلّى عنه في أيٍّ من مؤلّفاته ، فأبواب كتبه ، وعناوينها الفرعيّة أكثرها يشير إلى النقد ، ولا يحمل اسمَه ، وإنّ القراءة الأولى في مؤلّفاته لتؤكّد هذا كلّه ، فما بالنا والتأنّي في القراءة حقٌّ له ، وواجبٌ علينا ، بل هو وسيلتنا التي لا غنى لنا عنها .

وإذا كان من غير الصواب البدء بما يمكن أن يُعَدّ نتيجةً فإنّ وضوح الفكرة والتصوّر العام حول المادّة التي سنقدّمها ضرورةٌ ، ولا بدّ من مراعاتها . فإذا كانت استطرادات الجاحظ في القضايا النقديّة قليلة العدد قياساً بسواها فإنّ قيمتها الفكريّة أهمّ وأجدى في فهم هذه الشخصيّة المعرفيّة بأبعادها التي جنت من رحيق العلم ، وألق الكمال ما جنت .

فإذا كان الجاحظ يقارب ما بين الإنسان والحيوان في نقاطٍ ووجوه ، فإنّه يمايز ويفاضل بين إنسانٍ وآخر، وحيوانٍ وآخر ، وفوق هذا وجدناه يحلّل فوارق حالات كلٍّ من هذه المخلوقات التي عرض لها وفق عوامل البيئة ، والغذاء ، والهياج ، والسكون ، والخوف ، والحذر ليخلط ما بين البيئة العامّة والخاصّة ويوضّح آثارهما فيما ضمّتا من مخلوقات ، وهذا كلّه ممّا جاء في ثوب الاختيار والعرض من موادّ الأدب والخبر، وبروح العلم ، وعلى منهج النقد والتحليل ، ثمّ بعد هذا وسواه نجد من ينفي عنه صفة الناقد ، وكأنّ النّقد جلبابٌ نلبسه من نشاء ، وننزعه عمّن نشاء !!

وليست الغاية من هذا الكلام إثبات صفةٍ ، أو نفيها بقدر ما هي تطلّعٌ لفهمٍ أعمق يمكن التسليم بما يُتوصّل به إليه .

فقد تصدّى الجاحظ لقضايا معرفيّة كبرى ، وتناول آراء الناس عامّتهم وخاصّتهم في كلٍّ من الحياة والموت، وقيم الأدب ، ومعاني اللغة ، وطرائق فهمها ، واصطفاء الأسمى منها ، فكثيراً ما وجدناه يقول عبارات من مثل : " والرأي عندي ....، وهذا مأخوذٌ من قول ....، وهذا مثل قول فلان .....

حتّى وجدناه يستطرد من معنى بيتٍ ، أو كلمة ، أو خبر إلى عددٍ من الأبيات ، أو المقطعات الشعريّة ، والأمثال ، وممّا يتصل مضمونه بدلالة المادة المستطرد منها .

فالجاحظ في كتابه الحيوان يكثر من الاستطراد ، فإن لم يكن في مسائل نقديّة فإنّه في هذا كلّه يعرض الرأي عرض الناقد ، ويناقش نقاشه ، ويستدلّ بما يستدلّ به ، ولا فرق عنده ، ولا كبير اهتمام بأن يكون في هذا كلّه مستطرداً أو غير مستطرد ، وكأنّ الغاية هي الأهم ، أمّا الأسلوب والمنهج فهما ما يمكن التغيير فيهما ، أو ابتكار أنماطٍ لهما غير ما كان الناس في أيّامه يألفون ، وخلاف ما نحن عرفنا ، أو اشترطنا من أساليب ومناهج .

فقد وجدناه يخلط بين المناهج ، ويولّد بين الأساليب منوّعاً مبتكراً ، وفي هذا كلّه لم يضحِّ – ولو لمرّةٍ واحدة – بانتباه القارئ ، وإمتاعه ، وإفادته ؛ بمعنى أنّه كان عارفاً بما أراد فتدبّر من السُبُل أسهلها عليه ، وأقربها إليه ، وأصعبها ، وأبعدها عن سواه .

ففي مستهلّ كتابه الحيوان يحدّد موقعه في عصره ، ويعرّف بأهميّة الكتاب والكتابة ، وبعد عشرات الصفحات الممتلئة آراءً ، وأشعاراً ، وأخباراً نجده يستطرد في خبر ليقدّم رأياً نقديّاً يصبّ في مركز التفكير النقديّ ((قال معاوية بن أبي سفيان ، رضي الله تعالى عنهما ، لصُحارٍ العبديّ : ما الإيجاز ؟ قال : أن تجيب فلا تبطئ ، وتقول فلا تخطئ . قال معاوية : أوكذلك تقول!! قال صحار : أقْلني يا أميرَ المؤمنين! لا تخطئ ولا تبطئ .

فلو أنّ سائلاً سألك عن الإيجاز ، فقلت : لا تخطئ ولا تبطئ ، وبحضرتك خالد بن صفوان، لما عرف بالبديهة وعند أوّل وهلة ، أنّ قولك " لا تخطئ " متضمِّنٌ بالقول ، وقولك " لا تبطئ " متضمِّنٌ بالجواب ، وهذا حديثٌ كما ترى آثروه ورضَوه ، ولو أنّ قائلاً قال لبعضنا: ما الإيجاز؟ لظننتُ أنّه يقول: الاختصار .

والإيجاز ليس يُعنى به قلّة عدد الحروف واللفظ ، وقد يكون الباب من الكلام مَن أتى عليه فيما يسع بطن طومارٍ فقد أوجز ، وكذلك الإطالة ، وإنّما ينبغي له أن يحذف بقدر ما لا يكون سبباً لإغلاقه ، ولا يردّد وهو يكتفي في الإفهام بشِطره ،فما فَضَلَ عن المقدار فهو الخطل))[٣١٢].

[٣١٢]- الحيوان ، ج١ ، ص ٩٠-٩١

نلاحظ كيف استطرد في الخبر ليقدّم صورةً عن دقيق التفكير ، وعميق الرأي في الإيجاز ؛ ليعرض رأيه فيه ، وبعده مباشرةً يتابع فيعرض خبراً يوضّح فيه استغلاق كتب الأخفش ((وقلْتُ لأبي الحسن الأخفش : أنتَ أعلمُ النّاس بالنّحو ، فلم لا تجعل كتبَكَ مفهومةً كلّها ، وما بالنا نفهم بعضها ولا نفهم أكثرها ، وما بالكَ تقدّم بعض العويص وتؤخّر بعض المفهوم ؟! قال : أنا رجلٌ لم أضع كتبي هذه لله ، وليست هي من كتب الدين ، ولو وضعتُها هذا الوضع الذي تدعوني إليه ، قلّت حاجاتهم إليّ فيها، وإنّما كانت غايتي المنالة، فأنا أضع بعضها هذا الوضع المفهوم ، لتدعوهم حلاوة ما فهموا إلى التماس فهمِ ما لم يفهموا ،وإنّما قد كسبْتُ في هذا التدبير،إذ كنْتُ إلى التكسّب قد ذهبت ، ولكن ما بال إبراهيم النظّام، وفلانٍ وفلان، يكتبون الكتب لله بزعمهم ، ثمّ يأخذها مثلي في مواقفته، وحسنِ نظره ، وشدّة عنايته ، ولا يفهم أكثرها؟!))[٣١٣] .

فمن الواضح أنّ الجاحظ إنّما أراد انتقاد المؤلّفين في غموض كتبهم على أساس تكسّبهم بها، وبيعهم العلم بيعاً ، واستغلال حاجة النّاس إليهم لفهم ما هم يكتبون ، وبهذا يشير الجاحظ إلى قيمة إلحاحه على فهم القارئ ، وشدّ انتباهه ، والترويح عن نفسه ، ليتابع القراءة ، ويستزيد الفائدة ، فكأنّه – ودون أن يصرّح – يضع منهجه مقابل مناهج من ذكرَهم ، وغايته مقابل غاياتهم ، فلا هو تقيّد بتوصيف الكتب، وشروط التأليف ، ولا هو اكتفى بخبر وتعريف بحقيقة الإيجاز ، ثمّ لم يقنع بوصف استغلاق كتب نحويٍّ بارز ، بل نقل ببراعةٍ ردّه فاضحاً غايته ، ولم يكتفِ بهذا بل عرض من ردّ الأخفش ما يؤخذ على أسلوب النظّام أستاذ الجاحظ ، وعلى أساليب سواه ممّن لم يذكر أسماءهم .

وكأنّنا بالجاحظ يضعنا – وقبل أن نعرف الطريقة والغاية – في مجلسٍ حواريٍّ إخباريٍّ نقديٍّ ، يتبادل فيه المتحاورون الحجج والتُّهَم من دون إعلان ، ودون إظهار لهجوم ودفاع ، والحقيقة أنّ الجاحظ هو المهاجم والمدافع معاً ، وهذا من خلال براعته الواضحة في إيجاد الظرف المناسب لما يريد أن يقوله ليبدو وكأنّه قد ورد عفو الخاطر دون تكلّفٍ وبلا تعمّد ، فهو يعرف مواضع الإيجاز والإطالة ، ويربطها بمناسبة المقال للمقام ، وينفذ من هذا العرض والاستطراد إلى توصيف مضمون كتابه ، ومنهجه فيه ، وغايته من اتباع هذا المنهج ((ولولا أنّي أتّكل على أنّك لا تملّ باب القول في البعير حتّى تخرج إلى الفيل ، وفي الذرّة حتّى تخرج إلى البعوضة ، وفي العقرب حتّى تخرج إلى الحيّة ، وفي الرجل حتّى تخرج إلى المرأة، وفي الذبّان والنّحل حتّى تخرج إلى الغربان والعِقبان ، وفي الكلب حتّى تخرج إلى الديك.....وكذلك القول في الطير وعامّة الأصناف ، لرأيتُ أنّ جملة الكتاب ، وإن كثُرَ عدد ورقه، أنّ ذلك ليس ممّا يُملّ ، ويُعتدّ عليّ فيه بالإطالة ، لأنّه وإن كان كتاباً واحداً فإنّه كتبٌ كثيرة ، وكلّ مصحفٍ منها فهو أمٌّ على حدة ، فإن أراد قراءة الجميع لم يطل عليه الباب الأوّل حتّى يهجم على الثّاني ، ولا الثّاني حتّى يهجم على الثّالث ، فهو أبداً مستفيدٌ ومستطرف ، وبعضه يكون جماماً لبعض ، ولا يزال نشاطه زائداً ، ومتى خرج من آي القرآن صار إلى الأثر ،

---

[٣١٣]- المصدر نفسه ، ص٩١-٩٢

ومتى خرج من أثر صار إلى خبر ، ثمّ يخرج من الخبر إلى شعر، ومن الشعر إلى نوادر ، ومن النّوادر إلى حِكم عقليّة ، ومقاييس سِداد ، ثمّ لا يترك هذا الباب ، ولعلّه أن يكون أثقل ، والملالُ إليه أسرع ، حتّى يفضي به إلى مزحٍ وفكاهة ، وإلى سُخفٍ وخرافة ، ولستُ أراهُ سُخفاً ، إذ كنْتُ إنّما استعملْتُ سيرة الحكماء ، وآداب العلماء))[٣١٤] .

فيكون بهذا كلّه وعلى مدار صفحاتٍ قليلة قد صرّح بالمعرفة العميقة ، وأشار إلى ميل سواه من المؤلّفين عن صراط الخير ، وصلاح النيّة في عمليّة التأليف بجعلها وسيلةً لما هو أدنى من الفكر ، والعلم، والإبداع قيمةً ،وعمقاً، وجمالاً .

فإذا بدأ كتابه الحيوان في هذا المستوى من النقد ، فكيف له أن يتراجع عنه في باقي رحلته في هذا الكتاب، ونتابع القراءة لنجده يقول : ((ورأينا الله تبارك وتعالى ، إذا خاطب العرب والأعراب، أخرج الكلام مُخْرَجَ الإشارة والوحي والحذف، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم ، جعله مبسوطاً ، وزاد في الكلام . فأصوب العمل اتّباع آثار العلماء، والاحتذاء على مثال القدماء، والأخذ بما عليه الجماعة))[٣١٥] .

وبعد هذا الرأي يسوق الجاحظ قصيدةً في صفة الكتب ، وهنا نجده قد صرّح بأصل المنهج، وأصول مراعاة الظّرف الذي يجري فيه الكلام ، والفئة المخاطبة به ، وقد جعل اتباع هذا الأصل عائداً إلى الله تبارك وتعالى أوّلاً ، ثمّ إلى العلماء والقدماء والجماعة .

ويكون بهذا كلّه قد أسّس لنوع من العقيدة في التأليف هي أعلى مرتبةً ، وأقوى تشابكاً من كلّ ما يمكن أن يُسمّى منهجاً ، أو طريقةً ، أو أسلوباً ؛ فقد عاد وباقتضاب إلى أصول قواعد الخطاب ، وأثر قابليّة التلقّي في طريقة التعبير ، ومستوى الكلام ، وهيئة اللغة ، والمفردات ومعانيها وحلاوتها وقوّتها.

وهنا نقول : قد خلط بين الخبر والرأي والنقد والشعر فنسج بأسلوبه ثوبَ أسلوبه ، واصطفى لذاته سبيله فيه ، وجريه عليه إلا بقدر ما يستطيع الآخرون استيعابه ، والتمكّن منه .

وإنّا لنجد الجاحظ يقدّم رأيه ونقده وفق معيارٍ واضحٍ ، عميق الدلالة على الاطلاع والتمكّن والدراية بمواقف الآخرين ، وهو في هذا إنّما يوجّه ، وينصح ، ويرشد ، وليس يطرح قضايا نقديّة في عناوين مستقلّة ، ففي معرض كلامه حول الكلاب في الجزء الثاني من كتابه الحيوان يذكر تخريق الكلب أذنيه في أثناء ركضه السريع ، ونجده يفصل ، ويمعن النّظر لكنّه إذا أراد الاستشهاد على هذه الصّفة في الكلب أورد شعراً لأبي نواس ، فلا يلبث أن يقدّم رأيه في هذا الشّعر: ((وأنا كتبْتُ لكَ رجَزَه في هذا الباب، لأنّه كان عالماً راوية ، وكان قد لعب بالكلاب زماناً ، وعَرفَ ما لا تعرفه الأعراب ، وذلك موجودٌ في شعره ، وصفات الكلاب مُستقصاة في أراجيزه ، هذا مع جودة الطّبع وجودة السّبك ، والحذق بالصنعة، وإن تأمّلْتَ شِعرَه فضلّتَهُ ، إلا أن تعترض عليكَ فيه العصبيّة ، أو

[٣١٤]- المصدر نفسه ، ج١ ، ص :٩٣-٩٤
[٣١٥]- المصدر نفسه ، ج١ ، ص :٩٤

ترى أنّ أهل البدو أبداً أشعر، وأنّ المولّدين ، لا يقاربونهم في شيء ، فإن اعترض هذا البابُ عليكَ فإنّكَ لا تُبصر الحقَّ من الباطل ، ما دمْتَ مغلوباً))[٣١٦].

وبعد هذا الرأي يسرد عشر طرديّات لأبي نواس في نعت الكلاب ....فماذا يكون قد فعل ؟ إنّه قدّم رأيه في شعر أبي نواس ، وذكر ولوعه بالكلاب والصّيد ، وخبرته في هذا المجال ، وصوّر قصور الأعراب عن مستوى معرفة أبي نواس ، فقد استقصى صفات الكلاب في أراجيزه التي عرض منها عشراً، ثمّ قوّم شعرَه عموماً فنعته بجودة الطّبع ، وجودة السبك ، والحذق بالصنعة، وهو مفضّلٌ عند من لا تعترض عليه العصبيّة ، فيميل إلى أهل البادية وشعرهم ، وهنا يحلو له أن يقسو على من يرى أنّ المولّدين لا يقاربون أهل البادية في شيء ، فكأنّه يقول : إنّ الموهبة لا تقف عند حدّ ، ولا تنحصر في بيئة، فإذا مالَ الإنسان هذا الميل ، أو ذهب في حكمه ومفاضلته ذلك المذهب عدّه الجاحظ أعمى لا يميّز الحقّ من الباطل لكونه مغلوباً ، وما هذا كلّه إلا نقدٌ بالجملة والتفصيل للشعر ، والنّاظر فيه ، والحاكم عليه ، والمحتكم إليه رغم كون الاستطراد كلّه موجزاً ، وجمله قصيرة ، ومعانيه متسلسلة مسرودة على هيئة وصفٍ عابر ، فإذا فرغ منه ساق الطرديّات المذكورة على مدار الصفحات ما بين (٢٧ و ٦٩)، ولهذا نقول : قد فتح الجاحظ البابَ الواسعَ ، وشدَّ قارئه إليه ، يمدّه بهذا الشّعر ، والرأي ، والخبر واصفاً ، ومحلّلاً ، ومعلّلاً ، وناقداً ثمّ لم يغادر الحديث في الكلاب ، بل واصل عرض شعر آخرين في المنحى ذاته .

ونحن نجد الجاحظ يقود نفسَه وقارئه إلى الاستطراد عن وعيٍ وإرادة في أكثر الأحيان ، حتّى إذا أحسّ أنّه اكتفى ، وأقنع بما عرض من المادّة العلميّة أو الأدبيّة نجده يستطرد في رأيٍ ، أو موقفٍ نقديٍّ يكون هو الأعلى مرتبةً في الدلالة على مكانته وتمكّنه ، فبعد أن يمدّ هذا القارئ بطائفة من الأخبار والنّوادر والقصص نجده يقول : ((ولكلّ ضربٍ من الحديث ضربٌ من اللفظ، ولكلّ نوعٍ من المعاني نوعٌ من الأسماء : فالسخيف للسخيف ، والخفيف للخفيف ، والجَزْلُ للجَزل ، والإفصاح في موضع الإفصاح ، والكناية في موضع الكناية ، والاسترسال في موضع الاسترسال .

وإذا كان موضع الحديث على أنّه مضحكٌ ومُلْهٍ ، وداخِلٌ في باب المزاح والطِّيب ، فاستعملْتَ فيه الإعراب، انقلب عن جِهَته وإن كان في لفظه سُخفٌ وأبدلْتَ السّخافةَ بالجزالة ، صار الحديث الذي وُضِعَ على أن يُسِرَّ النّفوسَ يُكْرِبُها ، ويأخذ بأكظامها))[٣١٧].

وهذا الكلام لدى الجاحظ مكرَّرٌ في معناه ، ومقاربٌ في لفظه لما أورده في مواضع عدّة من مؤلّفاته، لكنّ العبرة في أن ننظر فيه من وجهة تصرّف الجاحظ في صنع السياق الذي اختاره له كنتيجة يختم بها عرض موادّ أخرى كلّها في اختيارها تنحو منحى النّقد ، ولا تتخذه ، ثمّ يأتي هذا التوصيف منه بروح النقد، وأسلوب الناقد ، وغاية المؤلّف الذي يصرّ على أن يكون كتابه للناس كافّةً

---

[٣١٦]- المصدر نفسه ، ج٢ ، ص : ٢٧

[٣١٧]- الحيوان ، ج٣ ، ص : ٣٩

فمن أراد صنوف الأدب والأخبار وجدها ، ومن أراد وصف الحيوان وجده ، ومن سعى إلى الحكم والأحكام الاجتماعيّة والنقديّة سما به الجاحظ إليها بيسرٍ ودونما عناء ما لم يعجز هذا القارئ عن مسايرة الجاحظ في أسلوبه السهل الممتنع ، والواضح الموارب أحياناً كثيرةً .

ولهذا وشبيهٍ به قلنا : إنّ الجاحظ هو المؤلّف الأكثر حرصاً على القول بالإيضاح والتلميح في آنٍ معاً، فلا هو ناقدٌ متخصّص ، ولا هو قد ترك النقد في مبحثٍ واحد ممّا في مؤلّفاته عموماً ، وإذا كانت الأغراض والقضايا النقديّة واضحة عند سواه فإنّ نفسيّة الناقد ، والأسلوب النقدي لكلّ شيء هما عنده أوضح وأعمق ، فإذا فرغ أو اكتفى من عرض مقطّعات وأبيات في أغراض عدّة وجدناه ينتقل فيستطرد من هذا السياق في تقديم رأي نقديٍّ واضح ، وصريحٍ ، وموجزٍ ، ومحكم كما نجد في الجزء الثالث من هذا الكتاب ، فبعد عرضٍ مطولٍ مكثّف نجده يقول : ((وإن أحببْتَ أن تروي من قصار القصائد شعراً لم يُسْمَع بمثله ، فالتمس ذلك في قصار قصائد الفرزدق ؛ فإنّكَ لم ترَ شاعراً قطّ يجمع التّجويدَ في القصار والطِّوال غيره .

وقد قيل للكميت : إنّ النّاس يزعمون أنّك لا تقدر على القصار ! قال : من قال الطِّوال فهو على القصار أقدر .

هذا الكلام يخرج في ظاهر الرأي والظنّ ، ولم نجد ذلك عند التّحصيل على ما قال)) .

فكأنّنا به وهو يحضّ على حفظ الشّعر وروايته قد أعطى رأياً نقديّاً ، وحكماً معياريّاً فيه مفاضلة وتفضيل فيما بين الشعراء ، فقد قدّم رأيه في شعر الفرزدق ، وخبراً عن الكُميت ، ورأيه في شعره ، ثمّ ختم بما يؤكّد أنّه ينظر في الشّعر ، ويتقصّى ليحكم ، أو يثبت حكماً ، أو ينفيه . وإن لم يكن هذا ممّا يهدف إليه النّاقد ، أو ينتهجه فما عساه أن يكون ؟!

ومن أهمّ ما استطرد فيه الجاحظ في المسائل والقضايا النقديّة المفاضلة بين الشعراء على أساس التفرّد، والسّبق ، والاشتراك ، والتأخّر فيما بينهم حسبَ كلٍّ من المعاني ، والألفاظ ، والصّور.

فهو في هذا الجزء الثالث نفسه ، وبعد عرضه أخباراً وقصصاً طريفة ، وذات دلالاتٍ بعيدة الغور، مثيرةٍ للتركيز ، وباعثةٍ للنشاط نجده يعرض شعراً في صفة الخيل فيفاضل فيما بينها ليصل إلى حكمٍ واضح مدعّم بأسلوب فذّ يكاد يقنع القارئ بكونه استنتاجاً حسابيّاً لا مجال للشكّ فيه ، ويعيد الكرّة على هذا المنوال نفسه ، وعلى مدار صفحاتٍ متعاقبة تكاد تكون في مجموع ما حوت من خير ما بدا فيه الجاحظ ناقداً أكثر منه أديباً ، وعالماً وسوى هذا كلّه ، فبعد عرض أشعارٍ ورجزٍ في وصف الخيل يقول: ((وفي هذا الباب وليس منه يقول بشّار : (الطّويل)

كأنّ مُثارَ النّقعِ فوق رؤوسهم وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبُه

وقال عمرو بن كلثوم : (البسيط)

تبني سنابكُهم من فوق أرؤسهم سقفاً كواكبه البيضُ المباتيرُ

وهذا المعنى قد غلب عليه بشّار، كما غلب عنترة على قوله : (الكامل)

فترى الذّبابَ بها يُغنّي وحدَهُ هَزِجاً كفعلِ الشّارب المترنّمِ

غَرِداً يحُكُّ ذراعَه بذراعِه فِعْلَ المُكِبِّ على الزّنادِ الأجذمِ

فلو أنّ امرأ القيس عرض في هذا المعنى لعنترة لافتضح))[٣١٨].

وفي هذا المنحى نرى الجاحظ يبثُّ النّقد بثَّ الواثق الذي لا يريد الإسهاب فيه إنّما يستفيض في عرضِ ما يدلّك به على صحّة رأيه ، وصواب منطقه في القراءة والكتابة .

ويتابع الجاحظ عرض مقطّعاتٍ شتّى في معانٍ أخرى ، لكنّه يُسلكها مسلكَ النّقد ، ووفق غايات النّاقد في الوصول إلى حكمٍ مدعوم بالدليل عبر المقارنة ، وإظهار الفوارق ، لكنّ الجاحظ يخلط أوراقَه، فمرّةً يقدّم المادّة الشعريّة ليصل عبر المقارنات إلى نوعٍ من الحكم المدعّم ، ومرّةً أخرى نجده يقدّم هذه الموادّ الأدبيّة ، ويقارن فيما بينها لإثبات حكم نقديّ هو نفسه يميل إليه سواءٌ صرّح به ، أم لم يفعل ((وقال آخر : (الكامل)

أودى الخِيارُ من المعاشرِ كلِّهم واستبّ بعدكَ يا كُليبُ المجلسُ

وتنازعوا في كلِّ أمرٍ عظيـــمةٍ لو قد تكونُ شَهِدْتَهُمْ لم ينبِسوا

وأبيات أبي نواس على أنّه مولّدٌ شاطر ، أشعرُ من شعرِ مهلهل في إطراق النّاس في مجلس كُليب، وهو قوله :(الطويل)

وما خبزُه إلا كُليبُ بنُ وائلٍ ليالِيَ يحمي عزُّه مَنْبِتَ البَقْلِ

وإذ هو لا يستَبُّ خَصْمانِ عندهُ ولا القولُ مرفوعٌ بِجِدٍّ ولا هزْلِ))[٣١٩]

وقد لا تكون الرّوح النّقديّة قد تجلّت وجلّت عن نفسها عند هذا الحدّ من كلام الجاحظ ، فالمقارنات كثيرة عنده وعند سواه ، وربّما كان ما قاله مهلهل في أخيه كُليب عنواناً للمقارنات ، والاصطياد في الماء عَكِراً كان أم صافياً .

غير أنّ المنحى النقديّ يظهر لدى الجاحظ في تعقيبه مفصّلاً في الرأي والموقف : ((والقضيّة التي لا أحتشم منها ، ولا أهاب الخصومة فيها أنّ عامّة العرب والأعراب والبدو والحضر من سائر

---

[٣١٨]- المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ١٢٧

[٣١٩]- المصدر نفسه ، ج٣ ، ص: ١٢٨-١٢٩

العرب، أشعر من عامّة شعراء الأمصار والقُرى ، من المولّدة والنّاتية . وليس ذلك بواجبٍ لهم في كلّ ما قالوه .

وقد رأيتُ ناساً منهم يبهرِجون أشعار المولّدين ،ويستسقطون من رواها . ولم أرَ ذلك قطّ إلا في راوية للشّعر غير بصير بجوهر ما يروي. ولو كان له بصرٌ لعرف موضع الجيّد ممّن كان، وفي أيّ زمانٍ كان))[٣٢٠].

وبعدها يسرد خبر استجادة واحد من علماء اللغة بيتين من الشعر لينفي عنه المقدرة على انتخاب جيّد الشّعر فيقول((وأنا رأيت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ، ونحن في المسجد يوم الجمعة ، أن كلف رجلاً حتّى أحضره دواةً وقرطاساً حتّى كتبهما له . وأنا أزعم أنّ صاحب هذين البيتين لا يقول شعراً أبداً . ولولا أن أدخِل في الحكم بعض الفتك لزعمْتُ أنّ ابنه لا يقول شعراً أبداً ، وهما قوله : (السريع)

لا تحسبنّ الموتَ موْتَ البِلى فإنّما الموتُ سؤالُ الرّجالْ

كلاهمـــا موتٌ ولكنّ ذا أفظعُ من ذاكَ لذلِّ السؤالْ

وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى ، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي ، والبدويّ والقرويّ . وإنّما الشأن في إقامة الوزن ، وتخيّر اللفظ ، وسهولة المخرج ، وفي صحّة الطبع وجودة السّبك، فإنّما الشّعر صناعة ، وضربٌ من النّسج ، وجنسٌ من التّصوير.

وقد قيل للخليل بن أحمد: ما لكَ لا تقول الشّعر ؟ قال : الذي يجيئني لا أرضاه ، والذي أرضاه لا يجيئني .

فأنا أستحسن هذا الكلام ، كما أستحسن جواب الأعرابيّ حين قيل له : كيف تجدُك ؟ قال : أجدني أجدُ ما لا أشتهي ، وأشتهي ، ما لا أجد !))[٣٢١].

وبهذا يكون الجاحظ قد عرض قضايا نقديّة من مثل أسس التفاضل والمفاضلة والتفضيل بين شعرٍ وشعرٍ آخر ، ونفذ منها إلى انتقاد نزوع العرب إلى أهل البادية ، وتفضيل شعرهم ، ثمّ بعدما نجح الجاحظ في إثبات وجهة نظره هذه دلّل عليها بعرضٍ هجوميّ نال فيه من ذائقة عالمٍ في اللغة ، ودعّم موقفه بنظريّته الشهيرة حول اللفظ والمعنى ، وفضل كلٍّ منهما ، ودوره . وبهذا يكون قد أسّس لنظريّة نقديّة تكاد تكون شموليّة الأسس والتوجّهات ، وأشار إلى الفوارق بين شعر القدماء وشعر المولّدين لينال ممّن أعلى الأعراب ، وحطّ المولّدين على نحوٍ عامّ ودائم ؛ فهو رأى هذا الرأي لكنّه أبقى باب التمايز والتمييز مفتوحاً لا إغلاق له ، وبعد هذا كلّه يختم هذا العرض الفكريّ النقدي الغنيّ العميق بنظرةٍ موضوعيّة هي إلى الواقع ومسلّماته أقرب، وعلى روح المسالمة أدلّ ، وإن كان الجاحظ يحبّ

---

[٣٢٠]- المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ١٣٠

[٣٢١]- المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ١٣١-١٣٢

أن يختلف عن الآخرين ولغاياتٍ تناولناها أحياناً ، وصرّح هو بها أحياناً أخرى ، فقد ختمَ قائلاً : ((وقيل لابن المقفّع : ما لكَ لا تجوز البيتَ والبيتين والثلاثة ! قال : إنْ جُزْتها عرفوا صاحبَها . فقال له السّائل : وما عليكَ أن تُعْرَف بالطِّوال الجياد ؟! فعلم أنّه لم يفهم عنه .

ونقول : إنّ الفرقَ بين المولّد والأعرابيّ : أنّ المولّد يقول بنشاطه وجمع باله الأبيات اللاحقة بأشعار أهل البدو، فإذا أمعن انحلّت قوّته واضطرب كلامه))[٣٢٢].

فلا سبيل إلى وضع اليد على دراسات نقديّة عند الجاحظ ، وبالمقابل لا سبيل إلى الإحاطة بالشذرات النقديّة ، والأمثلة ، والمنطلقات النقديّة لديه ، فقد كان ناقداً بالجملة والتفصيل ، وكانت آراؤه النقديّة تقع ما بين التأثّر والتحليل ، والقصد إلى غايات بعيدة لم يكن ليصرّح بها ، ولسنا نجدها واضحة دائماً ، ولا سبيل إلى الإحاطة بها قبل قراءة أبعاد استطراده ، وتحليل نماذج منها في مختلف المجالات .

ولا نظنّ أنّنا نجافي الحقيقة إذا قلنا : قد وجدنا الجاحظ ناقداً في مختلف المجالات من مثل الشعر ، والنّفس ، والعادات ، وتصرّف أناسٍ ، وتعصّب آخرين وسوى هذا كلّه الشيء الكثير ؛ ليكون قد أسّس في عقل قارئه لعقيدةٍ أو نظرةٍ مفادها أنّ الجاحظ أقرب إلى صفة الموضوعيّة إن لم يكن قد تفرّد بها وفق ما أراد أن يظهر .

ولا نقول فيه ما يمكن أن يكون نهاية القول ، أو بيت القصيد فما زالت قراءة كتبه تمدّنا بفيضٍ من الأفكار والأمثلة النقديّة ، ومنها أنّه يصرُّ على الإدلاء بدلوه في مجرى المفاضلة بين الشعراء في إطار سبق واحدٍ منهم ، وأخذ الآخرين عنه ، أو سرقتهم معانيه ، وصوره ، فإذا الشيء بالشيء يُذكَر ، وإذا هو ينتقل من الكلام في الذباب إلى ذكر شعر عنترة الذي ورد فيه ذكر الذباب لنلاحظ كيف استطرد من هذا الباب في أشرف ما جاء من الشعر تفرّداً فيقول : ((ولا يعلم في الأرض شاعرٌ تقدّم في تشبيهٍ مصيبٍ تامّ، وفي معنىً غريبٍ عجيب، أو في معنىً شريفٍ كريم ، أو في بديعٍ مُخترَع ، إلا وكلّ من جاء من الشعراء من بعده أو معه ، إن هو لم يَعْدُ على لفظه فيسرقَ بعضه أو يدّعيَه بأسره ، فإنّه لا يدعُ أن يستعين بالمعنى ، ويجعل نفسه شريكاً فيه ؛ كالمعنى الذي تتنازعه الشّعراء فتختلف ألفاظهم ، وأعاريض أشعارهم ، ولا يكون أحدٌ منهم أحقَّ بذلك المعنى من صاحبه . أو لعلّه أن يجحد أنّه سمع بذلك المعنى قطّ ، وقال إنّه خطر على بالي من غير سماع ، كما خطر على بال الأوّل . هذا إذا قرّعوه به . إلا ما كان من عنترة في صفة الذباب ؛ فإنّه وصفه فأجاد صفته فتحامى معناه جميع الشعراء فلم يعرض له أحدٌ منهم . ولقد عرضَ له بعض المحدثين ممّن كان يحسن القول ، فبلغ من استكراهه لذلك المعنى ، ومن اضطرابه فيه ، أنّه صار دليلاً على سوء طبعه في الشّعر . قال عنترة : (الكامل)

---

[٣٢٢]- المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ١٣٢

جادتْ عليها كلُّ عينٍ ثرّةٍ فتَرَكْنَ كلَّ حديقةٍ كالدِّرهمِ

فترى الذّبابَ بها يغنّي وحدَهُ هَزِجاً كفعلِ الشّاربِ المترنّمِ

غرِداً يحكُّ ذِراعَهُ بذِراعِهِ فِعْلَ المُكِبِّ على الزّنادِ الأجذمِ

قال : يريد فعل الأقطع المكبّ على الزّناد . والأجذم : المقطوع اليدين ، فوصف الذباب إذا كان واقعاً ثمّ حكّ إحدى يديه بالأخرى ، فشبّهه عند ذلك برجلٍ مقطوع اليدين ، يقدحُ بعودين . ومتى سقط الذّباب فهو يفعل ذلك .

ولم أسمع في هذا المعنى بشعرٍ أرضاه غير شعر عنترة))[٣٢٣] .

فلو لم يكن في هذا الكتاب من الآراء النقديّة إلا هذا الرأي لكان الجاحظ فيه ناقداً ، فما بالنا وما عرضه من المنطلقات والأفكار النقديّة كثيرٌ يصعب عدّه وإحصاؤه ؛ فقد بدأ بحكمٍ عام حول أخذ الشعراء بعضهم معاني بعض ، ثمّ إنّ بعضاً منهم ينسب معنى سابقه إلى نفسه ، كما أثبت تفرّد عنترة بهذا المعنى على أساس صعوبة صوغه ، وسكبه في قالبٍ مغاير يضارع في بهاء رونقه ما قدّمه به عنترة ، حتّى إذا عرض له بعض المحدثين اضطرب فيه ، ودلّ على سوء طبعه في الشعر .

ونحنُ نرى مدى اهتمام الجاحظ بقرّائه ، ومدى مراعاته مستوياتهم فنراه يشرح الأبيات منوّهاً إلى دقّة الوصف فيها ليختم بأنّه لم يسمع في هذا المعنى ما يرضاه سوى هذا الشعر ، فهو يثبت رأيه ، ويدلّ عليه ، ويشير إلى سعة ما سمعه ، وفهمه من الشّعر ، ثمّ لم يرضَ غير هذه الأبيات ؛ فهو ناقدٌ في مجال سبق الشّاعر شعراء آخرين ، وينظر في شرف المعنى ، وتكرّر وروده أو سرقته ، ويختم بعد الشّرح والتعليل برأيٍ شخصيٍّ قد علّل له ، ودعّمه قبل التصريح به ؛ فكأنّنا به في هذا المقتطف الموجز من كلامه وقد خبِرَ أسسَ التفاضل فيما بين الأشعار ، ومناحي تفضيل شاعر على آخر ، ومنطلقات البحث، وأساليب التقصّي ، ومعايير الحكم في هذا كلّه ؛ فقد سما الجاحظ في هذا الرأي عن النقد التأثّري ، أو تجاوزه خطوةً واحدةً على الأقلّ؛ إذ بدأ بإعلاء شأن هذا الشّعر ، وختم بتفرّده ، ولم يغفل عن تعليل رأيه فيه ليكون في هذا النقد مستوعباً أسس مناحٍ نقديّة عدّةٍ هي في تداخلها وتكاملها ممّا يُعَدُّ مرتكزات المناهج النقديّة المعروفة حتّى يومنا .

فلا يكاد خيط هذا النقد ينقطع في جزءٍ واحدٍ من هذا الكتاب الواسع ، ولا هو يتكوّن على صورةٍ محدّدة المعالم؛ فإذا قرأنا استطراده في الجزء الرابع من الحيوان نفسه وجدنا منه ما هو وثيق الصّلة بما أوردنا سابقاً؛ فهو يفاضل بين حمّاد عجرد وبشّار بن برد ، ويعرض لغلوّ أبي نواس في شعره ، كما يسرد بعضاً من أخطائه في شعره وما عابوه عليه ، ويحلو للجاحظ أن يقدّم آراء قطعيّة من مثل قوله : ((وما كان ينبغي لبشّار أن يناظر حمّاداً من جهة الشعر وما يتعلّق بالشّعر ؛ لأنّ حمّاداً في

[٣٢٣]- الحيوان ، ج٣ ، ص : ٣١١-٣١٢

الحضيض ،وبشّاراً مع العيّوق. وليس في الأرض مولّد قرويّ يُعَدّ شعرُه في المحدث إلا وبشّار أشعر منه))[٣٢٤].

وليست العبرة في هذه الآراء التي يبثّها الجاحظ بثّ الواثق ، إنّما العبرة في أمرين اثنين : أوّلهما : براعته في عرض رأيه مرتبطا بالشعر الذي عرضه فعرض لمكانة أصحابه ، وثانيهما: غايته من هذا الاستطراد، وتمكّنه من إبقاء صلة الوصل بين المفردات المعرفيّة التي راح يسوقُها ، ويدلُّ بإحداها على الأخرى ؛ فكأنّه يمزج ويخلط ليكوّن هذه المادّة الفكريّة في تجلّياتٍ عِدّة ، هي في غناها ، وتداخل خيوطها أكبر دليلٍ على سعة ثقافة الجاحظ ، وعمق آرائه في النّقد ، إلى جانب تمكّنه من عنان الأسلوب الذي هو الأميز في كلّ ما جاء به هذا المفكّر المؤلّف الفذّ .

ولسنا نصفه هذا الوصف مدحاً ، أو إعجاباً ؛ إنّما لكوننا قد وجدناه خبيراً في النّفوذ من بابٍ إلى آخر يطوّع المادّة المعرفيّة لما يريد قوله ، والتدليل عليه ؛ فإذا قرأنا ما قاله في لجاج الخنفساء ، وعقيدة المفاليس فيها وجدناه لا يقصد منها أو عنها شيئاً إنّما عينه على الإنسان والمجتمع ، وطبائع نفوس البشر، وأسباب ميولها في الحياة ميلاً دون آخر ، فهو يدرس الثبات والتحوّل ، وينتقد طبائع البشر ،وسلوكاتهممستطردا وداخلاً من أضيق الأبواب في أوسع دروب التفكير ، والمعارف الإنسانيّة : ((والخنفُساء تُقْبل قِبَل الإنسان فيدفعُها ، فتبعُد بقدر تلك الطّردة والدّفعة ثمّ تعود أيضاً ، فيصنع بها أشدّ من تلك ثمّ تعود ، حتّى ربّما كان ذلك سبباً لغضبه ، ويكون غضبه سبباً لقتلها .

وما زالوا كذلك ، وما زالت كذلك ، حتّى سقط إلى المفاليس أنّ الخنافسَ تجلبُ الرّزقَ . وأنّ دنوّها دليلٌ على رزقٍ حاضر : من صلةٍ أو جائزةٍ ، أو ربحٍ ، أو هديّةٍ ، أو حظٍّ . فصارت الخنافس إن دخلت في قُمُصِهم ثمّ نفذت إلى سراويلاتهم لم يقولوا لها قليلاً ولا كثيراً . وأكثرُ ما عندهم اليوم الدّفعُ لها ببعض الرّقق . ويظنّ بعضهم أنّه إذا دافعها فعادت ، ثمّ دافعها فعادت – أنّ ذلك كلّما كان أكثر ، كان حظّه من المال الذي يؤمّله عند مجيئها أجزل .

فانظُر، أيّة واقية ، وأيّة حافظة ، وأيُّ حارسٍ ، وأيُّ حصنٍ أنشأه لها هذا القول ! وأيُّ حظٍّ كان لها حين صدّقوا بهذا الخبر هذا التصديق ! والطّمعُ هو الذي أثار هذا الأمر من مدافنه ، والفقر هو الذي اجتذب هذا الطّمع واجتلبه. ولكن الويل لها إن ألحّت على غنيٍّ عالمٍ ، وخاصّةً إن كان مع حدوثه وعلمِه حديداً عجولاً !

وقد كانوا يقتلون الذّباب الكبير الشديد الطنين الملحَّ في ذلك .....فلمّا سقط إليهم أنّه مبشّر بقدوم غائبٍ وبرء سقيم ، صاروا إذا دخل المنزل وأوسعهم شرّاً ، لم يهجه أحدٌ منهم .

وإذا أراد الله عزّ وجلّ أن ينسئ في أجل شيءٍ من الحيوان هيّأ لذلك سبباً ، كما أنّه إذا أراد أن يقصُر عمرُه ويحينَ يومُه هيّأ لذلك سبباً فتعالى الله علوّاً كبيراً !

---

[٣٢٤]- ينظر :المصدر نفسه ، ج٤، ص: ٤٥٣- ٤٥٧

ثمّ رجع بنا القول إلى إلحاح الذبّان))[٣٢٥].

وإنّ اقتباسنا هذا الكلام لنوعٌ من القراءة التي تعلّمنا كُتُبُ الجاحظ سُبُلَها ، وطرائق الإفادة منها .

فقد وجدناه يصف قتل الخنفساء ، وسببه ، ثمّ الرّجوع عن هذا القتل وسببه ، فلم يكتفِ بالإشارة إلى قتلها وتركِه ، إنّما نفذ منه إلى نقل صورة الفقر ، وتضافرها مع حالة الطمع التي أسّس لها الفقرُ،واجتلبها في شخصيّة هذا الإنسان أو ذاك ، فإذا عرض لعقل الغنيّ وسلوكه في هذا المجال بالذات وجدناهُ يُعلي شأن الغنى في تحرير الإنسان من نسيج الوهم ، والتطيّر ، فالمادّة التي يسوقها قتلُ أحد صنوف الحيوان ، والرّفقُ به ، والغاية الإنسانُ وسلوكُه .

فكأنّ ريشة الجاحظ تخطّ أخبار الحيوان ، وسلوكَهُ وصفاته ، أمّا فكرُه فيمخرُ عبابَ المجتمع ، والنّفس الإنسانيّة .

فألوانُ اللوحةِ الجاحظيّة في حيوانه من الطّبيعة والحيوان ، وأبعادها ، ومعانيها ، ومعاييرها هي للمجتمع والإنسان ، وهذا ضربٌ من التأليف قلَّ نظيره حتّى عند كبار المؤلّفين ، وفي أمّات الكُتُب .

وعلى هذا المعنى وما شابهه ، وانطلاقاً من هذا النحو في كتابي الحيوان والبيان والتبيين ، وما شاكله يمكننا القول والتفصيل في شخصيّة الجاحظ مؤلّفاً وناقداً ، وهو في هذا كلّه شديد الدّراية ، قويّ الحجّة ، خبيرٌ بتطويع سياقات الكلام لما يريد إيرادَه تصريحاً حيناً ، وتلميحاً حيناً آخر .

فإذا بلغ الجاحظ ما يكفيه من الثّقة بما أودع أذهان متلقّيه ، ونفوسهم بصفة هذه الثقة أساساً في اقتناعهم بما يمدّهم به – إذا بلغ هذه الثقة– عاد إلى غيره من كبار المؤلّفين ينقدهم ، ويفنّد كثيراً من الأسس التي يبنون عليها كتبَهم ، وما يمرّرون فيها من أخبار وآراء فيجعلها في كثيرٍ من الأحيان ما بين الزّعم والوهم ، أو بين الضّعف والتسرّع فتبقى له مكانته وهي ممّا يصعب منالَه، فالجاحظ وهو المؤلّف الكبير لا يتردّد في انتقاد أوضع النّاس شأناً ، أو في دراسة أصغر الحيوان حجماً ، ولكنّه لا يريد من هذا وذاك إلا أن يصل إلى غايته الأهمّ وهي النّيل من الكبار وإن كان يسهل عليه أن يحتجّ بكلامهم حينما يضطرّ ، أو يريد .

ولننظر في توصيفه منهج أرسطوطاليس في كتابه الحيوان إذ يقول : ((وزعم صاحب المنطق في كتاب الحيوان أنّ ثوراً فيما سلف من الدّهر سَفِدَ وألقحَ من ساعته بعد أن خُصي .

فإذا أفرط المديح وخرج من المقدار ، أو أفرط التعجيب وخرج من المقدار – احتاجَ صاحبه إلى أن يثبته بالعيان ، أو بالخبر الذي لا يكذّب مثله ، وإلا فقد تعرّض للتكذيب .

ولو جعلوا حركتهم خبراً وحكاية ، وتبرؤوا من عيبه – ما ضرّهم ذلك ، وكان ذلك أصون لأقدارهم ، وأتمّ لمروءات كتبهم))[٣٢٦].

---

[٣٢٥]- ينظر : الحيوان ، ج٣ ، ص :٣٤٠-٣٤٢

ونتابع قراءة كتاب الحيوان فنجده يعلّل لمنهجه في اختيار الكلام حول حيوانٍ دون آخر وهو عمليّة الاحتجاج به ، والفائدة منه ؛ فكأنّه بعد مئات الصّفحات من كلامه السابق ذكرُه يعود ليكمل عمليّة المقارنة فيقول : ((ولم نجعل لما يسكن المِلحَ والعذوبة ، والأنهار والأودية ، والمناقع والمياه الجارية ، من السّمك وممّا يخالف السّمك ، ممّا يعيش مع السّمك – باباً مجرّداً ؛ لأنّي لم أجد في أكثره شِعراً يجمع الشّاهد ويوثَق منه بحُسنِ الوصف ، وينشِّط بما فيه من غير ذلك للقراءة . ولم يكن الشّاهد عليه إلا أخبار البحريّين ، وهم قومٌ لا يعدّون القول في باب الفعل.....وقد أكثر في هذا الباب أرسطاطاليس، ولم أجد في كتابه على ذلك من الشّاهد إلا دعواه .

ولقد قلْتُ لرجلٍ من البحريّين : زعم أرسطاطاليس أنّ السّمكة لا تبتلع الطُّعمَ أبداً إلا ومعه شيءٌ من ماء ، مع سعة المدخل ، وشره النّفس . فكان من جوابه أن قال لي: ما يعلم هذا إلا من كان سمكة مرّة، أو أخبرته به سمكة، أو حدّثه بذلك الحواريّون أصحاب عيسى؛ فإنّهم كانوا صيّادين، وكانوا تلامذة المسيح.

وهذا البحريّ صاحب كلام ، وهو يتكلّف معرفة العِلل ، وهذا كان جوابه . ولكنّي لن أدعَ ذكرَ بعض ما وجدته في الأشعار والأخبار، أو كان مشهوراً عند من ينزل الأسياف وشطوط الأودية والأنهار ، ويعرفه السمّاكون ، ويُقِرُّ به الأطبّاء – بقدر ما أمكن من القول))[٣٢٧].

وبهذا تكاد صورة منهج الجاحظ تكتمل ، وتكاد غايته في هذا المجال من النّقد تتضح ، والتعليل لها يستقرّ في الأذهان ؛ فقد فرّق بين الخبر والمادّة المعرفيّة المدعّمة بالدليل والشاهد ، وأعلى شأن الشّعر في الدلالة والاستدلال ، وقيمته في موضعه من نفس المتلقي ، ثمّ أعلن عدم إفراده باباً للسمك وما يعيش معه ، وعلّلَ تركَهُ الكلام في هذا الباب بكونه لا دليلَ عليه بما يكفي لليقين ، وبما يُمتع القارئ فيغنيه ، ثمّ فضحَ منهج مؤلّف كبير يحلو له وصفه " بصاحب المنطق" ؛ فيكون الجاحظ بهذا الأسلوب قد خلط الأوراق ، ومزج الألوان ليرسم لمنهجه صورةً زاهيةً تتوضّع من تلقاء نفسها في مقابل صورة مناهج الآخرين التي أصرّ على تسويد أكثر معالمها ، وهو في هذا كلّه لا يقول ما لا دليل عليه حتّى إنّه قد عرف كيف يستثني الرجل البحريّ الذي استشهد بجوابه ممّا وصف به البحريّين مراراً لئلا يكون كلامه معه من مثل ما عابه الجاحظ على سواه ، فالجاحظ عندما ينقد العلماء والمؤلّفين ينقدهم في منهجيّتهم في اختيار المادّة المعرفيّة ، وأسلوب عرضها ، وطريقة الاستدلال عليها ، واتخاذها مادّةً للحكم بها على سواها ، وقد أجاد تعليل عدم إفراده باباً للسّمك بكونه لا يريد ، أو لا يقبل الوقوع فيما وصف به أرسطاطاليس نفسه ؛ فقد نقد أسلوبه ومنهجه فعرف كيف يرفعهما ، ويعلّل لهما ، وعندما نقد أساليب الآخرين ، ومناهجهم عرف كيف ينال منهما بالمثال والاستدلال ، وبهذا ومرّةً أخرى يمكننا الجزم بكون الجاحظ ناقداً شموليّاً ، وإن لم يتخصّص في مجال النقد ، واتجاهاته ، ومدارسه التي لا

---

[٣٢٦]- الحيوان ، ج٥ ، ص : ٢٢٠

[٣٢٧]- يُنظر : الحيوان ، ج٦ ، ص ١٦-١٩

يحقّ لنا أن نقسِره عليها ، فللعاقل أن يفكّر فيعقل ، ولصاحب القلم أن يتدبّر الأسلوب ، وليس للقارئ أن يملي على الكاتب نهجاً ، أو معالم منهج ، وإلا فالحقّ والباطل من رحمٍ لا ينفصلان ، والأمور متداخلةٌ لا حقيقة وراء تداخلها تلوح .

وعطفاً على ما تقدّم من استطرادات الجاحظ نجده يستطرد في الجزء السابع من الحيوان ؛ إذ ينتقل من الكلام في فرس الماء ، والردّ على صاحبه ، والانتصار له فيعرض طائفةً من الطّرف والحكم والأشعار مفعمة بعميق الدلالة حتّى لا تكاد قيمة إنسانيّة تغيب عنها ، ويستمرّ على هذا المنوال حتّى يبلغ افتتاح الكلام في الحاجة ، وهو في مجمله مستطردٌ فيه ، وفي أثنائه يتابع استطراده في الشّعر ، وأخبار بعضٍ من الشّعراء في مواقف عصيبة ليس لشدّتها مثيل ، ومنها شعرٌ قاله صاحبه بعيد الحكم عليه بالموت فنفذ فيه إلى أعمق ما يفخر المرء به ، والعبرة في براعة الجاحظ في إيراد هذا الضّرب من الشّعر في هذا السياق ، وكأنّه كلٌّ متصل لا وهن ولا انقطاع في عراه : ((وقال هدبة العذريّ : (الطويل)

فأُبْ بي إلى خيرٍ فقد فاتني الصِّبا ... وصيحَ بريعانِ الشّباب فنُفِّرا

أمــورٌ وألوانٌ وحالٌ تقلّبــت ... بنا وزمانٌ عُرْفُهُ قــد تنكّرا

أُصِبنا بما لو أنّ سلمى أصــابهُ ... لسُهِّلَ من أركانهِ ما توعّرا

فإن ننجُ من أهوالِ ما خافَ قومُنا ... علينا فإنّ الله ما شاء يسّرا

وإن غالنا دهرٌ فقد غالَ قبلنا ... ملوكَ بني نصرٍ وكسرى وقيصرا

وذي نيربٍ قد عابني لينالني ... فأعيا مداه عن مدايَ فقصّرا *

فإن يكُ دهرٌ نالني فأصابني ... بريبٍ فإنْ تُشوي الحوادثُ معشرا **

فلستُ إذا الضَّرّاءُ نابت بجُبّأٍ ... ولا جَزِعٍ إن كان دهرٌ تغيّرا

وكان هدبة هذا من شياطين عُذرة ، وهذا شعرُه كما ترى ، وقد أُمِرَ بضرب عنقه وشدِّ خناقه . وقليلاً ما ترى مثل هذا الشعر عند مثل هذه الحال ؛ وإنّ امرأً مجتمع القلب ، صحيح الفكر ، كثير الرين ، عَضْبَ اللسان في مثل هذه الحال ، لناهيك به مطلقاً غير موثق وادعاً غير خائف .ونعوذ بالله من امتحان الأخيار .

وهو القائل في تلك الحال :(الطويل)

فلا تعذُليني لا أرى الدّهرَ معتبا ... إذا ما مضى يومٌ ولا اللومُ مُرجِعا

ولكن أرى أنّ الفتى عُرضةُ الرّدى ... ولاقي المنايا مُصْعِداً ومفرِّعا

وإنّ التّقى خيرُ المتاعِ وإنّمــا ... نصيبُ الفتى من مالهِ ما تمتّعا

وما قرأتُ في الشّعر كشعر عبد يغوث بن صَلاءة الحارثيّ ، وطرفة بن العبد ، وهدبة هذا، فإنّ شعرهم في الخوف لا يُقصِّر عن شعرهم في الأمن . وهذا قليلٌ جدّاً))[٣٢٨].

ويتابع الجاحظ عرض أشعار في أغراضٍ متباينة ، فماذا قال ؟ وماذا أراد أن يقول ؟ وكيف عبّر عمّا في نفسه من مشاعر ، وما في وعيه من أفكار ؟

لقد صرّح برأيه حول أثر الحالة النفسيّة في موهبة الإنسان ، ومدى تمكّنها من عنان القريحة ، وفاضل بين الشعراء وفق الموهبة الأصيلة التي لا تخون صاحبها ، ولو كان في نهاية شوط الحياة ، وعلى شفا حفرةٍ من الرّدى ، فأعلى شعر هدبة وأمثاله ممّن ذكرهم في ظرفٍ نفسيّ قد يجفُّ معه منهل التعبير ، ويخبو لهوله ألقُ الإلهام ، لكنّه أراد أن ينتقد مجتمعاً يُقْتَلُ فيه رجالٌ هم على هذا القدر من الفكر ، وحسن التعبير ، وفي هذا المستوى من قوّة الموهبة والإرادة والتحمّل ، فقد وصفهم بأنّهم الأخيار ، وبهذا نقل ما في نفسه من مشاعر خوفٍ وارتيابٍ تجاه المجتمع والسلطة التي إذا ما غيّرت رأيَها في أمر شخصٍ حذفتْهُ من الوجود ، فكانت أفكارُه في النّقد ، وانتخاب الشّعر ، وتفضيله باباً ولجَ منه إلى غايةٍ أبعد وأعمق ، وأدلّ على مكنونات ذاته من خوفٍ ، وتوجّسٍ ، وانتقاد ، وهو في هذا كلّه لم يُسمِّ مجتمعاً، أو سلطةً، ولم يُصرّح بغايةٍ ، أو موقفٍ فكريّ سوى ما يوحي به قوله " ونعوذ بالله من امتحان الأخيار " فمن المعروف والجليّ قرب الجاحظ من أهل السّلطة في زمانه ، وهو الذي خَبِرَ أثر أهوائهم وميولهم في مصير مَن حولهم – وقد عرضْنا لرأيه هذا سابقاً – .

أمّا رؤيته النقديّة في هذا الإطار فواضحةٌ وضوحَ الشّمس ؛ وهي أنّ الإنسان ذا الموهبة ، ومهما علتْ موهبته فهو باقٍ تحت تأثير الحالة النفسيّة المرتبطة بموقف حياتيّ أو مصيريّ ما ، وعلى هذا الأساس كان تفضيله ما فضّل من الأشعار ، وهذا رأيٌ قد يبلغه أيُّ دارسٍ ، أو مطّلع على أيّ قدرٍ من الدّراية كان .

فالقضيّة الوحيدة ، أو الأهمّ في هذا المجال هي تدليله بعرض أخبار سواه على ما في ذاته من خوف، فهذا النّقد للشعر في ظاهر أمره ، وهو في جوهر الدلالة اجتماعيٌّ سياسيّ .

ولهذا وسواه ممّا قد ذكرنا ودرسنا يمكننا الميلُ إلى الاعتقاد بكون الجاحظ ناقداً متقدّماً غيره في بعد الدلالات ، وتنوّع المعايير ، وتكامل الأحكام ، رغم ما في أسلوبه من ظاهر الاستطراد أو الاضطراب، فهو في الأعمّ الأغلب واعٍ لما قاله وأورده ، وقاصدٌ إلى الاستطراد ليحمّله ما أراد التعبير عنه بطرائق متنوّعة يميل أكثرها إلى المواربة والتعمية من دون أن يوصف بالمواربة في النّقد ودون أن يسمّى ناقداً أصلاً ، وهذا أحد أسرار جماليّات أسلوبه العام ، وإحدى القيم الدلاليّة الأسلوبيّة في مراعاة المقام والمقال، وأصل ما بينهما من تناسب وتواصل وتكامل؛ إذ استطاع أن يجعل كلاً من

[٣٢٨]- ينظر : الحيوان ، ج٧ ، ص :١٥٦-١٥٧ ، * التّيرب : الشرّ والنّميمة ، تشوي : تخطئ ولا تصيب .

الكلام ، وموقع هذا الكلام ذا معنىً ودلالة يكمل أحدهما الآخر فيقول عنه، ويكمل ما قاله مباشرةً حيناً، وإيحاءً واستدلالاً أحياناً كثيرة.

وفي معرض دراسة استطراد الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) نجد خيط أسلوبه واحداً أو يكاد ، فهو لا يستطيع التخلّي عن الاستطراد ، وأحياناً لا يريد ذلك ، ففي معرض تناوله موضوعات بلاغيّة في هيئة الشّعر ، واصطفاء أبيات ، ومقطّعات منه ، والتعليق عليها ، وهي حول موضوعات أدبيّة نجده يتطرّق إلى قضايا اجتماعيّة وثيقة الصّلة بالبيئة ، والعادات ، والتقاليد وما فيها من دلالات وإشارات إلى أثر حياة العربيّ في نفسيّته ، فيستطرد قائلاً : ((ولبغضِ البنات هجرَ أبو حمزة الضبيُّ خيمة امرأته ، وكان يقيل ويبيت عند جيرانٍ له ، حين ولدت امرأته بنتاً ، فمرّ يوماً بخبائها وإذا هي ترقّصها وتقول : (الرّجز)

ما لأبي حمزةَ لا يأتينا يظلُّ في البيت الذي يلينا

غضبانَ ألّا نلدَ البنينا تالله ما ذلك في أيدينا

وإنّما نأخذ ما أعطينا ونحن كالأرض لزارعينا

نُنبت ما قد زرعوه فينا

قال : فغدا الشّيخ حتّى ولجَ البيت فقبّلَ رأسَ امرأته وابنتَها .

وهذا الباب يقع في كتاب الإنسان ، وفي فصل ما بين الذّكر والأنثى ، تامّاً ، وليس هذا الباب ممّا يدخل في باب البيان والتبيين ، ولكن قد يجري السبب فيُجرى معه بقدرِ ما يكونُ تنشيطاً لقارئ الكتاب، لأنّ خروجه من الباب إذا طال لبعض العلم كان ذلك أروح على قلبه، وأزيد في نشاطه إن شاء الله))[٣٢٩].

ونحن نرى جنوح الجاحظ إلى الحكم القاطع المعمّم في قوله : (ولبغض البنات....) وقد تكون الظاهرة في أصل تكوّنها نتيجة ظروف عدّة هي ما بين الحرب ، والفقر ، وخوف السبي، وما إلى ذلك ممّا قد رسخ في نفسيّة إنسان تلك البيئة ،وذهنيّته على مدار أجيال تعاقبت زاد وعيها ، وتحرّرت من خيوط أوهامها ، وبقي في النّفس ما قد بقي ، ولا نظنّ التغيير الجذريّ وارداً بسهولةٍ ويسر . وربّما لم ينتبه الجاحظ إلى سرعة تأثّر الرّجل بكلام امرأته ، وتحوّله عن موقفه الأوّل ، بما يجعلنا نرى أنّ له غاية أخرى وهي افتضاح هذه العقليّة المتصلّبة في البيئة الاجتماعيّة ، وهذا التشنّج العاطفي، والتطرّف للذكَر، ومنه قد يكون القصد أنّ هذه البيئة هي إلى القسوة أقرب ، وإلى القوّة أحوج ، والشرّ فيها أقوى، فالخوف منه أعمق ، ولهذا كرهوا ما كان يُعدّ عامل ضعفٍ وهو الأنثى .

---

[٣٢٩]- البيان والتبيين ، ج١ ، ص : ١٨٦

ولم يغفل الجاحظ عن كون الخبر والشعر مستطرداً فيهما ؛ فعلّل لاستطراده هذا ، وأشار إلى موضع كلامه تامّاً في باب الإنسان ؛ بمعنى أنّه واعٍ لما يفعل ، ويقبل هذا النّوع من الاسترسال ، وتسليم دفّة الأسلوب لإرادة الأسباب ، والتشابه ، وكون الأخبار والمسائل متقاربة يقود بعضها بعضاً فتتكوّن منها الموادّ المعرفيّة في تداخلها وتشابهها على صورة ما في الإنسان والحياة من تداخل العناصر ، وتشابه المواقف والأسباب .

وإذا كان الجاحظ كثير الاستطراد فإنّ دلالات هذا الاستطراد وإن تعدّدت فإنّها متشابهة ، وبعضُها يكاد يتطابق مع بعضها الآخر ، وأعمق ما في هذه الاستطرادات من دلالات ، ودوافع، وغايات ما كان نقداً لنفسيّة مشاهير العرب والمسلمين ، وقادتهم ، فهو ينفذ منه إلى نقد السّلطة ، وإبراز معالم الخلاف والاختلاف بين الفِرق الإسلاميّة ، وأعلام السياسة والحكم ، وقد يكون كلامه في هذا المجال نابعاً من فهمه شخصيّات هؤلاء ، وأساليبهم في الكلام ، والحياة ، والحكم على العموم ، بما يؤكّد نزوعه إلى الإحاطة والعمق فيما يقول ، أو يؤوّل .

وإذا وقفنا على تعقيبه بعد عرض خطبة لمعاوية بن أبي سفيان وجدناه يُعمل عنصر الشكّ حتّى في نسبة الخطبة ، ويعلّل لشكّه هذا بنظرته في أصحاب الأخبار : ((وفي هذه الخطبة أبقاكَ الله ضروبٌ من العجب : منها أنّ الكلام لا يشبه السبب الذي من أجله دعاهم معاوية ، ومنها أنّ المذهب في تصنيف النّاس ، وفي الإخبار عمّا هم عليه من القهر والإذلال ، ومن التقيّة والخوف . أشبه بكلام علي رضي الله عنه ومعانيه وحاله منه بحال معاوية . ومنها أنّا لم نجد معاوية في حالٍ من الحالات يسلُك في كلامه مَسلك الزهّاد، ولا يذهب مذاهب العبّاد . وإنّما نكتب لكم ونُخبر بما سمعناه ، والله أعلم بأصحاب الأخبار، وبكثيرٍ منهم))[٣٣٠].

وقد لا يكون من مهمّة البحث ، وغايته استقصاء الخبر ، والوقوف على حقيقة نسبة هذه الخطبة ، إنّما الفكرة ، والغاية ، والمهمّة هي البحث في نظرة الجاحظ وأسلوبه فهو يشكّ في كلّ ما يرد على ألسنة رواة الأخبار حين يريد ، ويأخذ من كلامهم ما يريد ، ويترك الباب مواراباً ما بين الفتح والإغلاق ؛ ليحرّك بهذا مشاعر المتلقي ، وذهنه فيجعله يتوثّب لمعرفة المزيد .

وإذا لم يكن في هذا التعليق من نقد الجاحظ ، ومنهجه النقديّ سوى ما عبّر به عن الاختلاف بين أسلوب الخطبة ، ومضمونها ، وبين السبب الذي دُعي القوم من أجله ؛ فهذا من أسس التناسب بين المقام والمقال ، وهذا إلى جانب توصيف المضمون باقتضاب ، ودقّةٍ بالغة ، فهذه براعةٌ في الحكم النقديّ، وهذا وذاك إضافةً إلى كونه قد صرّح بحتميّة التناسب والائتلاف بين المنهج في الحياة والسياسة، والمنهج في البلاغة والخطابة ، وهذا داخلٌ في جوهر العمليّة النقديّة ، فليس للخطيب أن يكون غير ما هو عليه في سلوكه ، وحياته ، وفي نهاية تعليقه ، وبعد أن عبّر عن رأيٍ ، وموقف يترك المسألة معلّقة، وينسب المشكلة إلى الرواة .

---

[٣٣٠] البيان والتبيين ، ج٢ ، ص: ٦١

والجاحظ في نقده مجرِّبٌ يحكي وقائع ، ويقدّم آراءه بصورةٍ واقعيّة حول ما قام به ، وما عاينه في المجالس ، وعلى ألسنة من عاصرهم ، لا فرقَ عنده بين من سبقه ومن جالسه ؛ حتّى يكوّن من آرائه سلسلة متصلة الحلقات ، وينظمها وفق أسلوبه ، وهو غايةٌ في العمق والتفرّد ؛ فقد وجدناه ينتقد القدماء والمشاهير ، ويحلّل ما قدّموه ، ويفنّد بعضاً من كلامهم ، ومذاهبهم في التفكير ، والقول ، والفعل ، ثمّ وجدناه في مواضع كثيرة يروي ما كان بينه وبين جلسائه ، وأهل زمانه ؛ لينفذ من هذا كلّه إلى نقد عقليّة الناس على اختلاف العصور .

ففي الجزء الرابع من كتابه (البيان والتبيين) يستطرد من كلام النّوكى والموسوسين ، وما شاكله ، فيقدّم رأياً غايةً في دقّة التّصوير ، والتحليل ، وبأسلوب المجرّب الواقعي فيعرض الشّاهد والمثل ، فينتقل من سرد بعض الشّعر في الحكمة ، والمثل ، وأخبار الشّعراء ، ويقدّم رأيه مفصّلاً في الرواة ، وأهل اللغة ، والنّحو ، ومن هو في مرتبتهم ، فيقول : ((وقد أدركْتُ رواةَ المسجديّين والمِربديّين ومَن لم يروِ أشعار المجانين ولصوص الأعراب ، ونسيبَ الأعراب، والأرجاز الأعرابيّة القصار ، وأشعار اليهود ، والأشعار المنصِفة ، فإنّهم كانوا لا يعدّونه من الرّواة . ثمّ استبردوا ذلك كلّه ووقفوا على قِصار الحديث والقصائد ، والفِقر والنُّتَف من كلّ شيء . ولقد شهدتُهم وما هم على شيء أحرص منهم على نسيب العبّاس بن الأحنف ، فما هو إلا أن أورد عليهم خلف الأحمر نسيب الأعراب ، فصار زهدهم في شعر العبّاس بقدر رغبتهم في نسيب الأعراب . ثمّ رأيتهم منذ سنيّات ، وما يروي عندهم نسيبَ الأعراب إلا حدثُ السنّ قد ابتدأ في طلب الشّعر ، أو فِتيانيٌّ متغزّل .وقد جلستُ إلى أبي عبيدة، والأصمعيّ ، ويحيى بن نُجَيم ، وأبي مالك عمرو بن كِركِرة مع من جالست من رواة البغداديّين، فما رأيتُ أحداً منهم قصدَ إلى شعرٍ في النّسيب فأنشده . وكان خلفٌ يجمع ذلك كلّه))[٣٣١].

ومن الواضح كون الجاحظ قد جالس هؤلاء من منطلق من يريد أن يختبر أساليبهم في الرواية ، ونظرتهم فيما يختارون ، ليدلّل باختيارهم على منهجهم في التفكير ، ومجال اهتمامهم، فوصف ضيق أفق بعضٍ منهم ، وشدّة ولوعه بجانب من جوانب الأدب ، وبالمقابل إمكان تحوّله عنه بسهولة ، ولسببٍ يُعدّ عارضاً في الدراسة الأدبيّة ، أو رواية الشّعر ؛ بمعنى أنّ أولئك الذين عاصرهم الجاحظ ، واهتمّ النّاس بأخبارهم ، وما رَوَوه لم يكونوا في نظر الجاحظ سوى مبتدئين، أو بسطاء يسهُل تحوّلهم من اهتمام إلى آخر ، وعن أسلوبٍ إلى سواه ، وكأنّهم في رأيه أقلُّ ممّا وُصِفوا به ، ثمّ لم ينجُ من نقده كبار الكتّاب ، وأهل المعرفة فوصفَ ابتعادَهم عن النّسيب ، وإنشاده ، وأعطى جمعَ ذلكَ كلّه لواحدٍ من الرّواة هو خلف الأحمر. فالجاحظ في هذا الاستطراد البسيط في ظاهر الأمر يطرح رأياً ، ويعلن موقفاً منطلقاً من مقارناتٍ ،ومفاضلاتٍ بأسلوب الناقد المتبصّر ، والقارئ المحلّل ، يجالس فيراقب، ويسمع فيوازن ، ويقارن فيفاضل، وهذا من أجلّ ما في شخصيّة النّاقد من سمات ، وخصائص ، وها هو ذا يتابع استطراده قائلاً ((ولم أرَ غاية النحويّين إلا كلّ شعر فيه إعراب ، ولم أرَ غاية رواة الأشعار إلا

[٣٣١]- البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٢٣-٢٤

كلّ شعر فيه غريبٌ، أو معنىً صعبٌ يحتاج إلى الاستخراج ، ولم أرّ غاية رواة الأخبار إلا كلّ شعر فيه الشاهد والمثل، ورأيتُ عامّتهم – فقد طالت مشاهدتي لهم – لا يقفون إلا على الألفاظ المتخيّرة، والمعاني المنتخبة، وعلى الألفاظ العذبة والمخارج السهلة ، والديباجة الكريمة ، وعلى الطبع المتمكّن، وعلى السبك الجيّد، وعلى كلّ كلام له ماءٌ ورونق وعلى المعاني التي إذا صارت في الصّدور عَمَرَتها وأصلحتها من الفساد القديم، وفتحت للسان باب البلاغة ، ودلّت الأقلام على مدافن الألفاظ ، وأشارت إلى حِسان المعاني. ورأيت البصر بهذا الجوهر من الكلام في رواة الكتّاب أعمّ، وعلى ألسنة حُذّاق الشّعر أظهر . ولقد رأيتُ أبا عمرو الشيباني يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه،ليدخلها في باب التحفّظ والتذاكر. وربّما خُيِّلَ إليّ أنّ أبناء أولئك الشعراء لا يستطيعون أبداً أن يقولوا شعراً جيّداً ، لمكان أعراقهم من أولئك الآباء .ولولا أن أكون عيّاباً ثمّ للعلماء خاصّةً ، لصوّرْتُ لكَ في هذا الكتاب بعض ما سمعت من أبي عبيدة ، ومَن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة !))[٣٣٢].

ففي هذه الأسطر يقدّم الجاحظ توصيفاً دقيقاً لكلّ ما ورد على ألسنة كلٍّ من النحويّين ، ورواة الأشعار، ورواة الأخبار ، فيحلّل ويعلّل اختيارهم هذا النوع من الشّعر دون سواه ، فيطرح رأيه مدلياً بدلوه في هذا المجال المعرفي الواسع عن وعيٍ وإرادة ، وكأنّه يعرف ما يريد استخراجه ، وغايته منه؛ فقد وصف وحدّد أسباب اختيار كلّ طائفة من أهل المعرفة جانباً ، أو نوعاً من الشّعر ،وجمع ذلك كلّه في الغريب والإعراب ،والمعنى المنتخب ، واللفظ العذب ، والمخرج السهل ، وما إلى ذلك حتّى بلغ موضع الرأي فرأى الغاية من هذا كلّه تميل إلى إعمار الصّدور وإصلاحها ، وفتح باب البلاغة ، وحسن المعنى، فإذا أتمّ هذا الرأي انتقلَ إلى حكمٍ مباشر فجعل التمكّن من هذا الباب لرواة الكتّاب ، وحذّاق الشّعراء ، ولم يشأ أن يغفل عن ضعف بعض من أهل اللغة ، وتقصيرهم في هذا المجال ؛ فذكر اختيار أبي عمرو بن العلاء شعراً ضعيفاً لإدخاله في باب التحفّظ والمذاكرة ، علماً أنّه قد ذكره واضحاً مباشراً في كتاب الحيوان، وما هذا إلا إصرارٌ على كونه ناقداً لكلّ من حوله ، وفي كلّ مجالٍ من مجالات اللغة والأدب يعرض ويقارن ، فيُعلي ويخفض ، ويسرد ويصطفي ، وهو في هذا كلّه يضع الشيء مقابل أخيه فيكوّن لوحةً فكريّةً عمادُها تداخل الأطياف ، وتقابل الألوان حتّى يتمكّن قارئه من إدراك أبعاد المعاني ، وأبعد الدلالات في أقلّ حجمٍ ، وأبسط مقارنة ، وهو في هذا وسواه ناقدٌ لا يُسمّي نفسَه ناقداً .

ويكون الجاحظ في هذا كلّه قد غاصَ في بحر النّقد دون أن يرفع راية النّاقد على سفينته الفريدة ، وقد أدلى بدلوه في الإيجاز والإسهاب ، وعقليّة بعض العلماء ، وتكسّبهم ، واستغلالهم علمَهم لجمع المال ، ثمّ عرضَ رأيه في شعر أبرز المولّدين مقارناً بين القديم والمحدث ، وأفضى إلى رأيٍ وموقف في خير قصار القصائد نَفَذَ منه إلى المفاضلة بين الشّعراء ، وتفرّدِ شاعرٍ بمعنى ؛ ليطرح إشكاليّة سرقة المعاني ، ولم تسلم منه عقليّة النّاس المائلة إلى التطيّر ، وأثر الحالة الاجتماعيّة والاقتصاديّة

[٣٣٢]- البيان والتبيين ، ج٤ ، ص :٢٣-٢٤

فيها ، كما لم يترك سهام النقد تنال منهجَه وأسلوبَه فقدّم سبب تركه باب الكلام في حيوانٍ دون آخر لضعف الشّاهد الشعريّ ، وشيوع الكذب ، والتهويل فيه عند من يمكن الأخذ عنهم ، ولم يغفل عن طرح الرأي في تأثّر الموهبة بالحالة النفسيّة مدّاً وجزراً ، كما كان له رأيه في اتصال الكلام بشخصيّة صاحبه ، وتلوّنه بطباعه ، وأخيراً وليس آخراً شاء أن ينقد مناهج أهل اللغة والشعر في اختيارهم جانباً دون آخر ليدلّل على عقيدتهم الفكريّة ، وضيق صدور بعضهم عن الإحاطة ، وجمع المعرفة من مناهلها المتنوّعة ؛ فكان بهذا كلّه ناقداً عجيباً في مجالات اللغة والكلام شعراً ونثراً وخطابة ، وفي مجال المناهج والأساليب ، والظروف النفسيّة ، والحالات الاجتماعيّة يقدّم رأيه واثقاً بقوّته ، وقدرته على الإقناع بما يرفقه به من أدلّةٍ ، وشواهد، وأمثلة .

وعلى هذا الأساس وجدناه ناقداً استخدم تنوّع الموادّ المعرفيّة ، وتداخلها ، وتكاملها ليطرح آراءه النقديّة بتنوّعٍ ، وتداخلٍ ، وتكاملٍ ؛ فيكون قد أسّس لمنهجٍ في النّقد يصحُّ وصفه بالجاحظيّ .

ث –الاستطراد في مجالات الفلسفة والدّين :

إنّ لتكوين الجاحظ المعرفيّ ، وسعة اطّلاعه ، وعميق تبصّره في شؤون الحيوان عظيم الأثر في اتّخاذه مناحي فلسفيّة في النّظر والبحث في كلٍّ من مجالات النّفس البشريّة ، وميولها ،وسلوكاتها، وكلّ هذا بروح الفيلسوف ، وإن لم يكن فيلسوفاً شحذَ ذهنه ، وجرّدَ قلمَه متصدّياً للقضايا الفلسفيّة بأسلوب المتخصّص .

وبما أنّه لا انفصال بين علمٍ وعلمٍ ، أو جانبٍ وآخر في مسائل المعرفة ، وقضاياها المتداخلة ؛ فقد نجح الجاحظ في تناوله الدين والفلسفة مستطرداً حيناً ، ومحلّلاً حيناً ؛ إذ راح يطوّع سياق كلامه في الحيوان ليعرض آراءه واستدلالاته على نحوٍ هو إلى الدين أو الفلسفة أقرب ، وفيهما أبين وأعمق .

ولسنا نبحث عن شخصيّة الفيلسوف فيه بقدر ما نحن نتقصّى منهجَه ، وغايته في هذا التنوّع الأسلوبي، والعمق في المستوى ، والدقّة في المعايير ، وكذلك فإنّ لنشأته في العصر العبّاسي الذي توثّبت فيه القرائح ، وتداخلت ثقافات الأمم أثراً قويّاً وسمه بميسم ما كان في أيّامه من تضخّم المعارف، وتنوّعها بما يجعل التخصّص في بابٍ من أبوابها أمراً شبه مستحيل ، فالمادّة المعرفيّة ثرّةٌ ، والمنهج يسمح له بالولوج من حقلٍ معرفيٍّ إلى آخر،وغاياته تدفعه إلى هذا الاستطراد، وأفكاره وآراؤه في الفلسفة والدّين تثيران رغبته ليخوض غمار هذا الخضمّ الزّاخر، كما أنّ لاهتمام النّاس بعلوم الفلسفة، والدّين، والكلام في أيّامه كبير الأثر في جعله يُدلي بدلوه، ينهلُ من هذا المعين المتجدّد ماؤه كلّما مخره عالمٌ حقّ.

وقد لا يُعدّ من المغالاة قولنا : قد كان لا يتردّد في الكناية عن صفات الإنسان ، وطبيعة نفسه ، وخَلْقه، وخُلُقِه بما يعرضُه من حيوانات البيئة التي يقطنها – وقد أشرنا إلى هذا سابقاً – كما أنّه يستدلّ بأصغر الخلق ، ودقّة خلقه على قدرة الخالق لينتقل عن هذا إلى مسائل كلاميّة ، وقضايا خلافيّة في الدّين، وطبيعة التفكير الديني ، فينفذ إلى المفاضلة بين المذاهب والفِرَق ، وربّما جعلَ هذا الأسلوب وسيلته إلى غاياتٍ عِدّة منها خوضه فيما يريد دون تخصّص فيه ، ومنها إثبات عظمة معارفه ، وعلوّ مكانته بين المؤلّفين ، وكذلك جعل كتبه تتفرّد بالموسوعيّة في عصره ، وهذا إلى جانب شدّ القرّاء والمتلقّين ، والبناء على إعجابهم بتآليفه ليؤسّس لمكانةٍ أرادها لا تنال ، فإذا اطمأنّ إلى اكتمالها مرّر ما أراد من آراء مشوبةٍ بالنّقد ، والتهكّم ، والطّعن في مستويات النّاس ، ومراتبهم ، ومشاربهم على اختلاف أعراقهم ، ودياناتهم ، ومذاهبهم في كلٍّ من الدّين ، والفكر ، والحياة على السّواء .

وقد عرض الجاحظ كثيراً من معارفه في الحيوان في إطار مناظرات ، وحوارات بين أطرافٍ متحاورين متنازعين ، وساق في هذه المناظرات كثيراً من الأشعار ، والأخبار ، والنوادر ، والحِكَم ، لكنّه لم يغفل عن دلالة هذه المناظرات على عقليّة أصحابها ، ومستوى اهتمامهم ، وأنواع ميولهم ، فطاب له التعريض بهم ، وتحليل غاياتهم ، ونتائج ما يقومون به .

ففي معرض كلامه في حوار بين صاحب الديك وصاحب الكلب نجده يستطرد منتقداً يحلّل ُ تحليل العالم ، ويتقصّى على منهج الفيلسوف : ((فإنْ قلْتَ : وأيُّ شيءٍ بلغَ من قدْر الكلب وفضيلة الديك ، حتّى يتفرّغ لذكر محاسنهما ومساويهما ، والموازنة بينهما والتنويه بذكرهما ، شيخان من علية المتكلّمين ، ومن الجلّة المتقدّمين . وعلى أنّهما متى أبرما هذا الحكم وأفصحا بهذه القضيّة ، صار بهذا التدبير بهما حظٌّ وحكمة وفضيلة وديانة ، وقلّدهما كلّ من هو دونهما ؛ وسيعود ذلك عذراً لهما إذا رأيتهما يوازيان بين الذبّان وبنات وردان ، وبين الخنافس والجُعلان، وبين جميع أجناس الهمج وأصناف الحشرات ....فإن جاز هذا في الرأي وتمّ عليه العمل ، صار هذا الضّرب من النّظر عوضاً من النّظر في التوحيد ، وصار هذا الشّكل من التمييز خَلَفاً من التّعديل والتجويز، وسقط القول في الوعد والوعيد ، ونُسي القياس والحكم في الاسم ، وبطل الردّ على أهل المِلل ، والموازنة بين جميع النّحل ، والنّظر في مراشد النّاس ومصالحهم، وفي منافعهم ومرافقهم ؛ لأنّ قلوبهم لا تتّسع للجميع ، وألسنتهم لا تنطلق بالكلّ . وإنّما الرأي أن تبدأ من الفتق بالأعظم ،والأخوففالأخوف .

وقلت : وهذا بابٌ من أبواب الفراغ وشكل من أشكال التطرّف وطريق من طرق المزاح ، وسبيل من سبل المضاحك . ورجال الجدّ غير رجال الهزل ، وقد يحسُن الشيء بالشباب ويقبح مثله من الشيوخ ، ولولا التحصيل والموازنة ، والإبقاء على الأدب ، والديانة بشدّة المحاسبة ، لما قالوا : لكلّ مقامٍ مقال ، ولكلّ زمانٍ رجال ، ولكلّ ساقطة لاقطة ولكلّ طعامٍ آكلة))[٣٣٣].

فالجاحظ يعرض هذا النّوع من المناظرات فيستدلّ به عندما يريد ذلك ، ويقلّل شأن المتناظرين عندما يريد، وهو في هذا وذاك لا يرى الرأي منقطعاً عن سياقٍ أورده فيه ، أو وصل به إليه .

فالمادّة كلامٌ في الحيوان ، والمضمون نقدٌ لنظر المتكلّمين، وتحديدٌ لغاية أو نتيجة لا بدّ واقعة ، وهي تحوّل التفكير والقول عن علوم الحياة ، والدّين ، وكلّ جليل ممّا يهمّ النّاس في دنياهم وآخرتهم إلى أمورٍ بسيطة، وكائنات أعظم ما فيها الاستدلال بها على عظمة خالقها الذي أودعها دقيق الصّفات والخصائص.

فإذا كانت هذه الفكرة واضحة مستقرّة في الأذهان ، وكان هذا الشّعور قائماً في القلوب فإنّ الإلحاح عليه ، والتفصيل فيه يرفعانه عن مستوى الوسيلة إلى مستوى الغاية ، أو المجال الذي يكثر فيه التفكير والكلام ، وهذا بلا أدنى شك يثبت منهجيّة الجاحظ في نقد النّاس ، وأساليبهم في التفكير بأسلوبٍ نقديٍّ مبطّن يحمل طابعاً فلسفيّاً ، وبعداً دينيّاً معاً ، فالمادة كلامٌ في صنوفٍ من الحيوان ، والنّقد لشيخين من علية المتكلّمين ، والرأي في دلالة المخلوق على الخالق ، والغاية إشارةٌ إلى مخاطر التحوّل عن مستوى إلى ما هو أقلّ منه ، وأدنى .

---

[٣٣٣] ينظر: الحيوان ، ج١ ، ص : ٢٠٠-٢٠١

ويعزّز هذا الرأي عندنا كون الجاحظ يتابع استطراده في منحىً فلسفيٍّ محكم الجوانب ، واضح الحجّة على طريقة أهل الفلسفة ، ومنهجهم في القول والاجتجاج، فيعرض تنوّع ملكات النّاس وقوّتها ، وضرورة ظهورها لا فرق عنده بين طبعٍ كامن في نفسٍ ، وبذرةٍ كامنةٍ في أرض ليطرح مشكلة طبائع النّفس ، وتجلّياتها وفق قوانين الضّرورة والمصادفة ، وإشكاليّة اتباع الإنسان ما ليس من طبعه ، فإذا عرض هذا الرأي عاد إلى التحليل والرأي في حكمة الخلق ، ووحدة جوانبها ، وتكامل عناصر الدلالة فيها ، وهو في هذا كلّه يحاور شخصاً ليس موجوداً بالفعل إنّما هو موجود في ذهن الجاحظ المفكّر ، الفيلسوف ، النّاقد الذي لا يغفل عن أثر طريقة التلقّي في المتلقّي ، وما تنتجه لديه من آراء ، واختلاف في مستوى الفهم والإدراك ، فكأنّه يقول له : اقرأ واعرف سبب ما تقرأ من حوارٍ ، أو فكرة ، أو مادّةٍ أدبيّة ، واعقل الغاية التي من أجلها تقرأ ، ثمّ احذر مخاطر الإفراط والتفريط في شأن ما تقرأ ؛ حتّى كأنّنا به وهو مخاطَبٌ موجود ، وقارئٌ يتلقّى ، وناقدٌ ينتقد ؛ فيخلق بهذا كلّه سلسلةً حلقاتُها من صاحب الخبر إلى راويه ، إلى قارئه ، إلى ناقده ، وكيف لا نراه هكذا وهو الجاحظ الذي ما زلنا نستكشف ما قاله فنكتشف رونق المقال، وظلّ المقيل ؛ فقد فصّل في قضيّة الطّبع والسّلوك على نحو فلسفيٍّ، يبحث في جوهر النّفس ، والعلاقة بين الفطرة الكامنة والفعل القائم : ((.. قد زعمَ أناسٌ أنّ كلّ إنسان فيه آلة مرفق من المرافق ، وأداة لمنفعة من المنافع ، ولا بدّ لتلك الطبيعة من حركة وإن أبطأت ، ولا بدّ لذلك الكامن من ظهور ؛ فإن أمكنه ذلك بعثه ، وإلا سرى إليه كما يسري السمّ في البدن ، ونمى كما ينمى العرق ، كما أنّ البذور البريّة ، والحبّة الوحشيّة الكامنة في أرحام الأرضين ، لا بدّ لها من حركة عند زمان الحركة ، ومن التفتّق والانتشار في إبّان الانتشار ؛ وإذا صارت الأمطار لتلك الأرحام كالنّطفة ، وكان بعض الأرض كالأمّ الغاذية فلا بدّ لكلّ ثديٍ قويّ أن يُظهر قوّته .....ولذلك صار طلبُ الحساب أخفَّ على بعضهم ، وطلب الطبّ أحبَّ إلى بعضهم . وكذلك النّزاع إلى الهندسة ، وشغفُ أهل النّجوم بالنجوم وكذلك أيضاً ربّما تحرّك له بعد الكبْرَة ، وصرف رغبته إليه بعد الكهولة ، على قدر قوّة العِرق في يديه ، وعلى قدر الشّواغل له ، وما يعترض عليه ، فنجد واحداً يلهج بطلب الغناء واللحون ، وآخر يلهج بشهوة القتال ، حتّى يكتتب مع الجند ، وآخر يختار أن يكون ورّاقاً ، وآخر يختار طلب الملك ، وتجد حرصهم على قدر العِلل الباطنة المحرّكة لهم ، ثمّ لا تدري كيف عرض لهذا هذا السبب دون الآخر إلا بجملة من القول....وليس العجب من رجلٍ في طباعه سببٌ يصل بينه وبين بعض الأمور ويحرّكه في بعض الجهات، ولكنّ العجب ممّن يموت مغنّياً وهو لا طبع له في معرفة الوزن .... وآخر قد مات على أن يُذكَر بالجود ، وأن يُسخّى على الطّعام ، وهو أبخلُ الخلق طبعاً ، فتراه كلفاً باتّخاذ الطيّبات ومستهتراً بالتكثير منها ، ثمّ هو أبداً مفتضحٌ وأبداً منتقض الطباع ، ظاهر الخطأ سيّء الجزع عند مؤاكلة من كان هو الداعي له ، والمرسل إليه ، والعارف مقدار لقمه ونهاية أكله ...))[٣٣٤].

[٣٣٤]- ينظر : المصدر نفسه ، ج١ ، ص :٢٠١-٢٠٣

ليس رأي الجاحظ ممّا يحتاج شرحاً ، أو توضيحاً إنّما نحن إلى تفهّمه ، وتدبّر ما فيه أحوج؛ فقد أعطى المعاني بُعداً فلسفيّاً لم يفصله عن جوهر عمليّة الخلق ، وحكمة الخالق في إيداع البشر طباعاً معيّنة ، ثمّ الطريقة التي تنبئ بها هذه الطباع عن ذاتها ، والهيئة التي عليها تتجلّى.

وبهذا يكون قد جمع الكلام في الحيوان والإنسان ، وخلقهما ، وأخلاقهما إلى الكلام في قيم الأعمال والأفعال ، وألبس كلامه ثوب الفلسفة ، وأجراه مجرى مستطرداً فيه ليكوّن – كعادته – هذا المناخ الفكريّ الرّحب ، ويلجَ من أدقّ الأمور إلى أعظمها ، فيخلط بين أبواب المعرفة ، وأساليب القول منوّعاً ، ملوّناً لا يقنع إلا بالجليل من المعاني والأفكار يخلصُ منها إلى البعيد من الغايات .

فهو يعرض رأي من يأخذ على المتكلّمين المتناظرين كلامهم المطوّل في خصائص حيوان، وتفوّقه على آخر ، ثمّ يتفنّن في الردّ على صاحب هذا الرأي ، ولا يكون قد تركَ لأحدٍ عذراً بأن يذكر ما يثبت الرأي ، وما يدحضه متقابلين تاركاً لعقل قارئه متعة الجهد والإنجاز قياساً بما يستطيع من التفكير المتروّي الحكيم ، وهذا النّوع من التّفكير في أمور الدّين ، وقضايا الفلسفة لا يأخذ بعده ، ولا يبلغ مرتبة الشرف إلا إذا نظرنا إليه من جهة الأسلوب الذي أورده الجاحظ عليه ، والهيئة التي جلّى عنه بها ؛ فالآراء ، والمنطلقات ، والمذاهب كثيرةٌ مشهورة سبق أصحابُها الجاحظ ، وعاصروه ، وما زالت عمليّة التّفكير متواصلة تتجدّد ، لكنّ تفرّد الجاحظ كان في أسلوبه الجامع المانع ، والسّهل الممتنع ، فهو في انطلاقه من الإدراك الحسّي إلى الإدراك الذّهني يعطي التفكير الفلسفي بعدَه المنطقي، وقيمته ، ورونقه ، وفي منطق عرض الآراء، ومناقشتها وفق الأدلّة والحجج ، والشّاهد والمثل يعطي الكلام بعده الشموليّ، وأمّا الخصوم والردود عليهم فهما من أميز ما يتميّز به الجاحظ، وله في هذا غاياتٌ أشرنا إليها، ووصّفناها سابقاً .

وقد يحار القارئ كيف يجعل هذه الأخبار ، والروايات حلقاتٍ متصلةً رغم ما بينها من ظاهر الاختلاف غير أنّ أسلوب الجاحظ ، ومبدأه في تقديم المفردات المعرفيّة هو الخيط الجامع الذي تنتظم به، وتتسق عليه ، ولا أدلّ على هذا كلّه من كونه قد تابع استطراده ليعرض امتزاج الخير بالشرّ ، وأثره في الحياة والطبيعة ، لا يقوم أحد عناصرهما دون باقي العناصر ، وتلك نظرةٌ لا يراها إلا فيلسوفٌ عالمٌ مؤمنٌ، خَبِرَ الكائنات ، واستدلّ بها على بارئها ، أو هي خطّةٌ وضعها الجاحظ ليوجّه الأبصار إلى حيث يريد فيقول ما لا يريد له أن يُفهم بيسرٍ ، ودون أناة .

ولْننظرْ ، ولْنراقبِ الجاحظ وهو يأخذ بأيدي قرّائه صاعداً بهم سُلّم الفكر ، يدلّهم على طبائعهم ، ويُعرّفهم بحقائق ما حولهم ، ويقود أذهانهم لتفكّر ، وتتدبّر مواقعهم في الطبيعة ، وكلّ هذا على منهج معلّم يتّخذ المثل القريب وسيلةً إلى الفكرة والمعنى ليؤسّس بهذه النّظرة لمنطلقٍ في فهم الحياة ، والخلق وفق كلٍّ مركّب : ((اعلم أنّ المصلحة في أمر ابتداء الدّنيا إلى انقضاء مدّتها ، امتزاج الخير بالشرّ والضارّ بالنّافع ، والمكروه بالسارّ ، والضّعة بالرّفعة ، والكثرة بالقِلّة . ولو كان الشرُّ صِرفاً هلك

الخلق ،أو كان الخير محضاً سقطت المحنة وتقطّعت أسباب الفكرة ، ومع عدم الفكرة يكون عدم الحكمة ، ومتى ذهب التخيير ذهب التمييز ....

ولو استوت الأمور بطل التمييز ، وإذا لم تكن كلفة لم تكن مثوبة ، ولو كان ذلك لبطلت ثمرة التوكّل على الله تعالى ، واليقين بأنّه الوَزَرُ والحافظ ،والكالئ والدّافع ....

ألا ترى أنّ الجبل ليس بأدلّ على الله تعالى من الحصاة ، وليس الطاوس المستحسن بأدلّ على الله تعالى من الخنزير المستقبح . والنّار والثّلج وإن اختلفا في جهة البرودة والسّخونة ، فإنّهما لم يختلفا في جهة البرهان والدلالة .

وأظنّك ممّن يرى أنّ الطاوس أكرم على الله تعالى من الغراب ، وأنّ التّدْرُج أعزّ على الله تعالى من الحِدأة ، وأنّ الغزال أحبّ إلى الله تعالى من الذئب . فإنّما هذه أمور فرّقها الله تعالى في عيون النّاس ، وميّزها في طبائع العباد ، فجعل بعضها بهم أقرب شبهاً ، وجعل بعضها إنسيّاً ، وجعل بعضها وحشيّاً ، وبعضها عاديّاً ، وبعضها قاتلاً . وكذلك الدرّة والخَزَرَة والتمرة والجمرة ... فلا تذهب إلى ما تريك العين واذهب إلى ما يريك العقل . وللأمور حكمان : حكم ظاهر للحواسّ ، وحكم باطن للعقول . والعقل هو الحجّة .....))[٣٣٥].

هذه واحدةٌ من القضايا الواقعة بين الدّين والفلسفة وفق منطلق الجاحظ في التفكير والاستدلال ، أمّا استطراد الجاحظ فيها فقد غطّى على السّياق الأوّل ، وكلّ ما أورده من توصيف الكلب والديك الذي انطلق منه ؛ فقد جعل الكلام والمناظرة وسيلةً وحجّة لعرض رأيه ومنهجه في التفكير والاعتقاد ، واليقين والاحتجاج ، وقد رأينا كيف وحّد في الدلالة على الخالق بين مخلوقاتٍ هي في ظاهر الأمر متباينة ، متناقضة ، وكيف استدلّ بالعقل على الحكمة ، وكيف نفذ من تمايز المخلوقات في الخير والشر إلى حكمة الخالق في إنشاء الكون على أساس تكامل المتناقضات ، وثنائيّات النّفع والضّرر، والكثرة والقلّة ، والحكمة والجهل ، والثّواب والعقاب ، وكلّ هذا بمنطقٍ يقبله الدين، أو هو من أصل جوهره ، وعلى أسلوب فلاسفة الرأي القائل : لا اختلاف ، ولا تناقض ، ولا تفاضل بين الكائنات إلا بقدر ما يدركه العقل على أساس النّظرة الكليّة التي تعيد جمع الصور الجزئيّة بعد تفكيك عناصر الصّورة الأولى الشّاملة .

وهو في هذا كلّه لا يُقيم لشيءٍ وزناً بقدر ما يُقيمُه للإنسان الذي هو الأساس في عمليّة الخلق ، ومن أجله سُخِّرَتِ الطبيعة ، والمخلوقات جميعاً ، والجاحظ مصرٌّ على الردّ على من أخذ الكلام في الديك والكلب على مأخذ الاستغراب والتهكّم ؛ فكأنّه يعود إلى المادّة الأولى ، أو يُذكّر بها لئلا يُقال فيه : أكلّ هذا للاحتجاج ، والردّ على صاحب رأي مصوغ استفهاماً : ((.. أوما علمْتَ أنّ الإنسان الذي خُلِقتْ السّموات والأرض وما بينهما من أجله كما قال عزّ وجلّ : " **سخّرَ لكم ما في السّموات وما في**

---

[٣٣٥]- ينظر : المصدر نفسُه ، ج١ ، ص : ٢٠٤-٢٠٨

الأرض جميعاً منه " إنّما سمّوه العالم الصّغير سليل العالم الكبير ، لما وجدوا فيه من جمع أشكال ما في العالم الكبير ، ووجدنا له الحواسّ الخمس ، ووجدوا فيه المحسوسات الخمس ، ووجدوه يأكل اللحم والحب ، ويجمع بين ما تقتاته البهيمة والسبع ...))[٣٣٦].

فالواضح أنّ عين الجاحظ على الإنسان خلقاً ، وتفكيراً ، وسلوكاً ، وطباعاً ، وإن كان في كثير من كلامه يصف الطبيعة والحيوان ، ونلاحظ طريقته في تحليل الأسباب ، وربط المقدّمات بالنتائج ، إلى جانب طريقته في عرض المصطلحات المتّصلة بالدين والفلسفة ، مدلّلاً بذلك على نهجٍ في التأليف تميّز به ، أو كاد ، وإنّما الشّأنُ والغاية في هذا كلّه أن يبلغ في عين قرّائه أفراداً ومجتمعاً المكانة التي لا يرضى أقلّ منها ، وهي موضع الصّدارة ؛ وبهذا يكون قد ولجَ أبواب التفكير الإنساني المعروفة في عصره ، وأدلى فيها بدلوه ، مسخِّراً ملكاتِه الأسلوبيّة ، وسعةَ معارفِه ، ومنهجَه في الاحتجاج والاستدلال من أجل بلوغ تلك القمّة ، والاحتفاظ بها ، ولسنا نبالغ لو قلنا : قد فعل .

ولا أدلّ على هذا من أنّه يتابع ردّه على ذاك الذي ورّطه بالرأي الذي عرضه له ليسوق رأيه في نسك طوائف من النّاس ، فاضحاً غاياتهم ، وسُبُلهم في النّسك متستّرين به ، أو جاعلينه مهرباً من الجهد في الحياة ، وفيه يربط المظاهر بالمشاعر ، والمنطلق بالغاية فيما يسلكون : ((وسأضربُ لكَ مثلاً قد استوجبْتَ أغلظ منه ، وتعرّضْتَ لأشدّ منه ولكنّنا نستأني بك وننتظر أوبتك . وجدنا لجميع أهل النّقص ، ولأهل كلّ صنف منهم نسكاً يعتمدون عليه في الجمال ، ويحتسبون به في الطّاعة وطلب المثوبة ويفزعون إليه ، على قدر فساد الطّباع ..... فنسك المريب المرتاب من المتكلّمين أن يتحلّى برمي النّاس بالرّيبة، ويتزيّن بإضافة ما يجد في نفسه إلى خصمه ، خوفاً من أن يكون قد فَطِنَ له ، فهو يستر ذلك الداء برمي الناس به . ونسك الخارجي الذي يتحلّى به ويتزيّا بجماله ، إظهار استعظام المعاصي ، ثمّ لا يلتفت إلى مجاوزة المقدار ، وإلى ظلم العباد ...ونسك الخراساني أن يحجّ وينام على قفاه ، ويعقد الرياسة، ويتهيّأ للشهادة .....ونسك الخصيّ لزوم طرسوس وإظهار مجاهدة الروم ..... ونسك الرافضيّ ترك النّبيذ، ونسك البستاني ترك سرقة الثّمر ...ونسك المغنّي الصلاة في الجماعة وكثرة التسبيح ....ونسك اليهودي التشدّد في السّبت وإقامته .... والصوفي المظهر النّسك من المسلمين ، إذا كان فسلاً يبغض العمل تطرف وأظهر تحريم المكاسب ، وعاد سائلاً ، وجعل مسألته وسيلةً إلى تعظيم النّاس له ... وإذا كان النّصراني فسْلاً نذلاً مُبغضاً للعمل ، ترهّب ولبس الصّوف ؛ لأنّه واثقٌ أنّه متى لبس وتزيّا بذلك الزيّ وتحلّى بذلك اللباس ، وأظهر تلك السّيما، أنّه قد وجبَ على أهل اليسر والثروة منهم أن يُعولوه ويكفوه ، ثمّ لا يرضى بأن ربح الكفاية باطلاً حتّى استطال بالمرتبة...))[٣٣٧] .

---

[٣٣٦]- ينظر : المصدر نفسه ، ج١ ص : ٢١٢-٢١٥

[٣٣٧]- ينظر : المصدر نفسه ، ج١ ، ص : ٢١٨- ٢٢٠

والواضح بلا شك أنّ الجاحظ انتهز الفرصة ليقدّم رأيه في جماعات من المتعبّدين الذين يتوصّلون بمظاهرِ العبادة إلى الفائدة ، أو السيادة ، والتذرّع بالنّسك لترك العمل ، وقد لا يعنينا موقفه من هؤلاء جميعاً لولا أنّه دليلٌ على نظرته في الدّين بوصفه فلسفةً قائمةً على التّلازم بين التسخير والتخيير،والعمل والأمل ، فجميع مظاهر العبادة وطقوسها عند الجاحظ لا تعدل إعمال الذّهن في فكرةٍ، أو قضيّة، ولا تقوم مقام خطوةٍ في طريق خيرٍ وصلاح ، حتّى كأنّنا به يقول : أوجِدَتْ الديانات من أجل الإنسان ، وليس العكس صحيحاً ، إنّما صارت قيمة الإنسان في إيمانه مرهونةً بتوافق إيمانه وسلوكه ، وهذا مبدأ إسلاميّ لا لبس فيه ، ولا اضطراب حوله، أمّا أن يتّبع في طرح آرائه ، وفي مقارناته ،ومفاضلاته بين الفِرَق والمذاهب منحىً فلسفيّاً ، أو كلاميّاً يربط به القول بالفعل ، والإيمان بوصفه شعوراً وعقيدة بمظاهر العبادة وطقوسها ، يُعلي بعضها على بعضها الآخر وفق معاييرِ الفلسفة القائلة بضرورة مراعاة نتائجِ السّلوك الإنسانيّ أيّاً كان ؛ فهذا كلّه ممّا لا عيب فيه ، ولا تثليبَ عليه ، بناءً على كون المعارف ، والأعمال الإنسانيّة كلاً متّصلاً تتلاقى فيه طبيعة الخَلق وسمات الخُلُق ، وأثر القصد والنيّة في تقييم الفعل على أساس المنطلق ، والغاية ، والنتيجة ، والأثر في عمليّة متعدّدة الوجوه ، والأبعاد .

ويعدّ مبدأ الثّواب والعقاب من المجالات التي يدلي فيها الجاحظ برأيه معتمداً مبدأ القياس ، وطريقة التحليل على منحى الفلاسفة في ربط السّلوك الإنساني بمبدأ الخلق ، ونظام الكون العام، بحثاً عن الحقيقة المطلقة ، وتوصّلاً إلى حكمٍ ويقين لا ريب ولا ارتياب بعدهما .

وأهمّ ما في هذا الأمرِ وما شابهه أنّه يبدو فيه بصورة معلّم يشرح ، ويفصّل في الفكرة والمثال والشّاهد معاً؛ فيطرح الفكرة ، ويشبعُها تحليلاً ، لينتقلَ إلى القياس والبرهان فيكوّنَ على مدار صفحاتٍ محدودة صورةً فكريّةً تُعدّ من أبهى معالمِ التفكير في عصره .

فها هو ذا يستطرد من كلام صاحب الكلب ،ووصفه كرمه : ((وبعد فأيُّ رئيس كان خيرُهُ محضاً عَدِمَ الهيبة ، ومن لم يعمل بإقامة جزاء السيّئة والحسنة ، وقتل في موضع القتل ، وأحيا في موضع الإحياء ، وعفا في موضع العفو ، وعاقب في موضع العقوبة ، ومنعَ ساعة المنع ، وأعطى ساعة الإعطاء ، خالف الرّبّ في تدبيره ، وظنّ أنّ رحمته فوق رحمة ربّه . وقد قالوا : بعض القتل إحياءٌ للجميع . وبعض العفو إغراء ، كما أنّ بعض المنع إعطاء ، ولا خيرَ فيمن كان خيرُه محضاً ، وشرٌّ منه من كان شرّه صِرفاً . ولكن اخلط الوعد بالوعيد ، والبشر بالعبوس ، والإعطاء بالمنع ، والحلم بالإيقاع ؛ فإنّ النّاس لا يهابون ولا يصلحون إلا على الثّواب والعقاب ،والإطماع والإخافة . ومن أخاف ولم يوقِع وعُرِفَ بذلك ، كان كمن أطمع ولم يُنجز وعُرِفَ بذلك.....وفي إطباق جميع الملوك وجميع الأئمّة في جميع الأقطار وفي جميع الأعصار على استعمال المكروه والمحبوب ، دليلٌ على أنّ الصّواب فيه دون غيره . وإذا كان الناس إنّما يصلحون على الشدّة واللين ، وعلى العفو والانتقام،

وعلى البذل والمنع ، وعلى الخير والشر ، عاد ذلك الشرّ خيراً وذلك المنع إعطاءً وذلك المكروه محبوباً . وإنّما الشّأن في العواقب، وفيما يدوم ولا ينقطع وفيما هو أدوم ، ومن الانقطاع أبعد))[٣٣٨].

وإنّا لنجد براعة الجاحظ أظهر ما تكون في مثل هذا الاستطراد ؛ إذ ينتقل من كلام في الكلاب- إلى أدقّ وصفٍ وتحديدٍ لصفات الخير والشرّ ، وما يؤول إليه كلّ منهما بتجاوزه حَدَّه ، وبتناقض ما ينجم منهما ، ثمّ يعود بعض الخير شرّاً ، وبعض الشرّ خيراً ، وهو في هذا كلّه ذو نظرٍ فلسفيٍّ عميق في التحليل ، منطقيٍّ في القياس ، يغوص في النفس البشريّة لاكتشاف طبائعها وميولها ، وتحديد ما يُصلحها وما يُفسدها فإذا آثار المتناقضات تتقارب في الإصلاح والإفساد ، ثمّ لا يتردّد في الاستدلال بتدبير الخالق عزّ وجلّ في الحساب ، بل يصف تركَ هذا التدبير عيباً ما بعده عيب ، وبما أنّ فلسفة الجاحظ ، وعقيدته ، ومنطلقات إيمانه تتمحور كلّها حول المجتمع ، والنّفس البشريّة ، وعلاقات هذا الخلق فيما بينه نجده يضرب الأمثال حول العقوبة والثّواب ، وكيف يُعَدّ العفو خطأً ، وإغراءً بالفساد ، وما إلى هذا كثير ليسلّط الضوء على الطبيعة البشريّة القائمة على الخير والشرّ ، وكون إطلاق أحدهما دون الآخر يُعدّ خروجاً على حكمة الخلق ، وإرادة الخالق ، ثمّ يستدلّ على هذا باتباع الملوك له ، ويتجلّى الهمّ الفكريّ الاجتماعيّ في تصريحه أخيراً بكون الشأن في العواقب ، وفيما يدوم ولا ينقطع...

فهذه واحدةٌ من الجوانب الدينيّة ، والتجلّيات الفلسفيّة في فكر الجاحظ ، ونتاجه المعرفيّ رنا فيها إلى الإنسان والمجتمع خَلْقاً وخُلُقاً ، وتنظيماً للسلوك ، وتوصّلاً إلى النتائج الصحيحة .

ومن القضايا ذات البعد الفلسفي فيما تناوله الجاحظ في كتابه (الحيوان) السّعادةُ ، وما يأتي بها، ودرجاتُها ، والأصلُ فيها ، والعارضُ والثّابتُ منها والمتحوّل حتّى وجدناه خبيراً ضليعاً بكلّ ما يعرض للنّفس البشريّة من شعور ، وما يولّد هذا الشّعور ، ومقاديره على حسب ما يعمل فيه ، ويأتي به ليطرح مشكلةً كبيرة وهي أنّ ما يسعد به الإنسان يحوّله عن السّعادة إلى الهمّ والقلق عبر اهتمامه بحفظه ، أو زيادته ، أو الابتعاد عنه ، فيطرح الجاحظ في هذا المنحى إشكاليّة كثرة المال ، وخمول الذكر فيردّ على من يراهما أساس السّعادة ، ومنبعها الأوّل ، ويقول ما مفاده أنّ المال يجلب الانتباه والحذر فإن أُعلِن ، أو عُرِفَ ذهبَ خمول الذّكر ومعه راحة الذّهن ؛ لدلالة المظاهر ، وشيوع الخوف، أو الحسد ، أو الطّمع، وكلّ هذا ممّا ينقض السّعادة ، ويُناقضها ، وهو في هذا كلّه يحلّل الشّعور الإنسانيّ ، والعوامل التي تبعث هذا الشّعور فيصل إلى طبائع النّفوس ، ويصل منها إلى تصوير الطبيعة الاجتماعيّة في الإنسان فرداً ، ومجتمعاً ، ويركّز على كون المعرفة ضرورةً ، وفيها من الإمتاع والإتعاب شيءٌ بعيد الغور : ((.. ومن النّاس من يقول : إنّ العيش كلّه في كثرة المال، وصحّة البدن ،وخمول الذكر .وقال من يخالفه : لا يخلو صاحب البدن الصحيح والمال الكثير ، من أن يكون بالأمور عالماً، أو يكون بها جاهلاً . فإن كان بها عالماً فعلمُه بها لا يتركه حتّى يكون له من القول

---

[٣٣٨]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٢ ، ص : ٨٧-٨٨

والعمل على حسب علمه ؛ لأنّ المعرفة لا تكون كعدمها ؛ لأنّها لو كانت موجودة غير عاملة لكانت المعرفة كعدمها ، وفي القول والعمل ما أوجبَ النّباهة ، وأدنى حالاته أن تُخرجَهُ من حدّ الخمول ، ومتى أخرجته من حدّ الخمول فقد صار معرَّضاً لمن يقدر على سلبه .

وكما أنّ المعرفة لا بدّ لها من عمل ، ولا بدّ للعمل من أن يكون قولاً أو فعلاً ، والقول لا يكون قولاً إلا وهناك مقول له ، والفعلُ لا يكون فعلاً إلا وهناك مفعولٌ له ، وفي ذلك ما أخرج من الخمول وعُرِفَ به الفاعل .

وإذا كانت المعرفة هذا عملُها في التنبيه على نفسها ، فالمال الكثير أحقّ بأنّ عمله الدلالة على مكانه، والسّعاية على أهله . والمال أحقّ بالنميمة ، وأولى بالشّكر ، وأخدع لصاحبه ، بل يكون له أشدّ قهراً ، ولحيّه أشدُّ فساداً. وإن كانت معرفته ناقصة فبقدر نقصانها يجهل مواضع اللذّة. وإن كانت تامّة فبقدر تمامها يُنفى الخمول ويُجلَب الذّكر ...وشروط الأمانيّ غير شروط جواز الأفعال وإمكان الأمور، وليس شيءٌ ألذّ ولا أسرّ من عزّ الأمر والنّهي ، ومن الظّفر بالأعداء ، ومن عقد المِنَن في أعناق الرجال ، والسرور بالرياسة وبثمرة السّيادة ؛ لأنّ هذه الأمور هي نصيب الرّوح وحظّ الذّهن وقسمُ النّفس .. وبعد فلا يخلو صاحب الثروة والصّامت الكثير ، الخامل الذّكر من أن يكون ممّن يرغب في المركب الفاره ، والثّوب الليّن ، والجارية الحسنة ، والمطعم الطيّب ، أو يكون ممّن لا يرغب في شيءٍ من ذلك ، فإن كان لا يرغب في هذا النّوع كلّه ، ولا يعمل في ماله للدّار الآخرة....فإنّ هذا حمارٌ أو أفسد طبعاً من الحمار ، وأجهل من الحمار ، وقد رضي أن يكون في مالهِ أسوأ حالاً من الوكيل))[٣٣٩].

وبهذا يكون الجاحظ قد غاصَ وجالَ في أعماق هذه المسألة باحثاً عن جوهر الأصل ، ومعدن الحقيقة في كلّ ما يتصل بالنّفس البشريّة ، وإحساساتها ، ونوازعها ، وما يَبعثها ، أو يُخمدها ، وبما يُستَدَلّ بها عليه من أصل الميل ، وطبيعة الهوى ، وتوجّه الفكر والاهتمام ، فكان في هذا العرض الموجز بارعاً في إصابة المَفْصِل فيما لا يكاد يُعرف فيه موضع المفصل لما حوله من ظواهرَ ومظاهرَ تغشّيه .

ومن هذا المستوى في المسائلِ والقضايا الفلسفيّة نجده يتناول قضيّة أخرى هي في حُلّة مسألةٍ كلاميّة، لكنّها من أكثر ما يتصل بالجانب الديني وهي عذاب الحيوان والأطفال ، فنجده يعرض آراء النّاس في تأويل آية فيفنّد أكثر هذه الآراء ، ناسباً بعضها إلى قصور في الفهم ، وبعضها الآخر إلى مستوى من المواربة في التعبير عن القصد والحقيقة : ((وقد اختلف الناس في تأويل قوله : " **والذّباب في النّار** " وقال قوم : الذّباب خلْقٌ خُلِقَ للنار، كما خلق الله تعالى ناساً كثيراً للنار ، وخلق أطفالاً للنار. فهؤلاء قومٌ خلعوا عُذْرَهم فصار أحدهم إذ قال : ذلك عدلٌ من الله عزّ وجلّ ؛ فقد بلغ أقصى العذر ، ورأى أنّه إذا أضاف إليه عذاب الأطفال فقد مجّده . ولو وجد سبيلاً إلى أن يقول إنّ ذلك ظلم

[٣٣٩]- ينظر : المصدر نفسُه ، ج٢ ، ص : ٩٦ -٩٩

لقاله ولو وجد سبيلاً إلى أن يزعم أنّ الله تعالى يخبر عن شيء أنّه يكون وهو لا يكون ، ثمّ يقول إلا أنّ ذلك صدقٌ لقاله . إلا أنّه يخاف السيف عند هذه ، ولا يخاف السيف عند تلك . وإن كانت تلك أعظم في الفِرية من هذه . وبعضهم يزعم أنّ الله عزّ وجلّ إنّما عذّب أطفال المشركين ليغمّ بهم آباءهم ثمّ قال المتعاقلون منهم : بل عذّبهم لأنّه هكذا شاء ، ولأنّ هذا له . فليت شعري أيحتسب بهذا القول في باب التمجيد لله تعالى ؛ لأنّ كلّ من فعل ما يقدر عليه فهو محمود ...))[٣٤٠].

فالجاحظ لا يتناول تأويل الآية ، ولا يتناول آراء من ذكرهم بقدر ما يتصدّى لنقد مناهجهم في التفكير والاعتقاد والاحتجاج لما يقولون من آراءَ ومزاعمَ هي عند الجاحظ بين الفِرية والسّخف ؛ ففي رأيه أنّهم ينسبون الباطل إلى الله تعالى من حيث يعلمون ، أو لا يعلمون وهذا كلّه فسادٌ وجهل ... كما ألمح إلى مخافة العقاب ، وأثرها في التأويل ، والتعبير عن الرأي من دون أن يسيء إلى من يُعاقِب إنّما فضح فساد نفس من يخشى التصريح بما يسيء فصرّح بما هو أسوأ ؛ فهاجم وذمّ من حيث أراد، أو أظهر الدفاع أو المديح ، فكان ضعيفاً قصيراً يقاوي ويطاول المقام الأجل ، ويتصدّى للمرتبة الأسمى ، وهو عنها كليل الحدّ ، قصير اليد ، وبهذا يكون الجاحظ قد أضاف دعامةً لصرحه المعرفيّ، وزاد في ألقه ، وهذا ممّا يُعدّ من غاياته ، ووسائله المعروفة في عرض مخزونه الفكري ، ومقلّباً المسائل والآراء على طريقته المشهورة حتّى يصف تلك الآراء بأنّها خسيسة شنيعة ،وأخسّها، وأشنعها أحسن من زعم بعضهم أنّ الله يعذّب من لم يُسخطه ، ولا يعقل معنى السّخط ، ثمّ يعجب من زعم آخرين أنّ الله يعذّب الأبناء ليغمّ الآباء وهو القادر الذي لا تزر عنده وازرةٌ وزر أخرى ... وهكذا نجده قد أورد ما أورد ، وطرح فكره ونظرته مستقوياً بالحجّة والبرهان ، وهذه صورة من صور التفكير الصحيح في أيّ حقلٍ من حقول المعرفة كان المقام .

ولمّا كان شرف الغاية ، وجلال المهمّة يوجبان التروّي ، وجمع أكبر قدر من استطرادات الجاحظ وجدنا أنّ المساحة الممكنة تضيق عن هذا كلّه فلم يبقَ إلا الاختيار على أساس العمق والأهميّة في الدلالة ، ومن هذا ما جاء مستطرَداً فيه حول مسائلَ كلاميّة ، وآراءَ في تفسير آيات ، وعرض وجوه الرأي في الفهم والتأويل. ففي الجزء الرابع من كتابه (الحيوان) استطرد الجاحظ من كلام في تحريم الخنزير إلى شأن هدهد سليمان عليه السّلام؛ فقدّم عرضاً معرفيّاً هامّاً حدّد فيه آراء المفسّرين ، ومن يشكّون ، ويتفنّنون في القول حول العقاب والثواب، واحتمال الطير والحيوان هذا كلّه ، ووقوعه بين النّفي والإثبات ، والتّعليل لكلٍّ منهما ، كما تصدّى للردّ على أصحاب الرّأي والتفسير فكان يجترح الدليل على كلامه من أسلوب الذين يخالفونه فيبتكر كلّما زادوا، ويتفنّن في دفع كلامهم فيسبقهم ، ويجلّي عن نفسه بنفسه ، وهو في هذا كلّه لا يحتجّ إلا بأوزن الحجج، وأقوى البراهين من القرآن الكريم ، وما ورد فيه من قصص الأوّلين ، فيعرض لها مؤوّلاً مقارناً يثبت الصّورة بالصورة ، وينفي الفكرةَ بالفكرةِ ، حتّى وجدناه يرتقي في نقده تلك الأفكارَ والقضايا مستوىً يُتعِبُ المتلقّي في الفصل بين

---

[٣٤٠]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٣٩٣-٣٩٧

الفكرة ، والأسلوب ، والدليل ؛ فقد جمع في أسلوبه هذا عرضَ الأفكار ، والمعاني ، وساق رأي الآخر وبرهانه ، مقابل رأيه وبرهانه ليكوّن هذه الحالة المعرفيّة الثرّة ، ولم يترك الأمور مفتوحةً ، والحبل على الغارب بل وجدناه يقود تلك العمليّة النقديّة بحنكة النّاقد الفيلسوف الذي خبر شؤون المتلقي ، وأصحاب الكلام ، واضطلع بجوهر مبادئ الإسلام في الفكر والعقيدة ، وألمّ بمبادئ الديانات السماويّة عموماً ، إلى جانب اطلاعه وتفهّمه مبادئَ كثير من أصحاب النظريّات ، والعقائد ، والفِرَق .

ويطيب للجاحظ الخوضُ في بحار الفكر الإنساني العام فيتمايل مع أمواجه قابضاً على عنانها ما بين مجالٍ وآخر ، فلا هو يُفرد كتاباً ، أو باباً لقضايا فلسفيّة ، أو دينيّة ، و يكاد لا يخلوجزءٌ من كتاب الحيوان من هذه القضايا ، وقد سبق الرأي في اتخاذ الجاحظ التنويعَ والاستطرادَ مركباً سحريّاً يحمل معه قارئه إلى حقول المعرفة المتنوّعة ، ومن أبرز تجلّيات اندماج المنطلقات الدينيّة والمناحي الفلسفيّة في فكر الجاحظ وأسلوبه ما جاء في الجزء الخامس من كتابه الحيوان ؛ إذ عرض رأي زرادشت في الفأر، وردّ عليه ، وكشف سبب نجاحه وشيوعِ تعاليمه ، وأشار إلى أثر البيئة في العقيدة ، وهذا على مدار صفحات كلّها مستطرَدٌ فيها من من كلامه حول السنّور ، وكلام صاحبه ، والجاحظ في هذا كلّه لا يقدّم نفسه في صورة الفيلسوف ، ولا في صورة المدافع عن الإسلام فهو يترجم عن عقلٍ موسوعيٍّ، وخبرة ناقدٍ استمدّ من تكامل الفلسفة والدين قيمةً عُليا ؛ لتكون آراؤه مبنيّة على الأساس المتين : ((زعم زرادشت أنّ الفأرة من خلق الله ، وأنّ السنّور من خلق الشّيطان . فقيل للمجوس ينبغي على أصل قولكم أن يكون الشيء الذي خلق الله خيراً كلّه ونفعاً كلّه ، ومرفقاً عليه ، ويكون ما خلق الشيطان على خلاف ذلك ....

وزعم زرادشت أنّ السنّور لو بالَ في البحر ، لقتل عشرة آلاف سمكة .....فما يقول فيمن زعم أنّ الجرذ لو بال في البحر قتل مائة ألف سمكة ؟ وبأيّ شيءٍ يبين منه ؟ وهل ينبغي لمن كسر هذا القول الظاهر ، المكشوف الموق أن يفرح ؟! وهل تُقرّ الجماعة والأمم بأنّ في الفأر شيئاً من المرافق ؟! وهل يمازج مضرّتها شيء من الخير وإن قلّ ؟! أوليست الفأر والجرذان هي التي تأكل كتب الله تعالى، وكتب العلم ، وكتب الحساب ....

وزرادشت بهذا العقل دعا الناس إلى نكاح الأمّهات ، وإلى التوضّؤ بالبول ، ولولا أنّه صادف دهراً في غاية الفساد ، وأمّة في غاية البعد من الحريّة ومن الغيرة والألفة ، ومن التقزّز والتنظّف ، لما تمّ له هذا الأمر ...

وقد زعم ناسٌ أنّ ذلك إنّما كان وإنّما تمّ لأنّه بدأ بالملك فدعاه على قدر ما عرف من طباعه وشهوته وخُلُقه، فكان الملك هو الذي حمل على ذلك رعيّته .....والذي قال هذا القول ليس يعرف من الأمور إلا بقدر ما باينَ به العامّة ؛ لأنّه لا يجوز أن يكون الملك حمل العامّة على ذلك ، إلا بعد أن يكون زرادشت ألفى على ذلك الفساد أجناد الملك . ولم يكن الملك ليقوى على العامّة بأجناده ، وبعشرة

أضعاف أجناده ، إلا أن يكون في العامّة عالم من النّاس ، ويكونون أعواناً للأجناد على سائر الرعيّة .....

وقد ينبغي أن يكون ذلك الزمان كان أفسد زمان ، وأولئكَ الأهل كانوا شرّ أهل . ولذلك لم ترَ قط ذا دينٍ تحوّل إلى المجوسيّة عن دينه . ولم يكن ذلك المذهب إلا في شِقّهم وصُقْعِهم من فارس والجبال وخراسان . وهذه كلّها فارسيّة .

فإن تعجّبْتَ من استسقاطي لعقل كسرى أبرويز وآبائه ، وأحبّائه وقرابينه وكتّابه وأطبائه ، وحكمائه وأساورته – فإنّي أقول في ذلك قولاً تعرف به أنّي ليس إلى العصبيّة ذهبت))[٣٤١].

والجاحظ لا يتناول رأي زرادشت وأتباعه بقدر ما يفضح انحدار مستوى التفكير الإنسانيّ إلى حدّ الاعتقاد بما لا يقبله عقل صحيح ، ولا يراه ذو إيمان بقدرة خالقٍ عظيم ، وهذا وجهٌ من وجوه الميول الفلسفيّة النّازعة إلى إدراك جوهر حقائق الأشياء ، وتقويم عمليّة الفكر والإدراك لدى الإنسان ، ثمّ إنّ طبيعة الرّأي الذي تناوله الجاحظ متّصلةٌ بعمليّة الخلق ، والتفكّر فيها .

أمّا الوجه الأهمّ في مثل هذا الاستطراد فهو دلالته على تمكّن الجاحظ من الإحاطة بمبادئَ ومزاعمَ متّصلةٍ بحياة الشعوب والأمم على امتداد عصورٍ طويلة ، إلى جانب المقارنة فيما بينها ، والاحتكام إلى العقل الحرّ الذي لا يرضى غير مبدأ الإيمان بالخالق ، والاعتماد على الفكر والقياس ؛ فقد أثبت الجاحظ معرفته بمبدأ المجوسيّة ، وعدّها في الدّرك الأسفل في مراتب الديانات ، وربط نجاح زرادشت بتدنّي فكر النّاس في مجتمعه ، وغاصَ في أثر البيئة في تلك العقيدة مؤكّداً أنّها لا تتبع العقل ، وهو في هذا ينادي بإعمال العقل الذي يراه مزيّة الإنسان الأهم ، وتاجه الأميز، كما أضاء على اثر العادة والتقليد في تعطيل العقل البشري ؛ وبهذا كلّه كشفَ الجاحظ عن روح إسلاميّة عقلانيّة، وخبرة بالأمم والأديان، وتمكّن من استغلال سياق الكلام في الحيوان ليمرّر هذه الأفكار والآراء الدالّة على نظرٍ ثاقبٍ، وبصيرةٍ نافذة .

فإذا تابعنا القراءة صفحاتٍ قليلة وجدناه يسوق شعراً في الدعاء على الفأر، وهذا من دهائه؛ إذ عرضَ الغثَّ من الشّعر إثر السّمين من كلامه ، حتّى كأنّ على العاقل التساؤل عن جدوى هذا الشّعر أمام آراء الجاحظ في الفلسفة ، والدين ، والعقائد ؛ إذ يمكن أن نصل إلى إلحاحه على الاستعلاء ، والتفرّد بمكانةٍ حَلُمَ بها فسعى إليها فإذا اطمأنّ إلى بلوغها تشبّثَ بها ، ودافع عنها بأسلوب بارعٍ ، وعقلٍ راجحٍ ، وحدّةٍ في القول حيناً ، وبمواربةٍ فيه أحياناً . وممّا يقوّي هذا الرأي في نظرنا عودة الجاحظ إلى المنحى ذاته في سياقٍ آخر جرياً على الأسلوب نفسه في الجزء السابع من كتاب الحيوان فيبدأ الكلام في إحساس أجناس من الحيوان ، فيبيّن ، ويؤكّد مكانة هذا الكتاب على أساس شموليّته ونفعه للناس كافّةً من جهة زيادة علمهم بالحيوان والطبيعة ، ودفع الجهل الذي إذا حلّ سيطرَ وقويَ

[٣٤١]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٥ ، ص : ٣١٩- ٣٢٧

فاستمرّ ؛ وكأنّه يدعو إلى التفكّر في قيمة كون الكتاب على هذه الصّورة قبل التسرّع ، والحكم عليه بضيق الأفق ؛ فقد أجراه مجرى الاستدلال بالمخلوق على الخالق ، وهذه إحدى أهمّ طرائق التفكير ، والاستنتاج توصّلاً إلى الإيمان العميق ، والاعتقاد الرّاسخ ، والعبادة الصحيحة ، فبعد أن وصف تنوّع الحيوان ، واختلاف طباعه ، والتقاء ضروبه على غريزة حبّ البقاء نجده يقول: ((.... لتعلم أنّكَ مع فضيلة عقلِك ، وتصرّف استطاعتك إذا ظهر عجزُكَ عن عمل ما هو أعجز منك – أنّ الذي فضّلكَ عليه بالاستطاعة والمنطق ، هو الذي فضّله عليك بضروبٍ أُخر ، وأنّكما ميسّران لما خُلقتما له ، ومُصرّفان لما سُخِّرتما له ، وأنّ الذي يعجز عن صنعة السّرفة ، وعن تدبير العنكبوت في قلّتهما ومهانتهما وضعفهما وصِغَر جرمهما لا ينبغي أن يتكبّر في الأرض ولا يمشي الخيلاء ، ولا يتهكّم في القول ، ولا يتألّى ولا يستأمر . وليعلم أنّ عقله منيحةٌ من ربّه ، وأنّ استطاعته عارية عنده ، وأنّه إنما يستبقي النّعمة بإدامة الشّكر ، والتعرّض لسلبها بإضاعة الشّكر .....فليس لهذا الكتاب ضدٌّ من جميع من يشهد الشّهادة ، ويصلّي إلى القبلة ، ويأكل الذبيحة ولا ضدٌّ من جميع المُلحدين ممّن يُقرّ بالبعث ، وينتحل الشرائع وإن ألحد في ذلك وزاد ونقص ، إلا الدّهريّ ، فإنّ الذي ينفي الربوبيّة ، ويُحيل الأمر والنّهي ، ويُنكر جواز الرّسالة ، ويجعل الطّينة قديمة ، ويجحد الثواب والعقاب ، ولا يعرف الحلال والحرام .....

ولا ينبغي لهذا الدهريّ أيضاً أن يعرض لكتابنا هذا وإن دلّ على خلاف مذهبه ، ودعا إلى خلاف اعتقاده ، لأنّ الدهريّ ليس يرى أنّ في الأرض ديناً أو نِحلةً أو شريعةً أو مِلّةً ، ولا يرى للحلال حُرْمة ولا يعرفه ولا للحرام نهاية ولا يعرفه ، ولا يتوقّع العقاب على الإساءة ، ولا يترجّى الثّواب على الإحسان . وإنّما الصّواب عنده والحقّ في حكمه، أنّه والبهيمة سيّان ..ليس القبيح عنده إلا ما خالف هواه وليس الحسن عنده إلا ما وافق هواه ....وإنّما الصّواب فيما نال من المنفعة ، وإن قتل ألف إنسان صالح لمنالة درهم رديء فهذا الدهريّ لا يخاف إن ترك الطّعن على جميع الكتب عقاباً ، ولا عذاباً دائماً ولا منقطعاً ولا يرجو إن ذمّها ونَصِبَ لها ثواباً في عاجلٍ ولا آجل . فالواجب أن يسلم هذا الكتاب على جميع البريّة ، إذ كان موضعه على هذه الصّفة ، ومجراه إلى تلكَ الغاية . والله تعالى الكافي الموفّق بلطفه وتأييده ..ثمّ رجع بنا القول إلى الإخبار عن الحيوان، وبأيّ شيءٍ تفاضلت وبأيّ شيءٍ خُصّت ....))[٣٤٢].

وبهذا يكون الجاحظ قد جعلَ كتابَه عن الحيوان ، وغايتُه الإنسان ، وعرضَ تفصيلاً بسيطاً في حجمِه، عميقاً في دلالته حول موادّ الكتاب ، ومكانته ، والإفادة منه ، وضرورة صونِه عن كلّ من يسيء ولا ينتظر حساباً ، أمّا ما أورده الجاحظ من وصف الدهريّ ، وطريقة تفكيره فهي صورة من صور تفكير فيلسوف متديّن – إن صحّ التعبير– فقد رأيناه يسرد كثيراً من مبادئ الدهريّ ،وسلوكاته في الفكر والحياة، وهو في هذا كلّه ينزّه كتابه عن تعرّض الجهلة له، ويدعو إلى التروّي ، وإعمال

[٣٤٢]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٧ ، ص : ١١-١٤

العقل ، ومحاربة الجهل ، والاقتناع بالثّواب والعقاب ، ويصرّ على التنبيه إلى استعلاء كتابه عن سهام النّقد الطّائش ، وفي معرض تفنيد آراء الدهريّين ينزّه كتابه ، ويجعله موافقاً جوهرَ الدّين الذي يقرّ به أتباع المذاهب الدينيّة كافّةً ، ولا يتناقض مع منطلق ملحد يقرّ بالبعث ، فينوّه إلى شرف التفكير ، وعلوّ مكانة العقل في الحياة ؛ ولهذا يمكننا أن نقول : قد نجح الجاحظ في تناول كثير من القضايا الدينيّة ، والمجالات الفلسفيّة في معرض كلامه حول حيوانٍ ما ، أو أصنافٍ منه ، ولم يهمل الإشارة إلى قوّة مبادئ العقيدة الإسلاميّة ، وتوافقها مع أهمّ منطلقات الفلسفة ، مؤكّداً اتصالَ حلقات كلٍّ منهما بالأخرى في عمليّةٍ معرفيّةٍ يعرضُ فيها لضرورة إعمال العقل البشريّ في كلّ شيء ، والانطلاق من الإيمان بالخالق بدليل حكمة الخلق لتفهّم أسرار هذا الكون بدءاً بالحيوان والطبيعة إلى الإنسان شعوراً وتفكيراً حتّى بلوغ مرتبة الإيمان، ورسوخ العقيدة .

وهنا نقول : قد نسج الجاحظ لمؤلّفاته ثوباً خيوطُهُ من مكوّنات الطبيعة حيواناً وإنساناً، وألوانه متداخلة تداخل ما في الكون من علائقَ وأسرارٍ ، أمّا صورتُه وحجمُه فعلى قدرِ سعةِ معارف صاحبه، وفي مستوى فرادة أسلوبه .

ولمّا كان كتاب البيان والتبيين أقرب إلى وحدة الموضوع قلَّ الاستطراد فيه، وقلّ فيه الاستطراد في مجالات الدين والفلسفة ما لم يتصل الأمر باللغة والبيان ، وأثر البيئة في اللسان ، ومن الأمثلة القليلة لاستطراد الجاحظ في البيان ما جاء في الجزء الثالث منه حول إنطاق الله عزّ وجلّ بالعربيّة أنبياءً ليسوا عرباً ليقدّم الجاحظ عبر الأفكار، والمعاني ، والقياس ، والأسلوب فهماً عميقاً وشموليّاً حول كلٍّ من الإنسان ، واللغة ، والحجّة ، والعقيدة ، وعلاقة الإنسان بالبيئة تأثّراً وانطباعاً بها حتّى يصبح صورة عنها في صورته ، وصوته ، وسلوكه ، وميوله ، واعتقاده ، وهو في هذا يذكر البيئات والأمم فيقارن ويوازن حتّى يجمع جميعها في كلٍّ واحد يتمحور حول عمليّة الخلق التي تقود إلى وحدة الخالق، وعظيم صنعه، فلننظر ولنتدبّر عمقَ مقاصده ، وقيمة معانيه إذ يقول : ((... وإذا كان الله عزّ وجلّ قد بعثَ محمّداً صلّى الله عليه وسلّم إلى العجم فضلاً عن العرب ، فقحطان وإن لم يكونوا من قومِه أحقّ بلزوم الفرض من سائر العجم . وهذا الجواب جواب عوامّ النزاريّة . فأمّا الخواصّ الخُلّص فإنّهم قالوا : العرب كلّهم شيءٌ واحد؛ لأنّ الدّار والجزيرة واحدة ، والأخلاق والشّيم واحدة ، واللغة واحدة ، وبينهم من التّصاهر والتشابك، والاتفاق في الأخلاق وفي الأعراق ، ومن جهة الخؤولة المردّدة والعمومة المشتبكة ، ثمّ المناسبة التي بنيت على غريزة التربة وطباع الهواء والماء .... فإذا بعثَ الله عزَّ وجلّ نبيّاً من العرب فقد بعثه إلى جميع العرب ، وكلهم قومه ؛ لأنّهم جميعاً يدٌ على العجم .....

قالوا: والمشاكلة من جهة الاتفاق في الطبيعة والعادة ، ربّما كانت أبلغ وأوغل من المشاكلة من جهة الرّحم. نعم حتّى تراه أغلب عليه من أخيه لأمّه وأبيه . وربّما كان أشبه به خلقاً وخُلُقاً، وأدباً ومذهباً . فيجوز أن يكون الله تبارك وتعالى حين حوّل إسماعيل عربيّاً أن يكون كما حوّل طبع لسانه إلى

لسانهم، وباعده عن لسان العجم ، أن يكون أيضاً حوّل سائر غرائزه ، وسلخ سائر طباعه ، فنقلها كيف أحبّ ، وركّبها كيف شاء...

وقد علمنا أنّ الخرس والأطفال إذا دخلوا الجنّة وحُوّلوا في مقادير البالغين ، وإلى الكمال والتمام ، ولا يدخلونها إلا مع الفصاحة بلسان أهل الجنّة . ولا يكون ذلك إلا على خلاف الترتيب والتدريج ، والتعليم والتقويم ....وقد جعل الله قوم كلّ نبيّ هم المبلغين والحجّة . ألا ترى أنّا نزعم أنّ عجز العرب عن مثل نظم القرآن حجّةٌ على العجم من جهة إعلام العرب العجم أنّهم كانوا عن ذلك عَجَزَة .

وقد قال النبيّ صلّى الله عليه وسلم: " خُصِصْتُ بأمور : منها أنّي بُعِثْتُ إلى الأحمر والأسود ، وأحِلّتْ لي الغنائم، وجُعِلت لي الأرضُ طهورا" فدلّ بذلك على أنّ غيره من الرسُل إنّما كان يُرسَل إلى الخاصّ وليس يجوز لمن عرف صدق ذلك الرسول من الأمم أن يكذّبه وينكر دعواه . والذي عليه ترك الإنكار والعمل بشريعة النبيّ الأوّل. هذا فرق ما بين من بُعِثَ إلى البعض ، ومن بُعِثَ إلى الجميع))[٣٤٣].

في مثل هذا الاستطراد كما في غير قليل من المرّات نضع اليد على تلاقي طرائق التفكير ، والمقاربات الدينيّة الفلسفيّة في معرض الكلام في موضوع لغوي بياني فكريّ كلاميّ ؛ إذ يذود فيه الجاحظ عن فكره الموسوعي بربط المادّي بالمجرّد ، والاحتجاج على القريب بالبعيد ، والجمع بين عناصر الفكر ، ومقوّمات الاستدلال المعرفيّ في عمليّةٍ سهلةٍ على الجاحظ صعبةٍ على سواه حتّى تفرّد بها أو كاد ؛ إذ نلاحظ أنّ غايته دائماً هي الإنسان فهماً وإفهاماً وفق آليّات التلقّي ، وطرائق التأثير ، وهيئات التأثّر فيكون قد غاص في مسائل وثيقة الصّلة بالمناحي الفلسفيّة الشديدة الاتصال بالفكر الديني، ومبادئ الإسلام على وجهٍ خاصّ حتّى وجدناه لا يقيم وزناً لعمليّة الفصل بين حقلٍ معرفيّ وحقلٍ آخر ، وليس هذا إلا عن سعة فكر ، وعمق نظر ، وقوّة أسلوب ، وروعة بيان فمن إنطاق الله النبيّ بغير لغته إلى الاستدلال بعوامل تشابه أبناء قومٍ واحدٍ على أثر البيئة في أهلِها ، وإلى إعلاء هذا الأثر على عوامل النّسب ، والفطرة الأولى إلى نطق من في الجنّة من الخرس والأطفال بلسان أهل الجنّة على خلاف صور الترتيب والتدريج ، وطرائق التعليم والتقويم إلى ذكر الموانع إلى من قبل الأخلاط الأربعة أنفسها ، ودورها في العادة والنفس ، إلى تفرّد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بشموليّة الدعوة كفارق أساس ما بين بعثات الأنبياء عليهم السّلام .

نرى في هذا الطّرح الفكريّ الموجز في حجمه عمقَ الدلالة ، ووضوح الهدف ، وسهولة العرض ، والرّبط ، والتحوّل ، والانتقال على منهج الاستدلال الفلسفيّ ، والاحتجاج الدّيني بأسلوب عالمٍ متكلّم نفذ من المعلوم إلى المجهول ، واحتكم إلى رؤى الفكر ، والعقيدة الإيمانيّة بوحدة الخالق ، وحكمته في خلقه ، وعظيم قدرته على تصريف شؤون الكائنات فقال كلّ ما أراد في هذا المجال الرحب دون أن يسمّي نفسَه فيلسوفاً ، أو صاحب طريقة في الدّين ؛ لأنّه آمن بالعقل دليلاً ، وقائداً في عمليّة البحث ،

[٣٤٣]- ينظر : البيان والتبيين ، ج٣ ، ص : ٢٩٠- ٢٩٦

واستجلاء حقائق الأشياء من ظواهر أشكالِها ، وعلاقاتها فيما بينها ، وهذه إحدى أهمّ مزايا شخصيّة الجاحظ المفكّر المؤلّف ، وأقوى مزايا أسلوبه في جمع أبواب المعرفة ، واصطفاء الأفكار لموقع الصدارة .

ج- الاستطراد في مجالات الأخبار والنوادر والأمثال :

صرّح الجاحظ في غير موضعٍ باستخدامه الخبرَ والنّادرة لإمتاع قارئه ، وشدّ انتباهه ، ودفع السّأم عنه، لكنّ طبيعة ما أورده مستطرداً فيه تضيف إلى المسألة بُعداً آخر ، أو أكثر .

ولمّا كان الجاحظ بارعاً في الاعتماد على الأسلوب ، ونظم مفردات المعارف التي يُراكمها فقد جازَ لنا، بل وجبَ علينا النّظرُ في هذا النّوع من الاستطراد بعين المحلّل النّاقد؛ فالأخبار والنّوادر في مؤلّفاته تكاد لا تُحصى ، وأمّا أنواعها ، ومصادرها فشديدة التنوّع ، عميقة الدلالات قياساً بمصادرها ، ومعانيها ، والسياقات التي أوردها فيها ، حتّى وجدنا هذه الظاهرة على أساس الجري مع السّبب ، أو الذاكرة أحياناً ، ودالّةً على وعيٍ وقصدٍ أحياناً أخرى ، فلا حُكمَ لها ، ولا نعتَ إلا بقدر ما يتّصف به أسلوب هذا المؤلّف الفذّ من غنىً وعمقٍ لا ينفيان التشتّت نفياً مطلقاً .

وقد تبدو هذه الاستطرادات عفوَ الخاطر ، لا مقاصد وراءها ، ولا غاية من عرض موادّها نظراً لشدّة براعة الجاحظ في إقناع متلقّيه بأنّ الشيء بالشيء يُذكَر ، وأنّ تقارب المعاني يجعل بعضها يقود بعضها الآخر، أو يدلّ عليه ، وهذه إحدى ملكات التأليف لديه ، ففي مواضعَ كثيرة يستطرد فيقدّم خبراً فيه حكمة، ومادّةٌ جذّابة فيتابع ويُثبت مثلاً ، ويحدّد استعماله ويتابع فيعرض رأيه في مسألةٍ ، أو خبرٍ ما مشيراً بهذا وذاك إلى غايةٍ معرفيّة ببعدٍ نقديٍّ لم يجد منه بدّاً ، ولا عنه صدّاً ، فإذا فرغ من هذا انتقل إلى نوادرَ مضمونُها حكمة ، وفي اختيارها لهذا الموضع حكمةٌ وبراعة ، لتتوالد هذه الأخبار والنوادر والأمثال فيولّد لها السياق دلالاتٍ أعمق ، وقيمة معرفيّة أكبر وأهمّ من أن يجعلها في كتاب ، وأبواب ، وفصول على أغراضٍ ومصادر محدّدة .

ومن مثل هذا الضّرب من استطراده ما أورده في الجزء الأوّل من كتابه (الحيوان) في إطار كلامه حول الكلاب ؛ فقد استطرد في خبر عن أمّ تأبّط شرّاً ، فأعمل خبرته في تحليل مقولتها ، وأورد المثل، وتابع فبلغ نوادر ديسيموس اليوناني ، وعاد إلى أمثال عربيّة ، وهو بهذا كلّه يمرّر ما في ذهنه وذاكرته إلى قارئه بإطرافه وتسليته فتذهب الابتسامة ، ويبقى أثر المعاني في نفسه وذهنه ، وتتراكم هذه الآثار شيئاً فشيئاً حتّى يكوّن الجاحظ عقلَ قارئه على النّحو الذي يريد ، وما هذه إلا براعةٌ فريدةٌ أيّاً كانت الدّوافع إليها ، والغايات منها .

ولننظر في هذا المقتطف من كلامه : ((وفيما يُحكى عن امرأة من عقلاء نساء العرب – وإذا كان نساء العرب في الجملة أعقل من رجال العجم ، فما ظنّك بالمرأة منهم إذا كانت مقدّمة فيهم – فرَووا جميعاً أنّ أمّ تأبّط شرّاً قالت : والله ما ولدته يَتْناً ، ولا سقيته غيلاً ولا أبتّه على مأقة ...فأمّا اليتن فخروج رجل المولود قبل رأسه ، وذلك علامة سوء ، ودليلٌ على الفساد . وأمّا سقي الغيل ، فارتضاع لبن الحبلى، وذلك فسادٌ شديد ، وأمّا قولها في المأقة، فإنّ الصبيّ يبكي بكاءً شديداً متعباً موجعاً ، فإذا كانت الأمّ جاهلة حرّكته في المهد حركة تورثه الدوار ....ومتى نام الصبيّ وتلك الفزعة أو اللوعة أو

المكروه قائم في جوفه ، ولم يعلّل ببعض ما يلهيه ويُضحكه ويسرّه ، حتى يكون نومه على سرور....؛ فإنّ ذلك ممّا يعمل في الفساد ...وفي المثل " صاحبي مَنَقٌ وأنا تئق " يُضرَب هذا المثل للمسافر الأحمق الرفيق والزميل ، وقد استفزعه الضّجر لطول السّفر فقلبه ملآن .....

قال صاحب الديك : حدّثني العتبي قال : كان في اليونانيين ممرور له نوادر عجيبة ، وكان يُسمّى ديسيموس، قال : والحكماء يروون له أكثر من ثمانين نادرة ما منها إلا وهي غرّة وعين من عيون النّوادر...قال : وقال بعضهم ما بال ديسيموس يعلّم النّاس الشّعر ولا يقول الشّعر ؟ قال : ديسيموس كالمسنّ الذي يشحذ ولا يقطع . قال : وأسمعه رجلٌ كلاماً غليظاً وسطا عليه ، وفحش في القول ، وتحلّم عنه فلم يجبه ، فقيل له : ما منعكَ من مكافأته وهو لكَ معرضٌ ؟ قال: أرأيت لو رمحكَ حمارٌ أكنتَ ترمحه ؟قال : لا . قال : فإن ينبح عليك كلب تنبح له ؟ قال : لا ، قال : فإنّ السّفيه إمّا أن يكون حماراً، وإمّا أن يكون كلباً ؛ لأنّه لا يخلو من شرارة تكون فيه أو جهل ، وما أكثر ما يجتمعان فيه ...

وقالوا في المثل : " احتاج إلى الصّوف من جَزَّ كلبَه " و " أجِعْ كلبَك يتبعك" و " أحبُّ شيءٍ إلى الكلب خانقُه " و "سمِّن كلبَكَ يأكلك " ....ومن أمثالهم في الشؤم : " على أهلها دلّت براقش " وبراقش : كلبة نبحت على جيش مرّوا في جوف الليل وهم لا يشعرون بموضع الحيّ، فاستدلّوا عليهم بنباح الكلبة فاستباحوهم ...))[٣٤٤].

ننظر في هذه المفردات المعرفيّة الموجزة فإذا هي دالّةٌ على سعة اطلاع ، وعلوّ همّةٍ في جمعها ، وإذا نظمُها على هذا النّحو يُكسبها ألقاً ، وقيمةً مضافةً إلى ما تتضمّنه في أصل معانيها، وهنا نجد براعة الجاحظ في نظم مفردات معارفه اختياراً وانتخاباً ، وفي تقديمها متسلسلة مبوّبة استطراداً يبدو غير مقصود إليه ، لكنّ الحقيقة في هذا المجال كلٌّ مكوّنٌ من جوانب عدّة منها ضخامة مخزونه المعرفيّ ، والعجز عن تقديمه على أبواب وفصول ، وما إلى ذلك ، وأكثر الأشياء أهميّةً وعمقاً في الدلالة هو نزوع الجاحظ إلى أمرين اثنين ، أوّلهما : تحليل الخبر والتعليق عليه ، وثانيهما : أسلوب المقارنة فيما بين الأخبار التي يسوقها من دون أن يصرّح بهذه المقارنة إنّما يترك لعقل القارئ ، وذائقته أن يرتويا من هذه الموادّ فيكون الميل لجانبٍ منها ، أو نوع أكثر من باقي الجوانب والأنواع ، ونلاحظ كيف بدأ بمفاضلة بين نساء العرب ورجال العجم ، ثمّ يفسّر الخبر المرويّ عن امرأة عربيّة بذاتها فينفذ من شرحه الخبر إلى نقد أساليب الأمّهات في رعاية صغارهنّ ، إلى أثر ذلك في النّفس والسلوك لاحقاً فينفذ من هذا إلى مثل في الضّجر من الأحمق ، وبعد هذا يسلّط أضواءً على حكمة ممرور يونانيّ فيعرضها دون تعليقٍ منه ليترك هذه الحكم تُعلي ذاتها بذاتها لمجرّد الوضوح ، والدلالة على الخبرة بالنفس وطبائع الناس ، وأثرها في سلوكاتهم، ويصل بعدها إلى أمثال في الكلب من غير أن يكون السياق متصلاً بالموضوع الأساس وهو الحيوان فيسوق أمثالاً في خسّة الكلب ، ويختم بمثل عنه في الشؤم .

---

[٣٤٤]- ينظر : الحيوان ، ج١ ، ص : ٢٨٦-٢٩١

وإذا نظرنا نظرةً كليّةً ، وحلّلنا مكوّنات الصّورة العامّة وجدنا الحلم والحكمة في امرأة بدويّة ، وفي ممرور يونانيّ ، لكنّ طبيعة الحياة والمجتمع العربي في حينها أنتجت أمثالاً ونوادر ذات بعدٍ آخر هو أقرب إلى القسوة ، والضيق ، والضجر ، والخوف ، وقد كان للجاحظ أن يبقي هدفه أبعد وأصعب اكتشافاً لولا تقديمه لبعض الأخبار ، وتعليقه عليها مقابل إهمال بعضها الآخر .

فلمَ هذه المقارنة لو لم يكن له غايةٌ فكريّة معيّنة ، وهدفٌ شخصيّ حول خلق روح المقارنة والاصطفاء في شخصيّة قارئه ، وهنا نعود إلى هدفه الأساس الذي هو الإنسان متلقياً ومجتمعاً ،ودليله وسبيله في هذا هو العقل الذي ينبغي له أن يسمح للنفس أن ترتاح بالخبر والنادرة والمثل ، لكنّه يُلزمها أن تنهل منهما ما تركن إليه فتزيد به من قوّة الإدراك والمحاكمة .

وليست الحال على هذه الدرجة من العمق دائماً ، فأحياناً يكون الضّحك غالباً مسيطراً على الفكر والتحليل ، فإذا أكثر الجاحظ من الأخبار والنوادر استنشط عقل قارئه بإضحاكه ، ويكون قد وافق ما صرّح به كثيراً في هذا المجال . ومن هذا ما وجدناه في بداية الجزء الثالث من كتابه الحيوان إذ يسرد طائفة من البطالات، والاحتجاجات الغريبة التي تؤدّي إلى سرور ، وضحك ، واستطراف يبني عليه الجاحظ ما يريد ، ويقنع قارئه بأنّه يضحكه ، وهذه غايةٌ ووسيلةٌ معاً ، وهذا على مدار عشرات الصّفحات، ولا مجال لذكر ما فيها كاملاً ، ولكنّها واقعةٌ بين الإضحاك للتسلية ، والإضحاك لإعمال الذّهن ، ومن الأوّل قوله :((وقال الربيع : قلتُ لأعرابيٍّ: أتهمز إسرائيل ؟ قال : إنّي إذاً لرجل سوء . قلت : أتجرّ فلسطين ؟ قال : إنّي إذاً لقويّ))[٣٤٥].

وهذا الخبر مضحكٌ ، وليس وراءه إلا التندّر بجهل الأعراب بالنّحو ، أمّا ما رواه من خبر أبي كعب القاصّ فهو ما بين الإضحاك والتندّر ، والفضح والتجريح ينفذ منه إلى تصوير ما كان يجري في المساجد من خروج عن أصل الطّهارة ، والنيّة الخالصة لله ، فأيُّ علمٍ ، وأيّة قيمٍ تكون مع هذه النّوادر التي تضحك المتلقّي من حيث تبعث فيه التقزّز والاشمئزاز : ((قال : وتعشّى أبو كعب القاصّ بطفشيل كثير اللوبيا ، وأكثر منه ، وشرب نبيذَ تمر ، وغلّسَ إلى بعض المساجد ليقصّ على أهله ، إذ انفتل الإمام من الصّلاة فصادف زحاماً كثيراً ، ومسجداً مستوراً بالبواري من البرد والريح والمطر ، وإذا محرابٌ غائرٌ في الحائط ، وإذا الإمام شيخٌ ضعيف ؛ فلمّا صلّى استدبر المحراب وجلس في زاويةٍ منه يسبّح ، وقام أبو كعب فجعلَ ظهره إلى وجه الإمام ووجهه إلى وجوه القوم ، وطبّق وجه المحراب بجسمه وفروته وعمامته وكسائه ، ولم يكن بين فقحته وبين أنف الإمام كبير شيء ، وقصّ وتحرّكَ بطنه ، فأراد أن يتفرّج بفسوةٍ وخاف أن تصير ضراطاً ، فقال في قصصه : قولوا جميعاً : لا إله إلا الله ! وارفعوا بها أصواتكم . وفسا فسوةً في المحراب فدارت فيه وجثمت على أنف الشيخ واحتملها ، ثمّ كدّه بطنه فاحتاج إلى أخرى فقال : قولوا : لا إله إلا الله ! وارفعوا بها أصواتكم . فأرسل فسوةً أخرى فلم تخطئ أنف الشيخ ، واختنقت في المحراب . فخمّر الشيخُ أنفه ، فصار لا

[٣٤٥]- المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ١٨

يدري ما يصنع : إن هو تنفّس قتلته الرائحة ، وإن هو لم يتنفّس مات كَرْباً . فما زال يداري ذلك ، وأبو كعبٍ يقصّ ، فلم يلبث أبو كعب أن احتاج إلى أخرى . وكلّما طالَ لبثه تولّد في بطنه من النّفخ على حسب ذلك . فقال : قولوا جميعاً : لا إله إلا الله ! وارفعوا بها أصواتكم . فقال الشيخ من المحراب : لا تقولوا ! لا تقولوا! قد قتلني ! إنّما يريد أن يفسو ! ثمّ جذب إليه ثوب أبي كعب وقال : جئتَ إلى ها هنا لتفسو أو تقصّ ؟ فقال : جئنا لنقصّ ، فإذا نزلت بليّةٌ فلا بدّ لنا ولكم من الصّبر ! فضحكَ النّاس ، واختلط المجلس .

وأبو كعبٍ هذا هو الذي كان يقصّ في مسجد عتّاب كلّ أربعا فاحتبسَ عليهم في بعض الأيّام وطالَ انتظارهم له . فبينما هم كذلك إذ جاء رسوله فقال: يقول لكم أبو كعب: انصرفوا ؛ فإنّي قد أصبحتُ اليوم مخموراً !))[٣٤٦].

وكأنّ قارئ هذا الخبر يرى بعينه تلك المسرحيّة الهزليّة بكلّ تفصيلاتها ، ويقتنع بكون الجاحظ بارعاً في خلق جوٍّ من التنبيه والإثارة ؛ إذ رسم صورة واقعيّة مفرداتها حركيّة وصفيّة، وبنى على كلّ جزءٍ جزءاً فركّب موقفاً واقعيّاً بطريقةٍ طريفةٍ ، ولم يعقّب بكلمة واحدة بل ترك القارئ يضحك ، وحين يخبو تندّره تنمو فيه روح التساؤل عن جدوى ما كان يدور في تلك المساجد ، ونحن نتساءل عن نيّة الجاحظ ، ومدى البراءة فيها ، والغريب أنّنا قد نصل إلى نتيجة مفادُها أنّ مسجداً آخر تُقام فيه المناظرات ، وحوارات المتكلّمين ، ودفاع أصحاب الفِرَق عن منطلقاتهم العقديّة ، وكأنّ الصّورة بكليتها أكبر من أن تعدّ مجرّد مفارقة .

فمَن هؤلاء المستمعون الذين ضحكوا ، ولم يسفّهوا إنساناً محدّثاً يستر العيب بالشهادة ؟!

وما مستوى تفكير أولئك الذين أمرهم بالانصراف لكونه قد أصبح مخموراً ثمّ لم يذمّوه ، ولم يشكوه؟! وإنّ الجاحظ محقٌّ في نقل هذه الصّور بواقعيّة ودقّة حتّى وإن كان يفضح ويجرّح، فقدسيّة المكان إن لم تحمه عن سلوكٍ كهذا فلا سبيل لاستعادتها إلا بالإشارة إلى الخطأ والخطيئة ؛ إذ لا خطر من الخطأ ما دام يشار إليه ، وإذا عمّ وصارَ مألوفاً فعندها تكون الطامّة الكبرى ، والمهمّ أنّ الجاحظ قد أدّى دور المؤلّف في نقل حالة اجتماعيّة ذات صلة بطبيعة تفكير الناس ، ومستوى وعيهم بحقيقة ما هم عليه فنقل ، ونقد عبر خبرٍ طريف مضحك مؤذٍ ، ولم يكن إلا ناقلاً ، ولا نراه إلا واعياً لما نقل، وقاصداً إليه يتوصّل بالتفصيل الصغير إلى صورة واضحة .

وفي الجزء نفسه من هذا الكتاب عندما يبلغ الجاحظ الكلام في الغراب يعرض شعراً ومثلاً، ويستطرد بخبر معاوية وأبي هَوذة الباهلي فيقول : ((وممّا يُذكر للغراب ما حدّث به أبو الحسن، عن أبي سليم ، أنّ معاوية قال لأبي هوذة بن شمّاس الباهليّ : لقد هممْتُ أن أحمل جمعاً من باهلة في سفينةٍ ثمّ أغرقهم! فقال أبو هَوذة : إذاً لا ترضى باهلة بعدّتهم من بني أميّة ! قال : اسكتْ أيّها الغراب

---

[٣٤٦]- المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٢٤-٢٥

الأبقع ! وكان به برص – فقال أبو هوذة : إنّ الغراب الأبقع ربّما درجَ إلى الرّخمة حتّى ينقر دماغها، ويقلع عينيها ! فقال يزيد بن معاوية : ألا تقتله يا أمير المؤمنين ؟ فقال : مهْ ! ونهض معاوية . ثمّ وجّهه بعد في سريّة فقُتِل. فقال معاوية ليزيد : هذا أخفى وأصوب !))[٣٤٧].

لا يأتي أحداً الوهمُ بكون ذكر لفظ الغراب في الخبر هو ما وراء ذكر هذا الخبر حتّى ينهض العقل بما هو أجلّ وأسمى من عمليّة التذكّر والرواية فيتساءل عن أصل السياق ، وجوهر الغاية بناءً على ضعف ارتباط مضمون الخبر بمادّة الحديث في الحيوان ، والشكّ قد يقود إلى اليقين شرط ربط مثل هذه المضامين – وهي عند الجاحظ كثيرة – بموقف الجاحظ من الأمويّين عموماً لكونه يعاصر العباسيّين فيبني على النّيل من أولئك ما يُرضي به هؤلاء ؛ فمعاوية كما يحلو للجاحظ تقديمه رجل دولة كما هو معروف لكنّه لا يتردّد في الفتك غدراً بمن يقول في وجهه كلمةً ، أو يكون على ولاء لمن يُناصبه العداء ، ونلاحظ كيف ينقل مثل هذه الأخبار وهي تتضمّن الجراءة على ذوي السلطة حتّى أشدّ الأشدّاء منهم ، ثمّ تفضح سيرتهم في سياسة الأمور ، واستغلال النّفوذ والسّلطة ، وكأنّنا به يشير إلى كلّ من يتجبّر ، أو تسوّل له نفسه ذلك ، ويمكن لأيّ كان أن يقول : ما هذا إلا خبرٌ وصلَه فرواه ، والشيء بالشيء يذكر ، وعلى هذا الترتيب تتكوّن كتب في الخبر ، والشعر ، والمثل ، فكيف تستنكرون هذا من الجاحظ، وهو من أعلام الخبر والرواية ؟ لكنّنا عندما نقرأ في هذا المجال ما هو كثير والمضمون فيه قد لا يقوم للغايات التي وراء عرضه ترجح لدينا كفّة النقد والانتقاد على كفّة الخبر الذي يسوقه استطراداً ، وخاصّةً عندما لا تكون المفردات التي يسوقها مضحكة مسلّية في طبيعتها .

وليست وجهةٌ واحدة تستوعب كلّ ما استطرد فيه الجاحظ من الأخبار والنّوادر والأمثال ؛ لأنّ لكلّ موضعٍ نوعاً منها ، كما أنّ له في كلّ نوعٍ مذهباً ، وفي كلّ مذهبٍ له غايةٌ وأسلوب ، فمن الطرائف التي أوردها كاشفاً عن ضعف تفكير الناس ، وسرعة استهوائهم ما يسمعون قصّة طريفة موجزة يقول فيها : ((قال أبو الحسن : كان واحدٌ يسخر بالنّاس ، ويدّعي أنّه يرقي من الضّرس إذا ضرب على ؛ فإنّكَ إن ذكرته بطلت الرّقية ! فكان – إذا آوى إلى فراشه – أوّل شيء يخطر على باله ذكر القرد ، ويبيت على حاله من ذلك الوجع ، فيغدو إلى الذي رقاه فيقول له : كيف كنت البارحة ؟ فيقول : بتُّ وَجِعاً ! فيقول : لعلّك ذكرتَ القرد ! فيقول : نعم ! فيقول : من ثمّ لم تنتفع بالرّقية !))[٣٤٨].

نعم هذه طريفة، ولكن هل استطرد الجاحظ فيها للتسلية فقط ؟ ألم يكن ذا بصرٍ وبصيرة بكون الإنسان لا يسيطر على آليّات التذكّر ، وأنّ المنهيّ عنه – في هذا المقام – مرغوبٌ فيه ، ثمّ كم كان مستوى تفكير الناس ضعيفاً محدوداً ؟ ! فالذي يصدّق مثل هذا لا يُعمل عقلَه ، أو هو لا عقل له ، فلا منطق في ربط تذكّر مخلوق بعارض صحّي ، أو ما شابه ، وإن كان هذا من التطيّر فهو لضعف

---

[٣٤٧]- المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٤٢٧-٤٢٨

[٣٤٨]- المصدر نفسه ، ج٤ ، ص : ٦٥

الإيمان عائد،كما أنّ السخرية بين النّاس كانت شائعة وهي لا تدلّ على صحيح الأخلاق ، وجليل القيم إنّما هي دليل فسادٍ ، وتدنٍّ ، واضطرابٍ في المنظومة الاجتماعيّة عموماً .

ويبقى لقائلٍ الحقُّ في القول : إنّها طريفة ، وكفى بالطرافة سبباً لتذكّر مثيلاتها وما شاكلها ، ولكلٍّ فهمُه ، ومنهجُه ، وأمّا الحقيقة فواحدة ، وإن تعدّدت ملامحُها بين السّطور ، وفيما وراء الأخبار ومعانيها.

ويكاد أدقّ ما في أسلوب الجاحظ يتجلّى في عرض المتناقضات بصورةٍ واحدةٍ ، وطريقةٍ واحدة ، ولعلّ براعته الأسلوبيّة تتمحور حول استطراده الذي مكّنه من هذا كلّه ، ففي معرض كلامه حول النّعامة يكثر من الاستطراد ، ومن هذا خبرٌ في هجرة الطّباء إلى النّاس : ((وخبّرني إبراهيم بن السّندي قال خبّرني عبد الملك بن صالح ، واسحق بن عيسى ، وصالح صاحب الموصل ، أنّ خالد بن برمك ، بينا هو على سطحٍ من سطوح القرى مع قحطبة[٣٤٩]، وهم يتغدّون ، وذلك في بعض منازلهم ، حين فصلوا من خراسان إلى الجبل . قال : وبين قحطبة وبين الأعداء مسيرة أيّام ولياليٍ . قال : فبينا خالدٌ يتغدّى معه وذلك حين نزلوا وبهم كلال السّير، وحين علّقوا على دوابّهم ، ونصبوا قدورَهم ، وقرّبوا سفرَهم . قال فنظر خالدٌ إلى الصّحراء ، فرأى أقاطيع الظّباء قد أقبلت من جهة الصّحارى ، حتى كادت تخالط العسكر ، فقال لقحطبة: أيّها الأمير ! نادِ في النّاس : " يا خيلَ الله اركبي " ؛ فإنّ العدو قد حثَّ إليك السّير ، وغاية أصحابك أن يسرجوا ويُلجموا قبل أن يروا سَرَعان الخيل . فقام قحطبة مذعوراً ، فلمّا لم يرَ شيئاً يروعه ، ولم يرَ غباراً قال لخالد : ما هذا الرأي ! قال : أيّها الامير! لا تتشاغل بي وبكلامي ، ونادِ في النّاس . أما ترى أقاطيع الوحش قد أقبلت ، فارقت مواضعَها حتّى خالطت النّاس ؟! إنّ وراءها جمعاً عظيماً ! قال: فواله ما ألجموا وأسرجوا حتى رأوا ساطع الغبار ، ولا تلبّسوا وتسلّحوا حتى رأوا الطليعة . فما التأموا حتّى استوى أصحاب قحطبة على ظهور خيولهم . ولولا نظرة خالد بن برمك وفراسته ، لقد كان ذلك الجيش اصطُلِم))[٣٥٠].

وفي هذا الاستطراد إعلاءٌ للفراسة ، وتجليةٌ عن قيمة تعلّم الإنسان من الطبيعة ما لا تسعفه به مدرسةٌ، أو معلّمٌ ، كما يقدّم الجاحظ فراسة خالد بن برمك ليجعلها منقذة الجيش من الإبادة ، ولنا أن ننظر في تلك الحالة القتاليّة القائمة على المباغتة ، فنتساءل عن المعيار الأخلاقي في تلك الصراعات التي ما كادت يوماً تهدأ إلا لتنشب من جديد ، ويكون أوارها أشدّ يصلى به المقتتلون ، وتفنى فيه الجموع من أجل موقف، أو منطلقٍ عقديّ هو في جوهره نزاعٌ سياسيّ سلطويٌّ، ليس بينه وبين الإسلام السّمح صلةٌ .

ولكنّ لمثل هذه الأخبار قيمتَها في إعلاء شأن الفراسة والتعلّم من سلوك الحيوان ما لا يعرفه الإنسان العاقل ، قائد الجيوش ، وكأنّ الجاحظ يدور ويلتفّ ليركّز على فكرة وغاية هما جوهر مراده ،

---

[٣٤٩] - هو قحطبة بن شبيب الطائي ، صحب أبا مسلم الخراساني وكان شريكه في إقامة الدعوة العباسيّة بخراسان ، وقاد جيوش أبي مسلم فكان مظفّراً ، غرق في الفرات سنة ١٣٢هـ حين ابتدأت الخلافة العباسية .

[٣٥٠]- المصدر نفسه ، ج٤ ، ص : ٤٢٣-٤٢٤

ومرماه الأبعد ، وهو إعمال العقل لاستنفاذ الأفكار والمعاني بالتعلّم والقياس ، ثمّ ما قيمة الإنسان إذا ضاعت جيوش لأنّها لم تعرف العارض من سلوك الحيوان ، وتبدّل أعراضه حسب تبدّل الظّروف ، وما بالنا إذا كان الحيوان ينفر إلى الإنسان خوفاً من أخيه الإنسان ؟ ثمّ ينجح هذا الإنسان ، أو يخفق في الرّشد إلى المخرج .أمّا موقف الجاحظ من البرامكة فقد يكون أثره واضحاً في إعلاء فراسة خالد ، ودورها بوصفها مركز الخبر ، وبيت القصيد فيه .

وممّا يبلغ مرتبة العجب قدرة الجاحظ على تنويع المفردات المعرفيّة التي يسوقها إلى قرّائه محافظاً على شيءٍ واحد ذي وجهين واضحين هما : الفائدة ، والمتعة، وعينه في هذا على مكانٍ آخر ، وقلبُه يهفو إلى صورةٍ مغايرة وهي نقد كلّ من يُخبر عنهم ، والتفكّر في مناهجهم في التفكير ، وطرائقهم في الحياة ، فإذا بلغ في الجزء الخامس من الحيوان مبلغاً كافياً في الكلام عن ذوات السّموم يستطرد بالخبر الآتي : ((وخبّرني ثمامة عن أمير المؤمنين المأمون أنّه قال : قال لي بختيشوع بن جبريل ،وسلمويه، وابن ماسويه : " إنّ الذباب إذا دُلِكَ به موضع لسعة الزنبور سكن " فلسعني زنبور فحككْتُ على موضعه أكثر من عشرين ذبابة فما سكن إلا في قدر الزمان الذي كان يسكن فيه من غير علاج. فلم يبقَ في يدي منهم إلا أن يقولوا : كان هذا الزنبورحتفاً قاضياً ولولا هذا العلاج لقتلك))[٣٥١].

من الواضح أنّ الجاحظ أراد هذه المرّة أن يسوق الخبر على المستوى الأعلى في السلطة والطب ، معتمداً مبدأ التجريب ليقول : إنّ أهل الطب لم يكونوا على ثقة من كلامهم وعلاجهم ، ولهذا فهم يواربون عند ظهور النتائج فيحتالون ، ويلجؤون إلى التسويغ بأساليب لغويّة يسهل على الآخرين اكتشافها ،فالجاحظ في عرض الخبر ناقدٌ أهل الطب بمبدأ التجريب ، وهذا المبدأ في أصل العلوم ، وأليق بالأطبّاء من الرّواة والمؤلّفين في الحقول المعرفيّة الأخرى ، فماذا لو كان قصده أكثر تعقيداً ممّا رأينا ؟ فيكون قد قال ما معناه : وقع كبار الأطبّاء بين الغفلة والغلط والفساد ، وعند مواجهتهم واربوا وكذبوا ، أو إنّ الخليفة اقتنع بكلام جوهره لا قيمة له ولا أصل، فحكّ موضع لسعة زنبور بأكثر من عشرين ذبابة حتى اكتشف فساد النصيحة ، وخطأ أصحابها ، ولم يقع الأمر في إطاره الصحيح من جهة منطق الاستدلال ، والتجربة العلميّة إلا من قبل الجاحظ نفسه ؛ إذ تابع الكلام في المنحى ذاته فقال : ((وكذلك هم إذا سقوا دواء فضرّ، أو قطعوا عرقاً فضرّ ، قالوا أنت مع هذا العلاج الصّواب تجدُ ما تجد ! فلولا ذلك العلاج كنتَ السّاعة في نار جهنّم .

وقيل لي – وقرأتُ في كتاب الحيوان – : إنّ ريح السّذاب يشتدّ على الحيّات . فألقيتُ على وجوه الأفاعي جُرز السّذاب فما كان عندها إلا كسائر البقل . فلو قلت لهم في هذا شيئاً لقالوا : الحيّات غير الأفاعي . وهذا باطلٌ . الأفاعي نوع من الحيّات . وكلّهم قد عمّ ولم يخصّ))[٣٥٢].

---

[٣٥١]- المصدر نفسه ، ج٥ ، ص : ٣٦٤

[٣٥٢]- المصدر نفسه ، ج٥ ، ص : ٣٦٥

ونحن لا نرى في كلام الجاحظ إلا قوّة الاحتجاج ، والاستعلاء عن طرائق الآخرينَ في تأكيد كلامهم ، ودفع الشكوك عن آرائهم ومذاهبهم ، فالأطبّاء قالوا ، ويقولون ، ولو قلت لهم ... قالوا ، أمّا الجاحظ فقال: قيل لي ، وقرأتُ ، فألقيتُ ، فما كان ...

فغيره يقول ويزعم ، وهو يجرّب فيتثبّت ، أو ينفي ، وبرؤية هذه الزاوية من الكلام نجده يستقوي بالتجربة ، ويأخذ على الأطبّاء تراجعهم كما يقولون عند الامتحان ، ويشكّل هذا الخبر المستطرد فيه موقفاً فكريّاً ، وحالةً شعوريّة هي عند الجاحظ تمثّل نزوع الإنسان إلى معرفة حقائق الأشياء بواقعيّة في الأسلوب ، ودقّة في الوسائل ، وإحكام في الصّنعة، وكل ما يتصل بالعلم فهذه سماته ، ووسائطه ؛ وبهذا يكون الجاحظ قد جنح عن موضوعه وهو الحيوان ليناقش واحداً من أهمّ المناحي العلميّة التي تهمّ الإنسان في صحّة بدنه ، وسلامة منهجه ، إنّه النّزوع إلى العقل ، والرؤية التي يقود إليها ، وهي هنا واضحة لا لبس فيها .

والجاحظ في كتابه الحيوان لا يسوق خبراً أو طرفةً لمجرّد الإمتاع ، أو دون غايةٍ أخرى ، ولو كان كذلك لما كان موسوعةً فكريّةً ، فها هو ذا في الجزء السادس من كتابه هذا يستطرد فيسوق من الملح والنوادر طائفةً يصوّر فيها سلوكات الناس ، وعلاقات الرّجال بالنساء ، ويرى الغريزة الصّرفة تقودها فيكرّر الحوادث ، وهي على نحو ثابت يفضح فيه تلك العقليّة التي تجمّدت ، وجمُدَ معها تفكير الناس الذين أخبر عنهم ، ومن هذا قوله ((وأمّا عيسى بن مروان كاتب أبي مروان عبد الملك بن أبي حمزة فإنّه كان شديد التغزّل والتصندل، حتى شرب لذلك النبيذ وتظرّف بتقطيع ثيابه ، وتغنّى أصواتاً ، وحفظ أحاديث من أحاديث العشّاق ومن الأحاديث التي تشتهيها النساء وتفهم معانيَها . وكان أقبح خلق الله تعالى أنفاً ، حتى كان أقبح من الأخنس ، ومن الأفطس ، والأجدع ، فإمّا أن يكون صادقَ ظريفةً ، وإمّا أن يكون تزوّجها ، فلما خلا معها في بيتٍ وأرادها على ما يريد الرجل من المرأة ، امتنعت ، فوهب لها ومنّاها ، وأظهر تعشّقها ، وأراغها بكلّ حيلة . فلمّا لم تجب قال لها : خبّريني ، ما الذي يمنعك ؟ قالت : قبح أنفك وهو يستقبل عيني وقت الحاجة ، فلو كان أنفك في قفاك لكان أهون عليّ ! قال لها : جُعِلْتُ فداك! الذي بأنفي ليس هو خِلقة وإنّما هو ضربة ضُربتُها في سبيل الله تعالى. فقالت واستغربت ضحكاً : أنا ما أبالي ، في سبيل الله كانت أو في سبيل الشيطان . إنّما بي قبحُه. فخذ ثوابك على هذه الضربة من الله . أمّا أنا فلا))[٣٥٣].

إنّه المجتمع ، وتصويره ، ونقده ، وإصلاحه وراء مثل هذه الاستطرادات ، وكأنّ مرجع الأمور في هذه الحوادث كلّها وما شاكلها عائدٌ إلى سيطرة الهوى والمتع على التفكير ، وإيغالهما في النفوس حتى ضارعت قيم العمل ، والصدق ، والإيمان التي يُفترض أن يكون لها موضع الصدارة ، وربّما قادت تلك الغرائز أصحابها فصرفتهم عن شؤون دينهم ودنياهم جميعاً، فكيف يدّعي رجلٌ قبيح الأنف ما ادعاه عيسى بن مروان لمجرّد اشتهائه جارية فيوحي ردّها بسخريةٍ لاذعة ، وكأنّ مفاهيم الجهاد

[٣٥٣]- المصدر نفسه ، ج٦ ، ص: ٢٦٣-٢٦٤

والثواب هي الضائع الوحيد، أو هو مركب الشهوات والملذّات يقلّ راكبيه بتسخير القيم الجليلة لأمور لا تكاد توزن مقابل القيم الفضلى، فإذا قرأ قارئٌ عشرات الأخبار في هذا المجال متعاقبةً اقتنع بأنّ ذلك المجتمع تجمّعٌ غريزيّ أكثر ممّا هو مجتمع عقدي ، وإن لم يكن الجاحظ يريد هذا كلّه ، أو ما هو أكثر منه فلمَ يحمّل أسلوبه ، وكتابه الضّخم هذا الوزن كلّه ؟ علماً أنّه في غير موضعٍ منه يشير إلى فضل الإيجاز، وإلى مواضع الإيجاز ومواضع الإسهاب ، وهو لا يرى هذا الأخير مجالاً يصلح للإطالة لولا علمه بكثرة شيوعه في عصره ، ولهذا قلنا : إنّ مثل هذه الاستطرادات تميل في معظمها إلى النّقد العام وبأسلوبٍ قويٍّ عميق، لكنّ الجاحظ ألبسها أثواب الأخبار والنوادر ، وما كلامنا إلا قراءةٌ ما زالت تسعى ، وما زال المجالُ مفتوحاً للقراءة ، وتعدّد الآراء .

ومهما مالت بنا السّبل ، وتلوّت معنا أعنّة استطراد الجاحظ يبقَ سبيلٌ مشترك لفهم ما جاء به وركّز عليه، وهو أنّه عاش في مجتمع تداخلت فيه العناصر، وتنوّعت القيم ، واختلفت المعايير والمقاييس، وتناقضت فيما بينها ، ويبقى الإنسان في طباعه وسلوكه وفكره هاجس الجاحظ الأوّل ، وقد ألحّت هذه الفكرة علينا حتى قرّرنا صوغها ، والتأكيد عليها قياساً بحجم ما دلّ عليها في كتب الجاحظ عموماً ، حتّى وجدناه يصوّر طرائق النّاس في التفكير والاعتقاد ، والشكّ واليقين ، والحرب والمعاش، وما إلى ذلك وقد وجدناه في الجزء السابع من كتابه الحيوان يصوّر طريقة الأعراب في تناول الأطعمة: ((وقال بعضُ أصحابنا : قيلَ لأعرابيّ أتحسن أن تأكل الرأس ؟ قال : نعم . قيل وكيف تصنع به ؟ قال: "أبخص عينيه ،وأسحا خدّيه،وأعفص أذنيه ، وأفكّ لحيَيه ، وأرمي بالمخّ إلى من هو أحوج منّي إليه " . قيل له : إنّكَ لأحمق من رُبَع . قال : و " ماحمق الرّبَع؟! والله إنّه ليجتنب العُدَواء ويتبع أمّه في المرعى، ويراوح بين الأطْباء ، ويعلم أنّ حَنينها رُغاء ، فأين حُمقُهُ "))[٣٥٤].

فهذه هي حياة ذلك الأعرابي ، وهذا مرباه ومنشؤه ، وتلك سيرته في الأكل ، وفي فهم ما حوله ، فالمهمّ عنده أن يأكل ما يقدر عليه ، وبأيّة طريقة ممكنة ، فإذا دقّق الإنسان في صيغ الجمل ، ومعانيها، والصّور فيها وجدها أفعالاً صاخبة متعاقبة لا تكاد فيها صورة إنسانيّة تُلمَح، فهذه هي حياة البداوة من هذه الزاوية ، والإشكاليّة في هذا المنحى أنّ الجاحظ لم يسلّط الضوء على عناصر البيئة كاملةً ، بل راح يبثّ الأخبارَ والمفرداتِ متناثرةً هنا وهناك بصورةٍ يصعب معها وضعُ اليد على موقف كاملٍ ، وقناعةٍ راسخة ، غير أنّ إلحاحه على ما يفضح به تلك السلوكات يؤكّد نزوعه على فضح تلك البداوة ، وهذا ممّا يُردّ إلى أمورٍ عدّةٍ منها : تباينٌ في الحياة والسلوك بين العصر الذي عاش فيه ، وعاين الحواضر والترف، وحياةَ الملوك وذوي الشأن وبين حياة الصحراء بما فيها من قسوة وجفوة ونفور ووحشة تتخلّق بها طباع ساكنيها على مرّ الأجيال ، والأمر الثاني : أصلٌ غير عربيّ ذكره ، أو أشار إليه كما بيّنا سابقاً ، فهو بهذا ينال من المركز البيئي الذي خرج منه العرب إلى

[٣٥٤]- المصدر نفسه ، ج٧ ، ص : ٢٢

الأمصار ، والأمر الثالث : شكّ في جدوى ما أفاده العربي والمسلم عموماً من قيم الإسلام في سلوكه ومعاشه ، ودلائل هذا كلّه على مقدار التناسب بين قيم الدين ، والسلوك الدنيوي .

ويبقى له شرف العمل ؛ فقد صوّر ما عاصر ، وقوّمَ ما سمع ، وانتخب ما روى ، لكنّه لا يسمح لنا بأن نراه محايداً في كل ما ينتخبه ويرويه مستطرداً فيه ، ومكرّراً له في غير موضع ، وفي سياقات متنوّعة ، ومن هذا كلامه الآتي : ((قال ابن الأعرابي: قلتُ لشيخٍ من قريش : من علّمكَ هذا ، وإنّما يُحسن من هذا أصحاب التجارات والتكسّب ، وأنتَ رجلٌ مكفيّ مودّع قال : علّمني الذي علّم الحمامة على بلهها تقليب بيضها كي تعطي الوجهين جميعاً نصيبهما من الحضن ، ولخوف طباع الأرض إذا دام على الشقّ الواحد .

والحمام أبله ؛ ولذلك كان أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقولون : " كونوا بُلْهاً كالحمام ". ألا ترى أنّ الحمام في الوجه الذي ألهمه الله مصالح ما يُعيشه ، ويُصلح به شأن ذرئه ونسله – ليس بدون الإنسان في ذرئه ونسله ، مع ما خُوِّلَ من المنطق ، وأُلهِمَ من العقل ، وأُعطي من التصريف في الوجوه ؟!))[٣٥٥].

فالموقف كلّه ، والخبر ، ومادّته في المعاش والاكتفاء بما يعيش ، أمّا من تعلّم شيئاً وهو في غنىً عنه فهذه فطرة، وحالةٌ في أصل الخلق ، فالتعلّم في حدّ ذاته لم يكن هدفاً وسبيلاً ، أمّا قولهم : " كونوا بلهاً كالحمام " فهل فيه إلا طعنٌ وتثليبٌ ينفذ منه الجاحظ إلى تصوير تدنّي مستوى الاهتمام ، وضعف نوعه وتقصيره عن مستوى القيم والمعارف الإنسانيّة والكونيّة ، أيمكن أن نصدّق هذا ، والعلم شرطٌ ، والتعلّم وسيلةٌ ؟!

قد لا يحمل هذا الخبر كلّ هذا غير أنّ الجاحظ ألحّ عليه فأورده في هذا الجزء ذاته غير أنّه أضاف عليه ما يؤكّد ،أوما يزعزع الثقة بصحّته ، أو ينفي تعميته : ((... كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلّم يقولون : " كونوا بُلْهاً كالحمام " ولقد كان الرجل منهم يدعو لصاحبه يقول: أقلَّ الله فطنتكَ . قال: وهذا يخالف قول عمر رضي الله عنه ، حين قيل له : إنّ فلاناً لا يعرف الشرّ . قال : ذلكَ أجدر أن يقع فيه))[٣٥٦]. فيتابع الجاحظ هذا الاستطراد ، وكعادته بعد أن يجعل الصّورة تتضح ، أو تقترب من كمال الهيئة، واكتمال المعالم ليعود فينقض بعضاً من عُراها ، أو يُضيف إليها لوناً جديداً ؛ لئلا يُقال فيه : رأيٌ قاطع، أو يؤخذَ منه موقفٌ محدّد حازم فيؤخذَ عليه ، أو يوديَ به ؛ فقد عرف مخاطر الإقدام ، ودناءة الإحجام ، ففكّر وتدبّر ، ثمّ كرّ وفرّ مبارزاً خصوماً ما يعلمهم ولا يراهم ، مستعيناً بما يمدّه بالقوّة فإذا اطمأنّ إلى استعلائه لم يعد لديه الاهتمام بما استقوى به ؛ ليفتح مجالاً جديداً ، ويخلط ما بين بابٍ وآخر، حتّى إنّنا وجدناه يصرّ على جوانبَ عدّةٍ معاً ، ويسلك دروباً هي في أكثرها تتلوّى، وتتداخل معالمها ، ولا تظهر فيها الصّوى إلا لذي الخبرة بمنهجه ، ونفسيّته ، وغاياته .

---

[٣٥٥]- المصدر نفسه ، ج٧ ، ص : ٣٥

[٣٥٦]- المصدر نفسه ، ج٧ ، ص : ٢٥٩

وإذا بحثنا عن القاسم المشترك بين كتابيه : (الحيوان ، والبيان والتبيين) وجدنا الموضوعات تختلف إلى حدٍّ بعيد ليبقى الرابطُ الأقوى وهو أسلوب الجاحظ مشبعاً بخصائصَ جليّةٍ فريدة ، وأهمّها النّفوذ من صغار الأمور إلى كبارها ، ومن الخبر الذي يبدو عارضاً إلى صورة مجتمع ، وسلطة ، ومن هذا ينفذ الجاحظ إلى الباب الأوسع ، وهو التّصوير النّقديّ لكلّ ما حوله ومن حوله – إن صحّ الوصف –

فالجاحظ لا يقول : إنّ أهل السّلطة يخشون العلم والبلاغة ، بل يحضّون النّاس عليهما ، وبالمقابل يسوق أخباراً واضحة الدلالة على موقفٍ آخر يمكن معه الاقتناع بأنّ ذلك الحضّ ما هو إلا حالة صوريّة، وما براعة الجاحظ إلا في كونه يسوق الأخبار مستطرداً فتبدو غير مقصودٍ إليها ، ولا غاية من ورائها .

ففي أثناء كلامه حول البلغاء والخطباء يسرد طائفةً من الأقوال ، والحِكَم ، والأخبار ، منها الخبر الآتي : ((وقال إياس بن معاوية : لستُ بخبٍّ والخِبُّ لا يخدعني . وقال : الخِبُّ لا يخدع ابن سيرين، وهو يخدع أبي ويخدع الحسن .

ودخل الشّام وهو غلامٌ ، فتقدّم خصماً له ، وكان الخصم شيخاً كبيراً ، إلى بعض قضاة عبد الملك ابن مروان ، فقال له القاضي : أتقْدُم شيخاً كبيراً ؟ قال : الحقُّ أكبر منه . قال : اسكتْ . قال : فمن ينطق بحُجّتي . قال : لا أظنّك تقول حقّاً حتّى تقوم . قال : لا إله إلا الله ، أحقّاً هذا أم باطلاً ؟ . فقام القاضي فدخل على عبد الملك من ساعته ، فخبّره بالخبر ، فقال عبد الملك : اقضِ حاجته السّاعةَ وأخرجْهُ من الشّام ، لا يفسد عليَّ النّاس .

فإذا كان إياس وهو غلامٌ يُخاف على جماعة أهل الشّام ، فما ظنّك به وقد كَبِرَتْ سنُّه ، وعضَّ على ناجذه))[٣٥٧] . ونلاحظ تسليط الجاحظ الضّوءَ على أثر بلاغة إياس ، وبراعته في إقناع القاضي حتّى لجأ إلى الخليفة يستشيره في أمره ، وهذا ظاهر الأمر ، وأمّا الهدف ، ومركز الغاية فهو خوف الخليفة عبد الملك بن مروان من إفساد الناس بمثل تلك الفطنة والبلاغة، والمعروف أنّ الفطنة والبلاغة من الخير الذي تتفاضل به الأقوام والأمم ، فلماذا ذلك الخوف لو لم يكن التجهيل مقصداً ووسيلة ؟ فيحكم الخليفة الناس بظاهر الأمور ، ويشغلهم بشؤون حياتهم البسيطة ، وكأنّ سياسة العقل المنفتح تشقّ على أهل السلطة فيختارون للرعيّة أن تكون رعاعاً ، وهذا ممّا يتنافى مع مبادئ العلم ، والتعلّم ، والدين الإسلاميّ الذي أمَرَ بطلب العلم ، ورفْعِ رايته ، وإعلاء شأنه .

ويُكثر الجاحظ من الأخبار والنوادر حتى يضيق عنها موضع الدرس والتحليل ، وكثيرٌ منها يميل إلى الترويح عن النّفس ، وتحفيز الذهن ، والربط بين حادثة وأخرى ، ولكنّ بينها ما لا يبدو على هذا النحو حين يكتشف القارئ أنّ الجاحظ يرمي من خلاله إلى ما هو أبعد وأعمق ، حتى إنّنا نجد مثل هذه

[٣٥٧]- البيان والتبيين ، ج١ ، ص : ١٠١

الأمور ما زالت قائمة في المجتمعات البشريّة حتّى يومنا ؛ فيكون الجاحظ قد عرض الخبر عن شخصٍ أو أكثر فأشار إلى المجتمع، وطبيعة علاقات الإنسان بالآخرين . فمن خبرٍ ونادرةٍ ينفذ إلى النّفس البشريّة ، ونزوعها إلى التحرّر، واستعمالها القيود عندما تكون في موضع السيادة ، نقول هذا بعد التمعّن في قوله: ((قال أبو الحسن: كان نافع بن علقمة بن نضلة بن صفوان بن مُحرّث ، خال مروان، والياً على مكّة والمدينة ، وكان شاهراً سيفه لا يغمده ، وبلغه أنّ فتىً من بني سهم يذكره بكلّ قبيح ، فلمّا أُتيَ به وأمر بضرب عنقه قال الفتى : لا تعجل عليّ، ودعني أتكلّم . قال : أوبكَ كلام ؟ قال : نعم وأزيد ، يا نافع وليتَ الحرمين تحكم في دمائنا وأولادنا ، وعندك أربع عقائل من العرب ، وبنيتَ ياقوتةً بين الصّفا والمروة – يعني داره – وأنتَ نافع بن علقمة بن نضلة بن صفوان بن محرث ، أحسن الناس وجهاً ، وأكملُهم حسباً ، وليس لنا من ذلك إلا التراب ، لم نحسدكَ على شيءٍ منه ، ولم ننفسهُ ، فنفسْتَ علينا أن نتكلّم . قال : فتكلّم حتّى ينفكَّ فكّاكَ))[٣٥٨].نكتفي بالقول : لو كان الجاحظ في عصرنا لسخر كثيرٌ من مدّعي التحرّر من حرياتهم التي تزهر فيها المعاني ، ولا تثمر الأفعال .

ويتابع الجاحظ عرض الأخبار الدالّة على أثر البيان في إيصال المعاني ، واستنهاض القرائح في آنٍ معاً ، ويروي قول الحجّاج : ((... والله لألحونّكم لَحْوَ العصا ، ولَأَعْصِبنّكمْ عَصْبَ السّلَمَة ، ولأضربَنَّكُمْ ضربَ غرائبِ الإبل . يا أهلَ العراق ، ويا أهل الشّقاق والنّفاق ، ومساوئ الأخلاق ، إنّي سمعتُ تكبيراً ليس بالتكبير الذي يُراد به الله في الترغيب ، ولكنّه التكبير الذي يراد به الترهيب . وقد عَرَفْتُ أنّها عجاجة تحتها قصفُ فتنة .أي بني اللكيعة وعبيدَ العصا ، وأبناء الإماء ، والله لئن قرعَت عصاً عصاً لأتركنّكم كأمسِ الدّابر .))[٣٥٩] . وكأنّ الجاحظ يقول : قد جمعَ الحجّاج بين الاستبداد والعدل في استبداده ، فكان عادلاً في ظلمه ، يريد أن يحفظ الأمور من شرور الفتنة ، وامتطاء مظاهر الدين ، وشعاراته بما هو شرٌّ أيضاً ، وهو البطش .

وأغلب الظنّ لو أنّ أحداً سأل الجاحظ عن حقيقة مرماه لقال : إنّها أخبارٌ يرويها لا أكثر ولا أقلّ ، وأمّا أن يكون راوياً يسوق الأخبار والنوادر ، ولا يريد من ورائها شيئاً أبعد فهذا ما لا يقبله العقل السليم ؛ إذ ليس لمن بلغ من الكلام ، والفكر ، والتأليف ما بلغه الجاحظ أن يكون مجرّد راوٍ يسمع وينقل فيملأ الصفحات والكتب ، ويشغل الأسماع ، فلا يشغف القلوب ، ولا يخلب الألباب ، وها هو ذا يدرس ويوصّف أثر الموقف الشخصيّ في إطلاق اللسان ببيانٍ لا يصحُّ كونه من جوهر البيان ، ومعدن الفصاحة قال : ((ومرَّ غيلان بن خرشةالضبيّ، مع عبد الله بن عامر ، على نهر أمّ عبد الله ، الذي يشقّ البصرة ، فقال عبد الله : ما أصلحَ هذا النّهر لأهل هذا المصر ! فقال غيلان : أجل والله أيّها الأمير ، يعلّم القوم صبيانهم فيه السّباحة ، ويكون لسُقياهم ومسيل مياههم ، وتأتيهم فيه ميرتهم . قال : ثمّ مرَّ غيلان يساير زياداً على ذلك النهر ، وقد كان عادى ابن عامر ، فقال زياد : ما أضرّ هذا النّهر ، بأهل هذا المصر ! قال غيلان : أجل والله أيّها الأمير ، تنزُّ منه دورهم ، وتغرق فيه

---

[٣٥٨]- المصدر نفسه ، ج١ ، ص : ٣٩٣

[٣٥٩]- المصدر نفسه ، ج١ ، ص : ٣٩٣-٣٩٤

صبيانهم، ومن أجله يكثر بعوضُهم . فالذين كرهوا البيان إنّما كرهوا مثل هذا المذهب ؛ فأمّا نفسُ حسنِ البيان فليس يذمّه إلا من عجز عنه . ومن ذمَّ البيان مدح العيّ ، وكفى بهذا خبالاً))[٣٦٠].

ونحن نرى في تعليق الجاحظ على هذا الخبر مقياساً نقديّاً دقيقاً شريفاً ، نهى به عن المواربة في الرأي والتزلّف ، وامتطاء صهوة الهوى الذي يتحوّل سريعاً بتحوّل المصالح والأهداف ؛ فكأنّه يقول : ليس لذي البيان أن يسخّره لمصالح آنيّة ، وليس لأحدٍ أن يلوي عنق البلاغة فيجعلَها مبتذلة ، يؤجّرها لمصالحَ ضيّقةِ الأفق ، قصيرةِ الأمداء ، فالجاحظ في تعليقه فصّل ، وحلّل ، وقارنَ فجعلَ البيان في قمّة الشرف ،والعيَّ في أرذل الدرجات ، وكأنّه محامٍ عن اللغة ، والبيان ، والصدق في التعبير ، وأمّا قيمة الخبر في حدّ ذاته فلا تكاد تظهر إذا نحن لم ننظر فيما وراءه ، أو لكان مجرّد خبرٍ طريف مضمونه سخيف .

والجاحظ في هذا الكتاب بارعٌ في خلق المناخ الفكري ، والسياق الذي يلقّح الدلالات ليكوّن بهذا وذاكَ فهماً عامّاً عميقاً لما يريد أن يقوله من غير أن يضع له عنواناً مباشراً يُلامُ عليه ، ففي أواخر الجزء الثالث يقول : ((وجه التدبير في الكتاب إذا طال أن يداوي مؤلّفه نشاط القارئ له ، ويسوقه إلى حظّه بالاحتيال له . فمن ذلك أن يخرجه من شيءٍ إلى شيء ، ومن بابٍ إلى باب ، بعد أن لا يخرجه من ذلك الفن ، ومن جمهور ذلك العلم . وقد يجب أن نذكر بعض ما انتهى إلينا من كلام خلفائنا من ولد العبّاس، ولو أنّ دولتهم عجميّة خراسانيّة ، ودولة بني مروان عربيّة أعرابيّة وفي أجناد شاميّة... وسنذكر جملاً ممّا انتهى إلينا من كلام المنصور ومن شأن المأمون وغيرهما وإن كنّا قد ذكرنا من ذلك طرفاً ؛ ونقصد من ذلك إلى التخفيف والتقليل ، فإنّه يأتي من وراء الحاجة ، ويُعرَف بجملته مراد البقيّة))[٣٦١]. ثمّ يفي الجاحظ بوعده فيشدّ القارئ بالخبر لكن ليس بالخبر الطريف ، وليس لشدّ القارئ إنّما هو الاحتيال عليه ، وليس له كما قال ، ولا أدلّ على هذا ممّا وصف به المنصور الخليفة العبّاسي الذي أسّس لمن بعده بطريقةٍ قويّةٍ متينةٍ ، قوامها الحيلة والبطش ، واستنفاذ طاقات الأمراء حتى إذا قوي بهم خشيهم فأوقع بهم مخافة تعاظم أمرهم ، ففي صفحاتٍ متتالية يراكم الجاحظ مفردات خبر قتل أبي مسلم الخراساني ، فينفذ إلى هدفه الأهمّ وهو فضح طبيعة أهل السلطان الذين جعلهم على صورة واضحة ، وهي حبّ الاحتفاظ بالسلطة، والخوف من أعوانهم ، وأعيان قومهم ، وكأنّ القضيّة في مجملها صراعٌ بين الوسائل والحوائل، لا تغيير في الصّورة الكليّة ، ولا تبديل في مضمونها ودلالاتها سوى ما يوحي به عنوانٌ ، أو تسمية وفق العصور والأشخاص، أمّا ما كان من الخليفة العبّاسي المنصور فهو عند الجاحظ يربو على ما كان من الأمويين ظلماً وبطشاً ، ولا يختلف عمّا كان من ملك فارسي فتكَ بوزيره خوفاً من تعاظم شأنه.

---

[٣٦٠]- المصدر نفسه ، ج١ ، ص : ٣٩٤- ٣٩٥

[٣٦١]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٣٦٦-٣٦٧

وهنا لسائلٍ أن يسأل : أين جوهر الإسلام ؟ وأين العدل والمساواة والشورى ؟ وما الذي تغيّر في طبائع النفس الإنسانيّة وسلوكاتها ؟ فلا جواب يأتيه ، أو يظهر له ، أو يقع عليه إلا بقدر ما في نفسه من البساطة والعمق وفق هذا المزيج الذي أراح البسطاء ، وأهلكَ العلماء .

وبهذا لم يكن الجاحظ عدوّ أهل السلطان في زمانه ، كما لم يكن مصفّقاً ، أو بوقاً لهم ؛ فالأولى تودي به ، والثانية تزعزع ثقة القرّاء به فتمكّن بأسلوبه وذكائه من قول المتناقضات تحت عناوين مغرية للمتلقّي ، ومقبولةٍ عند السلطان .

وإذا نحن قرأنا ما أورده عن المهدي من حبّ القيان ، وسماع الغناء ، والإعجاب بجارية تساءلنا : ما تلك الدولة التي قادها خليفة مثله ؟ وما طبيعة حكمه ؟ وإلى أيّ حدّ يمكن التوفيق ما بين اللهو وسياسة شؤون العباد والبلاد ؟ فقد قال فيها[٣٦٢] : (مجزوء الوافر)

فلا واللهِ ما المهديُّ أولى منكِ بالمنبرْ

فإن شئْتِ ففي كفّـــ كِ خلعُ ابن أبي جعفرْ

ونلاحظ التساهل في المقارنة بينه وبينها ، ليبالغ فيجعلها أولى منه بالمنبر ، إلى جانب التجوّز في الكناية عن أثرها في نفسه بما لا يليق بعرش الخلافة ؛ علماً أنّ الخطابة أحد أهمّ مقاييس المفاخرة في عصره إلى جانب ما كان يدور من خلافٍ أو صراع تذهب فيه الرؤوس، وتتشابك عنده المؤامرات حفاظاً على عرشٍ ، أو توصّلاً إليه ، وبعد هذا يجعله أحد كبار خلفاء بني العبّاس موضع كناية ، ووسيلة تحبّب أو تظرّف .

إنّها لمفارقةٌ من النّوع الثقيل ، ولو قُدِّرَ لمن أودى به طمعه ، أو حذر الخلفاء منه أن يسمعه بعد موته لمات ضحكاً دون حاجةٍ إلى تدبيرٍ ومكر .

وقد يبقى مجالٌ لدفع هذه الوجهة في الربط والمقارنة غير أنّ الجاحظ يتابع فيها ، ويصرّ على إبراز عمق التنافر بين بني العبّاس وبني أميّة حتّى تجلّت النّقمة ، والرّفض التامّ في أبسط ما كان معروفاً وهو مديح الخلفاء والأمراء ، فيسوق الجاحظ الخبر الآتي ، ولا يعقب بكلام يصله بالبيان والتبيين ، بل يترك الكلام يعبّر عن أصحابه قال : ((ولمّا مدح ابن هرمة أبا جعفر المنصور أمر له بألفي درهم ، فاستقلّها، وبلغ ذلك أبا جعفر فقال : أما يرضى أنّي حقنتُ دمه وقد استوجب إراقته ، ووفّرْتُ ماله ، وقد استحقّ تلفَه ،وأقررْتُه وقد استأهلَ الطّرد ، وقرّبته وقد استجزى البعد ؟ أليس هو القائل في بني أميّة :(المتقارب)

إذا قيلَ مَن عند ريبِ الزّمانِ لِمُعتَرِّ فِهْرٍ ومُحتاجِها *

ومن يُعجِلُ الخيلَ يومَ الوغى بإلجامِها قبلَ إسراجِها

[٣٦٢]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٣٧٠-٣٧١

أشارت نساءُ بني مالكٍ إليكَ به قبلَ أزواجِها

قال ابن هرمة : فإنّي قد قلتُ فيكَ أحسن من هذا ! قال : هاته ! قال : قلت: (المتقارب)

إذا قُلْتُ أيَّ فتىً تعلمونَ أهشَّ إلى الطّعن بالذّابلِ **

وأضرَبَ للقِرنِ يومَ الوغى وأطعمَ في الزّمنِ الماحلِ

أشارتْ إليكَ أكُفُّ الورى إشارةَ غرقى إلى ساحلِ

قال المنصور : أما هذا الشّعر فمسترقٌ ، وأما نحن فلا نكافئ إلا بالتي هي أحسن))[٣٦٣].

لم يدعُ الجاحظ قارئه إلى رؤية ذلك التباين الذي لا لقاء ولا تلاقي معه ، لكنّه لم يترك مجالاً للتفكير بسواه من وجوه الخبر ودلالاته ، فكيف للخليفة أن يظلّ على موقفٍ حادّ من شاعر مدح خصومه قبل سنين ؟ ألا نلاحظ أنّ المنصور كان حافظاً شعر ابن هرمة كما يُحفظ كلام الملوك ؟ فظلّ أثره في ذاته وسلوكه قويّاً على مرّ تلك السنين .

ومن أهمّ الأخبار التي أوردها الجاحظ قاصداً توعية القرّاء بطبيعة التباين بين حياة العامّة وحياة الخاصّة كلام الخليفة المأمون الذي يحدّد فيه أسباب لجوء الملوك إلى الفتك بوزرائهم وأعوانهم ، وستر الدوافع الحقيقيّة بما يصحّ في أذهان العامّة وقلوبهم : ((حدّثنا أحمد بن أبي دؤاد قال : قال لي المأمون:

لا يستطيع الناس أن ينصفوا الملوك من وزرائهم ، ولا يستطيعون أن ينظروا بالعدل بين الملوك وحماتهم وكفاتهم ، وبين صنائعهم وبِطانتهم . وذلك أنّهم يرون ظاهر حرمةٍ وخدمةٍ ، واجتهادٍ ونصيحة ، ويرون إيقاع الملوك بهم ظاهراً ، حتى لا يزال الرجل يقول : ما أوقعَ به إلا رغبةً في ماله، أو رغبةً في بعض ما لا تجود النفس به ، ولعلّ الحسد والملالة وشهوة الاستبدال ، اشتركت في ذلك . وهنا خياناتٌ في صُلب الملك ، أو في بعض الحُرَم ، فلا يستطيع الملك أن يكشف للعامّة موضع العورة في المُلْك ، ولا أن يحتجّ لتلك العقوبة بما يستحقّ ذلك الذّنب ، ولا يستطيع الملك ترك عقابه ، لما في ذلك من الفساد، على علمه بأنّ عذره غير مبسوطٍ للعامّة ، ولا معروفٍ عند أكثر الخاصّة))[٣٦٤].

فمضمون الخبر إيحاءٌ وتصريح بشيوع الفساد في أساس عروش الملوك ، وبين ذويهم ، والمقرّبين منهم، لكنّ مكانة ولاة الشأن ، وحرصهم على استمرار هيبتهم في القلوب تدفعان إلى هذا التستّر ، واستخدام الدين، ومصلحة الناس وسيلةً لتحقيق أهداف شخصيّة ، والوصول إلى غايات ليس لها عند العامّة كبير اهتمام، وعظيم أهميّة؛ فبهذا يكون صاحب السلطة يستر العيب بالظلم، أو الاتهام الباطل،

---

[٣٦٣]- ينظر : المصدر نفسه ، ج٣ ، ص : ٣٧٢ ، * المعترّ : المتعرّض للمعروف من غير أن يسأل . ** أي القنا الذابل ، وهي الرّماح الدقيقة اللاصقة الليط ، أي القشر .

[٣٦٤]- المصدر نفسه : ج٣ ، ص : ٣٧٧

والحكم الجائر، أمّا وسائله في هذا كلّه فهي الغيرة على الدين، ومصالح الرعيّة، وهما في هذا كلّه ضحيّةٌ أو مطيّةٌ .

وهنا يمكن القول : قد ظهرت نيّة الجاحظ في نقد كلّ ما كان قبلَه وفي عصره من أشخاصٍ، وقادةٍ، وقوميّاتٍ ، ومذاهب ؛ فلم ينتمِ إلى أحد ، ولم يهادن أحداً ، فإذا أظهر الولاء ، أو الانتماء مدّةً طويلةً ظهر من مقاصده ، ومواقفه ما كان يستره فيعبّر عنه بالاستطراد في الخبر ، أو الشعر ، أو النادرة، وما إلى ذلك ، وهو عنده كثير، حتى غدت الأخبار والنوادر ذات الدلالات البعيدة أكثر ممّا أورده للإمتاع ، والترويح وحسب .

فكان في هذا كلّه أديباً ، راوياً ، عالماً ، فيلسوفاً وهو في هذا كلّه ناقدٌ لم يقنع بتقديم المواد المعرفيّة دون أن يجعل لأسلوبه في تقديمها الأهميّة الكبرى ، ومبعث الجاذبيّة ، ودليل القارئ حيناً ، ومدعاة اضطرابه أحياناً .

خاتمة :

بيّن الفصل الأوّل المعنون بـــ : " النشاط التأليفي في القرن الثالث الهجري " بواعث جمع مفردات التراث العربي ، والتأليف فيه، فوجد أهمّها :

- نشاط حركة التدوين والتأليف على مبدأ نقل ما في الصّدور إلى السّطور خوفاً عليه من الضّياع والتشويه ،لافتاً إلى أهميّة تدوين القرآن الكريم، والحديث النبويّ الشريف في كلّ من عمليّة الجمع ، والنسبة ، *والإسناد* .
- أثر الاستقرار سياسيّاً ، واجتماعيّاً ، واقتصاديّاً في عمليّة جمع التراث وتدوينه ، مبيّناً أثر الارتياح من الحروب – نسبيّاً – في خلق إمكانيّة التفكير في جمع المفردات المعرفيّة على أساس استحالة الجمع كليّاً بين عمل السّيف ، وعمل القلم ، إضافةً إلى أثر الاستقرار الاجتماعي ، والرّخاء الاقتصادي في التمكين للجمع والتأليف في رحاب التراث والفكر ؛ بوصفه حاجةً وغايةً معاً .
- حريّة الفكر ، ورعاية أصحاب السّلطة العلماء في تحقيق هذه القوّة ، وذلك التوثّب في عمليّة الجمع ، والتدوين ، والتأليف على مبدأ الفصل بين آثار الكبت والقمع ، وآثار الحريّة والحضّ في تراجع الفكر والكتابة ، وتقدّمهما ؛ علماً أنّ الحريّة المطلقة ، والحضّ المستمرّ لم يكونا قائمين في ذلك العصر كما هما في كلّ عصر .
- أثر تمازج الثقافات ، ونشاط حركة الترجمة والنقل، مؤكّداً الدّور الكبير الذي لعبه الإسلام في هذا من خلال انتشاره في بلاد واسعة لم تكن متجانسة ، ولا متقاربة قبل الإسلام فعمل على إزالة الحدود ، وفتح الدروب ، لتتلاقى الروافد، وتتمازج الأفكاروالأجناس فكان الإسلام الحاضن الأساس لمفهوم الدولة ، واستمرارها ؛ من مبدأ استحالة وجود ثقافة أحاديّة التكوّن ، والهويّة ، والفائدة ، وهنا ظهر دور الترجمة فأصبحت حاجةً ماسّة لا يمكن لثقافة العصر العبّاسي أن تتجاهلها ، فهي تمثّل جسراً تعبر الثقافات من خلاله إلى باقي المجتمعات ، وقد كان واضحاً أثر الكتب المترجمة في طريقة تفكير علمائنا، وأساليب تأليفهم تالياً ، ولعلّ الجاحظ المثال الواضح على هذا التمازج .
- الصّراع الشّعوبيّ وأثره في عمليّة الحضّ على الجمع والتأليف فقد ظهرت الشعوبيّة عند الفرس في جانبين: أوّلهما : عرض التراث الفارسيّ، وتبجيله استعلاءً به على العرب وماضيهم ، وثانيهما : الحطّ من قدر العرب تراثاً ، وعادات ، وأخلاقاً، وأنساباً لتجويف كلّ ما كان العرب يعتدّون به ، وإفراغه من قيمته الحقيقيّة ؛ إذ راحوا يؤلّفون في مثالب العرب ، ويذكرون من تهاجيهم ما هو مخجل، ويتنافى مع مبادئ الإسلام ، وكانت نتيجة هذه السلوكات الشعوبيّة خيراً وفضلاً ؛ إذ رفعوا التراث العربي أمام منظار النقد والشّهرة

، وحرّضوا في النّفس العربيّة القوى الكامنة لتبدأ في جمع مفردات التراث، وتصنّفها، وتبوّبها في مختارات صارت في نهاية المطاف أهمّ المصادر، والمراجع ، والمرتكزات في قراءة التراث ،والهويّة العربيّة .

ووقف هذا الفصل في الجانب الثاني منه على أثر الثقافات الفارسيّة والهنديّة واليونانيّة في مناهج التأليف عند العلماء العرب فوجدنا قوّة أثر الثقافة الفارسيّة لكون الفرس أكثر قرباً من العرب بحكم الجوار ، والاختلاط ، ومكانتهم في الدولة العباسيّة ،ورغبتهم في إثبات ذاتهم الحضاريّة ، فبدا أثر ثقافتهم واضحاً في الشّعر والنّثر ، الشّكل والمضمون من خلال تعريب الألفاظ ، والتجديد في المعاني ، والأغراض ، وطرائق الأداء .

أمّا أثر الثقافة الهنديّة فقد تجلّى في العلوم التي اشتهرت بها كالرياضيّات، والفلك ، والحكمة، والطبّ ، والصناعة ، وفي سياق تأثّر الأدب العربي بالثقافة الهنديّة ألفاظ هنديّة عُرِّبت من خلال نقل أسماء السّلع لتي كانوا يتاجرون بها ، ووجدنا بعض الآراء في الأدب والبلاغة دخلت في الثقافة الإسلاميّة وهي هنديّة تُرجمت بعد أن كانت صحفاً وكتباً يحملها أطبّاء هنود، ، وبدا واضحاً تأثّر العرب بالقصص الهندي لما فيه من طريف التصوير ، وحسن في التعبير .

وقد كان لتأثير الثقافة اليونانيّة وجوهٌ وتجلّياتٌ عدّة كتعريب بعض الألفاظ اليونانيّة ، وترجمة علوم اليونان ، وفلسفتهم ، وحكمتهم ممّا أثّر في طرائق تفكير علماء العرب ، وأساليبهم في التأليف ، وهذا ممّا وجدناه واضحاً عند الجاحظ ؛ فقد تأثّر بالمنطق اليوناني ، واعتمد على آراء أرسطو أحياناً ، وعمد إليها بالتحليل والتقويم والتفنيد أحياناً أخرى .

وقد بدا واضحاً ضعف تأثير الأدب اليونانيّ في الثقافة العربيّة قياساً بتأثير الأدب الفارسي؛ لكون الأدب اليوناني وثنيّاً فيه آلهة متعدّدة ، وعبادة أبطال ، والذّوق العربي الإسلاميّ يأبى مثل تلك المنطلقات والطّقوس ، فكان تأثّر الأدب العربي بالثقافة اليونانيّة قائماً في رحاب الفلسفة ، والمنطق ، والعلوم في المقام الأوّل ؛ لأنّ الفلسفة والعلوم عالميّة ، والأدب ذو هويّةٍ قوميّة،والفلسفة والعلم نتاج العقل ، أمّا الأدب فلغة العواطف ، وظلّ الحياة الاجتماعيّة .

وقد عرض الفصل الثّاني المعنون بـــ : " مناهج التأليف الأدبي في القرن الثالث الهجري " لأبرز مؤلّفات القرن الثالث الهجري ، ووجدناها ضمن منهجين يغلب على أحدهما الاستطراد ، ويغلب على الآخر التصنيف والتبويب من دون أن يكونا واضحي الجوانب ، ثابتيّ الهويّة كما يُفترض في مصطلح المنهجيّة ، وقد عرض هذا الفصل لمنهج الاستطراد من حيث معناه الاصطلاحي واللغويّ ، ودور الجاحظ في شيوعه ، وجعله سنّةً في التأليف ، كما أضاء على العلاقة بين الجاحظ وأسلوبه من جهة خبرته في الحياة ، وميول النّاس والمجتمع ، وتلوّن الحياة تبعاً لوجهات الدّين ، والمذاهب في الفكر ، والاعتقاد ، والسياسة ، واختلاف عقول العامّة عن عقول الخاصّة ، وأشارت إلى طول مقام الجاحظ

في الحياة ، وتراكم خبراته بمعاصرة خلفاء تباينت وجهاتهم في الحكم والسيادة في جوانب ، وحافظوا على جوانب ثابتة ممّا جعله يدرك ، ويميّز الثّابت من المتحوّل في فنون الحكم ، والقيادة فينساق مع جانب ، ويتجنّب الخوض المباشر في جانب آخر، وهنا كان الاستطراد مسعفه ، ووسيلته في قول ما يريده ولا يُراد منه ، أو لا يُسمَح له بقوله .

وقد عرض هذا الفصل بشيء من التفصيل لدوافع الاستطراد عند الجاحظ فوجدنا أهمّها في ضخامة مخزونه المعرفيّ ، وتنوّع علومه ، وتعدّد مصادرها ، وتداخل ظلالها ، وطريقة تلقّي العلوم في عصره على أساس التجميع والتنويع ، دون التخصّص والتبويب ، كما كان النّقد التلميحي ، والإيحاء بالمعاني والمقاصد عبر استخدام السياقات المختلفة أحد أبرز ما كان وراء استطراد الجاحظ ؛ بمعنى أنّ تكوين الجاحظ كان موسوعيّاً ، واكتسابه العلوم كان مستمرّاً ، وموقع القارئ كان مهمّاً ، وحالة المتلقّي كانت محلّ اهتمامه وسيلةً وغايةً معاً ، وتباين فئات المتلقين كان مدعاة اهتمامه ، ومحلّ مراعاته ، فكان لذلك كلّه يكتب ويؤلّف بصورةٍ شموليّة ، ونظرةٍ شموليّة ، وفي موادّ معرفيّة شموليّة حتّى عجز عن التنظيم حيناً، وقصد إلى الاستطراد الذي يشبه في ظاهر الأمر الفوضى أحياناً ، وتمكّن من عنان هذه الظاهرة الأسلوبيّة في أحايين كثيرة .

ووقف هذا الفصل على قيم التنوّع والتكامل ، والاختلاف والتناقض في حياة الجاحظ ، وسيرته مع المجتمع ، والكتب ، والآراء ؛ إذ رافق الكتب ، ونهل منها ، وألّف ، وصرّح ، ووارب بما هو متنوّعٌ ومتناقضٌ أحياناً ، وكان يلمّح تلميحاً فيتخذ الكتب وسيلة انتشار أحياناً ، وبيت أسرارٍ أحياناً يدفع بها خطر تُهمٍ مهلكة أحياناً ، حتّى وافته المنيّة تحت ركام تلك الكتب شيخاً مسنّاً ، اجتمعت عليه تناقضات الأمراض ، وعوامل الضّعف إلى جانب قوى الإرادة ، والنّشاط الفكري ، والشّهرة ، وهكذا كان إشكاليّاً في كلٍّ من مجالات التلقّي ، والتأليف ، والحياة، والمواقف ، والأمراض ، وحتّى النّهاية التي بقي يتجنّبها من مصادر أخرى .

كما تناولت الدراسة منهج التصنيف والتبويب ، وأسباب ظهوره ، وحاجة القرّاء إليه من حيث تسهيل القراءة ، وتسريع الوصول إلى المطلوب ، فهو خطوة إلى الأمام في طريق التخصّص ، رغم كونه لم ينأ عن الاستطراد، وهذا رغم ما فيه من تقسيمٍ وتنظيم ، وقد وقفت الدراسة على دور علمين اثنين من مؤلّفي القرن الثالث الهجري ، أوّلهما : ابن قتيبة في عيون الأخبار ، وثانيهما : المبرّد في الكامل ، فأعطت الدراسة لمحةً عن شخصيّة كلٍّ منهما ، ومادّة كتابه المذكور ، وغايته منه ، وطريقة تصنيفه ، فرأت أنّ كتاب عيون الأخبار يتميّز بمقدّمة محكمة تكاد تلخّص ما في الكتاب كخطوةٍ جبّارة في تطوّر أساليب التأليف ، فهو مؤلَّفٌ للناس جميعاً ، وهذه علّة تصنيفه وتبويبه كما رأى مؤلّفه ، لكنّه في واحدٍ من أجزائه العشرة المسمّاة كتباً لم يتقيّد بالموضوع الواحد ضمن كلّ هذه الكتب ، وهذا بسبب تأثّره بطريقة التأليف في تلك الحقبة .

وبالطريقة ذاتها جرى النّظر والقول في كتاب الكامل للمبرّد، فعرضنا لطريقته في التقديم له بمقدّمة موجزة مركّزة تصف تنوّع موادّه ، وغزارتها ، وكأنّه أراد له أن يقف بذاته يدفع عن محتوياته سهام النّقد والتجريح؛ فأشار المبرّد إلى نوع من التصنيف والتبويب من خلال تقسيمه الكتاب إلى أبواب ، لكنّها لم تعنون بعناوين وأسماء إنّما هي إشعارٌ بالانتقال من مجالٍ إلى آخر، كما لم تكن تحصر الموادّ المتجانسة والمتداخلة الواردة فيها ، فكان فيها من التنوّع والتداخل ما جعل عمليّة التصنيف والتبويب صوريّة صرفة ، وكانت بمنزلة مجموعات من المختارات .

فوقفت الدّراسة على كون القاسم المشترك ، والرابط الأقوى بين كلّ من " الحيوان " ، و" البيان والتبيين" للجاحظ، و"عيون الأخبار " لابن قتيبة ، و "الكامل " للمبرّد هما في كون قيمتها ، والإفادة منها لا تكونان إلا من خلال قراءتها كاملةً عن وعيٍ وتحفّز ، ومقدرةٍ وإرادة،وقد وجدنا هذا الحكم لكتاب "الحيوان" أوّلاً ؛ نظراً لعمق التنوّع ، وضخامة الحجم ، وكثرة الاستطراد فيه ولكتاب "البيان والتبيين" ثانياً بسبب اقترابه من وحدة الموضوع ، وشيوع الاستطراد فيه معاً ، ولكتاب " الكامل" ثالثاً لأنّ تصنيفه صوريٌّ صرف ، ولكتاب " عيون الأخبار" رابعاً لما هو عليه من التصنيف والتبويب إلى جانب الاستطراد فيه .

ووقف الفصل الثالث المعنون بـــ : " الجاحظ إنساناً ومؤلّفاً " على نشأة الجاحظ ، وأثر البصرة وبغداد في شخصيّته المعرفيّة ، فرأينا انتماءه إلى الحياة بمعناها الشموليّ الإشكالي الحركي ؛ حيث عانى ضعف النّسب واليتم والقبح ، لكنّه تمرّد وصنع من الضّعف قوّةً وشهرة ، وقد ضارع الأيّام في تقلّبها ، ولم يحافظ على شيء سوى شخصيّته الفكريّة القابلة للتلقّي والاستيعاب فقد آمن بالعقل وسيلة وغاية ، راح يسبر أغوار النّفس الإنسانيّة والكون على السواء ، ولهذا ثبت على مذهب الاعتزال دون سواه ، وأشارهذا الفصل إلى علاقته بأهل السّلطة ؛ إذ لم ينأ عن أيٍّ منهم ، ولم يذب فيهم ، وكأنّ كلاً منهما كان في حاجةٍ إلى الآخر ، ولم ينسَ الجاحظ نفسه في أثناء قربه من السّلطة التي راح ينتقدها تلميحاً غالباً ، وتصريحاً أحياناً .

وأضاء هذا الفصل على موقع الجاحظ ومواقفه من كلّ من المعتزلة ، والشعوبيّة والزندقة ، حتّى إنّه لم يذب في فكر المعتزلة ذوباً كاملاً ؛ لأنّ حرصه على ذاته الجاحظيّة كان أكبر من كلّ حرصٍ لديه ، فقد كان لذاته المتضخّمة ، وعقله المتوثّب أكبر الأثر في اندفاعه نحو المزيد والأعمق في رحاب التفكير والتعبير ، حتّى إنّه انتقد أستاذه النظّام ، وأسّس في المعتزلة فرقة حملت اسمه وأسلوبه.

ناهض الجاحظ الشعوبيّة ، ودافع عن العرب في وجوه من هاجموهم ، لكنّ أسلوبه في عرض آراء الشعوبيين كان أميل إلى الإقناع بها منه إلى نسفها ، فلم يكن الجاحظ عربيّاً دافع عن العرب ، ولم يكن شعوبيّاً معادياً لهم ، إنّما كان مع كلّ قوم بما لهم من مزايا، وعليهم بقدر عيوبهم ، وقد كان هذا التأرجح الظّاهر من طبيعة الحياة أكثر مما هو من طبيعة الجاحظ الذي انتمى إلى الحياة كما قلنا آنفاً ،

وقد كانت الشعوبيّة نتيجة الاختلاف القومي لا نتيجة الاحتكاك والتمازج حتى غدت المسألة ارتداداً عن جوهر الدين لكن بأسماء وعناوين مستوحاة من الديانة ومبادئها .

ووقفت الدراسة أيضاً على موقف الجاحظ من الزندقة التي جسّدت حنين النّفوس إلى عقائدها القديمة الكامنة ، فكانت جمراً نائماً استفاق عند أوّل ريح موائية يراد بها إحراق ظاهر المتحوّل في الانتماء ، واصطفاء الميل إلى الانتماء الأوّل ؛ فقد فصلت هذه الظاهرة حقيقة الإيمان والتوحيد عن ظاهر امتطائه وسيلة لبلوغ المكاسب ، فلم تكن الزندقة إلا صدى حرية وهميّة غير مبنيّة على أساس سليم ، وتصويراً لتردّد كثير من الداخلين في الإسلام فرآها ذوو السّلطان خطرةً على الدين والدولة معاً فعاملوا أهلها بالقسوة المعروفة ، وجعلوها خبط عشواء حيناً ، ومنقادة لمصالحهم حيناً آخر .

ولم تكن مواربات الجاحظ وتعميته على مقاصده في مستوى تسويغ اتهامه بالزندقة ، ولولا هذا لكان أهل السلطة في زمانه منافقين أبقوا على أخطر الزنادقة لمجرّد الإفادة من قلمه ، وكان هو أوسع وأعمق علماً ، وأسمى مكانةً منهم جميعاً ، وهذا إلى التجديف والمجازفة أقرب ، وعليهما أدلّ .

ولهذا نقول : آمن الجاحظ بالعقل قائداً إلى الإيمان عن وعيٍ واقتناع منطلقاً من دقّة الخلق إلى الإيمان والاقتناع بحكمة الخالق ، وهذا موافقٌ جوهر الإسلام لكنّه وبالمقابل نأى عن مظاهر التديّن ، وطقوس العبادة فغدا عرضةً لسهام الخصوم والحسّاد والعاجزين عن فهمه ، ولهذا كان علماً كلّما هوجم اتسعت شهرته .

ووجد هذا الفصل الجاحظ المؤلّف منسجماً مع الحياة بكلّ أبعادها ، فلم يكن عالماً طبيعيّاً تنحّى عن اللغة ، والدّين ، والأدب ، والسياسة ، ولم يكن لغويّاً انصرف عن شؤون الأدب والدين وسواهما ،ولم يكن فيلسوفاً ، أو ناقداً امتنع عن الخوض والمفاضلة بين أهل الفرق والملل ، بل خاضَ في ذلك كلّه من منطلق الأخذ من كلّ علمٍ بطرف ، حتّى وجدناه يجمع جمع الراوية ، ويجرّب تجريب العالم ، ويحلّل تحليل النّاقد، ويُعلي العقل إعلاء الفيلسوف ، ولا يترك الدّين ، ومذاهب النّاس فيه من غير أن يصف ويقارن فيقدّم هذا ، أو يؤخّر ذاك .

كانت الواقعيّة أبرز سمات أدبه ؛ انطلق من الجزء إلى الكلّ ليصوّر الحياة بأبعادها ، خاطب القريب وعينه على البعيد حتّى غدت الإنسانيّة مرماه الأبعد .

اضطلع الجاحظ بأهمّ خصائص اللغة ، وركّز على وظائف الألفاظ ، والأصوات ، وآليّات النّطق ، وعيوبه ، فأكّد أنّ اللغة كلّ متكامل ، وصورة فكر إنسانيّ، منبعها العقل الإنساني ، وروافدها المعاني والعواطف ، ومجراها النطق والتواصل ، ومنتهاها فهمٌ وإفهام في صورة بيان وتبيين .

برع في تأكيد مرونة اللغة ، وقابليّتها للتوليد فرأى أنّ المعاني مبسوطة ، والألفاظ محدودة ، وكثيراً ما تحدّث في التطوّر الدلالي للغة ، وفي أمراض الكلام ، ونسب كلاً منها إلى أسبابه الجسميّة ، أو النفسيّة ، أو البيئيّة فكان درسه هذا علميّاً تجريبيّاً ، كما تحدّث عن الإيجاز والإطالة، ومواقع كلّ

منهما، وقد ألحّ على ضرورة الترجمة بوصفها أهمّ مسارب الفكر الإنسانيّ بين الشّعوب والأمم ، وحدّد أبرز الشّروط الواجب تحقّقها في المترجم ، فكانت آراؤه ، ودراساته أساساً متيناً لكثير من الدراسات ، والبحوث المتصلة بعلوم اللغة واللسان .

كان ناقداً ثقفَ اللغة ، وسبرَ أغوار النّفس ، وخبر الحياة فنقد الأشياء ، والأفكار ، والتيّارات ، والمذاهب بدءاً بنقد العيب في مخرج الحرف وصولاً إلى نقد السّلطان رغم كونه لم يؤلّف كتاباً واحداً بعنوانٍ نقديّ صرف إنّما كانت لديه الروح النقديّة ، وأدوات الناقد فلم يستسلم لفكرٍ سائد ، أو رأيٍ شائع .

لم ينحصرالتوجّه العلمي عنده بدراسة الجماد والحيوان فارتقى إلى دراسة النّفس البشريّة ، وصفات الأعراق ، والبيئات ، وأثرهما في الخلق والخُلُق .

احتكم إلى العقل في عصرٍ شاعت فيه الخرافات ، فسعى بالعلم والتحليل إلى فهم الحياة بكلّيتها حتّى انتقد أكابر أهل الفكر والمعرفة في قياسهم على الظنّ، والسّماع ؛ فقد نحامنحى العلم بروحٍ نقديّة فلسفيّة، وموادّ أدبيّة ، وبمنهج عقلي واضح ، وبأسلوبٍ ساخر أحياناً فكان عالماً في مجالات الطبيعة ، واللغة ، والنّفس، والمجتمع ، وإن لم يضع مؤلّفاً واحداً في مجالٍ واحد بعيداً عن ظلال باقي المعارف، وأبواب العلوم؛ فجمع بين السّماع ، والمعاينة ، والتجربة ، وجعل العقل سيّداً في كلّ ما يقوله ، أو يجرّب فيه ، أو يسمعه، أو يعاينه .

لم يكن فيلسوفاً كمن وضعوا نظريّات فلسفيّة واضحة محدّدة ، لكن دراسة مؤلّفاته ، وتحليل مواقفه ومنهجه ، واستقصاء العلوم التي خاضَ فيها تدفعنا إلى الإقرار بضلوعه في رحاب الفلسفة من حيث بحثه عن الحقيقة في كلّ شيء بدءاً بأصغر المخلوقات مروراً بالنّاس ،والظّواهر الطبيعيّة ، وحتّى البحث في الإلهيّات ، وشؤون العبادة فإذا لم يؤلّف كتاباً واحداً بعنوان فلسفي فقد تحلّى بالروح الفلسفيّة في كثير من آرائه وكتبه ؛ فقد التزم العقل دليلاً ، والحواسّ وسيلةً لينفذ من المرئيّ إلى الذهنيّ ، ومن وقائع الحسّ إلى الإدراك العقلي .

فإذا لم ينجح الجاحظ في التخصّص في أيّ من رحاب الأدب ،أو اللغة ، أو النّقد ، أو العلم، أوالفلسفة فهذا عائدٌ إلى طبيعة الحياة والتفكير ، وتلقّي العلوم في عصره ، وإلى ضخامة ذاته المعرفيّة التي استطاعت الخوض في تلك المجالات الفكريّة كافّةً حتّى أسّسَ بها لمكانة في الفكر والتأليف ما زالت محلّ اهتمام ، ودرس ، وتحليل حتّى يومنا هذا .

وقد تصدّى الفصل الرابع من هذه الدراسة لمجالات الاستطراد في مؤلّفات الجاحظ ، وقسّمها ، وجعلها في كلّ من مجالات : الأدب ،واللغة، والنّقد ، والفلسفة ، والدّين ، والأخبار ، والنّوادر ؛ علماً أنّها متداخلة متكاملة يكاد يكون كلّ منها لبنة في هذا البناء المعرفي ذي الهيئة الأسلوبيّة الفريدة ، والألق الجاحظي الباهر .

وقام هذا الفصل على انتقاء الأنموذجات من كلّ حقلٍ معرفيّ استطرد فيه الجاحظ ، وربط كلّ أنموذجٍ بالسياق الذي ورد فيه ، وهذا على أساس تحديد المنتقل عنه والمنتقل إليه ؛ ليكون هذا التحديد عاملاً ودليلاً في معرفة السّبب ، والغاية من وراء هذا الاستطراد ، والعودة تالياً إلى تصنيف هذه الأنموذجات وفق الدوافع والغايات لتركيب مفردات الصّورة الكليّة لتكون أقرب إلى واقع الحال ، والحقيقة الواحدة في فهم الجاحظ فكراً ، وأسلوباً ، ومنطلقاً في الحياة عموماً ، والتأليف خصوصاً ؛ علماً أنّ التقارب ، والتداخل فيما بين ذلك كلّه قائمٌ ولا مجال لإلغائه ، أو القفز فوقه ، لكنّ ضرورة الدراسة ، وطبيعة المنهج تقتضيان هذا النّوع من التقسيم والتفصيل.

وقد تناول هذا الفصل مجالات الاستطراد عند الجاحظ كافّةً بتفصيل دون قطع ، وتحليل دون جزم برأي واحد ، أو دفع رأي آخر ، وفق المنهج التحليلي الذي تقرّينا به هذه الظاهرة الأسلوبيّة ، وتجلّياتها فوضعنا كلاً منها ضمن مجالٍ محدّد من دون أن ننفي التداخل والتشابك ؛ إذ لا فصل بين أدبٍ ، ولغة ، ونقدٍ ، وعلمٍ ، وفلسفة ، ودين ما دامت مجتمعة من نتاج الفكر ، والسلوك الإنسانيّين ، فرأينا الجاحظ شديد الولوع بدراسة الإنسان فرداً ومجتمعاً ، فكراً وسلوكاً ،اعتقاداً وديناً .

وقد حصرنا الدّراسة في كتابي " الحيوان ، والبيان والتبيين " لأنّ الجاحظ في باقي مؤلّفاته كان ينأى إلى حدّ بعيد عن الاستطراد فيتقيّد بالموضوع الذي يعرضه ، و خير ما يمثّل ذلك الرسائل فهي أشبه ما تكون بمقالات اليوم ، ولعلّ هذا ما يؤكّد تمكّن الجاحظ من منهجه ، وأنّه واعٍ لما استطرد فيه، كما وجدنا الاستطراد في الحيوان أكثر لأنّه أراده موسوعيّاً بامتياز ؛ فجعله كتاباً عن الحياة ، والوجود، والخلق، والطبيعة بصورةٍ عامّة ، وهذا ما سمح له بأن يستطرد ، وينوّع ، ويتنقّل بين حقلٍ معرفيٍّ و آخر من دون رقيبٍ ، أو رادعٍ أسلوبيٍّ منهجيّ.

ووجدناه في البيان والتبيين أقلّ استطراداً؛ إذ اقترب من وحدة الموضوع ، وجعله – في أكثر مفرداته – حول اللغة ، وآليّات النّطق والدلالة فجاءت مضامينه أكثرها في صور أخبار ، وأقوال ، وأشعار ، ومقارنات هي في مجملها تخدم غرض الكتاب ، وضمن عنوانه الواسع، ولا استطراد فيها إلا من حيث إدراك السياق الذي يكاد في كثير من الأحيان يقول ، ويصرّح بما لا يفهم من ظواهر الأمور ، والأخبار الموردة فيه على غير اتصالٍ وتنسيق .

وبهذا وجدنا الجاحظ مؤلّفاً عظيماً ، خاضَ بحار الفكر والمعرفة ، رافعاً راية الإنسان ، باحثاً بين الأمواج عن حقيقةٍ تلوح وتختفي من غير أن ينتمي انتماءً كليّاً لأيٍّ من القوميّات ، أو الأعراق ، أو الثقافات ، فوجدناه يدلي في كلّ منهلٍ بدلوه ، لا يقنع بما يغرف من المعارف والعلوم ، فيعيد سكبها ، وتلوينها بأسلوبه ،ويمهرها بخاتمه الذي حفر حروفه بإرادته ، وأسلوبه، وجعله ميسماً لكلّ ما أنتجه في رحاب الفكر والمعرفة ،غير أنّه لم يصل إلى نهايةٍ واحدة في علمٍ من العلوم ، ولم يمتنع عن الخوض في علمٍ واحد فترك الأمور مفتوحةً والحبال على غواربها .

انتمى إلى كلّ علمٍ ،أوجماعةٍ على قدر ما ناسبه هذا الانتماء ، واختلف عن كلّ فرقةٍ أو قوم على قدر ما وافقه ذلك الاختلاف ، أتقن فنون الكرّ والفرّ ، وطرائق القول والتعبير في كلّ ما شاع فيه إعمال العقل واللسان والقلم ؛ فلم يكن عربيّ النّسب ، عربيّ الهوى إنّما عايش العرب فأحبّهم في أشياء، وعابَ عليهم أشياء أخرى بما جعله منهم وعليهم ، وفق ما امتدحهم به ، أو ذمّ به خصومهم ، وحسب ما كره من عاداتهم ، وطرائق معيشتهم .

غاصَ في الماضي بحثاً عن حقائق الأشياء ، وأصل جوهرها ، وطرائق تكوّنها ، ومَخَرَ الحاضر ليحدّد واقع الحال لكلّ من الحيوان ، والطبيعة ، والإنسان ، محاولاً القبض على عوامل التأثير ، وتجلّيات التأثّر بين البيئة وإنسانها ، وحيوانها في صورة توصيف ، ومقارنات ، وتحليل هي إلى العلم أقرب منها إلى أيّ شيءٍ آخر ، سواء كان مظهرها في الفلسفة ، أو النقد ، أو الدين .

وعرض للقوميّات ، والأعراق غير العربيّة سواء تلك التي دخلت الإسلام ، وانضوت تحت رايته ، أو تلك التي بقيت خارجه ، أو على عداءٍ معه فاتبع معها الأسلوب ذاته ، فبيّن محاسنها ومساوئها ، وشفع كلاً من الجانبين بالوصف والدليل ليكوّن نظرةً كليّة تصف الإنسان بيئةً ، وسلوكاً ، وعقيدةً ، وانتماءً سواء في الفكر ، أو اللغة ، أو العادة ، أو العقيدة ، لا فرق عنده بين أمّةٍ وأخرى إلا بما لدى إحداهما من حسناتٍ أو مساوئ ، ولا أحد عنده شرٌّ مطلق ، ولا أحد خيرٌ كلّه ؛ بمعنى أنّه أطلق العنان لقلمه ، وفكره الثاقب كي يجولا وينتخبا الإنسان الأقرب إلى الكمال فلم يجداه ، وظلّ يعيد الكرّة إثر الكرّة دون يأسٍ ، أو تردّد فدفع في ذلك حياته الطويلة ، ونال في مقابل جهده ونتاجه واسع الصّيت ، وآفاق الشهرة، وأهمّ مقوّمات الخلود في عالم الفكر، تسعفه في ذلك كلّه حافظةٌ هائلة ، ولغةٌ ثرّة ، وريشةٌ طائعة ببراعةٍ أسلوبيّةٍ قلّ نظيرها ، عمد إلى الاستطراد ، واعتمدته وسيلةً يمدّ بها القارئ بعناصر الراحة والتشويق ، ويتخذها مطيّةً يبلغ بها المعاني البعيدة حيناً ، والأهداف المحظورة أحياناً ، فلم ينتمِ إلى شيءٍ انتماءه إلى الفكر والتأليف ، ولم يؤمن بشيء إيمانه بالعقل وتحرّره ، ولم ينطلق من أمر انطلاقه من واقع الحسّ ، ولم يكتفِ به إنّما جعله منفذاً إلى عالم الإدراك الذهنيّ فجعلَ أسلوبه ، ومنهجه صلة الوصل بين الحواسّ والذّهن ، وجعلَ نتاجه همزة الوصل بين الحضارات .

جعلَ حياته الطويلة خالية من المهادنة ، بعيدةً عن الذّوب في إرادات الآخرين ، صالَ وجالَ غير عابئٍ بشيء سوى شخصيّته المعرفيّة ، وتوسيع آفاقها ، أخذ من كلّ علمٍ ، وخاضَ في كلّ مجال بفنيّةٍ أسلوبيّةٍ عالية ، كان الاستطراد أسلوبه ، وهويّته ، وميسمه ، تمكّن به من قول كلّ ما أراد ، ونأى به عن كلّ مخاطرةٍ ومغامرةٍ ، لعبَ على ضفاف المخاطر عقوداً طويلةً فلم يسقط في إحداها حتّى سقطت عليه دفعةً واحدة ، وما كان لذاكَ الجبل أن يسقط بغير ذاك الزلزال ، وظلّت القرائح تنهل من فكره الخصب ، ومعارفه الثرّة إلى يومنا هذا .ونأمل أن نكون قد قطعنا في فهم الجاحظ إنساناً ، ومفكّراً ، ومؤلّفاً شوطاً ترضى عنه إرادة التقدم .

والله وليّ التوفيق

المصادر والمراجع :

- القرآن الكريم .
- ابن المقفّع الكاتب والمترجم والمصلح ، أحمد عُلبي ، دار الفارابي ، بيروت ، ط١: ٢٠٠٢م .
- إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، أبو الحسن القفطي، مكتبة المتنبي ،القاهرة .
- الآداب العربيّة في العصر العبّاسي الأوّل ، عبد المنعم خفاجي ، دار الجيل ، بيروت ، ط١ : ١٩٩٢م .
- أدب الجاحظ ، حسن السندوبي، المطبعة الرحمانيّة ، القاهرة ، ط١ : ١٩٣١م .
- الأدب الفارسي في أهمّ أدواره ، وأشهر أعلامه ، محمّد محمّدي، من دون تاريخ.
- الأسس الجماليّة في النقد العربي، عزّ الدين إسماعيل ، دار الفكر العربي ، مصر، ط٣ : ١٩٧٤م.
- الإطار الأدبي في مطلع العصر العباسي ، عزيزة فوال بابتي ، دار الشمال للطباعة والنشر والتوزيع، طرابلس ، لبنان ، ط١ : ١٩٨٦م .
- أعلام العرب ، المبرّد أديب النّحاة ، أحمد حسنين القرني و عبد الحفيظ فرغلي علي ، الهيئة المصريّة العامّة للتأليف والنشر ، رقم الإيداع بدار الكتب : ٢٤٠٦ / ١٩٧١م .
- الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودُرر القلائد) عليّ بن الحسين الموسوي ، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي : ١٩٥٤م .
- أمراء البيان ، محمّد كرد علي ، دمشق ، : ١٩٣٩م .
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، أبو الحسين ، عبد الرحيم بن محمّد الخيّاط ، دار الكتب المصريّة ، القاهرة ، ١٩٢٥ م.
- البحوث الأدبيّة مناهجها ومصادرها ، عبد المنعم خفاجي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط٢ : ١٩٨٠م .
- البخلاء ،أبو عثمان الجاحظ ، تحقيق : طه الحاجري .
- بنية النصّ الحكائي في كتاب الحيوان للجاحظ ، خولة شخاترة، من دون تاريخ.
- البيان والتبيين ، أبو عثمان الجاحظ ، تحقيق : عبد السّلام هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة، رقم الإيداع : ٢٣٩٧/ ٢٠٠٣م .
- تاريخ بغداد ، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
- تاريخ التمدّن الإسلاميّ ، جرجي زيدان ، طبعة الدكتور : حسين مؤنس ، القاهرة .

- تاريخ دمشق ، أبو القاسم ، عليّ بن الحسن المعروف بابن عساكر ، دراسة وتحقيق : محبّ الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : ١٩٩٥م ، رقم الإيداع: ١٥/١٣٢٣ .
- تاريخ الطبري ، أبو جعفر محمّد بن جرير ، تحقيق : محمّد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة : ١٩٧٨م .
- تأويل مختلف الحديث ، أبو محمّد ، عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، من دون تاريخ .
- التراث العربي الإسلامي في مجال الفكر التربوي ، الفكر التربوي عند الجاحظ ، محمود عبد اللطيف، وزارة الثقافة ، إحياء التراث العربي ، سورية ، دمشق : ٢٠٠٥م .
- الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيريّة : تاريخها ، تطوّرها ، سالم العيسى ، من منشورات اتحاد الكتّاب العرب : ١٩٩٩م .
- الترجمة والتواصل: دراسات تحليليّة عمليّة لإشكاليّة الاصطلاح ودور المترجم ، محمّد الديداوي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب ، ط١ : ٢٠٠٠م .
- التنبيه والإشراف ، أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي ، نشره دي جويه في مكتبة جغرافيي العرب ، طبع في ليدن : ١٨٩٤م ثمّ طبع في القاهرة : ١٩٣٨م .
- الجاحظ ، أحمد محمّد الحوفي، دار المعارف ، مصر ، ط١ : ١٩٨٠م .
- الجاحظ ، خليل مردم بك ، دمشق : ١٩٣٠.
- الجاحظ ، حياته ، وآثاره ، طه الحاجري، القاهرة : ١٩٦٢م .
- الجاحظ في البصرة وبغداد وسامرّاء ، شارل بلا ، ترجمة : إبراهيم الكيلاني ، دار الفكر ، ط١ : ١٩٨٥م .
- الجاحظ في حياته ، وأدبه ، وفكره ، جميل جبر، بيروت : ١٩٥٩
- الجاحظ معلّم العقل والأدب ، شفيق جبري ، دار البشائر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق ، ط٢: ٢٠٠١م .
- الجاحظ والحاضرة الإسلاميّة ، وديعة طه النّجم ، بيروت : ١٩٦٥م .
- حضارة العرب في العصر العبّاسيّ ، حسين الحاج حسن ، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، الحمرا ، ط١ : ١٩٩٤م .
- الحياة الأدبيّة في البصرة إلى نهاية القرن الثاني الهجري ، أحمد كمال زكي ، دار المعارف بمصر : ١٩٧١م .
- الحيوان ، أبو عثمان ، عمرو بن بحر الجاحظ ، تحقيق : عبد السّلام هارون ، تقديم : أحمد فؤاد باشا و عبد الحكيم راضي ، مكتبة الأسرة ، ط٢ : ٢٠٠٤م .

- دائرة المعارف الإسلاميّة ، يصدرها بالعربيّة : أحمد الشنتناوي، وإبراهيم زكي خورشيد ، وعبد الحميد يونس ، يراجعها من قبل وزارة المعارف : د. محمّد مهدي علام ، دار الفكر .
- دراسات في اللسانيّات التطبيقيّة ، حلمي خليل ، من دون تاريخ .
- ذكر المعتزلة ، المرتضى، من دون تاريخ .
- رسائل الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط١ : ١٩٧٩م .
- شعريّة الترجمة : الملحمة اليونانيّة في الأدب العربي ، عبد الكبير الشرقاوي ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، الدار البيضاء ، ط١ ، الإيداع القانوني : ٢٤٧ / ٢٠٠٧م .
- ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١٠.
- طبقات الأمم ، صاعد الأندلسيّ ، تحقيق : حياة العبد بو علوان ، دار الطليعة ، بيروت : ١٩٨٥م.
- العصر العبّاسي الأوّل ، شوقي ضيف ، القاهرة : ١٩٦٦م .
- العقد الفريد ،أبو عمر أحمد بن محمّد بن عبد ربّه الأندلسي ، شرحه ،وضبطه ،وصحّحه : أحمد أمين، وأحمد الزّين ، وإبراهيم الأبياري .
- العمدة في صناعة الشعر ونقده ، ابن رشيق ، ط١ : ١٩٠٧م .
- عيون الأخبار ، ابن قتيبة الدينوري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، من دون تاريخ .
- فتح الباري ، ابن حجر ، بشرح صحيح البخاري ، بولاق : ١٣٠١.
- الفَرق بين الفِرَق ، أبو منصور البغدادي تـــ ٤٢٩هـــ ، طبعة محمّد بدر ، القاهرة : ١٩١٠م.
- الفكر اليوناني والثقافة العربيّة : حركة الترجمة اليونانيّة – العربيّة في بغداد والمجتمع العبّاسي المبكّر، ديمتري غوتاس، ترجمة وتقديم : نقولا زيادة ، المنظّمة العربيّة للترجمة ، مركز دراسات الوحدة العربيّة ، بيروت ، ط١ : ٢٠٠٣م .
- الفن ومذاهبه في النثر العربي ، شوقي ضيف ، القاهرة : ١٩٦٠م .
- الفهرست ، ابن النديم ، تحقيق : رضا تجدّد ، طهران : ١٩٧١م .
- في الإبداع والنقد ، نبيل سليمان ، سلسلة الدراسات الأدبيّة واللغويّة ، دار الحوار، اللاذقيّة ، ط١: ١٩٨٩م .
- في النثر العبّاسي ، وهيب طنّوس ، مديريّة الكتب والمطبوعات الجامعيّة ، حلب ، ط٢ : ١٩٨٠م.
- الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف ، أبو العبّاس المبرّد ، تحقيق : زكي مبارك ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ، ط١ : ١٩٣٦م .
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، حاجي خليفة ، دار الفكر ، بيروت : ١٩٨٢م .
- لسان العرب ، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، من دون تاريخ .

- لسان الميزان، شهاب الدين ، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند ،حيدر أباد : ١٣٢٩هـ.
- المحاسن والمساوئ ،إبراهيم بن محمد البيهقي، تحقيق : محمّد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة نهضة مصر، بدون تاريخ .
- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان سبط بن الجوزي ، مخطوطة باريس ، رقم : ١٥٠٥ .
- مروج الذهب ومعادن الجوهر ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ، تحقيق : محمّد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السّعادة بمصر ، ط٤ : ١٩٦٤م .
- المصادر الأدبيّة واللغويّة في التراث العربي ، عز الدين إسماعيل ، دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر : ١٩٧٦م .
- مصادر التراث العربي في الأدب واللغة والتراجم ، يوسف زردة ، جامعة تشرين: ٢٠٠٩-٢٠١٠م .
- مصادر التراث العربي في اللغة والمعاجم والأدب والتراجم ، عمر الدقّاق ، مكتبة دار الشرق ، شارع سوريا ، بيروت .
- معجم الأدباء ، ياقوت الحموي، وقد اعتنى بنسخه وتصحيحه د. س . مرجليوث، مطبعة هنديّة بمصر، ط٢ : ١٩٣٠م.
- مقدّمة ابن خلدون ، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت .
- المقنع في معرفة مرسوم المصاحف ، أبو عمرو الداني ، تحقيق : أحمد دهمان ، دار الفكر بدمشق: ١٩٨٣م .
- ملامح النثر العبّاسي ، عمر الدقاق ، دار الشرق العربي ، بيروت .
- المِلَل والنِّحَل ،الشهرستاني، ليبسك : ١٩٢٣م.
- المناحي الفلسفيّة عند الجاحظ ، علي بوملحم، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ط١ : ١٩٨٠، ط٢ : ١٩٨٨م .
- مناهج التأليف عند العلماء العرب، مصطفى الشكعه، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٢ : ١٩٧٤م.
- منهاج المترجم بين الكتابة والاصطلاح والهواية والاحتراف ، محمّد الديداوي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب ، ط١ : ٢٠٠٥ م .
- نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء ، أبو البركات الأنباري ، تحقيق : محمّد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر للطبع والنّشر ،الفجّالة، القاهرة : ١٩٦٧م .
- نظرة تاريخيّة في حركة التأليف عند العرب في اللغة والأدب ، أمجد الطرابلسي ، نشر وتوزيع مكتبة دار الفتح بدمشق ، ط٧ : ١٩٨٢م .

- النّقد الثّقافيّ ، قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة ، عبدالله محمّد الغذّامي ، المركز الثقافي العربي،المملكة المغربيّة – الدّار البيضاء– ط١ : ٢٠٠٠
- وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ابن خلكان ، تحقيق : إحسان عبّاس ، دار صادر ، بيروت : ١٩٧٨م .

The first chapter of this dissertation addressed the sustainable development of chronicling and authorship, the impact of relative social, political, and economic stability, the freedom of thought, and the patronization of scholars and scientists by power representatives. This section also depicted cultural blending, the flourishing of translation and rendering activities, and the rise of national conflicts, being all the most important factors in maintaining and developing the Arabian heritage. Also, this chapter extensively demonstrated the effect of Persian, Indian, and Greek cultures on expanding the circulation of Arabian and Islamic knowledge and creating a rich environment that prompted enlightened thinkers to sustain such prosperous heritage.

Chapter two of this dissertation defined the approach of "digression," identified its characteristics and the causes of its construction and prevalence, and perceived it as an instable model. However, al-Jahiz perceived the approach of digression as a solid, well-constructed, and deceptively simple mode of writing. The chapter also addressed the approach of classification, the reasons of its inception, and the influence of "digression" on its practitioners. All of these themes were tackled through a comparative study of *Kitab al-Hayawan* (Book of Animals) by al-Jahez, *Uyun al-Akhbar* by Ibn Qutaiba, and *Al-Kamil* by al-Mubarrid, being the ancestral canonical collections in such a rich era. These collections were highly significant as they required thorough reading as a prerequisite in order to discern their essence and methodology.

Chapter three of this dissertation addressed the life and works of al –Jahez. In this context, it examined the particularities of his upbringing and revealed his attitude toward the authorities that present different control policies and his consequent social position. The chapter significantly defined al-Jahiz 's doctrine as based on a certain

detachment that dictated his interaction with the authorities and rejected absolute assimilation or blind identification. This section also identified al-Jahiz's response to populism and heresy and his particular objection of their thoughts on Arabs and Islamic philosophy in general. In this context, al-Jahiz's creativity was highlighted as related to his style of presentation, his interest in language and interpretation of vocabularies in various sources, and criticism that promoted the logic of reception, investigation, revision, and selection. Though described as an Islamic activist and a fanatic of detachment, al-Jahiz was an experimental scholar who consulted the canonical opinions that do not violate the truth and a philosopher who believed in the universal science of philosophy.

Chapter four followed an analytical approach to examine the scope, methods, and goals of digression in al-Jahiz's works. This strategy of reading provided an accurate description of al-Jahiz's various digressions in literature, language, criticism, philosophy, religion, anecdotes, and aphorisms. Such study would present al-Jahiz as an encyclopedic author whose unique thinking and style of expression provided every reader with the information that is contingent on his intellectual ability, patience, and passion for learning and knowledge.

Key words: Digression, the third century AH, al-Jahiz