مستويات اللغة والمعنى عند الناقدة وديعة طه النجم

م.م رباح حاتم ابراهيم
rabahhatim@uomustansiriyah.edu.iq

أ.د سمير عباس كاظم
dr.sameer.ab@uomustansiriyah.edu.iq

كلية التربية ، الجامعة المستنصرية

المستخلص:

تُعد الدراسات النقدية الحديثة من أهم الدراسات التي كانت ولا زالت محط اهتمام الكثير من النقاد والباحثين، ولعل اللغة والمعنى أبرز مصطلحين ظهرا في الساحة النقدية، وهناك الكثير من العلماء قد تناولوا هذه الظاهرة بالحديث عنها والكشف عن مضمونها، ومن هذا المنطلق بدأ بحثنا هذا بالحديث عن اهم مصطلحين نقديين هما اللغة والمعنى ودراستهما عند الناقدة الاكاديمية وديعة طه النجم التي أشارت في هذا الى كتابات الجاحظ (255هـ)، والسبب الذي دعا لهذه الدراسة هو الوقوف على ثقافة المجتمع العباسي من أصحاب المهن والحرف واللغة المتداولة في ذلك العصر من خلال الاسلوب الذي وصفه الجاحظ في مروياته ونصوصه آنذاك، ويترتب على ذلك الخروج بفكرة عامة تتلخص في كيفية استخدام واداء اللغة العربية من قبل عامة الناس وخاصتهم والكشف عن اساليبهم في الكلام والألفاظ التي يعبرون من خلالها عن المعنى الموجود في نفوسهم.

الكلمات المفتاحية: الجاحظ، المجتمع العباسي، اللغة والمعنى

Levels of language and meaning according to critic Wadih Taha Al-Najm

M.M. Rabah Hatem Ibrahim Prof. Dr. Samir Abbas Kazem

College of Education / Al-Mustansiriya University

Abstract:

Modern critical studies are considered one of the most important studies that have been and continue to be the focus of attention of many critics and researchers. Language and meaning are perhaps the two most prominent terms that have appeared in the critical arena. There are many scholars who have addressed this phenomenon by talking about it and revealing its content. From this standpoint, our research began by talking about The two most important critical terms are language and meaning and their study by the academic critic Wadih Taha Al-Najm, who referred in this to the writings of Al-Jahiz (255 AH). The reason that called for this study was to examine the culture of the Abbasid society of those who had professions, crafts, and the language circulating in that era through the style that Al-Jahiz described. In his narratives and texts at that time, This results in coming up with a general idea that boils down to how the Arabic language is used and performed by the general public and those in particular, and revealing their methods of speech and the words through which they express the meaning that exists in their souls.

Keywords: Al-Jahiz, Abbasid society, language and meaning.

المقدمة

في هذا المبحث تناولت الدكتورة اللغة وتأثيرها في كتابات (الجاحظ) من خلال عدة بحوث ومدى تأثيرها على اصحاب الحرف أو المهن على اللغة من حيث الاستعمال وكذلك الاستعمال الكلامي بين أهل الحاضرة العباسية وأهل البادية، وهي ترصد كتابات (الجاحظ) في عامة الناس وخاصتهم، و(الجاحظ) يعمد في كتاباته إلى قربه من الحياة والواقع، اي اسلوب الحياة بكل ما فيها من حسنات وسَيِّئات حتى إنّ لغته جاءت في مقامٍ سامٍ وفي مقام آخر مقام بذيء. (والجاحظ) من اكثر الكُتّاب الذين صور المجتمع العباسي بكل اتجاهاته وعناصره، لا يمكن أن نتغافل عن اهتماماته في مسألة وجه إليها اهتمامه بصورة خاصة، فهو يحاول أن يكون مقلداً في أغلب الأحيان أمّا التوليد، فهو يحاول أنْ يطور مفاهيمه الأدبية؛ وذلك لأن أدبه حي لا يموت بموت صاحبه لأن مذهب

(الجاحظ) كما يقول (أبو حيان): ((مدبّر بأشياء لا تلتقي عند كلّ إنسان ولا تجتمع في صدر كلّ أحد: بالطبع والمنشأ والعلم والأصول والعادة والفراغ والعشق والمنافة والبلوغ وهذه مفاتح قلما يملكها واحد وسواها مغالق قلما ينفك منها واحد)). (التوحيدي ، 1424)

أولاً: الجاحظ والكتابة للعامة:

ويعد (الجاحظ) من أوائل الكتّاب العرب الذين اهتموا بجميع طبقات ومكونات المجتمع، فهو يكتب حكايات عن أحوال الناس عامة، ويسمع كلامهم ويجلس معهم، ويرى فيهم البعد عن الكذب والمراوغة والنفاق، وهذا الشيء بعيد من وجهة نظر بعض الكُتّاب والأدباء في عصره، أو بعد عصره (والجاحظ) يكتب ليُمثل الأدب في الحياة الواقعية في الصورتين الجلية وغير الواضحة.

تناولت الدكتورة في هذا البحث حكاية يرويها القاضي (المحسن التنوخي) (الزركلي، 1976)، وهو من كتاب القرن الرابع الهجري في حديث له في كتاب (الفرج بعد الشدة). ضمن حكايات بعض من تعرضن لقطاع الطريق أو امتُحن بسرقة ماله من اللصوص، ثم جاء الفرج بسبب من الأسباب قال: ((حدثني عبدالله بن عمر الحارث الواسطي السراج المعروف بأبي أحمد الحارث قال: كنت مسافراً في بعض، الجبال فخرج علينا ابن سيّار الكردي فقطع علينا، وكان بزي الأمراء لا بزي القُطّاع، فقربت منه أنظر إليه وأسمع كلامه فوجدته يدل عل فهم وأدب، فداخلته فإذا برجل فاضل يروي الشعر ويفهم النحو فطمعتُ فيه، وعلمت في الحال ابياتاً مدحته بها. فقال لست اعلم أنّ هذا من شعرك ولكن اعمل لي على قافية هذا البيت ووزنه شعراً الساعة لأعلم أنّك قلته وانشدني ببيتاً. قال: فعملتُ في الحال إجازة له ثلاثة ابيات فقال لي: اي شيء أُخذ منك لأرده عليك؟ قال: فذكرت ما أُخذ مني واستضفت إليه قماش رفيقين كانا لي فرد جميع ذلك. ثم أخذ من اكياس التجار التي نهبها كيساً فيه ألف درهم فوهبه لي، قال؛ فجزيته خيراً ورددته عليه. فقال لي: لَمِ لَمْ تأخذه؟ فواريت في كلامي. قال: أحب أنْ تصدقني فقلت: وأنا آمن قال نعم قلت: لأنّك لا تملكه، وهو من أموال الناس أخذته منهم الساعة ظلماً، فكيف يحل لي أخذه؟ فقال لي: أما قرأت ما ذكره (الجاحظ) في (كتاب اللصوص) عن بعضهم، قال، إنّ هؤلاء التجار لم تسقط عنهم زكاة الناس لأنّهم منعوها وتجردوا فتُركت عليهم فصارت أموالهم بذلك مستهلكة واللصوص فقراء إليها، فإذا اخذوا أموالهم وأن كره التجار اخذها كان ذلك لهم مباحاً، لأن عين المال مستهلكة بالزكاة، وهم يستحقون أخذ الزكاة شاء أرباب الأموال أو كرهوا.

الكره	فقلت: بلى قد ذكر ذلك (الجاحظ)، ولكن من أين يعلم أن هؤلاء استهلكت الزكاة أموالهم؟
استباحة مال التجار	فقال: لا عليك، أنا احضر هؤلاء التجار الساعة وأريك بالدليل الصحيح أن أموالهم لنا حلال،
احضار التجار	ثم قال لأصحابه هاتوا التجار، فجاءوا. فقال لأحدهم، منذ كم تتّجر في هذا المال الذي قطعناه عليه؟
العلم بإخراج الزكاة	قال: منذ كذا وكذا سنة. قال: فكيف كنت تخرج زكاته؟ فتلجلج وتكلم بكلام منه لا يعرف الزكاة على حقيقتها فضلا عن أن يخرجها. ثم دعا أخر فقال له:
المعرفة ومقدارها	إذا كان معك ثلاثمائة درهم وعشرة دنانير، وحالت عليك السنة؛ فكم تخرج منها للزكاة؟ فما أحسن أن يجيبه. قال للآخر:

الانتهاء إلى السرقة

إذا كان معك متاع ولك دين على نفسين
أحدهما مليء والآخر معسر، ومعك دراهم وقد
حال – الحول على الجميع، كيف تخرج زكاة ذلك؟
قال: فما فهم السؤال، فضلاً عن أنْ يتعاطى
الجواب، فصرفهم، ثم قال لي:
خذ الآن الكيس.

قال: فأخذته وساق القافلة ليتصرف فيها فقلت: إنّ رأيت أيها الأمير إنّ تنفذ معي من يبلغني الأمن كان ذلك الفضل. ففعل ذلك ونجوت من أذاه)) (التنوخي، 1978). وقد تأخذ القصص آراء نقدية؛ وذلك لأنّ القصص جزء من الأدب.

شخصية اللص المنقذ:

إنّ هذا اللص الظريف المتزين بزي الأمراء لا بزي قطاع الطرق، لم يكن قاطع طريق اعتيادي، بل هو قريب واشبه بشخصية (روبن هود) الذي كان يأخذ حق الفقراء بيده من الأغنياء، وهو يعتقد أنّ هؤلاء الأغنياء لم يزكوا أموالهم ولم يعرفوا حق الفقراء فيها، وهو شخص ذو فهم وأدب، متعلم ومثقف يفهم الشعراء ويقرأ كتب الأدب، وفوق هذا يستشهد بكتب السلف لإقرار حقه الذي يأخذه بالقوة. تقول الدكتورة إنّه ظريفٌ وأديبٌ وصاحب فهم وعلم فتلك قضية، لكن يتخذ من الكتب (الجاحظ) مصدراً لعلمه ووسيلة للاستشهاد وعلى ما يذهب إليه من طلب الحق فتلك قضية تستحق الوقوف عندها (النجم، 1984).

هذه اشارة إلى رجل من اللصوص يقرأ كتب (الجاحظ) ويتخذها شاهد على المواقف التي يمر بها. وهي حاله ليست فريدة، فقد ذكر في روايات أخرى (للتنوخي) بأن امر من عامة الناس استشهدت ذات مرة بشاهد من كتب (الجاحظ) وكأنّها على معرفة من اطلاع على ما جاء فيها (النجم، 1984).

أود الاشارة إلى أنّ هذه الحادثة يرويها القاضي (التنوخي) وهو من كُتّاب القرن الرابع الهجري في كتابة (الفرج بعد الشدة) أمّا (روبن هود) الإنكليزي، فهو عاش في القرون الوسطى (الرابع والسادس) وكان الاجدر بالدكتورة أنْ تشير إلى أنّ العرب حدثت لهم هذه الحادثة قبل الإنكليز، فالحادثة وقعت عند العرب في القرن الرابع ثم بعد ذلك أخذ الغرب يسيرون على احداث العرب. ورأي الدكتورة أنّ هؤلاء من عامة الناس لم يقرأوا كتب (الجاحظ) قراءة عابرة، ولكن يبدو أنّهم امعنوا النظر فيها واطلعوا على محتواها واتخذوا منها شواهد على ما يذهبون إليه (النجم، 1984). وهذا يدل على معرفة عامة الناس (الطبقة العاملة) بكتابات (الجاحظ) واطلاعهم عليها والأخذ بها وحتى خاصة الناس (حاشية الملك) مما يدل على علو كعبه وانتشار كتبة بين اوساط الحاضرة العباسية. وقد تأخذ الحكايات القصصية آراء نقدية؛ وذلك لأنها جزء من الأدب القصصي.

كتاب اللصوص

ما السر عن العلاقة بين أديب متكلم معتزلي وعامة طبقات الناس، هذا أديب له شهرته ومنزلته في الحياة الفكرية والأدبية في مدة طويلة من الزمن في القرن الثاني والثالث الهجري (النجم، 1984).

ويعد (الجاحظ) من الكتّاب الذين كان لهم اهتمام بحياة عامة الناس وبجميع مكونات وطبقات المجتمع، يهتم بتفكيرهم واتجاهات حياتهم، وقد كتب رسائل وكُتب كثيرة، تناول فيها اصحاب المهن والحرف بجميع انماطها، واصحاب التجارة والصناعة، تناول اللصوص والمكدين واصحاب الحيل والارتزاق بكل طريقة ووسيلة، والذي ساعد (الجاحظ) على ذلك هو عصر المجتمع العباسي الذي عاش فيه بوصفه زاخراً بكل هذا او غيره، وقد شاء (الجاحظ) أنْ يكتب عن كل ما فيه، وأنّ هناك كتاباً بعنوان (كتاب اللصوص) وهذا الكتاب وإنّ لم يصل إلينا كاملاً، فإن مقتطفات منه أو إشارات إليه قد جاءت في أماكن مختلفة من كتب (الجاحظ) أو من كتب غيرة من الكتاب ومن خلال هذا المقطع يمكننا أنْ نستدل على طبيعة الموضوع وأنْ نعرف شيئاً منه، ويسمى الكتاب احياناً (حيل اللصوص) (والجاحظ) يقول عنه إنّه ألف كتاب في (حيل لصوص النهار) و(حيل سراق الليل) وقد جمع فيه بعض اللطائف (النجم، 1984).

(كتاب اللصوص) الذي ألفه (الجاحظ) يبدو أنّه كان يهتم بموضوعات اللصوص ويهتم بنواحي كثيرة من خلق العامة الناس وطباعهم وقصصهم ونوادرهم بشكل عام.

ولكن يبدو أنّ (الجاحظ) في (كتابة الحيوان) الذي يعيد موسوعة مشهورة بروايته الأدبية وبمعارفه العامة، أورد وصية قال عنها إنّها وصية (عثمان الخياط) (الاصفهاني، 1420) (للشطار) وللصوص ينصح فيها هؤلاء بنصائح خلقية تخص طبقتهم الاجتماعية، وهذه الوظيفة وإنّ لم تكن منقولة عن (كتاب اللصوص) نفسه، فهي داله على طبيعة عناية الجاحظ نفسه في هذه الطبقة من المجتمع، ونقل كلامهم وتصوير شخصياتهم ومفاهيمهم التي لم تعد ملتزمة بالمفاهيم السائدة في المجتمع بل هي أقرب إلى تقاليد (الصعاليك) و(أهل الفتوّة) (النيسابوري، 2002) والى (الشطار) وهذه الجماعات احتلت حيزاً في الحياة الاجتماعية فإنّ وجودها كان لابد أنْ يلفت نظر (الجاحظ) واهتمامه راح ينقل الصور من حياته في كتابته (النجم، 1984).

بين المؤيدين والمعارضين

ترى الدكتورة أنّ (الجاحظ) من كُتّاب العرب الأوائل الذين اتخذوا موقفاً جريئاً في الاهتمام بجميع طبقات المجتمع والناس، وهذا الاهتمام لا يقتصر على طبقة من دون أخرى، وقد كان لموقف (الجاحظ) هذا ردود فعل متباينة من الكُتّاب المعاصرين بعده، إذ انقسموا إلى فريقين في اتجاهات كتاباتهم (النجم، 1984).

الفريق المعارض:

فريق رأى في كتابات (الجاحظ) خروجًا عن المألوف وهدرًا لمفاهيم الأدب والأخلاق، اتهموه بأنّه قد أفسد بكتاباته أخلاق الناس، وأنّه راح يعلم الفساق وجوه السرقة والحيل، وأنّه اتهم بأنّه أفسد على التجار تجارتهم بالكتابة عن (غش الصناعات)؛ لأنه يكشف عن غش البضاعة والحيل في إخفائها، وهذه أوصاف وصفت بها رسائله وكتبه المتنوعة الموضوعات التي تناول فيها (الجاحظ) حياة المجتمع من حوله، بمحاسنه ومساوئه والكُتّاب في عصرة لم يتعود على جعلها بمستوى الموضوعات الأدبية التي تناولها الأديب أو الكاتب. (النجم، 1984) ولقد انتُقد (كتاب اللصوص) وهوجم من بعض الكُتّاب وعدّه مفسدة لأخلاق الناس وقد علّم بها الفسقة بوجوه السرقة. ومن هؤلاء الكُتّاب (البغدادي) صاحب كتاب (الفَرق بين الفِرق) و(طاهر الإسفراييني) صاحب كتاب (التبصير في الدين). أمّا مفهوم الأدب في عصر (الجاحظ) فهو في اغلبه تحت تأثير الأدب التهذيبي الذي يكتب للخاصة (حاشية الملك)، إذ تجمع فيه الشواهد الشعرية والحكم والأمثال من أجل أنْ يتأدب به المتأدبون من أبناء الخاصة وسيطرت عليه شخصيات من الكُتّاب أمثال عبدالحميد الكاتب وابن المقفع والأدب الذي ورثه الكُتّاب الديوانيون عن تقاليد فارسية قديمة لم يكن من الأدب فيه إلا للخاصة، أمّا عامة الناس فلم يكن لهم اعتبار في أدب هذه الطبقة (النجم، 1984) و(الجاحظ) له رأي آخر في مفهوم الأدب وفي كل ما يكتب فهو للخاصة كما هو للعامة، ولعله الكاتب الذي أعاد للأدب العربي نظرة الشمولية التي تحتضن جميع فئات الناس، من دون تمييز، فالأدب يكتب عنها ويوجه إليها (النجم، 1984).

فالأدب على وفق ما ارتأته لا يعرف بطبيعته الاحتكار أو الانكفاء على طبقة دون أخرى فهو أدب موسوم بالشمول.

الفريق المؤيد.

أمّا الفريق الآخر فيمثله كُتّاب القرن الرابع والخامس الهجري ومنهم (التوخي) و(الثعالبي) و(التوحيدي) و(الراغب الأصفهاني) الذي يعتقد بأنّه تأثر بكتابات (الجاحظ) في هذا المجال عندما كتب الفصل الخاص بالسرقة واللصوص وأنواعهم. وكذلك أصحاب المقامات كـ(بديع الزمان الهمداني) و(الحريري) وقد أصبحت شخصية (المكدي) الأديب البارع المحتال بكل حيله من أجل العيش، هي شخصية بطل المقامة وهي شخصية تستمد أكبر مقوماتها من كتابات (الجاحظ) عن هذه الطبقة في عصرة، أمثال (خالد بن يزيد المكدي) (الجاحظ، 1119) في كتابه (البخلاء) (وأبي فاتك قاضي الفتيان) (الجاحظ، 1119) من شخصيات المكدين والقصّاص والمحتالين التي ابرزها (الجاحظ) في كتاباته وجعلها مدار لحكايته (الجاحظ، 1119) وهناك فرق بين المكدي عند (الجاحظ) وبين المكدي عند أصحاب المقامات مثل (الهمداني والحريري)، فكتاب (البخلاء) (للجاحظ) عنوانه فاضح ويدل على خُلق غير محمود، أمّا المقامات بعنواناتها فهو غير فاضح. وقد عرضت الدكتورة آراء الفريقين بين معارض ومؤيد من خلال الاستقراء والتتبع في المصادر القدمية.

نقد السلطة بمشروعية اللصوصية:

ترى الدكتورة أنّ (الجاحظ) هو أول من وجه النظر إلى وجود هذه الفئات في مجتمع الحاضرة العباسية فتميزه كما ألفه المجتمع من تقليد ومفاهيم في الخلق والعادات، بينما تعد الحاجة والكدية (التسول) أمور يداريها الناس ولا يصرحون بها. صارت هذه الأمور شيئاً آخر في نظر هذه الفئات والجماعات والشطار أو الفتيان. فالفقر والبؤس أصبحا من الأمور التي تواجه بشجاعة وعزم.

إنّ ممارسة سرقة أموال الأغنياء لم تعد في نظر هؤلاء جريمة، بل صارت فريضة، والأموال المستلبة غنائم تقارن بغنائم الجهاد والحروب في سبيل الله فـ(عثمان الخياط) الذي ورد ذكرة عند (الجاحظ) يوصي أصحابه اللصوص في وصايا، تعود شخصية للظهور في كتابات (الراغب الأصفهاني) يوصي أصحابه بوصايا تبدو غريبة في نظر المجتمع، ولكنها تنسجم مع مفاهيم طبقته (النجم، 1984). يقول لهم: ((لم تزل الأمم، يسبي بعضها البعض ويسمون ذلك غزواً وما يأخذونه غنيمه وذلك من أطيب الكسب وأنتم في أخذ مال الغدرة والفجرة أعذر، فسموا أنفسكم غزاة كما سمى الخوارج انفسهم شراة)) (الاصفهاني، 1420). وكذلك اللص في نظر هؤلاء أحسن حالاً من الحاكم المرتشي والقاضي الذي يأكل أموال اليتامى (الاصفهاني، 1420). وكان لهؤلاء مقايس من الفتوة والمروءة بحيث أنّهم كانوا يقولون: كما يروي (ابن الجوزي) (ابن خلكان، 1900) الفقيه في القرن السادس يقول: (الفتى لا يزني ولا يكذب ويحفظ الحرم ولا يهتك ستر امرأة) وعثمان الخياط نفسه كان يقول: إنّه لم يعتد قط على جار له مهما كان، فالجوار له حق في نظر هؤلاء. وترى الدكتورة أنّ هذه الأقوال التي تردد في كتب (الجاحظ) هي التي استشهد بها لص التنوخي المذكور، وبقيت شخصية عثمان الخياط وأمثاله من حكماء واللصوص وهو قدوة يقتدي به هؤلاء وشاهد على هذه الطبقة عبر العصور (النجم، 1984). إنّ التنوخي يصف لصًا كان يطلع قريباً من بغداد بأنه كانت ((فيه فتوه وظرف وأنّه إذا قطع لم يعرض لأصحاب البضائع القليلة التي تكون دون الألف. واذا أخذ ممن حاله ضعيفة شيئاً قاسمه عليها فترك شطر ماله في يديه وانّه لا يفتش امرأة ولا يسلبها)). (النجم، 1984)

الموقف عند العلماء.

إنّ هذا الاتجاه في أدب (الجاحظ) يُعد بادرة أولى نحو أدب واقعي يتناول حياة الناس اليومية ويقدمها إلى المتلقي بصورة مشتركة أو مقنعه، فهو ينطق بلسانها ويصور أحوالها وطبيعة تفكيرها وينقل كل ما يدور من احاديث أو حكايات (التنوخي، 1978). إنّ هذا الاتجاه في نقل كل ما يخص بعامة الناس لا يعني أنّ (الجاحظ) أو هؤلاء الأدباء كانوا يجعلون من طبقة العامة قدوة يقتدون بها أو ينصحون الناس باتباعها، لأنّ من هؤلاء قد يتردى بعضهم في حياتهم وفي ضيق أفقهم إلى مستوى لا يليق بالإنسان أنْ يقتدي به، وإنّ موقف (الجاحظ) واضح في أنّ الخاصة من العلماء لا سيما المتكلمين من المعتزلة الذين كان (الجاحظ) نفسه من اتباعهم يجب أنْ يكون في أيديهم قيادة العامة وإرشادهم، فالخاصة من العلماء أشبه بالعقل المدبر الموجه لوظائف الحواس (التي يشبه بها العامة) وليس للحواس قدرة على التصرف بدون العقل. إنّ أدب (الجاحظ) سوف يبقى أدباً ثراً معنياً لمعرفة خفايا مجتمع ازدهر بشتى الأنماط والفئات من الناس، عاشه (الجاحظ) بكل قدراته وتوثبه العقلي، وقدمه لنا في كتاباته طوال مدة من الزمن نحو منتصف القرن الثاني إلى منتصف القرن الثالث وهي المدة التي عاشها (الجاحظ) (النجم، 1984) اتبعت الدكتورة في طريقة عرض المادة من مصادرها القديمة من خلال التدقيق والأخذ من مصادر قديمة وعرض الأفكار وتحليلها وكذلك كان لها موقف من العلماء الذين جاءوا بعد (أبي عثمان) وأخذوا منه وأفادوا من كتاباته سواء كانت هذه الكتابات للعامة الناس أو للخاصة، (الجاحظ) لا يريد أن يترك عامة الناس بغير واع أو رادع فهو يقف مع عامة الناس موقف إيجابي ويرغب في أنْ يعطي زمام الأمور في الأيدي الخاصة و(الجاحظ) حين ينظر إلى عامة الناس وخاصتهم نظرة أديب متكلم ويتخذ من العلم والمعرفة عوامل مهمة تساعد على رفع شأن المجتمع.

ثانياً:- أدب الجاحظ بين التقليد والتوليد:

إنّ (الجاحظ) يتسلسل تسلسلاً منطقياً فيقودك إلى النتائج التي يتوصل إليها، فيولد ما شاء له عقله وقلمه أنْ يولد (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972) يقول: ((كنتُ أتعجب من كل فعل خرج من العادة فلما خرجت الأفعال بأسرها من العادة صارت بأسرها عجب فبدخولها كلها في باب العجب خرجت بأجمعها من باب العجب، وقد ذكر الله تعالى التعجب في كتابه ﷻ، وقد تعجب

الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) في زمانه، وفي الناس يومئذ الناقص والوفر والمشوب والخالص، والمستقيم والعوج)). (الجاحظ، رسائل الجاحظ، 1982).

قال الله تعالى لرسوله الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم): ((بل عجبت ويسخرون واذا ذكرو لا يذكرون واذا رأوا اية يستسخرون قالوا إن هذا الا سحر مبين)) (القران الكريم الصافات)

وترى الدكتورة أنّ الشاذ على القاعدة، حينما يزيد عن حدّ معتاد، يصبح هو القاعدة، فينبغي عندئذ وجودها، وهذا منطق سليم محض، إذا ما سلمنا بعدم وجود قاعدة مطلقة مجردة يقاس عليها. ومن ثمّ فمعنى ذلك أنّ الشر والخير هما بالغلبة، وليس هناك مقياس عام لهما، ويصبح أنْ يكون احدهما هو القاعدة من دون الآخرة (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972).

(والجاحظ) لا يترك هذا المعنى عند هذا الحد من دون أن يولد منه أفكاراً فرعية هي الغاية التي يهدف إليها، بل يمضي قائلاً: ((أعلم أنّ الله تعالى قد مسح الدنيا بحذافيرها وسلخها من جميع معانيها. ولو مسخها كما مسخ بعض المشركين قردة، أو كما مسخ بعض الأمم خنازير، لكان قد بقى بعض أمورها، وحبس عليها بعض أعراضها، كبقية ما مع للقرد في ظاهرة من شبه الآدمي، وبقية ما مع الخنزير في باطنه من شبه البشري. لكنه جل ذكره مسخ الدنيا مسخاً متتبعاً، ومستقصاً مستفرغاً، فبين حاليها جميع التضاد، وبين معنييها غاية الخلاف)) (الجاحظ، رسائل الجاحظ، 1982).

ولعل المجتمع لا يسير سيرة سوية في نظر الجاحظ، ولعل المقاييس ما عادت فالحق ضائع، لأن الدنيا تجري على خلاف ما هي في الآصل وأنّ (الجاحظ) يشكو ضياع المفاهيم وفقدانها، ولذلك فالمصيب هو المخطئ؛ لأن القاعدة التي اصبح يقاس عليها هي (الشاذ الذي عم فأصبح قاعدة) وهذا تخريج جميل (فالجاحظ) يفرعه بقابليته الجدلية البارعة (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972)، ويفهم من كلام الدكتورة أنّ الشاذ إذا كثر أصبح له قاعدة وهي الشذوذ وقاعدة الشذوذ، لا تلغي القاعدة الأصلية وذلك لأن المصيب مصيب، والمخطئ مخطئ، أي أنّ الحق حق والباطل باطل.

يقول (الجاحظ): ((فالصواب اليوم غريب، وصاحبه مجهول، والعجب ممن يصيب وهو مخمور، ويقول وهو ممنوع، فإن صرت عليه عوناً مع الزمن قتلته، وإن أمسكت عنه فقد وفرته ولسنا نريد منك النصرة ولا المعونة، ولا التأنيس ولا التعزية، وكيف أطلب منك ما قد انقطع سببه، واجتث أصله. وقد كان يقال: من طلب عيباً وجده. هذا في الدهر الصالح دون الفاسد. فإن أنصفت فقد أغربت وإنّ جرت فلم نُعد ما عليه الزمان)) (الجاحظ، رسائل الجاحظ، 1982). وقد وجدت إصداءً فيما أوردته الدكتورة عن التقاطاتها مما كتب (الجاحظ) فيما طرحه المعتزلة الذين عدوا (الجاحظ) معيناً لا ينضب فجعلته المتكلم والناطق باسمها. وذلك لأن (الجاحظ) يُعد من أحسن الناس إقامة للحجة ونقضها في نفس واحد، ولذلك فهو أشبه أنْ يكون (جدار الصين) أمام خصوم المعتزلة، لا يعرفون من أين يأتونه، لأنه قتل الحقائق نظراً وتلاعباً فلم تعد هذه الحقائق تخيفه أو تقف أمام ذهنه المتوقد (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972).

يبدو أنّ المعتزلة وجدوا في لغة (الجاحظ) لغة مؤاربة أي تحتمل فكرة وقابلية الإثبات والنفي في الوقت نفسه، لذلك شبهه (المعتزلة) بحصن منيع أمام خصومهم.

والسبب هو أنّ (الجاحظ) لم يكن فيلسوفاً ولا متكلماً مختصاً تماماً على الرغم من ولعه بالفلسفة اليونانية وبالاعتزال، فلم تفسد المباحث الفلسفة البحتة براعته الأدبية وقابلياته الفنية، بل هو أشبه بصاحب الهواية دون الاحتراف، فهو ينقل تذوقه الفني إلى مباحثه العلمية والكلامية فيخلط بين منهج العلوم الذي يقوم على الموضوعية البحتة والتذوق الفني الذي يدخل فيه العنصر الذاتي والعواطف الفردية.

والدكتورة تأخذ أمثلة (للجاحظ) على ذلك فهو يصف فرخ الدجاج باللؤم، لأنّه لا ينسجم مع مجموعة الفراخ التي فقس بينها، هذا و(الجاحظ) هنا في معرض بحث علمي! وكيف يتهيأ لذهنه أنْ يولد من المعاني الشاملة ما يجعله يقول في صدد بحث علمي في كتاب (الحيوان)، بأن ليس كل ما يطير من الكائنات فهو من الطير وهذا حق، لأنّ الحشرات تطير وهي ليست من الطير (الجاحظ، الحيوان، 1924). و(الجاحظ) لا يكفي بهذا فهو يقول: ((إنّ جعفر بن أبي طالب عليه السلام وهو جعفر الطيار يطير في الجنة وهو ليس بطائر)) (الجاحظ، الحيوان، 1924).

وترى الدكتورة أنّ القابلية على التوليد وسيلة من (وسائل الجاحظ) للخروج على النظرة التقليدية البحتة للأشياء وهي طريقته لبحث الجزئيات، التي هي تشمل أو لا تشمل عليها الفكرة العامة (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972)، (الجاحظ) يفرّع من النظرة القائلة: ((إنّ الإنسان عالم صغير وهو سليل العالم الكبير)) (الجاحظ، الحيوان، 1924) وهذه جزئيات توشك أنْ تصبح مذهباً نقدياً ولغوياً، إنّ هذه الجزئيات من اللطف والدقة ما يجعلها غير ظاهرة للعين المجردة.

والإنسان عند (الجاحظ) يجتمع فيه كل ما في العالم الكبير من عناصره وقابليات لا تجتمع في كائن آخر، ففي تكوينه شيء من العناصر الطبيعة الموجودة في الكون وفي قابلياته شيء من قابليات الموجودات الأخرى (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972).

إن مسألة التوليد والتقليد ترتكز عند الجاحظ على المحاكاة، فهو يرتبط بغيره من المخلوقات، لكنه يفتقر فيها إلى قدرته على (تطوير اللغة وقابليته على الكلام) (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972)من خلال تمييزه (المنطق، العقل، الاستطاعة) (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972)، من خلال المرنة والدربة ، والجاحظ طبق مبدأ المحاكاة على التمييز بين لغة الحاضرة والبادية، وحاول أن يفيد من هذا المبدأ في تصوير الحياة الواقعية على محاكاة لغة الحياة اليومية بوصفها مظهراً من مظاهر الحياة الواقعية في الأدب، وبذلك تكون قابلية الجاحظ على التوليد وسيلة للخروج على النظرة التقليدية (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972)

يقول الجاحظ: ((وسموه بالعالم الصغير لأنهم وجدوه يصور كل شيء بيده ويحكي كل صوت بفمه... وفيه الصفراء وهي من نتاج النار، وفيه السوداء من نتاج الأرض، وفيه الدم وهو من نتاج الهواء وفيه البلغم وهو من نتاج الماء)) (الجاحظ، الحيوان، 1924).

إنّ الإنسان بين الموجودات كلها له قابلية الاشتراك معها في بعض خواصها لأنّ عناصره المكونة له هي عناصر الطبيعة الأولى: وهو بين الموجودات جميعاً يستطيع أنْ يحكيها لا في أفعالها وحركاتها بل في أصواتها أيضاً، (الجاحظ) كان يخلط بين الجدل والهزل في هذا المقام، يصل بنا الى نتيجة مهمة (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972).

ولم تتوسع الدكتورة في مفهوم المحاكاة، فقد كان لزامًا الوقوف على الرؤية المهمة للجاحظ في هذا الشأن.

يقول (الجاحظ) في المهارة في المحاكاة: ((ولقد كان أبو دبوبة الزنجي مولى آل زياد، يقف بباب الكرخ بحضرة المكارين، فينهق، فلا يبقى حمار مريض ولا هرم حسير، ولا متعب بهير إلا نهق، وقبل ذلك تسمع نهيق الحمار على الحقيقة، فلا تنبعث لذلك، ولا يتحرك منها متحرك حتى كان أبو دبوبة يحركه، وقد كان جمع جميع الصور التي تجمع نهيق الحمار فجعلها في نهيق واحد وكذلك في نباح الكلاب)) (الجاحظ، البيان والتبيين).

إنّ قابلية الإنسان على المحاكاة عند (الجاحظ) ترتبط بقدرة الإنسان على تطوير اللغة وقابليته على الكلام، وهذا لا يتأتى بترك الشمائل على سجيتها، بل يأتي بالمراس والمران (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972)، يبدو إنَ المحاكاة عند (الجاحظ) هي التي تقوم على أساس المشابهة أو المماثلة في الأصوات والكلام وهي تعني تصوير الأصوات كما يسمعها الناس أي أنّها تقليد الأصوات بهدف إنتاج أصوات مماثلة.

ويحلو لبعضهم أن يضع هذا المنطق من البحث تحت التنغيم الساخر في اختصار لمجمل أصوات الحمار بصوت واحد عند الشخصية المذكورة في النص (البوجديدي، 2018)، والنهيق يعبر عن (عن قلة الأدب وفساد الأخلاق ويخرج به صاحبه عما ألفه الناس ودرجوا عليه في عادي أيامهم، وإلى هذا الحد استطاعت السخرية أنت تبعث في أصول الود والمؤانسة حين تحولت ملفوظات النهيق وما يتصل بها إلى معلنات لافتة تنبّه السامعين إلى مواضع السخرية وتحولهم من مقام الجد إلى مقام الهزل) (البوجديدي، 2018)

ويبدو من خلال ذلك أن الدكتورة لم تع مرامي الجاحظ وأبعاده الفكرية من خلال ما ينطوي عليه النص من سخرية فضلا عن أن بعض عنواناتها تفتقر إلى الدقة لأن التوليد لغة من كلام الآدميين، وكان ينبغي عليها، أن تضع تقليد الحيوان واستعارة أصواتها؛ لأن النهيق صوت يخلو من المعنى والاصطلاح الذي نوهت عليه يعطي تصورًا على ما ذهبت.

إنّ (الجاحظ) معجب بالحاكية الذي يستطيع أنْ يحكي ألفاظ الأمم المختلفة حتى نجده كأنّه أصبح منهم، و(الجاحظ) ظل يدير هذه الفكرة في نفسه حتى انتهى به الأمر الى نتيجة ذات خطورة في أدبه، وهي فكرة المحاكاة التي تبرز من جديد حينما يميز (الجاحظ) بين لغة الحاضرة ولغة البادية.

وفي رأي الدكتورة إنّ البارع هو الذي يدرك قيمة هذا الفرق لتطوير لغة الأدب فيخضع هذه الظاهرة اللغوية، والحضارية لفنه الأدبي، فإذا حكى أهل البادية جاءك بالفصحى في أحسن صورها ومخارج حروفها، ولكنه إذا نقل نوادر أهل الحاضرة لحن فيها كما يلحنون، وهذا ما فعله (الجاحظ) الأديب بلغة الأدب، ولاسيما أدب الحكاية وهو يحاول عرض قابليته على نقل الطبيعة بإتقان (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972).

والأدب عند (الجاحظ) هو أدب واقعي أو طبيعي و(الجاحظ) يصور الحقائق كما يراها هو بعينه، و(الجاحظ) بفضل التصريح على التلميح، وهو يرى في ذلك السبيل الأقوم ويدعو إلى ذلك ويعيب من يرغب عن ذلك.

وتشير الدكتورة إلى أنّ أدباء القرن الرابع الهجري الذين اقتبسوا مذهب (الجاحظ) الواقعي في تصوير الحياة يصبون اهتمامهم الخاص على هذه القابلية في محاكاة لغة الكلام اليومية، كمظهر من مظاهر الواقعية في الأدب، ومن أبرز هؤلاء كاتب يظهر لنا في أثر أدبي واحد يصل إلينا عنه، هو (حكاية أبو القاسم البغدادي) التي سمى كاتبها نفسه باسم (المطهر الأزدي) (التنوخي، 1978) يرجع أنّها لأديب بارز في هذا القرن يقول في مقولة حكايته أنّه سلك في نقلها مسلكاً واقعياً فلم يدع جانباً مستحسناً أو منهجنا في أخلاق (البغداديين) أو لغتهم إلا صورة في شخصية (أبي القاسم) هذا والكاتب يستشهد على مذهبه (بالجاحظ) وبكل ما جاء عنه من أقوال في التقليد والمحاكاة، منتهياً إلى إنّ الإنسان (عالم صغير هو سليل العالم الكبير)، وهذا جانب مهم من ما لعبه التوليد في تطوير المفاهيم الأدبية على يد (الجاحظ) (النجم، ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد، 1972).

و(الجاحظ) قصد إلى المعنى ويعني الألفاظ حوامل للمعنى أمّا المعاني محمولات فكان يقصد من العامل معموله.

أمّا الفكرة الأساسية فهي أنّ الإنسان عالم صغير، تعني قدرة الإنسان على المحاكات الحيوان ونقصد به قدرة الإنسان على تطوير لغته وقابليته على الكلام وهذا يتطلب تدريب وطول مدة زمنية.

ثالثاً: المعرفة واللغة من وجهة نظر الجاحظ

تناولت الدكتورة في هذا الجانب المعرفة وهو ما نسميه اليوم الثقافة الشخصية وليس فلسفة الثقافة وهذه الثقافة المرتبطة في لغة عامة الناس في الحاضرة العباسية أو البادية، وأسلوب التحدث والكلامي عند أهل الحاضرة أو عند أهل البادية.

إنّ الهدف من هذا المقال هو التحدث عن أثر الثقافة في لغة الناس والأسلوب الكلامي من وجهة نظر (الجاحظ) و(الجاحظ) من خيرة من صور المجتمع العباسي في عصره بكافة اتجاهات وعناصره، فليس من السهل أنْ تتجاهل رأيه في مسألة ما، وقد يكون (الجاحظ) هو نفسه قد وجه إليها اهتمامه بصورة خاصة سواء كان ذلك بطريقة هزلية أو ساخرة (النجم، المعرفة واللغة وجه نظر الجاحظ فيها، 1962).

ويبدو أنّ الدكتورة ترى في رأي (الجاحظ) أنّ المهارة في المعرفة أو المهنة أمر لازم وهو مهم، إلا أنّه أيضاً يرى أنّ تلك المهارة يجب أنْ لا تكون على حساب المهارة الشخصية ويضرب على ذلك مثال، فالمعلم الذي يخلو من الإبداع يكون حالة حال النجار الذي يُدعى لكي يعلق باباً فإذا انتهى من عمله يقال له (انصرف) على أنّ المبدع يحتاج المعرفة في كل زمان وفي كل مكان.

إنّ ظاهرة التخصص في الحرف في الحاضرة العباسية أصبحت في عصر (الجاحظ) على درجة من الرقي لا يمكن تجاهلها، وقد يكون هذا من الدواعي التي جعلت (الجاحظ) يؤكد على الاتساع في المعرفة، وعدم الاقتصار على اختصاص معين فيها.

إنّ ظاهرة التخصص تتداخل في ثقافة الأفراد وفي لغتهم وأسلوبهم الكلامي أو الكتابي و(الجاحظ) في رسالة الى الخليفة (المعتصم) المسمات (في صناعات القواد) ينصحه فيها بإنّ يؤدب أولاده، وهو يرتأي على الخليفة أن يؤدب أولاده بكل أنواع الادب والعرفة (النجم، المعرفة واللغة وجه نظر الجاحظ فيها، 1962) يقول فيها: ((فإنّك إنْ أفردتهم بشيء واحد ثم سئلوا عن غيره لم يحسنوه)) (الجاحظ، رسائل الجاحظ، 1982).

ومن ثم يؤكد (الجاحظ) على تأييد وجهة نظره ويمعن في الوصف في اصناف الكلام الذي يبدعه خاطره لكي يحسن للخليفة مايراه، ولكي يوجه نظرة أنْ من يكون ادراكه ضمن حدود حرفته لا تخرج لغته نفسها عن تلك الحدود بل قد يصبح عاجز عن التعبير بلغة التي يمارسها.

إنّ (الجاحظ) يأخذ على ذلك أمثلة، فيأتي بأحد عشر مثالاً لجماعة من أصحاب المهن والحرف الذين أدخلت حرفتهم الضيم على لغتهم ويصورهم وكأنه بهم، فسألهم عن معركة دارت في بلاد الروم وذلك بعد قدوم (المعتصم) منها، فيعطي كل واحد من هؤلاء وصف خاص بأسلوبه، المتأثر بصنعته أو مهنته وقصيده ولكي يؤكد إلى أي مدى تأثر هؤلاء بمهنتهم وسوء أثر الحرفة في أساليبهم جميعاً.

وهؤلاء كانوا بين حزام، وطبيب، وخياط، وزراع وصاحب حمام وكناس، وخمار وطباخ، وفراش، وخباز (النجم، المعرفة واللغة وجه نظر الجاحظ فيها، 1962).

ويقول (الجاحظ) على لسان (الحزام) في وصف المعركة ((لقيناهم في مقدار صحن الاصطبل فما كان الا بمقدار ما يحس الرجل دابّته حتّى تركناهم في أضيق من ممرغه، فقتلناهم كأنّهم أنابير سرجين فلو طُرحتْ روثه ما سقطتْ إلا على ذنب دابّة)) (الجاحظ، رسائل الجاحظ، 1982)، وعمل أبياتاً في الغزل فكانت:

إنّ يهدم الصدُّ من جسمي معالفه فإنَّ قلبي بقِتّ الوجد معمور
إنّي امرؤ في وثاقِ الحبِّ يكبحهُ لجام هجرٍ على الأسقام معذور

الى أنْ يقول:

لبست برقع هجرٍ بعد ذلك في إصطبل وُدٍ فروث الحُبّ منثور

(الجاحظ، رسائل الجاحظ، 1982).

وترى الدكتورة أنّ (الجاحظ) يبالغ في تجسيدها هذا الخطر المداهم الذي بدأ التخصص في الحرفة يهدد به الإبداع في التفكير من جهة، ثم اللغة من جهة اخرى ألا أننا ندرك بداهة ما قصد إليه (الجاحظ) من توجيه نظرنا إلى هذه الظاهرة، والأمر وإنّ بدأ ساخر ومسلياً في رسالته، ألا أنّنا نجد في غير واحد من كتبه حول هذا الأمر (النجم، المعرفة واللغة وجه نظر الجاحظ فيها، 1962).

يقول في كتابه (البيان والتبيين) ((وقلت لملاح لي وذلك بعد العصر في رمضان: أنظر بين عين الشمس وبين موضع غروبها من الأرض؟ قال: أكثر من مردين ونصف)) (الجاحظ، البيان والتبيين).

ويقول في الملاحين أيضاً: ((وقال آخر: وقع علينا اللصوص، فأول رجل دخل علينا السفينة كأن في طول هذا المردي وكانت فخذه أغلظ عن هذا السكان، وأسود وجه صاحب السفينة حتى صار أشد سواداً من هذا القير)) (الجاحظ، البيان والتبيين).

وأظن أنّ هذه الأقوال جاءت على الفطرة أو بداهة الطبع، فلم يكن فيها تكلف من قبل القائل. هو يروي هذا الكلام بأسلوبه الخاص به.

وبعد اكثر من قرن نجد (الثعالبي) ينهج النهج نفسه، ويسير على الخط نفسه حين يحدثنا عن اصحاب الحرف والصناعات ويفرد لكل جماعة من اصحاب الحرف باباً من كتابه (خاص الخاص) وبعد ذلك ينتقل (الثعالبي) إلى الكلام عن لغة اصحاب الصناعات هؤلاء، فينسب إليهم أوصاف وأمور معينة ينقلها كلّ بأسلوبه الخاص الذي يظهر فيه سواء أثر مهنته (النجم، المعرفة واللغة وجه نظر الجاحظ فيها، 1962)، ويقول (الثعالبي): ((حدثنا أبو محمد العلى بن احمد الكردي قال: اجتمع في محلة ناكل وهي محلة الاكراد، فيما بين الشامات ورستاق بست، صائغ وكردي ومعلم ومتفقه يدعي العشق، وديلمي صاحب تشبيب، فأصحروا عيشة يتماشون ويتحادثون وطلع البدر لتمه فاستحسنوه، وقالوا لابد لنا من تشبيهه، فلنشبه كل واحد منا بما يحضره، فبدأ الصائغ وقال: كأنّه سبيله جرجت من البوتقة، وقال الكردي كأنه حين خرج من القلب وقال المتفقة العاشق: كأنّه حين وجه المعشوق طلع على العاشق، وقال المعلم: كأنّه رغيف حوارى خبز في دار غني واسع الرحل، وقال الديلمي: كأنّه ترس ذهب يعمل بين يدي ملك)) (الثعالبي).

إنّ هؤلاء النفر الأربعة شبه كل منهم البدر فيما رأوه وأعربوا به عن صناعاتهم واحوالهم في تشبيه القمر كلّ حسب ما يرى له في مهنته أو صنعته.

تقول الدكتورة أنّ (الثعالبي) يستمر في نقل رواياته هذا النوع وينقل عن (الجاحظ) ما قاله في أصحاب الصناعات باختصار وبدون أنْ يذكر مصدرها، كما أنّ نظرة (الجاحظ) في هذا الموضوع لها أهميتها في مسألة مهمة وهي مسألة (البيان) وبماذا يتحدث المتحدث الى طبقات الناس المختلفة.

إنّ (الجاحظ) يؤكد على أنّ لغة العامة هي غير لغة المتكلمين، ولا ينبغي للمتكلم إذا تحدث مخاطباً العامة أنْ يضطر إلى استعمال الفاظ المتكلمين التي هي ألفاظ اختصاص وعمل، والكلام علم كبقية العلوم والنحو والصرف (النجم، المعرفة واللغة وجه نظر الجاحظ فيها، 1962)، ويقول (الجاحظ): كما ((سمى النحويون ذكروا الحال والظرف وما اشبه ذلك: لأنّهم لو لم يصنعوا هذه العلامات لم يستطيعوا تعريف القرويين وابناء البلديين علم العروض والنحو وكذلك اصحاب الحساب قد اجتلبوا اسماء وجعلوها علامات للتفاهم)) (الجاحظ، البيان والتبيين).

إنّ (الجاحظ) ينصح المتكلم أنْ يستعمل الفاظ الصناعة في غير بابها، ويأتي بأمثلة فيها من السخرية والفكاهة عن افراد دخلوا الفاظاً كالعروض والجواهر في لغة الحديث اليومية فجاءت مضحكة غريبة في مكانها.

ولأنهما لا يتناسبان مع لغة الحديث اليومية بوصفهما لفظتين فلسفيتين لا يتسنى لهذه الطبقة من الناس إدراكهما لأنهما لا يتطابقان مع مدركتهم ولا يتناسبان مع مفرداتهم في الحديث بمعنى أن المتحدثين يتفلسفون وهم لا يدركون في الفلسفة شيء.

وربما أتى بها المتكلم لجعل كلامه يتحدث عن (الجاحظ) في (البخلاء) (النجم، المعرفة واللغة وجه نظر الجاحظ فيها، 1962)، إذ قال يصف أحد البخلاء: ((وأتانا بأرزة ولو شاء إنسان أنْ يعد حبها لعده لتفرقه ولقلته، قال فنثروا عليها لبكة من دبس مقدار نصف اسيكرة فوقعت ليلتئذ في فمي قطعة، وكنت إلى جنبه فسمع صوتها حين مضغتها، فضرب يده على جنبي ثم قال: اجرش يا أبا كعب، اجرش، قلت: ويلك أما تتقي الله كيف اجرش جزءاً لا يتجزأ)) (الجاحظ، البخلاء، 1119). وهذا دليل على السخرية في البخل وهي الفكاهة.

ويبدو أنّ الدكتورة ترى أنّ (الجاحظ) أورد هذه الرواية في موضع النادرة ألا أنّها تعلق على هذا الأمر أهمية كبيرة حين يردف قوله المتقدم بمقولته المشهورة (النجم، المعرفة واللغة وجه نظر الجاحظ فيها، 1962): ((ولكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكل نوع من المعاني نوع من الأسماء فالسخيف للسخيف والخفيف للخفيف والجزل للجزل)) (الجاحظ، الحيوان، 1924)، وكذلك قوله في موضع آخر: ((ولكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها لم تلزق بصناعاتهم إلا بعد أنْ كانت مشاكلاً بينهما وبين تلك الصناعة)) (الجاحظ، الحيوان، 1924). وهذا يُعد نوعاً من تناسب في الألفاظ مع القصد والغرض المراد له. وهنا وصف اللغة مع تناسب الألفاظ مع القصد المراد منه.

وتدرك الدكتورة أنّ (الجاحظ) على جانب كبير من الواقعية في تصوير هذه الناحية من تأثير المعرفة والاختصاص على مدارك الناس بلغتهم، وذلك حين تقرأ في كتب الأدب تلك النوادر التي ربما اختلفت اختلافاً في كثير من الأحيان، الا أنّ لها دلالتها على شيء من الواقع، وأعني بذلك ما روي من النوادر، عن النحويين وكانوا يعانون بين عامة الناس، الذين لم ترق لهم لغتهم الفصيحة فسخروا منهم، وذلك للاختلاف البين بين لغة العامة، ولاسيما اصحاب الحرب، ولغة الخاصة، سواء أكانوا متكلمين، أم نحويين أم سواهم (النجم، المعرفة واللغة وجه نظر الجاحظ فيها، 1962).

قيل عن الكسائي إنّه قال: ((حلفت إلا اكلم عامياً إلا بما يوافقه ويشبه كلامه، وقفت على نجار فقلت: بكم هذا البابان: فقال بسلحتان يامصقعان فحلفت إلا أكلم عامياً إلا بما يصلح)) (الجوزي، 1997). إذ إنّ التواصل مع الاخرين بإيجاد لغة مشتركة يقضي بأن يطرحَ الفصيح في مخاطبته أصحاب الحرف ومبدأ ذلك إيجاد التوافق اللغوي حديثاً وحواراً ومشاركته بمقتضى الكلام بين (الجاحظ) وسامعهِ.

يبدو أنّ (الجاحظ) أظهر اهتماماً عظيماً في أصحاب الحرف في المجتمع والحاضرة العباسية عامة، وهذا الاهتمام قاده إلى التخصص في الحرفة أو المهنة أو تُقررها عوامل أخرى، وكذلك (ظاهرة التخصص) في العلم والمعرفة يتخذ منها موقفاً مختلفاً تبعاً لطبيعة التخصص وجمال التخصص. وكذلك يريد أنْ يعطي (الجاحظ) لكل مقام مقال خاص به في جميع مناحي الحياة وحتى في كل صناعة أو حرفة أو مهنة لها شكلها أو منظرها الخاص به.

أمّا ما يخص الألفاظ، فيعد (الجاحظ) أنْ لكل لفظ معنى خاصًا به يتناسب معه من المعاني أو القصد والغرض المراد له ويمكن أنْ ندخل هذا في باب التناسب بين الألفاظ والمعاني وهي أحد اهم شروط بلاغة الكلمة وفصاحتها عند العرب، (والجاحظ) من أهم أعلام البلاغة العربية، فكان لابّد أنْ تناسب ألفاظه معانيه، وأنْ تناسب معانيه مقاصده.

نتائج البحث

1 – العودة الى التراث النقدي القديم، وربط الثقافة القديمة في الحاضر والمستقبل بشكل مستدام.

2– الجاحظ في كتاباته يمثل ثقافة عصره وهو من افضل العصور التي شهدها الادب العربي.

3– تمثل كتابات الجاحظ صورة حية لذلك العصر، وبكل سلبياته وايجابياته.

4– ترى الدكتورة وديعة طه النجم ان النقد الادبي ليس سجالاً وتتبع زلات الآخرين، بل هو علم الأدب ويجب على الناقد ان يتمتع بنظر حيادية ويبتعد عن الاهواء والميول.

5– إن اللغة والمعنى تختلف من فئة الى اخرى بين اصحاب الحرف والمهن وعامة الناس والخاصة، حسب طبيعة الاستخدام.

6– الاعتماد في الدراسة على المنهج التاريخي والتحليلي، وذلك من خلال التتبع والاستقراء.

المصادر والمراجع

ابن خلكان ، محمد بن ابراهيم. (1900). *وفيات الاعيان*. (احسان عباس، المحرر) بيروت: دار صادر.

الاصفهاني ، الراغب. (1420). *محاضرات الادباء محاوّلات الشعراء* (المجلد 1). بيروت: الارقم بن الارقم.

البوجديدي، علي. (2018). *السخرية في ادب الجاحظ*.

التنوخي، المحسن بن علي. (1978). *الفرج بعد الشدة* (المجلد 6). بيروت: دار صادر.

التوحيدي، ابو حيان . (1424). *الامتاع والمؤانسة* (المجلد 1). بيروت: المكتبة العصرية.

الثعالبي ، عبد الملك بن محمد. (بلا تاريخ). *خاص الخاص*. (حسن الامير، المحرر) بيروت: مكتبة الحياة.

الجاحظ ، عمرو بن بحر. (1119). *البخلاء* (المجلد 5). (طه الحاجري، المترجمون) مصر: دار المعارف.

الجاحظ ، عمرو بن بحر. (1924). *الحيوان*. (عبد السلام هارون، المحرر) بيروت: دار الكتب العلمية.

الجاحظ ،عمرو بن بحر. (1982). *رسائل الجاحظ*. (محمد طه الحاجري، المحرر) بيروت: دار النهضة العربية.

الجوزي ، جمال الدين ابو الفرج. (1997). *اخبار الضراف والمتماجنين*. (بسام عبد الوهاب الجاني، المترجمون) لبنان: دار ابن حزم.

الزركلي ، خير الدين. (1976). *الاعلام*. بيروت: دار العلم.

عمرو بن بحر الجاحظ. (بلا تاريخ). *البيان والتبيين*. (محمد عبد السلام هارون، المحرر) مصر: مكتبة الخانجي.

القران الكريم الصافات. (بلا تاريخ).

النجم ، وديعة طه. (1962). *المعرفة واللغة وجه نظر الجاحظ فيها*. دمشق: المجلة الثقافة.

النجم ، وديعة طه. (1972). *ادب الجاحظ بين التقليد والتوليد*. الكويت: مجلة البيان الكويتية.

النجم ، وديعة طه. (1984). *الجاحظ والكتابة للعامة*. الكويت: مجلة البيان العربي.

النيسابوري ، محمد بن الحسين. (2002). *الفتوة* (المجلد 1). الاردن: دار الرازي.

Sources and references

Abu Hayyan Al-Tawhidi. (1424). Enjoyment and sociability (Volume 1). Beirut: Modern Library.

Ragheb Al-Isfahani. (1420). Lectures of writers, attempts by poets (Volume 1). Beirut: Al-Arqam bin Al-Arqam.

The Holy Quran Al-Saffat. (no date).

Al-Mohsen bin Ali Al-Tanukhi. (1978). Relief after distress (Vol. 6). Beirut: Dar Sader.

Jamal al-Din Abu al-Faraj al-Jawzi. (1997). News of Al-Dharaf and Al-Tamajanin. (Bassam Abdel Wahab Al-Jani, the translators) Lebanon: Dar Ibn Hazm.

Khairuddin Al-Zirkli. (1976). media. Beirut: Dar Al-Ilm.
Abdul Malik bin Muhammad Al-Thaalabi. (no date). Private private. (Hassan Al-Amir, editor) Beirut: Al-Hayat Library.
Ali Al-Bujaidi. (2018). Sarcasm in Al-Jahiz's literature.
Amr bin Bahr Al-Jahiz. (1119). Misers (Vol. 5). (Taha Al-Hajri, The Translators) Egypt: Dar Al-Maaref.
Amr bin Bahr Al-Jahiz. (1924). Animal. (Abdul Salam Haroun, editor) Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
Amr bin Bahr Al-Jahiz. (1982). Al-Jahiz messages. (Muhammad Taha Al-Hajri, editor) Beirut: Dar Al-Nahda Al-Arabi.
Amr bin Bahr Al-Jahiz. (no date). Statement and clarification. (Mohamed Abdel Salam Haroun, editor) Egypt: Al-Khanji Library.
Muhammad bin Ibrahim bin Khalkan. (1900). Deaths of notables. (Ihsan Abbas, editor) Beirut: Dar Sader.
Muhammad bin Al-Hussein Al-Naysaburi. (2002). Bully (Volume 1). Jordan: Dar Al-Razi.
Wadih Taha Al-Najm. (1962). Knowledge and language, Al-Jahiz’s point of view. Damascus: Al-Thaqafah Magazine.
Wadih Taha Al-Najm. (1972). Al-Jahiz’s literature between tradition and generation. Kuwait: Al-Bayan Kuwaiti Magazine.
Wadih Taha Al-Najm. (1984). Al-Jahiz and writing for the public. Kuwait: Al-Bayan Al-Arabi Magazine.