

المعرفة عند الجاحظ: طرق اكتسابها وسبل إنمائها.

Knowledge For Al-Jahiz , ways of acquiring, developing, and multiplying it.

سعيد إباون*

جامعة عبد الرحمن ميرة، بجاية-الجزائر ibaouene@gmail.com

تاريخ النشر:

2022-06-01

تاريخ القبول:

2021-12-12

تاريخ الإرسال:

2021-10-10

ملخص: يعدّ هذا المقال محاولة لاستجلاء ما يمكن أن ينزع نحو نظرية في المعرفة عند الجاحظ، ومن أهم المعالم التي تشكّلت عبرها هذه النزعة نذكر: حديث الجاحظ عن البيان، ثم حديثه عن المنهج القويم للتفكير والتأليف، ثم إفهامه لهذا المنهج وتبيينه من خلال جعله عمدة تنهض عليه مؤلفاته وتطبيقه فيها تطبيقاً فعلياً.

وأما البيان عند الجاحظ، فهو عنده، من زاوية أولى، تفكير في العلامة وتصنيف عام لها، وهو، من زاوية ثانية، تبيان للطريق التي تكتسب من خلالها المعرفة وتنتشر، وأما المنهج القويم للتفكير والتأليف، فهو عند الجاحظ الشق الذي يوسّع المعرفة ويعمقها عبر الحرص على عرض الأفكار من زوايا خلفية، وتتاول المواضيع من منظورات تقابلية يرتقي فيها فكر المؤلف إلى مرتبة "التحاور".

كلمات مفتاحية: الجاحظ؛ المعرفة؛ البيان؛ التحاور.

Abstract: This article is an attempt to reveal what tends to be a theory of knowledge for Al-Jahiz. Among the most important features of which this theory consists are: the statement, the right approach to thinking and authorship, then Al-Jahiz's focusing on applying such approach to all his writings.

As for a statement for Al-Jahiz's , it is from a first angle a thinking about a sign and the general classification of it, and is from a second angle an explanation of the way through which knowledge is acquired and disseminated. As for the right method of thinking and writing, it is for Al-Jahiz a part that makes knowledge wide and deep,

* المؤلف المرسل

through taking care of presenting ideas from controversial angles, that deal with topics from contrasting visions, in which the author's thought rises to the level of "dialogue".

Keywords: Al-Jahiz; knowledge; statement; dialogue.

1- مقدمة: لم يخصّص الجاحظ حيّزا خاصّا في مؤلّفاته للكلام عن المعرفة بطريقة متّصلة بحيث يُنشأ لها نصّا كاملا متّسق الأفكار ومنسجم البناء، بل إنّ حديثه عنها حديث غير مباشر يلمّح فيه أكثر مما يصرّح، نثره هنا وهناك في تضاعيف كتبه، ومعروف عن الجاحظ أنّه ينحو في هذه الكتب، وعلى رأسها كتاب "البيان والتبيين" وكتاب "الحيوان"، منحى التّشّيت والتّفريق لا التّجميع والتّبويب، ولقد برز هذا المنحى بجلاء في تفريق الموضوع الواحد وتوزيعه على صفحات عديدة ومتباعدة، وعلى مؤلّفات مختلفة في بعض الأحيان، وبرز التّشّيت كذلك في سيطرة سمة الافتتان* أو الأخذ من كلّ علم بطرف على تلك الكتابات، وهذا معناه أنّ الباحث سيجد عنّا كبيرا ومشقّة، وهو يسعى لجمع المادّة التي خصّصها الجاحظ لموضوع المعرفة، ولعلّ أوّل الأمور التي تقف عائقا أمام هذا المسعى هي ضخامة المدوّنة الجاحظية التي لا مفرّ من قراءتها إن أردنا أن نقف على رأي الجاحظ كاملا غير منقوص في موضوع المعرفة، وعلى الباحث، فضلا عما سبق، أن يقوم بعملية تنظيم المادّة التي جمعها أثناء عملية القراءة وتبويبها، ثمّ عرضها بالطريقة التي تُظهر ارتباطها الوثيق بميدان المعرفة، ودخولها في صميم النّظر في طرق اكتساب هذه المعرفة وسبل إنمائها وتكثيرها، ثمّ محاولة الكشف عن العلاقات الممكن وجودها بين هذه المادّة وبين مختلف النّظريات المعاصرة التي تبحث في الموضوع نفسه.

يعدّ هذا المقال إذن، بالنّظر إلى الاعتبارات السّابقة، ثمرة قراءة طويلة ومتأنيّة لمؤلّفات الجاحظ تمّ خلالها جمع ما أمكن من النّصوص التي لولا سمتا التّشّيت والفوضى** التي تسمها، وعدم تشكّلها وفق إطار منسجم وموحّد ومتّسق، لأمكنها

الارتقاء إلى مصاف النظريات المعرفية التي تضاهي في جدّيتها وشموليتها أرقى ما وصل إليه الفكر الإنساني.

ويمكن تصنيف نصوص الجاحظ التي صلتها متينة بموضوع المعرفة إلى ثلاثة أصناف رئيسية: صنف أول خصّصه لبسط مفهوم "البيان"، وأمّا الصّنف الثاني من النّصوص، فهي نصوص نظرية يدعو فيها إلى سلوك سبل "التّحاور" التي يتقلب فيها المتحاور أثناء عمليات التّفكير والبحث والتّأليف بين "العرض" و"الاعتراض" منشئاً لمعرفة تناظرية¹، وأمّا الصنف الثالث من النّصوص، وكم هي كثيرة، فهي تلك التي جسّد فيها دعوته النّظرية السّابقة ومارسها ممارسة فعلية من خلال عرض الرّأي والرّأي المضاد في كثير من المواضيع والمسائل التي تناولها في كتبه المختلفة.

2- البيان باعتباره استقراءً للعلامات وتصنيفاً لها: أول ما يتبادر إلى ذهن حين يُذكر مصطلح "البيان" أنّ دلالته تشير إلى أحد العلوم البلاغية الثلاثة، وهو ذلك العلم المنحصر بشكل أساسي في أساليب التشبيه والمجاز والكناية؛ لكن المطلّع على الكتب التراثية، وخاصة تلك التي كان لها الفضل في نقل علوم العربية من الشفاهية إلى النّدوين، يدرك أنّ الدّلالة السّابقة سبقتها دلالات أخرى أكثر عمقا وشمولية، يقول محمد عابد الجابري كاشفا النقاب عن هذه الحقيقة: "لا شكّ أن الباحث سيرتكب خطأ كبيراً إذ هو اعتقد أنّ الاهتمام بـ"البيان" [...] كان من اختصاص علماء البلاغة وحدهم، هؤلاء الذين جعلوا من علم "البيان" أحد الأقسام الثلاثة التي ينقسم إليها "علم البلاغة" العربية [...] فالبلاغيون الذين اتّجهوا هذا الاتّجاه كانوا آخر من ظهر على مسرح الدّراسات البيانية [...] أما قبل ذلك فلقد كان مصطلح "البيان" يشمل كافة الأساليب والوسائل التي تساهم ليس فقط في تكوين ظاهرة "البلاغة" بل أيضاً في كل ما به يتحقّق "التّبلغ" [...] ليس هذا وحسب، بل إن "البيان" في اصطلاح رواد الدّراسات

البيانية "اسم جامع" لكل ما به تتحقق عملية الإفهام والتبليغ، بل أيضا لكل ما به تتم عملية الفهم والتلقي وبكيفية عامة التبين².

ولا شك أنّ الجاحظ من أهم أولئك الذين عناهم الجابري في نصّه السابق***، ومن أهم أولئك الذين أسسوا لمفهوم البيان باعتباره اسما جامعا لما يتحقق به الإفهام والتبليغ، ويتحقق به كذلك الفهم والتلقي، ونعتقد أنّ المطلع على "البيان والتبيين" و"الحيوان" و"الرسائل" يدرك تمام الإدراك أنّ "البيان" مصطلح مركزي تكرر ذكره فيها مئات المرات، ويشكل فيها قطب الرّحى الذي يدور حوله جلّ ما يمكن أن نسّميه فكرا علاميًا عند الجاحظ.

يتشكل مفهوم البيان عند الجاحظ، بالاستناد إلى مجموع النصوص التي خصّصها له، عبر مسارين اثنين: مسار أول جعل فيه البيان يشمل كل الممارسات الدّالة، وهذا من دون الاكتراث بجنس الشّيء الدّال أو نوعه، أو كما يسميه الجاحظ "جنس الدليل"³، ومن دون أخذ شرط توفر القصدية الإبلاغية أو عدم توفرها بعين الاعتبار أيضا، ومسار ثان سعى فيه الجاحظ إلى صياغة نموذج نظري جامع تنطبق أوصافه على تلك الممارسات الدّالة جميعها وتتحقق فيها. وهذا معناه إمكانية عدّ حديث أبي عثمان عن البيان حديثا عن العلامة إن من جانبها النظري العام، أو من حيث مختلف تجسّداتها المختلفة المعبر عنها بحديثه عن أصناف الدلالات على المعاني⁴، أو كما يسميها، في مواضع أخرى أقسام البيان⁵.

يبدو أنّ أحاديث الجاحظ تتأرجح في المسار الأوّل المشار إليه آنفا، بين طرفي نقيض؛ فهو يحاول، في بعضها، التضييق من مجال البيان؛ بتحديد مكوّناته وحصريها، ليطلق العنان لذلك المجال في بعضها الآخر ليلبغ حدودا تتعدّى بكثير مكوّناته الظاهرة المصرّح بها، فعلى الرّغم من تأكيد الجاحظ، في أكثر من موضع، على أنّ البيان خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد هي: اللفظ، الخط، الإشارة، العقد، والتّصبة أو الحال

الدّالة⁶. فإنّه يذهب، في مواضع أخرى، إلى فكّ هذا الحصر والتّحديد ليصبح مفهوم البيان، على سبيل المثال لا الحصر، اسما جامعا لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى⁷، أو هو الدّلالة الظاهرة على المعنى الخفي⁸. أو هو كما قال عنه: "فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع"⁹. أو هو كما وصفه في موضع آخر: "متى دلّ الشّيء على معنى فقد أخبر عنه وإن كان صامتا وأشار إليه وإن كان ساكنا"¹⁰.

والحقيقة أنّ حالة التناقض السّابقة ستتلاشى تدريجيا في أثناء السّعي لإثبات فرضية أنّ أقسام البيان لا تتوقّف عند حدود معانيها المباشرة والظاهرة، بل تتعدّى إلى معان أخرى أكثر اتساعا وشمولية؛ معان قادرة على احتواء جميع الأنظمة التّواصلية والمركّبات الدّالة التي أفرزتها بيئة الجاحظ وعصره. ويعني هذا أنّ الجاحظ يسعى في هذا المسار أيضا إلى صياغة نماذج قارّة لأنواع العلامات وتجسّداتها المختلفة.

وأول أقسام البيان كما حدّدها الجاحظ هو: "اللفظ". واللفظ لا يستقرّ، فيما نعتقد، على معنى بعينه، فهو يتقلّص في بعض السّياقات ليحيل على الكلمة المفردة فحسب¹¹، ويتّسع، في سياقات أخرى، ليحيل لا على اللفظ بصيغة الجمع¹²، بل على نطق الإنسان وكلامه مطلقا، ويبدو أنّ العلامة اللّغوية المنطوقة، على هذا الأساس، هي المفهوم الجامع للفظ باعتباره أول أقسام البيان وأهمّها على الإطلاق. وقد عبّر الجاحظ عنه باستعمال عبارات وألفاظ عديدة أهمّها: البيان¹³، اللّسان¹⁴، أو التّركيب الإضافي "البيان بالّلسان" المبيّن للجنس والنّوع¹⁵، والمنطق¹⁶.

وأما "الإشارة"، وهي ثان أقسام البيان عند الجاحظ، فيتشكّل مفهومها عبر ثلاثة معان رئيسية: تدلّ الإشارة في سياق أول، على كل الحركات الجسدية المصاحبة لعملية التلقّظ والمساعدة على التّبلغ؛ لأنّ "حسن الإشارة باليد والرّأس [كما يقرّه الجاحظ] من تمام حسن البيان بالّلسان"¹⁷، ومن أمثلتها: حركة اليد والرّأس، زفّع الحواجب، كسر

الأجفان، لي الشَّفاه، تحريك الأعناق، وقبُض جلدِ الوجه¹⁸. وتحيل الإشارة في سياق ثان على حركات وأوضاع جسدِيّة غير مصاحبة لعمليتي التَّنْفُظ والتَّبْلِيغ، لتصبح "نظاما خاصا ذا جهاز منفصل عن جهاز النطق"¹⁹، تشبه اللّغة المنطوقة في جوهرها التّواصلِي، وتختلف عنها في طبيعة الوسائل والأدوات التي تشغل بها، باعتبار أنّ اللّغة الإشارية تعتمد الحركة والإيماءة وهيئات الجسم المختلفة الصّادرة عن المرسل وجوارحه، والملتقطة عبر حاسة البصر عند المتلقي. وتصبح الإشارة، في سياق ثالث، غير مرتبطة بالجسم ولا بحركاته؛ بل إنّها تدلّ على مختلف أشكال التّعبير الاجتماعي والتّقافي، ولقد أدرك الجاحظ تمام الإدراك، أن حمل العصا ومختلف مظاهر اللّياقة والمراكب ومختلف الآلات ممارسات دالة لا تختلف في جوهرها عن أنظمة التواصل اللّغوية الأساسيّة، على الرّغم من ازدواجية وظيفتها، حيث تحتلّ الوظيفة التّواصلية فيها مرتبة متأخّرة عن تلك التي تحتلها وظائفها الأساسيّة التي استخدمت من أجلها، ولعلّ خير ما يمكن التّمثيل به لهذا التّوع من الممارسات هو ما ردّ به الجاحظ على مطاعن الشّعوبية على العرب بشأن حملهم العصا، فبعد أن أفاض الحديث فيما يوحى به حمل العصا عندهم، يختم الجاحظ قوله قاصدا الشّعوبية: "ولو عرفوا أخلاق كل ملّة، وزيّ أهل كلّ لغة، وعللهم في اختلاف إشاراتهم وآلاتهم، وشمائهم وهيئاتهم، وما علّة كل شيء من ذلك، ولم اختلقوه ولم تكلفوه؟ لأراحوا أنفسهم، ولخفّت مؤونتهم على من خالطهم"²⁰.

وأما ثالث أقسام البيان، فهو "الخطّ"، ويبدو أنّ أبرز المعاني التي يستقرّ عليها مفهوم الخطّ عند الجاحظ هو الكتاب أو هو اللّغة الطّبيعية المكتوبة التي يعدّ القلم أداة أساسية لتجسّدها، "ولذلك قالوا: القلم أحد اللّسانين"²¹؛ لكن إذا ما تدبرنا النّصوص المخصّصة للخطّ جميعها، سندرك لا محالة أنّ الجاحظ يعمد فيها إلى إراحة معاني الكتاب والقلم من المواقع المركزيّة لمفهوم الخطّ، ليعوّضها بمعان أخرى أكثر عمومية

تدور جلّها حول مفهوم عام للخطّ هو الأثر، فبالإضافة إلى إدراك الجاحظ أنّ الخطّ دليل الإنسان على ما غاب من حوائجه، وخازن لما لا يأمن نسيائه ممّا قد أحصاه وحفظه وأتقنه وجمعه²²، أدرك كذلك أنّ "كلّ أمةٍ تعتمدُ في استبقاء مآثرها، وتحصين مناقبها، على ضربٍ من الضروب، وشكل من الأشكال [...]" وكانت العربُ في جاهليّتها تحتال في تخليدها، بأن تعتمد في ذلك على الشعر الموزون، والكلام المقفّ، وكان ذلك هو ديوانها [...]. وذهبت العجم على أن تقيّد مآثرها بالبُنيان [...]. ثم إنّ العرب أحبّت أن تشارك العجم في البناء، وتتفرد بالشعر، فبنوا عُمدان، وكعبة نجران [...]. والكتبُ بذلك أولى من بُنيان الحجارة وحيطان المدرّ؛ لأنّ من شأن الملوك أن يطمسوا على آثار من قبلهم، وأن يُميتوا ذكر أعدائهم".²³

وأما "العقد" الذي هو رابع أقسام البيان، فلم يكن نصيبه من حديث الجاحظ إلّا النّزر الضئيل، ثم إنّ الاعتماد على هذا الحديث لا يؤدي إلى الوقوف على مفهوم واضح للعقد عنده، ولعلّ أهمّ ما خصّ به الجاحظ "العقد" هو قوله: "وأما القول في العقد، وهو الحساب، دون اللفظ والخطّ، فالدليل على فضيلته وعظم قدر الانتفاع به قول الله عز وجل: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [...]. وقال تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾، والحساب يشتمل على معان كثيرة ومنافع جليلة"²⁴.

إنّ أقلّ ما يمكن استخلاصه من هذا النصّ، أنّ العقد يحيل على الحساب، أو هو بمعنى آخر، النّظر اللّطيف في السّماء الذي يثمّ عبره استتباط عدد السّنين ومعرفة مواقيت شهورها، والتكهّن بأحوال الطّقس المختلفة؛ أي الإحالة على المعرفة الدّقيقة المتعلّقة بالأهلة والأنواء والتّنجيم. ولاشكّ أنّ الشرط الأساسي الذي تحصل به هذه المعرفة وتتمّ، هو ضرورة امتلاك القدرات الدّهنية التي تخول صاحبها القيام بالعمليات

الحسابية وعمليات الربط والمقارنة. ومن النصوص الشبيهة بالنص السابق الذي تم فيه ربط العقد بالحساب، وبروز فكرة ضرورة تشغيل القدرات العقلية والعمليات الذهنية المختلفة للقيام بذلك، قول الجاحظ: "وعويص النحو لا يجري في المعاملات ولا يضطر إليه شيء. فمن الرأي أن يعتمد به في حساب العقد دون حساب الهند، ودون الهندسة وعويص ما يدخل في المساحة. وعليك في ذلك بما يحتاج إليه كفاة السلطان وكتاب الدواوين. وأنا أقول: إن البلوغ في معرفة الحساب الذي يدور عليه العمل، والترقي فيه والسبب إليه، أرد عليه [أي الصبي] من البلوغ في صناعة المحررين ورؤوس الخطاطين؛ لأن في أدنى طبقات الخط مع صحة الهجاء بلاغاً. وليس كذلك حال الحساب"²⁵.

لعل أهم شيء يمكن أن يوصلنا إليه النص السابق، زيادة على حمله معان عديدة يضيق المقام عن بسطها جميعها، هو أن العقد كما يفهمه أبو عثمان لا يتجلى وحسب في الحساب الذي تُحدد به السنين والشهور، بل إن العقد يتجلى كذلك، في معرفة دقائق النحو التي تمكن من فهم الخطاب اللغوي على أصح وجوهه، ويتجلى أيضاً في الهندسة وعلم المساحات، فالعقد في آخر المطاف ليس إلا العقل الإنساني في أرقى تجلياته. وإلى هذا المفهوم أشار محمد الصغير بناني حين قال: "العقد هو الدلالة الرياضية التي تعتمد على العقل والمنطق لاستنباط المعنى الذي يبحث عنه كل من المتكلم والسامع [...]" والعقد في كلام الجاحظ لا يختلف عن العقل، لذلك أباح لنفسه تعمّد الالتباس باختيار مفهوم العقد"²⁶.

ومن الطريف أن نشير في ختام الحديث عن العقد، أن الجاحظ تعمّد استعمال العقد عوض العقل، قصد الفصل نهائياً بين العقل الإنساني والسلوكات الذكيّة لبعض الحيوانات التي بمقدورها القيام باستدلالات كثيرة لم يتردد الجاحظ في عدّها عقلاً ومعرفة، ومن ذلك قوله عن الحمام: "ثم الدليل على أنه يستدل بالعقل والمعرفة، والفكرة والعناية، أنه إنما يجيء من الغاية على تدرّج وتدرّيب وتنزيل، والدليل على علم أربابه



بأن تلك المقدمات قد نَجَعْنَ فيه، وعملن في طباعه، أنه إذا بلغ الرِّقَّة غَمَرُوا به [أي دفعوا به] بكَرَّةٍ إلى الدَّرب وما فوق الدَّرب من بلاد الرُّوم²⁷.

وأما آخر أقسام البيان وخامسها، فهي "النَّصبة"، ومن أهم الأوصاف التي خصَّ بها الجاحظ النَّصبة قوله: "وأما النَّصبة فهي الحال الناطقة بغير اللَّفظ، والمشيئة بغير اليد. وذلك ظاهر في خلق السَّموات والأرض [...] فالدَّلالة التي في الموات الجامد، كالدَّلالة التي في الحيوان النَّاطق [...] ولذلك قال الأول: سل الأرض فقل: من أجرى أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك؟ فان لم تجبك حوارًا، أجابتك اعتبارًا. وقال بعض الخطباء: أشهد أنَّ السَّموات والأرض آيات دالات، وشواهد قائمات، كل يؤدي عنك الحجة، ويعرب عنك بالربوبية موسومة بآثار قدرتك، ومعالم تدبيرك التي تجليت بها لخلقك"²⁸. ويضيف الجاحظ في موضع آخر قائلاً: "الأجسام الخرس الصامتة، ناطقةٌ من جهة الدَّلالة، ومُعْرِبةٌ من جهة صَحَّة الشَّهادة، على أنَّ الذي فيها من التدبير والحكمة مخبرٌ لمن استخبره وناطقٌ لمن استنطقه كما خبر الهَزْلُ وكُسُوف اللّون عن سوء الحال وكما ينطق السَّمْنُ وحُسْنُ النَّظَرَة، عن حسن الحال"²⁹.

واضح من النصين السابقين أنَّ النَّصبة نظام تواصلية كبقية الأنظمة التواصلية؛ لكنّه يفترق عنها في أمور، ولعلَّ أهمَّ ما يميز هذا النظام ويتفرد به، أنَّ المرسل فيه ليس الإنسان المعبر عن نفسه بلسانه وإشاراته وخطوطه، بل هو الخالق سبحانه وتعالى الذي تتجلى قدرته وحكمته وعظمته عبر "تمطين من الكلام: النقي اللغوي المقروء المسموع، وهو القرآن المسطور بين دفتي المصحف، والنص الوجودي بما يمتلئ به من علامات كونية، وهي كلمات الله المنشورة في رقّ الوجود"³⁰.

هذا هو المسار الأوّل الذي تشكّل في أثناءه إذن مفهوم البيان عند الجاحظ، ولا يفوتنا بعد بسط الكلام عن أقسام البيان وما تحتمله من معان، أن نستنتج أنَّ وجوه البيان (الاعتبار، الاعتقاد، العبارة، الكتاب)، كما تناولها ابن وهب الكاتب في كتابه

"البرهان في وجوه البيان"، ليست سوى وجه آخر لأقسام البيان عند الجاحظ؛ فبيان الاعتبار تقابله النّصبة أو الحال الدّالة عند الجاحظ، وبيان العبارة يقابله اللفظ، وبيان الكتاب يقابله الخطّ، وبيان الاعتقاد يقابله العقد، وتبقى الإشارة من كلّ هذا من دون مقابل عند ابن وهب، ولا شكّ أنّ هذه النّتيجة الأولى ستترتّب عنها نتيجة ثانية مؤدّاها أنّ اتّفاق كثير من الدّارسين على جعل مفهوم البيان عند ابن وهب الكاتب بمثابة نظرية في المعرفة³¹، سيجعل أقسام البيان عند الجاحظ أحقّ بهذا الوصف وأولى باعتبار الأسبقية الزّمنية للجاحظ المتوفّى سنة 255هـ على ابن وهب المتوفّى سنة 335هـ.

3- البيان باعتباره منهجا للاستدلال واكتساب المعرفة: لا يمثّل مفهوم البيان الذي تتشكّل عبر المسار الأوّل إلّا الطّرف الظّاهر من البيان، والحقيقة أنّ هذا الطّرف بمكوّناته جميعها يرتدّ إلى بنية خلفية جامعة يمكن أن تضاهي في عموميتها وشموليتها مفهوم شارل ساندرس بورس للعلامة باعتبارها تركيباً ثلاثياً يحيل فيه الأوّل (الممثّل) على الثّاني (الموضوع) عبر الثّالث (المؤوّل)، ويبدو أنّ من أهمّ المداخل التي تمكّنا من وضع القدم في المسار الثّاني الذي سعى فيه الجاحظ إلى صياغة أنموذج نظري جامع تنطبق أوصافه على أقسام البيان جميعها من جهة، وتلتقي، في أكثر من صعيد، بمفهوم بورس للعلامة من جهة ثانية، هو النّص الذي لمّح فيه إلى قصده الرئيسيّ من تأليف كتاب "الحيوان" حيث يقول: "وجدنا كون العالم بما فيه حكماً، ووجدنا الحكمة على ضربين: شيءٌ جعل حكماً وهو لا يعقل الحكمة ولا عاقبة الحكمة، وشيءٌ جعل حكماً وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة. فاستوى بذاك الشيء العاقل وغير العاقل في جهة الدّلالة على أنّه حكماً؛ واختلفا من جهة أنّ أحدهما دليلٌ لا يستدلّ، والآخر دليلٌ يستدلّ، فكلّ مُستدلّ دليلٌ وليس كلّ دليلٌ مستدلّ، فشارك كل حيوانٍ سوى الإنسان، جميع الجماد في الدّلالة، وفي عدم الاستدلال، واجتمع للإنسان أنّ كان دليلاً مستدلاًّ.

ثُمَّ جُعِلَ للمستَدِلُّ سَبَبٌ يَدُلُّ به على وجوهِ استدلاله، وُجُوهٍ ما نتج له الاستدلال وسموا ذلك بياناً.³²

يكتسي هذا النص أهمية بالغة لما نحن فيه من بحث، ويعدّ، بلا ريب، نصّاً مرجعياً لتفكير الجاحظ في العلامة والدّعائم الأساسية التي استند عليها في صياغة مفهومها، ولعلّ أهمّ الأمور التي كشف عنها النصّ، هي جملة المنطلقات الفلسفية والعقائدية التي استند عليها في تأليف "الحيوان"، وبلور من خلالها مفهومه العام للبيان، "ومبتدأ تفكير الجاحظ في القضية ينأسس على نظرة دينية رمزية تنتزّل بموجبها المخلوقات منزلة الدّوال لمدلول أسمى سرمدى يُهتدى إليه بالتّعقل"³³، وهذا معناه أنّ الجاحظ يسير في الاتجاه نفسه المطلوب شرعاً واعتزلاً، فأما ما تعلق بالشرع، فقد أذعن لأمر الله تعالى المبنوث في أيّ الذّكر الحكيم الحائّة على النّظر في آيات الله الكونية والتّفكر فيها قصد الوقوف على قدرته سبحانه وحكمته، وأما ما تعلق بالاعتزال، فقد سلك، قصد إثبات الأصل الأوّل من أصول الاعتزال الخمسة وهو التّوحيد، مسلكاً عقلياً هو بمثابة تجسّد عمليّ لمنهج المعتزلة في الاستدلال الذي يلخصه مبدأهم الكلامي الشّهير "الاستدلال بالشاهد على الغائب".

ليس من العسير أن نستنتج، بنظرة متأنّية في نصّ الجاحظ السّابق والتّعقيب الذي تلاه، بأنّ المنطق الذي تنتظم وفقه المنطلقات الفلسفية والعقائدية الآنف ذكرها منطق ثلاثيّ الأبعاد، وهو وجه آخر لمكوّنات العلامة وترجمة لسيرورة اشتغالها، فالعلامة التي تشغل عبر إحالة ممثّل على موضوع عبر مؤوّل، هو المنطق نفسه الذي يحيل فيه الدّال على المدلول عبر التّعقل، وهو المنطق نفسه كذلك الذي يحيل فيه الشّاهد على الغائب عبر الاستدلال باعتبار الاستدلال فعلاً عقلياً، ويبدو أنّ هذا المنطق لا يتوقف عند الحدود السّابقة، بل يتّسع ليشمل مفهومي الدّليل والاستدلال المذكورين في نصّ الجاحظ، فأما الدّليل فهو في أبسط معانيه كيان تشكّله مكوّنات

ثلاث هي: شيء ظاهر وآخر خفي وواسطة عقلية تستنبط ذلك الخفي. ولقد بيّن الجاحظ هذا الأمر حين قال مثلاً: "وجُعِلَ بيانُ الدليل الذي لا يستدلُّ تَمَكُّيْنُهُ المستدلُّ من نفسه واقتيادَه كُلُّ من فكَّر فيه إلى معرفةٍ ما استُخْزِنَ من البرهان وَحُشِّيَ من الدَّلالةِ وأودِعَ مِنْ عَجِيبِ الحكمة"³⁴. وأمّا الاستدلال، فوجوده مرهون بتوفّر موضوعات فيزيقية تشمل كل ما يمكن أن تلتقطه حواس الإنسان الخمس، ليتمّ بعد ذلك ترجمة تلك الموضوعات وإعطائها معنى معيّنًا بواسطة إعمال الفكر بشكل من الأشكال³⁵. وقد عبّر الجاحظ عن هذا المفهوم حين قال مثلاً: "العقل هو المستدل، والعيان والخبر هما علّة الاستدلال وأصله"³⁶، ولمَحْ إلى الأمر نفسه حين قال كذلك: "الأجسام الجامدة، والأجرام الساكنة[...]" لا يُعَرَّفُ ما فيها من دَقائِقِ الحكمة وكُنُوزِ الآداب، وينابيع العلم، إلّا بالعقل النَّاقِبِ اللَّطِيف، وبالنَّظَرِ التَّامِّ النافذ"³⁷.

واضح مما تقدّم أنّ الجاحظ صاغ مفهوم البيان في "الحيوان" وفق ما يقتضيه مقام الكتاب وسياقه، وعلى هذا التّهج نفسه سار في صياغة النّص المركزي الثّاني الذي أورده في "البيان والتبيين" باعتبار أنّ هذا الكتاب مخصّص لبسط الحديث عن "اللفظ"، ومن جملة ما قاله الجاحظ في ذلك النّص: "المعاني القائمة في صدور النّاس المتصوِّرة في أذهانهم، والمتخلّجة في نفوسهم، والمتّصلة بخواطهم، والحادثة عن فكرهم، مستورةٌ خفيفةٌ، وبعيدةٌ وحشيةٌ، ومحجوبةٌ مكنونةٌ، وموجودةٌ في معنى معدومةٍ [...]" وإنّما يُحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها واستعمالهم إيّاها. وهذه الخصال هي التي تقربها من الفهم، وتُجَلِّيها للعقل، وتجعل الخفيّ منها ظاهراً، والغائب شاهداً، والبعيد قريباً[...]" والدّلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ هو البيان"³⁸.

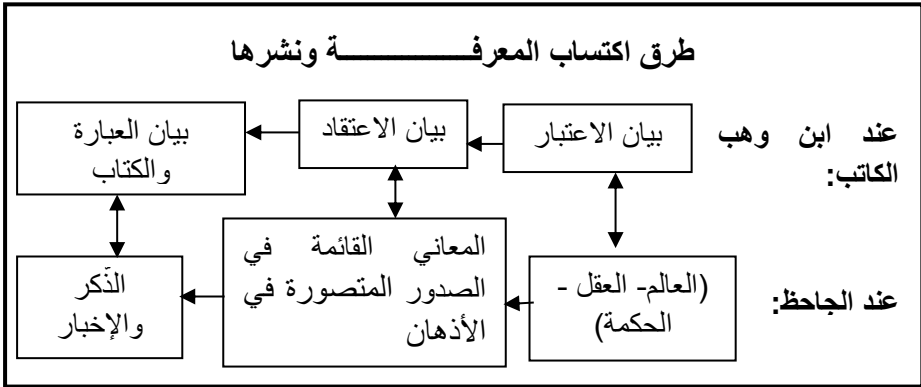
ينتقل الجاحظ في هذا النّص المركزي الثّاني، من الحديث عن البيان باعتباره نمطاً تواصلياً ناتجاً عن العلاقة الموجودة بين الإنسان والكون والخالق عز وجل، إلى الحديث عن التّواصل الإنساني الذي يعتمد على اللّغة الطبيعية، والنّاتج عن العلاقات

التي أفرزتها طبيعة الإنسان الاجتماعية، ورغم هذا الانتقال، إلّا أنّ آثار المبدأ الكلامي مازالت طافية على سطح النص من خلال ذكر الجاحظ لمصطلحي الشاهد والغائب بقوله: "وتجعل الخفيّ منها ظاهراً، والغائب شاهداً"، وتوسيع مدلولهما بأن أضحي مفهوم "الشاهد" لا يحيل فحسب على عالم الإنسان والطبيعة اللذين ينظر فيهما المتكلم بهدف تثبيت العقيدة، بل يحيل على "الدلالة الظاهرة" التي يتّسع مفهومها ليشمل كل "أمر حاضر أو مائل يتوسّل به إلى غيره ويظهر ما كان خفياً"³⁹، وأمّا مفهوم "الغائب" فإنّه قد أصبح يدلّ، بعدما كان محصوراً فقط في دلالاته على الخالق عزّ وجلّ وحكمته، على جميع المعاني والمدلولات، كما أكّد الجاحظ على أنّ خاصيتي "الظهور" و"الخفاء" غير مرتبطتين، على التوّالي، بـ"الشاهد" و"الغائب" فحسب، بل إنّهما مائلتان أيضاً في "الدلالة" و"المعنى" وهذا ما بيّنه حين قال: "الدلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ هو البيان"⁴⁰، ولم يغفل الجاحظ، زيادة على كل ما سبق، عن إبراز الدور الأساسي الذي يلعبه العقل في الربط بين الظاهر والخفيّ، حيث إنّ العقل هو الذي يحوّل الشّيء الظاهر، بعد الاحتكاك به، إلى مطيّة يمتطيها لكشف الشّيء الخفيّ ومعرفته، ف"الخلاص [الذكر والإخبار أو الدلالة الظاهرة عامة] هي التي تقربها [المعاني] من الفهم وتُجلبها للعقل"⁴¹.

تزداد أهمية النصّ المركزي الثاني حينما ندرك أنّه يشكّل مع النصّ المركزي الأول الوارد في كتاب "الحيوان" خلاصة تفكير الجاحظ في العلامة، وطرق اكتساب المعرفة ونشرها، حيث ركّز في النصّ الأول على إبراز فكرة أنّ المعرفة، أو الحكمة حسب تعبيره، تتكوّن في أول أطوارها من خلال النّظر العقليّ للإنسان في العالم، وأمّا في النصّ المركزي الثاني، فقد أكّد على أنّ تلك المعرفة، أو "المعاني القائمة في صدور النّاس المتصورّة في أذهانهم" تظلّ "مستورة خفيّة [...]" ومحجوبة مكنونة وموجودة في

معنى معدومة إلى أن يتم إظهارها ونشرها عبر الذكر والإخبار باستعمال "اللفظ" أو ما شابهه من أقسام البيان الأخرى.

ولا شك أنّ الناظر في كتاب "البرهان في وجوه البيان" لابن وهب الكاتب، الذي عدّ نظرية في المعرفة، سيخلص إلى أنّ عماده الأساسي الذي انبنى عليه هو هذه الخلاصة العامة التي بثّ الجاحظ شقّها الأول في كتاب "الحيوان"، وأتمّها بشقّ ثانٍ أورده في كتاب "البيان والتبيين"، وهذا ما توضّحه الخطّاطة الآتية:



4- "التّحاور" باعتباره منهجا لتوسيع المعرفة وإنماء العقل: لا ينحصر حديث الجاحظ عن المعرفة عند الحدود التي توقفنا على بعضها فيما مضى من صفحات، بل إنّهُ يذهب في هذا السّبيل بعيدا ويخوض في مسائله طويلا، ولعلّ أهمّ ما يمكن الإشارة إليه في هذا السّياق، هي تلك النّصوص الكثيرة التي لم يفتأ يؤكّد فيها على عدم الاكتفاء في مجال المعرفة باكتسابها وتكثيرها ونشرها، بل على المرء أن يسعى لجعل معرفته معرفة نوعية وموضوعية وشاملة عبر شحذ العقل وفتقه، ولن يتأتّى له ذلك، في رأيه دائما، إلّا بسلوك منهج مخصوص في تناول المسائل وتحليل القضايا وعرض الأفكار؛ منهج لم يكتف بالتّظير له فحسب، بل جسّد في كتبه تجسيدا****، وقد عبر الكثير من النّقاد والدّارسين عن هذا المنهج المخصوص بطرائق شتى، فمنهم من قال، مثلا،

إنَّ الجاحظ " يبلغ به الاقتدار إلى أن يعمل الشيء ونقيضه"⁴²، ومنهم من انتبه إلى أن كتبه "بنيت في جمهورها على فكرة المناظرات"⁴³، ومنهم من قال مستنتجا: "الخلاصة التي ننتهي إليها بعد النظر في أشهر مؤلفات الجاحظ هي أن أدب الجاحظ هو من جنس الاحتجاج عامة والمناظرة خاصة"⁴⁴، ومنهم من قال مؤكداً على أن لكتب الجاحظ ومصنفاته "بنية نواتية واحدة قوامها عرض الرأي وضده، وإيراد الحجّة والحجّة المناقضة، وتناول الموضوع الواحد من جهتين: دعما ودحضا، ومدحا وذمّا، وإثباتا ونفياً"⁴⁵. ولعل أصدق النصوص تعبيراً عن ذلك المنهج المخصوص وأدقها وصفاً له، قول زكي نجيب محمود: "إنك مع الجاحظ إنما تقف بإزاء رجل واضح النظرة العقلية؛ فهو إذا ما تناول موضوعاً بالبحث، جمع الآراء المتضاربة كلّها، ليعرض أمام عقله الفكرة ونقيضها، ويدافع عن كلّ منهما دفاعاً يكاد يوهمك أنّها هي الفكرة التي يتبنّاها لنفسه، لكنك سرعان ما تجد الحرارة نفسها في دفاعه عن نقيضها، فتراه يكتب في ذمّ الشيء وفي مدحه بدرجة واحدة من القوّة، وقد يخلق لنفسه أشخاصاً يحاورهم ويحاورونه [...] وذلك ليسبغ شكلاً مقبولاً على الحوار، فكأنما لكلّ جانب من الجانبين مؤيّد جانبا ويعارض الجانب الآخر. كان الجاحظ في كلّ هذا ينشد اقتراباً من اليقين فيما هو بصدد بحثه"⁴⁶. ولا شك أن هذا المنهج الذي اعتمده الجاحظ في التفكير والتأليف، يلتقي النقاء مباشراً مع مفهوم "التّحاور"؛ ويرتكز "التّحاور" على آلية خطابية هي "التعارض" حيث يتقلّب المتحاور من خلال هذه الآلية بين العرض والاعتراض منشئاً لمعرفة تناظرية، ويسلك في هذه المعرفة طرق التّقابل في تشويق الكلام، ويستحضر في أقواله إمكان الاعتراض عليها، فالتحاور ينشّق، تبعاً لهذا، إلى ذات عارضة تثبت منطوق القول، وإلى أخرى غيرها معترضة تصل المنطوق بالمفهوم المخالف⁴⁷.

ونسوق فيما يلي جدولاً مقارناً يبرز كيف دلّ الجاحظ على السبيل التي تمكّن من بلوغ مرتبة "التّحاور"، وكيف عبّر عن مكوّناتها التي تتجسّد عند المتحاور، حسب

طه عبد الرحمن، عبر مجموعة من الأفعال التي على رأسها⁴⁸: "التقلب"، "الانشقاق"، "التفرق"، "منازعة النفس" و"استحضار إمكان الاعتراض على الأقوال".

التحاور		الخانة
2. محدّداته عند الجاحظ	1. محدّداته عند طه عبد الرحمن	القسم
- "وليس يكون الكتاب تاماً، ولحاجة الناس إليه جامعاً، حتى تحتجّ لكلّ قولٍ بما لا يصاب عند صاحبه، ولا يبلغه أهله [...] ولا عذر لمن كتب كتاباً وقد غاب عنه خصمه، وقد تكفّل بالإخبار عنه، في ترك الحيطة له، والقيام بكلّ ما احتمله قوله. كما أنّه لا عذر له في التّقصير عن فساد كل قول خالف عليه، وضادّ مذهبه"⁴⁹. - "واعلم أنّ واضع الكتاب لا يكون بين الخصوم عدلاً، ولأهل النّظر مألُفاً، حتّى يبلغ من شدّة الاستقصاء لخصمه مثل الذي يبلغ لنفسه، حتى لو لم يقرأ القارئ من كتابه إلّا مقالة خصمه لحُيِّلَ له أنّه الذي اجتباه لنفسه، واختاره لدينه"⁵⁰. - "وإيّاك أن تتكلّ على مقدار ما عندهم، دون أن تعنصر قوى باطلهم، وتوفّيهم جميع	- التّقلب بين العرض والاعتراض. - الانشقاق إلى ذات عارضة وإلى أخرى غيرها معترضة - التّفرق عن النفس والخروج منها إلى الغير والقيام بكلّ وظائف هذا الغير.	01



	حقوقهم، وإذا تقلّدت الإخبار عن خصمك فحطه كحياطتك لنفسك.⁵¹
02 - الاقتدار على منازعة النفس وهدم حماها كما ينازع الغير غيره ويستبيح حماها.	يمكن أن نسوق لفكرة "الاقتدار على منازعة النفس وهدم حماها" نصوصاً كثيرة، إذ يبدو أنّ أغلب حديث الجاحظ الذي يحثّ فيه على التزام جادة الموضوعية، ويحذّر من آثار الهوى يمكن إدراجها في هذه الخانة، ومن جملة ذلك الحديث قوله: - "أول ما ينبغي أن يبتدئ به صاحب الإنصاف أمره ألاّ يعطى نفسه فوق حقّها، وألاّ يضعها دون مكانها، وأن يتحفّظ من شيئين، فإنّ نجاته لا تتمّ إلّا بالتحفّظ منهما: أحدهما تهمة الإلف، والآخر تهمة السابّ إلى القلب"⁵². - "من [...] كان هواه رائده الذي لا يكذّبه، والمتأمر عليه دون عقله، ولم يتوكّل لما لا يهواه على ما يهواه، ولم ينصر تالد الإخوان على الطّارف، ولم ينصف المملول المبعد من المستطرف المقرّب *****، ولم يخف أن تجتذبه العادة، وتتحكّم عليه الطّبيعة [...] لم يزل متورّطاً في الخطاء مغموراً بالذّم"⁵³.

- "الرأي لك أن لا تثق بما يرسمه العلم في الحَلَا، وتتوقَّاه في المَلَا"⁵⁴. - "والذي جرت عليه العادة، إهمال النَّفس في الحَلَا، واعتقالها في المَلَا. فتوقَّف عند العادة، واتَّهم النَّفس عند الاسترسال والثقة[...] وبئس الشَّيء العُجْبُ، وحسن الظَّن بالبدية!"⁵⁵. - "وبعد، فمن يعجز عن عيب كتاب [...] لم يقلِّب فيه الطَّرْف من جهة الإشفاق والحذر. فكيف يوفِّق الله الواثق بنفسه، والمستبدَّ برأيه"⁵⁶.		
- "وينبغي لمن كتب كتاباً ألا يكتبه إلاَّ على أنَّ النَّاس كلُّهم له أعداء، وكلُّهم عالمٌ بالأمور، وكلُّهم متفرِّغ له؛ ثم لا يرضى بذلك حتى يدع كتابه غُفْلاً، ولا يرضى بالرأي الفطير؛ فإنَّ لابتداء الكتابِ فتنةً وعُجْباً، فإذا سكنت الطبيعةُ وهذأت الحركة، وتراجعتِ الأخلاطُ، وعادت النفسُ وافرة، أعاد النَّظر فيه، فَيَتَوَقَّفُ عند فصوله توقُّفَ من يكونُ وزنُ طمعه في السلامة أنقصَ من وزنِ خوفه من العيب"⁵⁷.	- استحضار إمكان الاعتراض على الأقوال.	03

ليس بدعا أن نقول مستنجين، بعد سبر أغوار نصوص الجاحظ المدرجة في الجدول السابق، إنَّ الكاتب الذي يحصل مقام الغير تحصيلًا كاملاً، ويجعل كتابه مألفاً آمناً يأوي الأفكار المتضادة والمواقف الخلافية، ويفرض رقابة عقلية صارمة على متعلقات ذاته وهواه، ثم لا يرض بكل هذا حتّى يجاهد نفسه ويتهمها من خلال إخطاء كل ما يصدر منها إلى حين ثبوت صحته وصوابه، ويضع القراء جميعهم في خانة الأعداء العالمين بالأمور والمنفرّعين له نقداً واعتراضاً، إنَّ هذا الكاتب الذي يضع كل ما سبق نصب عينيه وهو يخطّ أفكاره ويهيئ لها مستقراً في كتابه، لا ينشد المعرفة التامة بالأمور والنّظر الموضوعي إلى الأشياء فحسب، بل إنّه يقوم، في أثناء فعله هذا، بتقليب عقله عبر تقليب نظره في الأشياء⁵⁸، ولا شكّ أنّ هذا التقليب يسهم في إنماء عقله وتكثيره ويوسّع مداركه ويعمقها.

5-خاتمة: سعينا في هذا المقال إلى إبراز أنّ مفهوم البيان عند الجاحظ يعدّ، من جهة، استقراءً للعلامة وتصنيفاً لها، وبعدّ، من جهة ثانية، منهجاً للاستدلال واكتساب المعرفة، كما أبرزنا أنّ للجاحظ منهجاً فكرياً مخصوصاً يعتمد على أثناء التّأليف وعرض الأفكار ومناقشتها، وسقنا من أجل تبين هذا المنهج مجموعة من النصوص التي أرسى من خلالها معالمه النّظرية، كما أبرزنا، فضلاً عما سبق، أن ذلك المنهج يرتقي في غالب الأحيان عنده إلى مرتبة "التّحاور" التي تتعايش فيها الأضداد والمتقابلات، وتتضافر جميعها سعياً لبلوغ الحقيقة واليقين.

إنّ حديث الجاحظ عن البيان، ثمّ حديثه عن المنهج القويم للتّفكير والتّأليف، ثمّ تجسيده لهذا المنهج من خلال تطبيقه في مؤلفاته تطبيقاً فعلياً، يعدّ في مجموعه معالم لنظرية عامّة وشاملة في المعرفة من حيث طرق اكتسابها أولاً، وطرق نشرها ثانياً، وطرق تكثيرها وتعميقها ثالثاً.

6- قائمة المصادر والمراجع:

• المصادر:

- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم أبو محمد الدينوري، تأويل مختلف الحديث، تح: محمد زهري النّجار، دار الجيل، بيروت، 1972.
- ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، مج13، ط1، دار صادر، بيروت، 2000.
- ابن وهب الكاتب بن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، البرهان في وجوه البيان، تحقيق وتقديم: حفني محمد شرف، مطبعة الرسالة، عابدين، 1969.
- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، ط7، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988.
- الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، دار الجيل، لبنان، 1996.
- الجاحظ، الرسائل، تح: عبد السلام محمد هارون، ج3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964.
- الجاحظ، العثمانية، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991.
- الجاحظ، رسائل الجاحظ: الرسائل الكلامية، قدم لها وبوبها وشرحها: علي أبو ملحم، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2002.

• المراجع:

- البهلول عبد الله، الحجاج الجدلي: خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، ط1، قرطاج للنشر والتوزيع، تونس، 2013.
- الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، ط5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997.
- العمري محمد، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء- بيروت، 1999.

- العيادي باشا، فن المناظرة في الأدب العربي، دراسة أسلوبية تداولية، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2014.
- بلمليح إدريس، الرؤية البيانية عند الجاحظ، ط1، دار الثقافة، المغرب، 1984.
- بناني محمد الصغير، المدارس اللسانية في التراث العربي وفي الدراسات الحديثة، دار الحكمة، الجزائر، 2001.
- حامد أبو زيد نصر، النص والسلطة والحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، 1995.
- صمود حمادي، التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوره إلى القرن السادس، مشروع قراءة، منشورات الجامعة التونسية، تونس، 1981.
- ضيف شوقي، تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الثاني، ط2، دار المعارف، القاهرة.
- عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، 1998.
- عبد الرحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، 2000.
- عبده سمير، التحليل النفسي لقوة الاستدلال، ط1، دار علاء الدين، دمشق، 1994.
- عقاق قادة، في السيميائيات العربية: قراءة في المنجز التراثي، مكتبة الزشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2004.
- نجيب محمود زكي، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، ط3، دار الشروق، بيروت- القاهرة، 1981.

- Moutaouakil Ahmed, Réflexions sur La Théorie de la Signification dans la pensée linguistique arabe, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, 1982.

• المقالات:

- إياون سعيد، الانسجام في كتابات الجاحظ عبر المراوحة بين مقام العلم ومقام العمل، مجلة الخطاب، مج14، ع1، منشورات مخبر تحليل الخطاب، كلية الآداب واللغات، جامعة مولود معمري- تيزي وزو- الجزائر، 2019.

7- الهوامش والإحالات:

*- يدلّ الافتتان في بعض معانيه على التوسّع والاشتقاق والأخلاق والتّخليط. ينظر: أبو الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، مج13، ط1، دار صادر، بيروت، 2000، ص 326.

** - نعتت كتابات الجاحظ، في غالب الأحيان، بالفوضى والتّشتيت، أو القفز من الدّيك إلى الحمار إذا استعملنا عبارة عبد القاهر الجرجاني، فعلى الرّغم من أنّ ظاهر مؤلّفات الجاحظ يؤكّد هذه الصّفة، إلّا أنّ نظرة متأنّية وفاحصة في هذه المؤلّفات تبين عن وجود روابط كثيرة تنتنم عبرها المواضيع الكثيرة التي تبدو مشتتة في أوّل وهلة، وتبين كذلك عن استخدام الجاحظ لآليات تسهم في خلق الانسجام العام في تلك المؤلّفات. يقول حمادي صمود في هذه الصّدّد: "لم نقتنع إلّا ينطلق مؤلّف في منزلة الجاحظ دقّة تحليل وحكم وحصافة في تغليب المسائل وتشقيقها من تصوّر متناسق أن كالمتمناسق يخفي وراء هذه الفوضى الطّاهرية". حمادي صمود، التّفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوره إلى القرن السّادس، مشروع قراءة، منشورات الجامعة التّونسية، تونس، 1981، ص 298. ينظر أيضًا للاستزادة: سعيد إياون، الانسجام في كتابات الجاحظ عبر المراوحة بين مقام العلم ومقام العمل، مجلة الخطاب، مج14، ع1، منشورات مخبر تحليل الخطاب، كلية الآداب واللّغات، جامعة مولود معمري- تيزي وزو- الجزائر، 2019، ص: 247- 272.

¹ - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز النّقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، 2000، ص 48.

² - محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في النّقافة العربية، ط5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص ص13-14.

*** - من بين أهمّ الحلقات المعرفية الأخرى التي تبلور فيها مفهوم البيان كما حدد معالمه محمد عابد الجابري في نصّه السابق، نذكر: علم أصول الفقه الذي نجد فيه تتاولا عميقا للبيان، بدءا بما بسّطه الشّافعي في مؤلفه الرّائد "الرسالة" الذي سعى فيه للإجابة عن سؤال مركزي هو: كيف البيان؟ الذي بحث من خلاله في كفايات ورود الأحكام الشّرعية وكفايات استنباطها من النصوص، وقسم البيان إلى خمسة مراتب أساسية، لتتوالى بعد جهود الشّافعي جهود أخرى بسّطت البحث في البيان إلى حدوده

القصوى، ولقد أرست هذه الجهود قواعد أساسية ومنتينة لدرس عربي أصيل في علم الدلالة والسميائيات. ينظر في هذا الصدد مثلاً:

- قادة عقاق، في السميائيات العربية: قراءة في المنجز التراثي، مكتبة الرشد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2004.

- Ahmed Moutaouakil , Réflexions sur La Théorie de la Signification dans la pensée linguistique arabe, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, 1982.

ولا بدّ ونحن في هذا السياق أن نشير إلى كتاب "البرهان في وجوه البيان" لابن وهب الكاتب، الذي خصّصه بالكامل لعرض وجوه البيان التي هي عنده أربعة وهي: بيان الاعتبار، وبيان الاعتقاد، وبيان العبارة، وبيان الكتاب. (ينظر: ابن إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق وتقديم: حفي محمد شرف، مطبعة الرسالة، عابدين، 1969). ويتفق كثير من الباحثين على أنّ عمل ابن وهب في كتابه السالف ذكره "أقرب إلى نظرية في المعرفة". (محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء- بيروت، 1999، ص 213). وإلى هذه الفكرة نفسها ذهب محمد عابد الجابري حين قال: "إذا نحن عدنا الآن وألقينا عليها [أي وجوه البيان] نظرة عامة من منظور تركيبي فإننا سنجد أنفسنا إزاء مشروع لنظرية بيانية في المعرفة". (محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص 37).

³- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، ط 7، ج 1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988، ص 76.

⁴- ينظر: م.ن، ص.ن.

⁵- ينظر: الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، ج 1، دار الجيل، لبنان، 1996، ص: 33 - 35.

⁶- ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 76. الجاحظ، الحيوان، ج 1، ص 46.

⁷- ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1، ص 76.

⁸- ينظر: م.ن، ص 75.

⁹- م.ن، ص 76.

¹⁰- م.ن، ص 81-82.

- 11- ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 144. الحيوان، ج1، ص 180.
- 12- ينظر: البيان والتبيين، ج2، ص:6، 7، 8؛ ج3، ص 5.
- 13- ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص:8-12-61-71-106-272. الحيوان، ج1، ص:117-288؛ ج4، ص:21-275؛ ج7، ص57.
- 14- ينظر مثلاً: البيان والتبيين، ج1، ص:79-80-113-131-170.
- 15- ينظر: الحيوان، ج1، ص:42-48-50. البيان والتبيين، ج1، ص 79.
- 16- ينظر: البيان والتبيين، ج1، ص:8-14-40-73-91-254-297. الحيوان، ج4، ص 404؛ ج6، 05؛ ج7، ص:35-49-50-57-58.
- 17- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 79.
- 18- ينظر: البيان والتبيين، ج1، ص 78. الحيوان، ج1، ص 48.
- 19- إدريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، ط1، دار الثقافة، المغرب، 1984، ص127.
- 20- الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص 30.
- 21- م.ن، ج1، ص 79.
- 22- ينظر: الجاحظ، الحيوان، ج1، ص 46.
- 23- م.ن، ص: 71-72-73.
- 24- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 80.
- 25- الجاحظ، الرسائل، تح: عبد السلام محمد هارون، ج3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964، ص 38-39.
- 26- محمد الصغير بناني، المدارس اللسانية في التراث العربي وفي الدراسات الحديثة، دار الحكمة، الجزائر، 2001، ص 19.
- 27- الجاحظ، الحيوان، ج3، ص 215.
- 28- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 81.
- 29- الجاحظ، الحيوان، ج1، ص 34.
- 30- نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة: الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، 1995، ص 264.



- ³¹- ينظر في هذا الصدد: محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص 213. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص: 34، 37-38.
- ³²- الجاحظ، الحيوان، ج1، ص 33.
- ³³- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص 158.
- ³⁴- الجاحظ، الحيوان، ج1، ص 34.
- ³⁵- سمير عبده، التحليل النفسي لقوة الاستدلال، ط1، دار علاء الدين، دمشق، 1994، ص ص 6-5.
- ³⁶- الجاحظ، رسائل الجاحظ: الرسائل الكلامية، قدم لها وبوبها وشرحها: علي أبو ملح، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2002، ص ص 128-129.
- ³⁷- الجاحظ، الحيوان، ج1، ص ص 44-45.
- ³⁸- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 75.
- ³⁹- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-بيروت، 1998، ص 135.
- ⁴⁰- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 75.
- ⁴¹- م.ن، ص.ن.
- **** - لا شك أنّ القارئ لكتب الجاحظ قراءة متأنية وفاحصة، سيخلص إلى أنّ السّمة البارزة والمهيمنة على طريقة تأليفها هي اعتماد المناظرة أو بالأحرى "التناظر" منهاجاً لها وقاعدة. للاستزادة في هذا الموضوع ينظر: باشا العيادي، فن المناظرة في الأدب العربي، دراسة أسلوبية تداولية، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2014.
- ⁴²- عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، تأويل مختلف الحديث، تح: محمد زهري النّجار، دار الجيل، بيروت، 1972، ص59.
- ⁴³- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الثاني، ط2، دار المعارف، القاهرة، ص539.
- ⁴⁴- باشا العيادي، فن المناظرة في الأدب العربي، ص 115.

- 45- عبد الله البهلول، الحجاج الجدلي: خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، ط1، قرطاج للنشر والتوزيع، تونس، 2013، ص 191-192.
- 46- زكي نجيب محمود، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، ط3، دار الشروق، بيروت- القاهرة، 1981، ص 149.
- 47- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 48-49.
- 48- ينظر: م.ن، ص: 49، 50، 51.
- 49- الجاحظ، الرسائل، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، ص314.
- 50- الجاحظ، العثمانية، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991، ص 279-280. ينظر أيضا ما يقرب من هذا المعنى: الجاحظ، الرسائل، ج1، ص314.
- 51- الجاحظ، الرسائل، تح: عبد السلام محمد هارون، ج3، ص 288.
- 52- الجاحظ، الحيوان، ج4، ص207.
- *****- يبدو أنّ ما عناه الجاحظ بعبارة "لم ينصف المملول المبعد من المستطرف المقرب"، أن المملول المبعد، هو الشخص البعيد باعتبار ملّته ومعتقده، أما المستطرف المقرب، فهو الشخص القريب ليس باعتبار الملّة والمعتقد فحسب، بل حتى باعتبار الأخوة والتّسب.
- 53- الجاحظ، الرسائل، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، ص 245-246.
- 54- م.ن، ج4، ص 97.
- 55- م.ن، ص97-98.
- 56- م.ن، ص98.
- 57- الجاحظ، الحيوان، ج1، ص 88.
- 58- ينظر: م.ن، ص21.