

تاريخ النشر: 2025/06/01

تاريخ القبول: 2025/04/25

تاریخ الاستلام: 2025/02/24



**العقل النقدي الجاحظي وتحولات القراءة المعاصرة: قراءة في الخلفيات
الإستيمية**

~~نیل قواس~~

gouas.nabil@univ-khenchela.dz
جامعة عباس لغرور-خنشلة / الجزائر

The Critical Mind of Al-Jahiz and the Transformations of Contemporary Reading: A Study of Epistemic Backgrounds

✍ **Nabil Gouas**

gouas.nabil@univ-khenchela.dz
University Abbas Laghrour-Khenchela / Algeria

ملخص البحث

سيظلّ تراثنا العربيّ في حاجة ماسّة إلى قراءات تنويرية لكثير من قضاياهِ وإشكالياته التي تستعصي على القارئ اليوم فهمها ووعيمها، ولعلّ من شأن هذه القراءات أن تسهم في إعادة قراءته وفق ما يتناسب والعصرنة ويواكب الركب الحضاري الذي تشهده البشرية في الوقت الراهن. إنّها قراءات جديدة تسعى إلى وعي هذا التراث وإخراجه من زمرة الضبابية إلى النور الساطع الذي يمكن القارئ أو المتلقي من اكتشاف معالم ما كان لها أن تترأى لولاها.

إنّ من هذا التراث العربي الذي شغل فكر الباحثين والدّارسين كتابات الجاحظ، التي تبقى إلى يومنا هذا تستفزّ عقل القارئ بتلك تصوّرات والأفكار التي يناقشها ويسائلها... وما همّ هذه الورقة البحثية إلّا التركيز على الخلفيات المعرفية والإبستمية لعقل الجاحظ من جهة، ومحاولة لاستنطاق تلك الدّراسات المنجزة، وكيفية تعاملها مع الظاهرة التراثية الجاحظية من جهة ثانية، بغية الكشف عن طريقة حضور النصّ الجاحظي في الكتابات النقدية المعاصرة، والتي أسفرت هذه الأخيرة عن توسيع دائرة الخطاب النقدي العربي المعاصر. الكلمات المفتاحية: التراث العربي، القارئ، الخلفيات المعرفية، الكتابات النقدية، النص.

ABSTRACT:

Our Arab heritage will remain in dire need of enlightening readings of many of its issues and challenges that are difficult for today's readers to understand and comprehend. These readings may contribute to reinterpreting it in a way that aligns with modernity and keeps pace with the current civilizational developments that humanity is witnessing. These are new readings aimed at making this heritage more conscious, lifting it from a state of ambiguity to the bright light that allows the reader or recipient to discover aspects that would not have been visible without them.

Among this Arab heritage, which has occupied the minds of researchers and scholars, are the writings of Al-Jahiz, which continue to stimulate the reader's mind with the concepts and ideas he discusses and interrogates. The purpose of this research paper is to focus on the cognitive and epistemic backgrounds of Al-Jahiz's mind, on the one hand, and to attempt to interpret the studies conducted on his works, and how they engage with the Jahizian heritage phenomenon, on the other hand. This is in order to reveal how Al-Jahiz's text appears in contemporary critical writings, which have contributed to expanding the scope of contemporary Arab critical discourse.

Keywords: Arab heritage, Reader, cognitive backgrounds, critical writings, text.

1. مقدمة:

يلتفت أحياناً كثيرٌ من النقاد والدارسين إلى جهودهم ومنجزاتهم قصد مراجعتها وتصويب ما علق فيها من زلاتٍ أو شوائب تستدعي إعادة النظر. ولا شك أن تطوّر القراءات النقدية الرّاهنة أفرز العديد من التحولات الإبستيمولوجية في مسار الموروث العربي، وبخاصة بعد ظهور النظريات النقدية الغربية بمختلف مناهجها وأدواتها التي تتعامل بها والخطاب. ولقد أفرغت كثيرٌ من الدراسات والبحوث المعاصرة جهودها في قضية إعادة هذا الموروث، فكان للجاحظ النصيب الأوفر، غير أن المتأمل في هذه الدراسات يجد ذلك التباين الواضح والاختلاف الفاضح في محاور كتابات الجاحظ، ومساءلة خطاباته المتنوعة والمختلفة. ولا يخفى أن كل ناقد ينطلق من المنظور الذي يراه متكاملاً خاصاً به. كما سلّطت كثيرٌ من الدراسات النقدية القديمة والمعاصرة الضوء على العقل النقدي الجاحظي وتألفت العديد من الكتب حوله، ولا عجب إن اعترفنا أن مثل هذا العقل يستحق أكثر من دراسة أو بحث.

2. العقل النقدي الجاحظي وأركيولوجيا المرجعيات المعرفية:

سيظلّ فكرُ الجاحظ مؤسسةً نقديةً، ومرجعيةً معرفيةً يحتاج إليها الدارسون والباحثون في أي زمن من الأزمنة، ذلك أنه كان العقل المدبّر، والمُفكر الحرّ. إنه مدرسة نقدية قائمة بذاتها، يستلهم منها العام والخاص مختلف التصورات والأفكار إذا ما أراد هندسة نظام طروحاته. إنه متفوق ومتميّز وباحث في مجالات كثيرة، مؤلفٌ وكاتبٌ في ميادين متعددة، في النقد والفلسفة والفكر والبيان... يقول عبد السلام محمد هارون محقق الكتاب: "الجاحظ إمامٌ فذٌّ من أئمة البيان في العربية، وليس من الإسراف أن نعدّه زعيم البيان العربي، في قوته وأسرّه، وفي دقته وصحته، وحلاوته وجماله وفنه" (الجاحظ، 1965، صفحة 3).

يُنمّ عقل الجاحظ عن ذلك الإمام الواسع لثقافته ومعرفته، الأمر الذي جعل كثير النقاد الذين عاصروه أو جاءوا بعده يقرّون بهذا، فهو في نظر ابن قتيبة: "أحسن المتقدمين للحجة استثارة، وأشدهم تلطفًا، لتعظيم الصغير حتى يعظم وتصغير العظيم حتى يصغر، ويبلغ به الاقتدار إلى أن يعمل الشيء ونقيضه، ويحتج لفضل السودان على البيضان، وتجده يحتج مرة للعثمانية على الرافضة، ومرة للزيدية على العثمانية وأهل السنة، ومرة يفضّل عليّاً رضي الله عنه، ومرة يؤخره" (الدينوري، 2003، صفحة 56).

يتراءى من هذا التصور أن الجاحظ يمتلك القدرة على الإتيان بالشيء وينقضه في آن واحد، يحتجّ ضد البخل مثلاً، ويأتيه في صورة ساخرة رمزية تنزل بأهلها إلى أسفل الدرجات، ولا عجب أن القارئ لنثر الجاحظ، يلفي كثيراً من التناقضات، كون هذه الأخيرة من ميزات أو سمات الجاحظ، وربما هذا راجع إلى

القدرة البيانية وقوة الإمتاع عنده. وهذه السمة جعلت بعض النقاد والباحثين بعده يدلون بدلائهم تجاهها.

كما لا يخفى أنّ ابن قتيبة وجّه تركيزه على الجانب الديني في كُتب الجاحظ، ليخرج بفكرة مبدؤها الرفض وعدم تقبل المساس بهذا الجانب، كون الجاحظ قد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع مزج الجد بالهزل، أو حطّ منزلة البشر موضعاً واحداً، وهذا ضرب من الاستهزاء بالدين. وعليه، فإن رفض ابن قتيبة هذا الجانب من نثره يعدّه تشويهاً، أو توجّهاً للعابثين بأحكام الدين والذين لا يتحمّلون هذه المسؤولية كـ "شُرّاب النبيذ الذين يريد استمالتهم في كتبه التي قصد فيها "للمضاحيك والعبث" (الدينوري، 2003، صفحة 57).

إذن، هكذا كانت نظرة ابن قتيبة لأدب الجاحظ، وهكذا كان تصوّره صوب المنظور الديني الجاحظي، ولقد كانت آراؤه واضحةً، وقراءاته جليّة، وربّما الذي يدعم هذا، رأي حمّادي صمود إذ يقول: "لم يستطع ابن قتيبة خصيم الجاحظ من وجهة عقائدية ورغم فورات الغضب التي تنتابه، وهو يستعرض بعض آرائه أن يُفلت من تسلّط كثير من آرائه اللغوية والبيانية عليه، وإن كان لا يبلغ في تفسيرها وتعليلها عمق الجاحظ ودقة نظره رغم توسّعه في استعراض التفاصيل بكيفية لم نلحظها عند سلفه" (صمود، 2010، صفحة 17).

ومهما يكن من رأي أو تصوّر، فإنّ عقل الجاحظ يبقى أحد أبرز العقول النقدية في عصره حتى ولو مزج الجدّ بالهزل أو اقترن في أدبه السامي والوضيع، وربّما يمكن تفسير ذلك بقوة البيان التي يمتلكها، وقدرته على ابتداع المعاني. ضفّ إلى ذلك فكره الحرّ وفلسفته التي تتكيف مع مختلف المقامات الخطابية.

وعلى الرّغم من تفوّقه ذاك، إلّا أنّ السنة الانتقاد لم تدعه وشأنه، وإنما جلت سيوفها وسالت أقلامها حبرا عليه، فكان عبد القاهر البغدادي على رأسها، حينما ركّز على جانب الهزل والسخرية واصفا بعض كتاباته بالهزء قائلا: "وأما كتبه المزخرفة فأصناف: منها كُتب في حيل اللصوص وقد علّم بها الفسقة وجوه السرقة، ومنها كتابه في النواميس وهو ذريعة للمحتالين يحتلبون بها ودائع الناس وأموالهم، ومنها كتابه الفتيّا، وهو مشحون بطعن أستاذه النّظام على أعلام الصحابة، ومنها كتبه في القحاب والكلاب واللاطة وفي حيل المكذّبين، ومنها كتاب طبائع الحيوان... شحنه بمناظرة بين الكلب والديك، والاشتغال بمثل هذه المناظرة يُضيع الوقت بالغث، ومن افتخر بالجاحظ فقد سلّمناه إليه" (البغدادي، 1930، صفحة 177).

يبدو جلياً من نظرتي ابن قتيبة والبغدادي ذلك الرفض للجانب أو للمنظور الديني في كتب الجاحظ، وبخاصة من الزاوية الهزلية التي تتنافى وأخلاق الدين. ولكنهما من زاوية أخرى لم يسلّطوا

الضوء على الجانب العملي الوظيفي للأدب، ولا إلى التطابق بثنائية التخييل والواقع، ثم إنهما نظرا إلى أسلوب الجد والهزل من منظور ديني، والقارئ لكتابات الجاحظ في هذا يدرك الوظيفة البلاغية لكتبه المتمثلة في تخوُّف الكاتب سامة المتلقي وملله، وربما قول المسعودي يُنبئنا عن هذا، حينما قال إنَّها: "تجلو صدأ الأذهان، وتكشف واضح البرهان، لأنه نظمها أحسن نظم، ووصفها أحسن وصف، وكساها من كلامه أجزل لفظ، وكان إذا تَخَوَّفَ مَلَكَ الْقَارِئِ وسامة السامع، خرج من جدِّ إلى هزل، ومن حكمة بليغة، إلى نادرة طريفة، وله كتبٌ حسانٌ، منها كتاب البيان والتبيين، وهو أشرفها لأنه جمع فيه بين المنثور والمنظوم، وغرر الأشعار، ومستحسن الأخبار، وبلغ الخطب، ما لو أقتصر عليه لاكتفى به، وكتاب الحيوان، وكتاب الطفيليين والبخلاء، وسائر كتبه في نهاية الكمال ما لم يقصد منها إلى نصب" (المسعودي، 2012، صفحة 223).

لا ريب أنَّ العقل النقدي الجاحظي يشهد له العدو قبل الصديق، يُقرُّ له الرافض قبل المؤيِّد، يعترفون بقوة بيانه، ورجاحة عقله، ولعلَّ المسعودي ذاته -وهو من خصوم الجاحظ- يعترف في مروج الذهب قائلاً: "وكتب الجاحظ مع انحرافه المشهور تجلو صدأ الأذهان، وتكشف واضح البرهان" (المسعودي، 2012، صفحة 9).

إنَّ المتأمل في كُتب الجاحظ وعلى رأسها كتاب الحيوان يجد القيمة الحقيقية للجاحظ، ذلك العقل الفيلسوف، الناقد الفذَّ العارف لثقافته وثقافة الآخر، وحين نفتح على مقدمة هذا الكتاب نقرأ ذلك الردَّ على مخالفيه ورافضيه بأسلوب نقدي ساخر، مع الاعتماد على الحجج والبراهين، وما لهذا الكتاب من قيمة وأهمية، يقول: "وهذا كتاب تستوي فيه رغبة الأمم وتتشابه فيه العرب والعجم، لأنه وإن كان عربياً أعرابياً، وإسلامياً جماعياً، فقد أخذ من طرف الفلسفة، وجمع بين معرفة السماع وعلم التجربة، وأشرك بين علم الكتاب والسنة، وبين وجدان الحاسة وإحساس الغريزة" (الجاحظ، 1965، صفحة 11).

تشبَّع فكرُ الجاحظ بالثقافة العربيَّة وثقافة الآخر، مستفيداً في ذلك من مختلف العلوم، فهو يرى أن كتابه هذا مهم ولا بدَّ منه، وهو أمرٌ حتميٌّ للرد على منتقديه وخصومه، وتوضيحُ في آنٍ واحدٍ للرأي العام لما يُثار حول هذا الكتاب من أقوال وآراء، يقول "ثم قصدت إلى كتابي هذا بالتصغير لقدره، والتهجين لنظمه والاعتراض على لفظه، ثم طعنت في الغرض الذي إليه نزعنا، والغاية التي إليها قصدنا" (الجاحظ، 1965، صفحة 12).

إن عبقرية الجاحظ النقدية باديةٌ بوضوح في كتبه، ولعلَّ الذي يدعم هذا، قضية "الكلب والديك" التي تصدرت كتاب الحيوان، تلك القضية التي جعلت من الجاحظ على رأس المعتزلة. وإنَّ السامع لهذه القضية أو المناظرة بالأحرى، تكشف عن الحالة الاجتماعية السائدة في العصر العباسي، والتي أنتجت ذلك الصراع القائم بين العرب والعجم، إنها قضية الشعوبية التي مسّت ذانك الحيوانان،

فالواحد فيهما كان عربياً والآخر عجمياً، وإن الصلة آنذاك كانت وثيقة بين العرب والكلب، كما هي وثيقة بين العجم والديك. يقول الحاجري في هذا الصدد: "وإذن فأنا أزعّم أنّ هذه المناظرة بين الكلب والديك كانت صدى من أصداء تلك الحالة الاجتماعية الشديدة السلطان في العصر العباسي، والتي أخذت تتغلغل في المجتمع الإسلامي منذ أوائل القرن الثاني، وبلغت عنفوانها في عصر الجاحظ، وأعني بها مواقع العنصرين العربي والأجنبي على التأثير في الحياة مما أنتج تلك الخصومة العنيفة بين العرب والشعوبية" (الحاجري، 1939، صفحة 1959).

وينقل إلينا أبو حيان التوحيدي أسلوب الإعجاب الذي أدلى به ثابت بن قرّة في شخصية الجاحظ، وتفوّقه، فيقول: "فسبحان من سخر له البيان وعلمه، وسلم في يده قصب الرّهان وقدمه، مع الاتساع العجيب والاستعارة الصائبة والكتابة الثابتة، والتصريح المغني، والتعريض المنبي، والمعنى الجيد واللفظ المفخم، والطلاوة الظاهرة، والحلاوة الحاضرة، إن جدّ لم يسبق، وإن هزل لم يلحق، وإن قال لم يُعارض، وإن سكت لن يُعرض له" (التوحيدي، 1964، الصفحات 232-233).

إذاً، هذه شهادة التوحيدي في عقلية الجاحظ البيانية والنقدية، وإنها إدلاء كذلك على مكانته الأساسية في عصره، فهو الرجل الذي يستطيع مناقشة مختلف القضايا ومساءلة الظواهر أو المشكلات الفكرية والفلسفية، ولهذا كتب الجاحظ في ميادين شتى، الأدب والأخلاق، والفكر والفلسفة، والاجتماع، والنفس، والدين... ليكون في الأخير قلمًا سائلاً ومتفردًا، وربّما نظرة التوحيدي للجاحظ كانت من منظور بلاغيّ جماليّ عكس ابن قتيبة.

وبعد هذه التّصورات يمكن طرح التساؤل الآتي: هل ثمة قيمة للقارئ ومكانة للمتلقي في كتابات الجاحظ؟

يجيبنا محمد مشبال قائلاً: "أخال أن الإجابة بديهية، فالجاحظ لا يفتأ يؤكد في غير موضع من كتاباته، انشغاله بالقارئ، يودّ كسبه واجتذابه للاندماج في عالمه، لأجل هذا لجأ إلى المزاجية بين الجدّ والهزل، وكأنه يسعى إلى توفير أسباب الراحة لقارئ يكده الجدّ فلا يقوى على معاودته" (مشبال، 2006، صفحة 30).

اتفق كثير من المؤرخين على أنّ الجاحظ من أئمة المعتزلة، الذائد عن أفكارها، الناصر لمبادئها، ثم إنه "كان من أئمة علماء الكلام في عصره، فضلاً عن أنّه قد أحاط بكثير من صنوف العلم والمعرفة في ذلك العصر، بل لعله كان على إمام بها جميعاً، مع تفاوت في مدى إتقانه كل صنف بالقياس إلى سائرهما" (مروة، 1986، صفحة 151).

يبدو أنّ الجاحظ كثير العلم، غزير المعرفة، ينهل من كلّ المناهل، ويأخذ من كل علم بطرف، إنّه الكاتبُ البارِع، الإمامُ البلاغي، المعتزلُ الديني، وقد أوضح حسين مروة كل هذه النعوت في قوله: "وقد

وضع في الاعتزال ومبادئ المعتزلة، وبعض الشؤون الدينية والكلامية والفلسفية، كتباً يظهر من أخبارها العديدة أنها كانت على شأن من العلم والتجويد والإمتاع نذكر منها مثلاً كتاب الاعتزال وفضله على الفضيلة، وكتاب الاستطاعة وخلق الأفعال، وخلق القرآن، وفضيلة المعتزلة" (مروة، 1986، صفحة 151).

لكن الذي لا بد من التنبيه إليه هو، أين هذه الكتب؟ ولمَ لم تصل إلينا؟ ثمَّ ما السبب في اختفائها؟ يجيبنا مروة قائلاً: "ويرجعُ الباحثون أن التعصّب والتزمّت ومناهضة بعض السلطات لمذهب المعتزلة قد عملت في إخفاءها أو القضاء عليها" (مروة، 1986، صفحة 151). وربما الظلم والاستبداد الذي ساد المجتمع آنذاك كان العامل الأساس في إخفاء هذه الكتب.

إنَّ المنهج النقدي عند الجاحظ يعتمد العقل والتجربة، فهو معتزليّ، لا يقبل الفكرة إلا إذا مسح جميع زواياها لدرء الشك والوصول إلى اليقين، ففي كتاب الحيوان مثلاً نراه "يجعل العقل والتجربة معا سبيله إلى اليقين وكشف الحقائق في طبائع الحيوان وخصائص النبات، وينفي بذلك كثيراً من الأوهام والخرافات والأخبار المنقولة دون تمحيص أو تجريب" (مروة، 1986، صفحة 152).

إذن، يبدو أن منهج الجاحظ يختلف من كتاب لآخر، فهو أحياناً يستخدم المنهج التاريخي لرصد الأخبار، وتارة يستخدم المنهج الوصفي لوصف الظاهرة المنتشرة في المجتمع، وتارة أخرى يميل إلى المنهج العلمي حينما يكتب عن الحيوان والنبات، وإنَّ هذا يُنمَّ عن المعرفة الواسعة عنده.

3. العقل النقديّ الجاحظي ومقولات الحداثة:

إنَّ هذا المقام لا يدعى الإتيان بالجديد، وإنما يروم إلى خلخلة بعض الآراء وقراءة التصورات وتفكيك المقولات النقدية التي سلطت الضوء على فكر الجاحظ، وكيفية تعاملها مع هذا الإرث النقدي والفكري. ولا يخفى أن تراثنا الأدبي والنقدي -بما في ذلك التراث الجاحظي- قد أُنجزت حوله كثيرٌ من البحوث والدراسات في العصر الراهن، والنتيجة أفرزت اختلافات كثيرة وتباينات مختلفة بين الدارسين والنقاد، ولعل هذا التباين ناتج عن المستويات أو المنطلقات التي أسسوا عليها تصوراتهم أو لنقل الزوايا التي نظروا منها إلى هذا التراث.

وبعد جلاء تلك القراءات والدراسات تبين أنها مختلفة ومتنوعة، ومنها "القراءة الانتقائية التي حاولت التوفيق بين الأصالة والمعاصرة، والماضي والحاضر، والقراءة التنويرية التي تهدف إلى تقديم مشروع رؤية جديدة، تنتقل بها من التراث إلى الثورة حسب تعبير طيب تزيني، أو من العقيدة إلى الثورة حسب رأي حسن حنفي، أو من الثابت الاتباعي إلى المتحول الإبداعي حسب رأي أدونيس، أو من الضرورة إلى الحرية حسب رأي حسين مروة. والقراءة التنويرية التي تسعى إلى الكشف عن تكوين العقل العربي في

فكر محمد عابد الجابري أو الكشف عن المستويات الخطابية السائدة في الفكر العربي بأبعاده العربية الإسلامية في فكر محمد أركون" (مسالتي، 2013-2014، صفحة 105).

لاتزال قضية الحداثة النقدية محلّ كثير من التساؤلات والإشكاليات التي يطرحها النقاد والدارسون، ولا سيّما في طبيعتها وخصائصها. ولا ينكر أحد أنّ المجتمع الأوروبي عاش عصور الظلام حيناً من الدهر، ولكن سرعان ما تفتّح من غفوته، فتحرّر من الكنيسة المتسلطة إلى نور المعرفة واليقين بعد صراع طويل أسفر عنه انتصار العقلانية على اللاعقلانية، تأكّدت فيها سلطة العقل على سلطة النقل. وبعد جهد كبير استطاع الفكر الغربي العودة إلى تراثهم، وبخاصة اليوناني والروماني وما كان منهم إلا أن حاولوا بعثه من جديد، وسعوا لإعادة قراءته وفق ما يتطلب العصر، فكانت النتيجة ما نراه اليوم. ولم يبق هذا المشروع حبيس الغرب فحسب، وإنما امتدّ في ربوع العالم حتى تأثر به الفكر العربي فما كان منهم إلا المحاكاة والتقليد والترجمة، ليغدو بعد ذلك - هذا الفكر - واضحاً في كتابات كثير النقاد العرب، فأحدث فوضى في النقل واضطراباً في التلقي. وانقسم العرب شيعاً وفرقاً، ففريق قال بالنقل والترجمة، وآخر نادى بالعودة إلى تراثنا القديم مع بعثه وإحيائه، وفريق ثالث حاول التوفيق، أي العودة إلى تراثنا مع الاستفادة من ثقافة الآخر لمواكبة العصرنة.

وإذا ما رُمّنا تقديم مفهوم دقيق لقضية الحداثة، فإن ذلك صعب المرام، لأنّ مشارب ومدارك النقاد تختلف من ناقد لآخر، ثمّ إنّ ثقافة المترجم كذلك تتباين من مترجم لآخر كذلك حسب البيئة والمصادر التي نهل منها.

غير أننا نجد في مفهوم المسدي ما يفي بالغرض فاعتبر الحداثة مقولة، يقول: "المقولات تصنيفات تستقر في الذهن، فيستخدمها العقل في سعيه الإدراكي لحقائق الأشياء والوقائع والظواهر، وشأن المقولات ألا يراعى فيها أمر الألفاظ الدالة عليها لأنها تصورات لولا تعدّد مناجاة الناس بعضهم بعضاً بغير قناة اصطلاحية لكانت مدلولاتها مركوزة في النفس بغير ملفوظات" (المسدي، 1983، صفحة 7).

يتّضح من هذا الرأى أنّ مصطلح الحداثة متشعب الدلالة، متناثر اللفظ، كونه تصورات واجتهادات من قبل الدارسين، وما تعدّد ألفاظه إلا دليل على تعدّد الزوايا المنظور من خلالها. ودليلٌ كذلك على مختلف الأسس المنطلّقي منها.

وهكذا يبدو أن مقولة الحداثة - على حدّ تعبير المسدي - "أغزر طرافة وأكثر إخصاباً إذ تنزلُ لديهم متفاعلة مع اقتضاء آخر يقوم مقام البديل في التفكير المعاصر، وهذا الاقتضاء مداره قضية التراث من حيث هو يدعوهم اليوم إلى قراءته - على حدّ عبارة المنهجية الراهنة - ومعنى ذلك أن العرب يُواجهون تراثهم لا على أنه ملك حضوري لديهم ولكن على أنه ملك افتراضيّ يظلّ بالقوة ما لم يستردوه، واسترداده هو استعادة له، واستعادته حملة على المردود المنهجي المتجدّد وحمل الرؤى النقدية المعاصرة عليه، حتى

لكأن الاستعادة عند العرب اليوم مقولة قائمة بنفسها تكاد لا تعرف وجوداً عند سواهم على النحو الذي هي عليه عندهم، ومن رام الوقوف على التواعد التأسيسية في هذه المقولة كفاه النظر في غائتها وهي فك إشكالية الصراع بين القديم والجديد، فمقولة الاستعادة تنفي الديمومة إذ هي تكسير الزمن" (المسدي، 1981، صفحة 20).

تلاقحت الأفكار وامتزجت الثقافات بين الأنا والآخر، والمتأمل في الذهنية النقدية عند النقاد العرب المحدثين والمعاصرين يجدها تتنامى في التقدم نحو الفكر الغربي، إذ غدت "أقرب إلى الغربية منها إلى الشرقية، وهي كلما مضى عليها الزمن جدت في التغير وأسرعت في الاتصال بأهل الغرب" (حسين، 1926، صفحة 45). ولا شك أن هذا الاتصال لم يتوقف عند مجال النقد فحسب، وإنما تجاوز ذلك إلى مجالات أخرى ومنها المادية، وقد بدت جلياً من هذا الاحتكاك تلك الفوضى مما أدى إلى نفور القارئ العربي واضطراب فكره، وتناقض رأيه.

إنّ الحداثة النقدية في حقيقتها تقوم على "ضرورة تأسيس نقد وصفي محايت يستمد كل مقوماته من اللغة ذاتها وينهمك بمعاينة النص الأدبي بوصفه نسيجاً لغوياً" (ثامر، 1994، صفحة 110). أي دراسة النص الأدبي في معزل عن كل الظروف السياقية المحيطة به، وفي منأى كذلك عن كلّ الملابس والظروف الخارجية التي تشكّل النص. والخلاصة أن تكون المقاربة نصّانية نسقية.

أشرنا فيما سبق إلى أن جهوداً معتبرة من النقاد والدارسين العرب المحدثين والمعاصرين سلطوا الضوء على الفكر التراثي الجاحظي. والحقيقة أننا لا نبخس هذه الجهود، وإنما لا بدّ من تثمينها والعمل على إثرائها، ثمّ السعي لتطورها ومناقشتها عسى أن ندرك ضالتنا المفقودة في بحوثهم.

إن الذي نريد محاورته في هذا المقام ليس البحث عن تلك الجهود واستقراءها، وإنما محاولة تقديم قراءة يمكن من خلالها النفاذ إلى المدونة الجاحظية اعتماداً على المفاهيم المعاصرة التي عوّلت عليها النظريات النقدية المعاصرة، ومن المعلوم أن الذي يريد خوض غمار قراءة التراث أن يكون مُسلّحاً بأدوات العصرنة ومناهج النقد الأدبي المعاصر حتى يلبس قراءته حلة مُغايرة ويمنحها نفساً جديداً. ولا يمكن أيضاً اقتحام تلك النصوص الجاحظية إلا بالتمرس والتمرّن والتدرّب على التفكيك والتشريح، ولا يتأتى ذلك إلا بفهم ما في تلك النصوص من قضايا وإشكالات، ثمّ محاولة فهم البيئة التي نشأت فيها، مع استحضار مختلف الآليات والإجراءات التي يُمكن أن تكشف عن حقيقة وطبيعة ذلك التراث.

يعترف كثيرٌ من الباحثين والنقاد بعبقريّة الجاحظ النقدية واللغوية والبلاغية، يقول مازن الوعر "هو العالم اللغوي والأديب المفكر، بل هو المعلم الأول في عصره، إنه الموسوعة العلمية المبدعة التي تُعلّم العقل أولاً، والأدب ثانياً. من هنا فإن شخصية الجاحظ هي شخصية حية عبر الأجيال" (الوعر، 1988، صفحة 533). وعليه يمكن القول إنّ أدب الجاحظ وعقله يصلح لكل زمان ومكان.

ويزداد القارئ يقيناً أن قراءة التراث، وبخاصة من وجهة نظر جابر عصفور لا بدّ منها ولا يمكن تجاهلها يقول: " لا توجد قراءة بريئة أو محايدة للتراث إذ أنّ قراءة التراث -وللأسف- ظلت تنطلق من مواقف ورؤى فكرية محددة ومُسبقة - لا سبيل إلى تجاهلها- جعلتنا نفتش في التراث عن عناصر للقيمة الموجبة أو السالبة بالمعنى الذي يُحدّد به الإطار المرجعي للمواقف الفكرية التي ننطلق منها أساساً " (عصفور، 1994، صفحة 9).

لقد وصف المسدي منهج الجاحظ في مؤلفاته وكتبه بالمنهج العقلاني، وبخاصة في تصنيفه لمادة البيان والتبيين، ولكن المتصفح لكتابات الجاحظ يجد مناهج أخرى كالمنهج التعليمي، الذي سعى من خلاله لتعليم البلاغة ونشرها على أوسع نطاق، ويعترف المسدي من منظور آخر أنّ الجاحظ إذا رام التمسك بالمنهج الواحد في كتاباته، نجده يفلت له أحياناً أخرى فتلتبس عليه المناهج، ويردّ تفسير ذلك إلى المذهب المعتزلي للجاحظ حيث يستعمل أساليب المراوغة والحيلة، ويواصل المسدي إيجاد التبريرات والتفسيرات لهذا الالتباس في أكثر من موضع ليعترف في الأخير "أنّ المراوغة بين غرض وآخر ضمن تعاقب الهزل على الجدّ إنما هي اقتضاء لضرورة تعذّر على المصنّف الإفلات من ناموسها وهو يتعامل مع مادة تراكمت وتلاحقت، يجري وراءها فتطاردُ فكره، وتشدّ عن قبضته، فيتلاشى المنهج المراد، ويحل محله توارد يصطنع له لبوس المنهج وما هو بمنهج" (المسدي، 1984، صفحة 114).

إنّ أيّ قارئ للتراث العربي لابدّ أن يتوغّل في البنية العميقة لهذا التراث قصد خلخلته وزعزعة الثوابت والأصول التي طالما شغلت أذهان الباحثين، وعليه يستلزم الحفر والتنقيب والتأسيس لمنهج الشك العلمي والمعرفي الذي لا يقبل المسلمات، وتلك سمة الناقد المعاصر الذي ينطلق من النص ويعود إليه، وبالتالي تحرير الذات من عبودية النص النقدي التراثي.

وتأسيساً على هذا، يتبيّن أن المسدي اعتمد في منهج دراسته لنصوص الجاحظ التراثية المقاربة الوصفية، الأمر الذي أثبت بعض الفشل لنؤيها عن المرجعيات الاجتماعية والفكرية والفلسفية التي قامت عليها هذه النصوص من ناحية، وبُعدها كذلك عن المنهجية النقدية الغربية في تفكيك شفراتها. وهنا لابدّ من العودة إلى طرح جابر عصفور، الذي نادى إلى تحديد زوايا المنهج ومعالجه في قراءة هذا التراث. فهو حسب رأيه "يقوم على افتراض مؤداه أن كلّ نصّ من نصوص التراث النقدي لا يمكن أن نقرأه في عزلة عن غيره من النصوص، فالتراث النقدي وحدة سياقية واحدة داخل وحدة سياقية أوسع هي التراث كله، وإذا كان من الممكن أن نتحدث عن اتجاهات متميزة في التراث النقدي فإنّ هذه الاتجاهات لا يمكن فصلها عن دلالاتها الاجتماعية أو صراعاتها الإيديولوجية من ناحية ثانية، بهذا المعنى تكون قراءة التراث النقدي بحثاً عن "رؤيا العالم" ينطقها النص المقروء، ويشير إليها في صراعاته وتوازياته، ومن خلال علاقات التشابه التي تصله بغيره من النصوص، أو علاقات التضاد التي تضعه في تناقض مع غيره من النصوص" (عصفور، 1994، صفحة 10).

ربّما هي إشارة واضحة من الزاوية النقدية إلى منهج البنيوية التكوينية التي تنطلق من النسق إلى السياق ثم العودة إلى الأول، أي من الفهم إلى التفسير (البنية الدالة). وهذا الذي أشار إليه إدريس بلمليح في قوله: "لقد حاولت في هذه الدراسة فهم التراث البلاغي في ضوء فكرة البيان عنده، وقصدت إلى البحث عن نظام داخلي لهذا التراث، مستهدفاً تفسيره في مستوى ثقافة العصر الذي أنجبته، وعلى هدى من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية التي سادت العصر" (بلمليح، 1984، صفحة 25). ويقول أيضاً في صدد حديثه عن البحوث والدراسات التي أنجزت حول الجاحظ، إنها: "لم تقم وزناً كبيراً لأنواع الارتباط بين المجال الفكري الخاص الذي تبحث فيه، وبين الاتجاه الفكري العام الذي آمن به أبو عثمان وانعكس في كتابته وإبداعه، وأقصد به فلسفة المعتزلة" (بلمليح، 1984، صفحة 91).

تلك كانت بعض التصورات والآراء التي أدلى بها بعض النقاد والدّارسين العرب المعاصرين صوب النص النقدي الجاحظي، ونحسبها جهوداً معتبرة لا يمكن التقليل من شأنها. ولكنّ الذي لا بدّ من الاعتراف به أنّ هذه الدّراسات في حاجة ماسّة إلى غربة وتمحيص حتى يتبيّن منها الغثّ والسمين، ويبقى التراث الجاحظي دائماً محطّ سؤال ونقاش يستلزم إزالة الكثير من اللبس وإزاحة الضبابية التي خيّمت على المتلقي العربي.

4. خاتمة

إنّ تمكّن الجاحظ من الفلسفة اليونانية ووعيه بمنطقها جعله يكتسب معرفة واسعة ومهارة عالية ميّزته عن معاصريه وقتئذ.

ليست كتابات الجاحظ للكسالى النّائمين، وإنما على قارئها التمعّن والتدقيق في بنياتها العميقة قصد إصلاح الجهاز المصطلحي وتحديد بعض المفاهيم الخاصة بالنقد العربي.

إنّ العقل النقدي الجاحظي لا يزال يحتاج إلى دراسات وأبحاث تُسهم في توسيع دائرة الخطاب النقدي المعاصر، وذلك بإيجاد بديل في زمن البدائل يمكنه الفصل بين المتوارث والمنقول.

إنّ القارئ ولو لم ينتم إلى عصر النص المقروء لا محالة تربطهما علاقة اتصال وبخاصّة إذا تجاوب النص مع متطلّبات العصر.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) إدريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1984 م.
- (2) جابر عصفور، قراءة التراث النقدي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط1، 1994 م.
- (3) حسين مروة، تراثنا كيف نعرفه؟، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1986 م.
- (4) حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوّره إلى القرن السادس مشروع قراءة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط3، 2010 م.

- (5) أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، تح: إبراهيم الكيلاني، مكتبة أطلس ومكتبة الإنشاء، 1964م.
- (6) الدينوري ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، تحقيق رضي فرج الهمامي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2003م.
- (7) عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ليبيا وتونس، ط1، 1981م.
- (8) عبد السلام المسدي، النقد والحداثة مع دليل بليوغرافي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 1983م.
- (9) عبد السلام المسدي، قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط2، 1984م.
- (10) طه حسين، في الشعر الجاهلي، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط1، 1926م.
- (11) أبو عثمان الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، (مقدمة التحقيق)، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1965م.
- (12) فاضل ثامر، اللغة الثانية، في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب وبيروت لبنان، ط1، 1994م.
- (13) عبد القادر البغدادي، الفرق بين الفرق، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المطبعة العصرية، بيروت، 1930م.
- (14) مازن الوعر، قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1988م.
- (15) محمد طه الحاجري، الكلب والديك في كتاب الحيوان، مجلة الرسالة، مصر، ع178، 1939م.
- (16) محمد عبد البشير مسالتي، الجاحظ في قراءات الدارسين المحدثين، أطروحة دكتوراه، إشراف د. عبد الغني بارة، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف2، 2013/2014م.
- (17) محمد مشبال، بلاغة النادرة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2006م.
- (18) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، شرح وتقديم مفيد قميحة، ج4، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2012م.