ندوة علمية موسومة

الخلفية الكلامية للبلاغة العربية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
كلية الآداب والحضارة الإسلامية
يوم: الأربعاء 02 جمادى الثانية 1446هـ الموافق:04 ديسمبر 2024 م

أد: نورالدين بوزناشة -قسم اللغة العربية، كلية الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة-

ب إ: nourbouza@yahoo.fr

عنوان المداخلة : الأبعاد الكلامية في الفكر البلاغي عند الجاحظ

ملخص: تهدف هذه المداخلة إلى بيان الخلفية الكلامية للبلاغة العربية من خلال الوقوف عند مؤسسها الجاحظ.

يعد علم الكلام مدخلا أساسيا للبلاغة العربية؛ حيث تأثرت في ممدها بمنهج علم الكلام في التعامل مع مختلف الخطابات وأشكال البيان كما أن الإشكالات الايمانية التي واجهها علم الكلام ناجمة عن ظواهر بلاغية رشح بها النص القرآني وشكلت خطرا حقيقيا على العقيدة من داخل الملة أو خارجها.

وعليه؛ أسهم علم الكلام في توجيه البلاغة العربية وجهة صحيحة في بيان الدلالة و إشكالاتها وفق مقتضيات العقيدة، باعتماد مبدأ المواءمة؛ بحيث لا يكون تناقض إو إخلال (العقيدة)، ولهذا عدّ محرك الفكرة البلاغية و الدافع إليها؛ فهي أسيرة الفكرة العقدية تحمل هواجسها، تتبنى أسئلتها وتعمل على أن ترفع العقبات التي تعترضها، وبهذا كانت سلطة الرقابة عليها؛ فهو حامي العقيدة و المحاجج عنها.

يبرز هذا التأثير الكلامي عند أقطاب البلاغة العربية من المتكلمين (معتزلة وأشاعرة) في مراحل نشأتها وتطورها واستقلالها واستقرارها؛ تحديدا لدى الجاحظ، الجرجاني، السكاكي....

ولهذا اخترت أن يكون عنوان المداخلة: **الأبعاد الكلامية في الفكر البلاغي عند الجاحظ، حاولت أن أعالج الإشكالية الآتية:**

كيف أثر علم الكلام على نشأة البلاغة العربية؟ وما الأبعاد الكلامية في الفكر البلاغي عند الجاحظ؟ ما أبرز تجليات هذا التأثير في البلاغة عموما، وعند الجاحظ خصوصا؟.

للإجابة عن هذه الأسئلة اعتمدت المنهجية الآتية:

التعريف بمصطلحات البحث، ثمّ التعريف بالجاحظ، يليه بيان الأبعاد الكلامية في الفكر البلاغي عند الجاحظ.

Summary:11

This presentation aims to explain the theological background of Arabic rhetoric by examining its founder, Al-Jahiz.

The science of theology is considered a fundamental entry point for Arabic rhetoric. Early rhetoric was significantly influenced by the methods of theology in handling different types of discourse and forms of expression. Additionally, the theological challenges faced by Kalam arose from rhetorical phenomena present in the Quranic text, which posed a real threat to the faith from both within and outside the religious community.

Thus, theology contributed to guiding Arabic rhetoric in the correct direction of meaning and its associated issues, according to the requirements of faith, by applying the principle of consistency. This principle ensures no contradictions or disruptions in doctrine. As such, it became the driving force behind rhetorical ideas, shaping them. Rhetoric is, in this context, tied to doctrinal ideas, carrying its concerns, adopting its questions, and striving to remove any obstacles in its way. Hence, it became subject to doctrinal oversight, serving as the protector and defender of faith.

This theological influence is evident in the work of key figures in Arabic rhetoric, particularly among theologians (Mu'tazilites and Ash'arites), throughout its formation, development, independence, and stabilization. This is especially evident in the works of Al-Jahiz, Al-Jurjani, Al-Sakkaki, and others.

Therefore, I chose the title: "The Theological Dimensions in Rhetorical Thought of Al-Jahiz." The primary issue I aim to address is: How did the science of theology influence the emergence of Arabic rhetoric? What are the theological dimensions in Al-Jahiz's rhetorical thought? What are the most significant manifestations of this influence in rhetoric in general, and specifically in Al-Jahiz's work?

To answer these questions, I adopted the following methodology: first, defining the key terms of the research, followed by an introduction to Al-Jahiz, and then outlining the theological dimensions in his rhetorical thought.

مقدمة:

يعدّ النص القرآني في الثقافة العربية الإسلامية العامل الرئيس الذي وجه الفكر ورسم حدوده وآفاقه، إذ بسببه نشأت جملة من العلوم التي تدور في فلكه، من ذلك: التفسير، وأسباب النزول، الناسخ والمنسوخ، الفقه و أصوله، علم الكلام، يضاف إليها علم اللغة، النحو والبلاغة والتي تهدف إلى صون اللسان عن اللحن التركيبي أو المقامي في القرآن الكريم، ولهذا ارتكزت الثقافة العربية على النص القرآني، فسميت حضارة النص.

هذه العلوم القرآنية تتقاطع في الغايات ومحاور الاهتمام والأدوات، إذ تربطها وشائج وثيقة أساسها النص القرآني، و إن بدت في ظاهرها علوما مستقلة، مثلا: علم الكلام والبلاغة.[1]

تميز علم الكلام عن بقية العلوم الشرعية بكونه الضابط لأصول الاعتقاد و مبادئها الكبرى، يرسي أسسها، فهو استدلال على صحة الشريعة، وقد كان النص القرآني مصدرا من مصادر هذه الأصول الاعتقادية،يهدف إلى المنافحة عن الأصول الإيمانية بالحجج العقلية، ولهذا عدّ علم الكلام رأس العلوم الشرعية وحارس العقيدة.

[1] _ ينظر: محمد النويري، علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس، ط1 ،2001، ص 7

وإذا كان علم الكلام يتعامل مع هذا النص القرآني في بعده الدلالي؛ من حيث فهمه و الاحتجاج به وتوجيهه، فإنّ من أهم الأدوات التي استعان بهذا العلم هو البلاغة، نظرا لارتباطها بالنص القرآني من جهة والإشكالات المتعلقة بالدلالة والعقيدة والإيمان من جهة أخرى.

ارتبطت البلاغة العربية بالنص القرآني، فهي تهدف إلى معرفة وبيان أسرار إعجاز القرآن الكريم، ولهذا شكل القرآن الكريم معجزة النبي البلاغية فهو في أعلى مراتب البيان ارتقى في بيانه وحسنه حتى انحسرت دونه الهمم وانقطعت الرقاب ؛ إذ عدّ الأفق البياني المستحيل الذي لايسع أي بليغ إدراكه ولا محاكاته من حيث عبارته وأسلوبه بحيث فارق قدرة البشر، فكان شاهدا على نبوته صلى الله عليه وسلم.

ولهذا سعت البلاغة العربية إلى الكشف عن إعجازه عن طريق بيان أسباب تميز النص القرآني والذي جعله خارجا عن نطاق البشر، فكانت بذلك قضية الإعجاز القطب الذي تدور حوله المباحث البلاغية، من ذلك: النظم الذي يمثل مرتكزا أساسيا في إدراك المزية واستكناه أسرار الإعجاز القرآني.

ولئن كانت البلاغة العربية تمثل في ظاهرها علما مستقلا، لها مجالها، ومصطلحاتها ووسائلها الإجرائية، و لكنّها في الحقيقة مرتبطة أيّما ارتباط بالأصول الكلامية من خلال إدراك الدلالة وفق ما يحفظ أصول الديانة، فكانت تلك الأصول الإيمانية أساسا ومنطلقا وغاية للبلاغة[1].

كان من الطبيعي أن تتأثر البلاغة العربية في مهدها بمنهج علم الكلام في التعامل مع مختلف الخطابات وأشكال البيان ، " ذلك أنّ الكلام إنّما توسل بها أداة بغية إدراك الغايات التي استقام وجوده من أجل بلوغها منعة العقيدة وانتظامها"[2]

لأنّ الإشكالات الايمانية التي واجهها علم الكلام ناجمة عن ظواهر بلاغية رشح بها النص القرآني وشكلت خطرا حقيقيا على العقيدة من داخل الملة أو خارجها.[3]

وعليه؛ أسهم علم الكلام في توجيه البلاغة العربية وجهة صحيحة في بيان الدلالة و إشكالاتها وفق مقتضيات العقيدة، باعتماد مبدأ المواءمة؛ بحيث لا يكون تناقض إو إخلال (العقيدة)، ولهذا عدّ محرك الفكرة البلاغية و الدافع إليها؛ فهي أسيرة الفكرة العقدية تحمل هواجسها، تتبنى أسئلتها وتعمل على أن ترفع العقبات التي تعترضها[4]، وبهذا كانت سلطة الرقابة عليها؛ فهو حامي العقيدة و المحاجج عنها.

يبرز هذا التأثير الكلامي عند أقطاب البلاغة العربية من المتكلمين (معتزلة وأشاعرة) في مراحل نشأتها وتطورها واستقلالها واستقرارها؛ تحديدا الجاحظ، الجرجاني، السكاكي....

ولهذا اخترت أن يكون عنوان المداخلة: **الأبعاد الكلامية في الفكر البلاغي عند الجاحظ**

قبل ولوج إلى صميم المداخلة نقف عند تحديد مدلول مصطلحات البحث.

1__ تعريف علم الكلام:

لغة:

---

[1] __ المرجع نفسه، ص 8.

[2] __ المرجع نفسه، ص 9.

[3] __ المرجع نفسه، ص 9.

[4] __ ينظر: محمد النويري، علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب، ص9.

جاء في لسان العرب الآتي:

"الكَلام القَوْل، مَعْرُوفٌ، وَقِيلَ :الكَلام مَا كَانَ مُكْتَفِياً بِنَفْسِهِ وَهُوَ الجُمْلَةُ، وَالْقَوْلُ مَا لَمْ يَكُنْ مُكْتَفِيًا بِنَفْسِهِ، وَهُوَ الجُزْء مِنَ الجُمْلَةِ؛ قَالَ سِيبَوَيْهِ :اعْلَمْ أَنّ قُلْت إِنَّمَا وَقَعَتْ فِي الْكَلَامِ عَلَى أَن يُحكى بِهَا مَا كَانَ كَلَامًا لَا قَوْلًا، ومِن أَدلّ الدَّلِيلِ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ الكَلَام وَالْقَوْلِ إِجماعُ النَّاسِ عَلَى أَن يَقُولُوا القُرآن كَلَامُ اللَّهِ وَلَا يَقُولُوا الْقُرْآنُ قَوْلُ اللَّهِ، وَذَلِكَ أَنّ هَذَا مَوْضِعٌ ضيّق مُتَحَجِّرٌ لَا يُمْكِنُ تَحْرِيفُهُ وَلَا يَسُوغُ تَبْدِيلُ شَيْءٍ مِنْ حُرُوفِهِ، فَعُبِّرَ لِذَلِكَ عَنْهُ بالكَلَام الَّذِي لَا يَكُونُ إِلَّا أَصواتاً تَامَّةً مُفِيدَةً؛ قَالَ أَبو الْحَسَنِ :ثُمَّ إِنَّهُمْ قَدْ يَتَوَسَّعُونَ فَيَضَعُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَوْضِعَ الْآخَرِ "[1]

يراد بالكلام الأصوات والألفاظ المركبة المفيدة.

اصطلاحا: يعرف بأنّه: علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه"[2] .

ومن ثمة، يهدف علم الكلام إلى إثبات العقيدة بالحجج العقلية أو المحاججة والمنافحة عنها بدفع الشبهات والأباطيل.

2__ البلاغة:

لغة:

قال أحمد بن فارس "بَلَغَ: الْبَاءُ وَاللَّامُ وَالْغَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْوُصُولُ إِلَى الشَّيْءِ. تَقُولُ بَلَغْتُ الْمَكَانَ، إِذَا وَصَلْتَ إِلَيْهِ. وَقَدْ تُسَمَّى الْمُشَارَفَةُ بُلُوغًا بِحَقِّ الْمُقَارَبَةِ .قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : {**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**}[3] " [4]

البلاغة في اللغة يراد بها: الوصول والانتهاء.

اصطلاحا:

تعرف بأنّها:" هي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال أو مطابقته لما يقتضيه حال الخطاب مع فصاحة ألفاظه مفردها ومركبها"[5]

أمّا الجاحظ لم يعرفها بعد أن ذكر كثيرا من تعريفاتها، واكتفى بأن اختار قولا أعجبه؛ يقول :" وقال بعضهم- وهو من أحسن ما اجتبيناه ودوّناه- لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك"[6] . فى هذا التعريف ليس ما يشير إلى المعنى الاصطلاحى الذى حدّده البلاغيون، والجاحظ فى كل ما ذكر لا يضع بين الفصاحة والبلاغة حدا فاصلا، فكثيرا ما تأتيان مترادفتين وهما عنده البيان بمعناه الواسع قبل أن يقيده المتأخرون.[7]

تركز البلاغة على دراسة الكلام في علاقته بالمقام

2-2 __ مدارس التأليف البلاغي:

برز في التأليف البلاغي عند القدماء طريقان : طريق المتكلميين و طريق صنّاع الكلام من الشعراء والكتاب؛ أي طريق الأدباء.[8]

---

[1] __ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، لبنان، 523/12

[2] __ مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ج 68، ص280

[3] __ سورة الطلاق، 2.

[4] __ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979، ج1، 301.

[5] __أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت،لبنان، ص40.

[6] __ الجاحظ، البيان والتبيين، مكتبة ودار هلال، بيروت، ج1، ص17

[7] __ أحمد مطلوب، أساليب بلاغية، الفصاحة - البلاغة – المعاني، وكالة المطبوعات – الكويت، 1980، ص54.

[8] __ أبوهلال العسكري، الصناعتين، تح: علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، لبنان، ص9.

تمتاز **الطريقة الأولى** باختصاص أهلها في الجدل والمناظرة والحجاج، والتحديد اللفظي والعناية بالتعريف الصحيح والقاعدة المقررة والإقلال من الشواهد الأدبية وعدم العناية بالناحية الفنية في خصائص التراكيب، وتقدير المعاني الأدبية واستعمال المقاييس الحكمية الفلسفية المعتمدة على قواعد منطقية أو نظريات خلقية أو مقررات طبية في الحكم الأدبي دون نظر إلى معاني الجمال وقضايا الذوق.

بينما تمتاز الطريقة الثانية بالإكثار من الشواهد الأدبية نثرا وشعرا، والإقلال من البحث والتعريف والقواعد والأقسام وتعتمد في النقد الأدبي على الذوق الفني وحاسة الجمال أكثر من اعتمادها على تصحيح الأقسام وسلامة النظر المنطقي ولا ترجع في ذلك إلى أصول الفلسفة من خلقيات أو غيرها.[1]

ومن ثمة؛ كيف يمكن تصنيف الجاحظ ؟ هل نعدّه من المتكلمين أو من الأدباء؟.

اختلف الباحثون في تصنيفه؛ منهم من يراه من أصحاب الطريقة الأولى وهذا الرأي يتبناه الخولي؛ حيث يؤكد على أنّ البلاغة عاشت في كنف رجال الفلسفة وتحت رعايتهم و جمهرة الأقلام التي خدمتها أقلام فلاسفة ، ومن هؤلاء: أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، وكان حكيما قرأ كتب الفلاسفة من اليونان والفرس والروم والهند وكان رأس فرقة في الاعتزال نسبت إليه؛ فسميت بالجاحظية.

أما الأستاذ نوفل فيرى أن الجاحظ من صناع الكلام من الشعراء والكتاب، بدليل أنه يكثر من الشواهد والأمثلة ويبتعد عن الحدود والتعريفات والقواعد وهي من سمات الأدباء.[2]

بينما يرى عبد الحكيم راضي أنّ الجزم بانتماء الجاحظ إلى أحد الطريقيتين غير دقيق، فهو عالم وحده، إذ رغم تكوين الجاحظ الكلامي وتأثيره في فكره؛ فهو لا يعني بالضرورة أنّ طريقة العرض عنده هي طريقة المتكلمين، وأنّ جنوحه إلى السرد و الإطالة وسوق الأمثلة والنماذج، والخروج من لفتة إلى أخرى لم يكن مسلكا بلا ضابط ولا هدف.

ولهذا يرفض أن يستخدم المتكلمون ألفاظهم الخاصة في غير مقامات الكلام، ومن ثمة كان يدرك خصوصية الحديث في الموضوعات الكلامية والأدبية، كما نلحظ في مؤلفاته تلك القدرة العجيبة على الاستغراق في الموضوع الذي يكتب فيه إلى درجة يظن فيها أنّه لا يحسن غيره، وعلى هذا الأساس برز المنحى الأدبي في السرد وإيراد كل ما له صلة بموضوع القول دون إخلال به أو الشعور بالملل.[3]

بناء على ما تقدم، يمكننا القول أنّ اختلاف تصنيف الجاحظ في مدارس التأليف البلاغي مرده إلى تعدد وتنوع مصادر تفكيره، المعرفية، الثقافية.

3_التعريف بالجاحظ:[4]

اسمه الكامل: أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي.
ولقّب بالجاحظ لجحوظ في عينيه.
نسبه : يمتد عمود نسبه إلى بني كنانة، بن خزيمة من مضر.
مولده: ولد في البصرة سنة ١٦٠ هـ تقريبا.
نشأته: نشأ الجاحظ في بيت متواضع من أبوين فقيرين. ولم يتحدث الرواة عن أبيه، وإنما ذكروا جدّه الذي كان يعمل جمّالا عند بني كنانة. توفي أبوه وهو طفل، فتعهّدته أمّه، عاش في عوز وضيق؛ إذ كان يبيع السمك والخبز ارتزاقا على ضفاف نهر سيحان في البصرة.

---

[1] _ عبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، مكتبة الآداب، مصر، ط3 ،2006، ص 23-24
[2] _ عبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، 23-24
[3] _ المرجع نفسه، ص29.
[4] _ ينظر: الجاحظ، البخلاء، مكتبة ودار هلال، بيروت، من 6 إلى 9.

كان ميّالا منذ حداثته إلى الدراسة وطلب العلم، فأكبّ على العلم يطلبه برغبة شديدة، فصار يذهب الى بعض الكتاتيب، وحلقات المسجديينّ بالبصرة، ثم في المربد، وهو سوق قرب البصرة كان في الإسلام كسوق عكاظ في الجاهلية. وكان المربد ميدان التنافس بين الخطباء والشعراء.

_ شيوخه:

اكتسب الجاحظ علما وثقافة ومعرفة؛ حيث تلقى العلوم والآداب على أيدي جماعة من كبار أساتذة العصر وأدبائه ومفكريه، فغدا طالب علم للأخفش، والأصمعي، وأبي عبيدة، وأبي زيد الأنصاري، يدرس عليهم، ويتعمّق بعلومهم ومن ثم ينتقل الى حلقة إبراهيم بن سيّار فيتأثر به، ويضحى واحدا من المعتزلة كأستاذه النظّام البلخي أحد أئمة المفكرين، وشيخا للمعتزلة في ذاك العصر.

وكانت لمعتزلة تؤمن بالعقل، كما كان علم الكلام والجدل موضوع كل مجلس، وكل منتدى، فنزع الجاحظ نزعة اعتزالية ... وإذا كان أساتذة عصره قد طبّعوا الجاحظ بميزات فكرية وأدبية ولغوية وعلمية فريدة، فإن المعتزلة تركت آثارها العقلية عميقة في كتاباته، وطرائق تفكيره وتآليفه. وبات له نمط واضح ثابت، يستدلّ عليه من كتبه، ومن موضوعاته.

_وفاته:

قال المّبرد :"دخلت على الجاحظ في آخر أيامه فقلت له: كيف أنت؟ قال :كيف يكون من نصفه مفلوج لو حزّ بالمناشير لا يشعر به، ونصفه الآخر منقرس لو طار الذباب بقربه لآلم"[1] . ولم يهجره الألم؛ بل تفاقم وزاد، وظل يرافقه مرافقة الكتب له، توفّى سنة 255 هـ.

-آثاره:

الجاحظ أكثر من مئة وسبعين كتابا بين رسالة صغيرة ومؤلف، إلا أن معظم هذه الآثار لم يسلم. وإن عوامل كثيرة كانت سببا في ضياع مؤلفات عديدة لعباقرة عرب كالجاحظ. وبقي لنا بقية مما ألّفه أبو عثمان وأودعه خزائن التراث العربي، نذكر منها :كتاب البيان والتبيين، وكتاب الحيوان، وكتاب البخلاء، الرسائل، البرصان والعرجان والعميان والحولان.

3-1_العوامل المساهمة في تكوينه العلمي والكلامي:

عرف **الجاحظ** بموسوعيته في كتاباته [22]، وذلك راجع إلى جملة من العوامل المتعلقة بتكوينه ونشأته والتي جعلته منه أديبا فذا ومتكلما بارعا، وصفه أحدهم وصفا دقيقا، فقال: "خطيب المسلمين وشيخ المتكلّمين، ومدرة المتقدّمين والمتأخّرين، إن تكلّم حاكى **سحبان** في البلاغة، وإن ناظر ضارع النّظام في الجدال، وإن جدّ خرج في مسك **عامر بن عبد قيس،** وإن هزل زاد على **مُزبد**، حبيب القلوب، ومراح الأرواح ، وشيخ الأدب، ولسان العرب"[3] .ويؤكد هذا القول على مكانة **الجاحظ** العلمية، وهي مرتبطة أساسا بجملة من العوامل أهمها :

عوامل شخصية؛ نحو: تميزه بالفطنة والذكاء وحب المطالعة، ووصفه **ياقوت الحموي** بوصف شامل فقال: "كان **الجاحظ** من الذكاء، وسرعة الخاطر، والحفظ بحيث شاع ذكره، وعلا قدره، واستغنى عن الوصف "[3]، يقول أبو هفّان: "لم أر قط ولا سمعت من أحبّ الكتب والعلوم أكثر من **الجاحظ**".[5]

3-2-1_عوامل دينية وفكرية:

---

[1] _ ينظر: الجاحظ، البخلاء، ص9.

[2] _ ينظر: شارل بلات، الجاحظ، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 1961، ص 109.

[3] _ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1993 ،ج4، ص 2113.

[4] _المرجع نفسه، ج4، ص 2101.

[5] _ المرجع نفسه، ج4، ص 2101.

أ_**شيوخه:**

هناك العوامل التي ساعدت على تنمية معارف **الجاحظ** الدينية والكلامية؛فقد أخذ المعرفة من مشارب متعددة، تتلمذ على يد **النظّام** (231ه) الذي كان أشهر شيوخه حتى قرن اسمه باسمه، حيث تأثر **الجاحظ** به كثيرا خلال مسيرته العلمية، فأخذ عنه الكلام والفقه، ولهذا قال فيه: "ما رأيت أحدا أعلم بالكلام والفقه من **النظّام** "[6].ولعلّ في تسمية الرجل بال**نظّام** لدليل على أنّه يجيد نظم الكلام، فهو أديب وشاعر بليغ.

يضاف إلى ذلك أنّ **النظّام** يعدّ رأسا من رؤوس المعتزلة، إذ تميّز بجدله القائم على العقل والشّكّ للوصول إلى الحقيقة واليقين، وهذا ما نلمحه في دفاعه عن عقيدة المعتزلة حول كثير من قضايا الألوهية والفكر، وقد استفاد **الجاحظ** كثيرا من آرائه التي نقلها عنه وتأثر بها ولذلك عدّ **النظّام** من أشهر أساتذته.

ومن شيوخه **أبو الهذيل العلاّف** (235 ه) الذي يعدّ من كبار أئمة المعتزلة، فهو "كان نسيج وحده، وعالم دهره،لم يتقدمه أحد من الموافقين له ولا من المخالفين... وكان يقطع الخصم بأقل كلام، يقال أنّه أسلم على يده زيادة على ثلاثة آلاف رجل"[1]، عرف بالفصاحة والبيان فضلا عن حذقه في المناظرة، واشتهر بالبخل والسّخرية ، ولذلك كان **الجاحظ** يخالفه في بعض المسائل مثل خلق القرآن، والاستطاعة، على الرغم من كونه صديق أستاذه **النظّام**، وقد أخذ عنه (الجاحظ) وقرأ له الأصول الخمسة.[2]

ومن شيوخه **بشر بن المعتمر الهلالي (226ه)**، رئيس معتزلة بغداد، كوفي الأصل والمنشإ[3]، تميّز بأدبه وشعره الغزير، استفاد منه **الجاحظ**، ونقل عنه كثيرا من المسائل، بالخصوص صحيفته في علم البلاغة التي بها عدّ مؤسسها (البلاغة)، وبعض أشعاره في الحيوان.

فنجد **الجاحظ** في كتابه "البيان والتبيين" ينقل صحيفة **بشر بن المعتمر** التي ألقاها ودفعها إلى **إبراهيم بن جبلة السكوني** وهو يعلم فتيانه فن الخطابة، وهي تحمل كثيرا من الإشارات البلاغية، خاصة ما تعلق منها بمراعاة المقام وغيره[4]، يضاف إلى ذلك إفادته منه **(بشر)** في علم الحيوان؛ حيث روى قصيدتين في كتابه الحيوان بيّن فيهما عجائب صنع الله فيها، ولعلّ هذه الأشعار قد رسخت عقيدة الاعتزال لدى **الجاحظ**، والتي تدعو إلى تأمل المخلوقات والاعتبار بها [5]، وهذه الأشعار كان لها صدى واسع عند النقاد والبلاغيين؛ فهو يعدّ (بشر) من أكثر رؤوس المعتزلة إنتاجا للشعر غزارة ونضجا، وكان يحتج بشعره على أهل المقالات[6]، ولذلك قال عنه **الجاحظ**: "لم أر أحدا قوي على المخمّس والمزدوج ما قوي عليه **بشر**"[7]

ومن شيوخه **ثمامة بن الأشرس** (ت213)، تلميذ **أبي الهذيل العلاف** و**بشر بن المعتمر**، "كان واحد دهره في العلم والأدب، وكان جدلا حاذقا"[8]، يقال إنّه كان زعيم المعتزلة زمن المأمون، وقد حضي عنده بمكان ومنزلة رفيعة، حتى قيل إنّه أثّر فيه (المأمون) فاعتنق مذهب الاعتزال[9]، ويعود له الفضل في اتصال **الجاحظ** وتقريبه من ساسة الخلافة العباسية، تحديدا المأمون، يضاف إلى ذلك تأثيره الكبير في فكر **الجاحظ** بالخصوص ما تعلق بالجانب الاعتزالي من مسائل فلسفية، مثل فلسفة الطبائع القائمة على "أنّ

---

[6] _ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 52.

[1] _ علي بوملحم ، المناحي الفلسفيّة عند الجاحظ، ص 44.

[2] _ بلقاسم الغالي، الجانب الاعتزالي عند الجاحظ، ص 59، علي محمد علي سلمان،كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا)، ص 120.

[3] _ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة، ص52.

[4] _ الجاحظ، البيان والتبيين،ج1، 135_136.

[5] _ بلقاسم الغالي، الجانب الاعتزالي عند الجاحظ، ص61 .

[6] _ وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، دار الثقافة، الدوحة، قطر،1985 ،ص39.

[7] _ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص53.

[8] _ المرجع نفسه، ص62.

[9] _ ينظر: علي بوملحم ،المناحي الفلسفيّة عند الجاحظ، من ص43 إلى ص 46.

المعارف كلها ضرورية طباع"[10]، وقد أعجب به **الجاحظ**، وهذا ما نلحظه في "البيان والتبيين" أين وصف **ثمامة جعفر بن يحيى**، فعلق الجاحظ على وصفه قائلا: "هذه الصّفات التي ذكرها **ثمامة بن أشرس**، فوصف بها **جعفر بن يحيى**، كان **ثمامة بن أشرس** قد انتظمها لنفسه، واستولى عليها دون جميع أهل عصره، وما علمت أنّه كان في زمانه قرويّ ولا بلديّ،كان بلغ من حسن الإفهام مع قلّة عدد الحروف، ولا من سهولة المخرج مع السلامة من التكلّف، ما كان بلغه. وكان لفظه في وزن إشارته، ومعناه في طبقة لفظه، ولم يكن لفظه إلى سمعك بأسرع من معناه إلى قلبك"[1]، وعرف عن **ثمامة** كثرة الفكاهة والنوادر، وقد روى عنه **الجاحظ** ونقل هذه النوادر، حتى عدّه أحد الباحثين أهمّ أستاذ في هذا الجانب مـن أدب **الجاحظ** الضاحك.[2]

من شيوخه في اللغة: أخذ اللغة عن أبي **زيد الأنصاري البصري (215ه)، و**غلب عليه رواية غريب اللغة والنوادر وكان راوية ثقة.[3]

كما سمع من أبي عبيدة معمر بن المثنّى (210ه) الذي "كان من أجمع النّاس للعلم، وأعلمهم بأيّـــــام العرب وأخبارها، وأكثر النّاس رواية، و كان يقال إنّه خارجيّ".[4]وسمع **الجاحظ** من **الأصمعي** (216ه)، الذي كان إماما في الأخبار والنوادر، وهو "من أوثق النّاس في اللّغة، وأسرع النّاس جوابا، وأحضر النّاس ذهنا".[5]

وإجمالا نقول؛ إنّ تكوين **الجاحظ** الفكري والديني واللغوي كان على يد لفيف من العلماء البصريين المعروفين بعمق الفكر، وقوة الحجة، وطلاقة اللسان، وحسن البيان، فقد أخذ الكلام عن **النظّام**، والعقيدة عن أبي **الهذيل العلاف**، والبلاغة عن **بشر**، واللغة عن **أبي زيد** والأدب عن **الأصمعي، وأبي عبيدة**، والنحو عن **الأخفش الأوسط**، وبذلك يكون **الجاحظ** مدينا بثقافته العربية إلى أساتيذه البصريين؛ حيث نهل من منابع علمهم الأصلية، ولذلك اتسعت مداركه وتعددت معارفه، ومن ثم "كان **الجاحظ** موسوعي المعرفة من جهة، ومتكلما حاذقا من جهة ثانية، وبهذين الأمرين اكتملت له آلة الفهم والإفهام، وإن شئت فقل آلة الحجاج، لأنّ الحجاج مقتضى الفهم والإفهام ، وهي النّظريّة التي اعتمدها الجاحظ في مكتوباته"[6]

✓ خلفية الجاحظ العقدية والكلامية:

أ_ الجانب الاعتزالي عند الجاحظ :

يعدّ العنصر العقدي رائزا مهما في ضبط وفهم معالم فكر الجاحظ الكلامي والبـــــــياني؛ لأنه يمثّل المنطلق الرئيس لكتاباته؛ فهو الذي يؤطّرها، ويوجهها، ويحدد رؤية لجاحظ للإله، والحياة، والكون، والإنسان، واللغة.[7]

وقد اختار **الجاحظ** مذهب الاعتزال نظرا لما له من فضيلة على بقية النحل، يقول: "ولذلك اخترنا الاعتزال مذهبا، وجعلناه نحلة ومفخرا "[8]، وعلى هذا الأساس يجمع كثير من المؤرخين للفرق الإسلامية ،**كابن المرتضى** في طبقات المعتزلة، **والشهرستاني** في الملل والنحل، **والمسعودي** في مروج الذهب، على أنّ الجاحظ "كان شيخا من شيوخ المعتزلة الكـــــــــبار وصاحب فرقة من فرقهم دعيت **الجاحظية**"[9]، كان لها أنصار وأتباع.

---

[10] _ ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، من ص 62 إلى ص65.

[1] _ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 111.

[2] _ بلقاسم الغالي، الجانب الاعتزالي عند الجاحظ، ص63.

[3] _ علي بوملحم ، المناحي الفلسفيّة عند الجاحظ، ص 35.

[4] _ الزبيدي ،طبقات النحويين واللغويين،ص 175.

[5] _ المرجع نفسه، ص169.

[6] _ علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا)، ص124

[7] _ ينظر: علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا)، ص 133. وإدريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1984، ص 66_67.

[8] _ علي بوملحم، رسائل الجاحظ، الرسائل السياسية، رسالة الحكمين، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط2، 1991، ص 380.

[9] _ علي بوملحم، المناحي الفلسفيّة عند الجاحظ، ص107.

والمعتزلة - كما هو معلوم - فرقة من الفرق الكلامية ارتبط ظهورها بالجدل، الذي كان قائما حول مسألة "مرتكب الكبيرة "، وكيف يكون حاله، أهو مسلم، أو كافر، أو فاسق؟[10]

ذكرت هذه المسألة في مجلس الحسن البصري الذي لم يجب عليها، وأجاب بدلا عنه واصل بن عطاء قائلا: "أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا، ولا كافر مطلقا، بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر. ثمّ قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرّر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن. فقال الحسن: اعتزل عنّا واصل فسمي هو وأصحابه معتزلة"[1].

ومن هذا المنطلق اختار **الجاحظ** الاعتزال مذهبا واعتقادا دافع عنه بكل إخلاص؛ لأنّه في نظره مبني على "التّوسّط والاقتصاد "[2]؛ فـــ" دين الله بين المقصر والغالي"[3]. وفي هذا رد واضح وصريح على بعض الفرق المنحرفة، مثل المرجئة التي عرف عنها التقصير، والخوارج الذين غلوا في الدّين، في حين كان مذهب الاعتزال يجمع بين التوسط والاعتدال، ولذلك عدّ هو مذهب الحق.

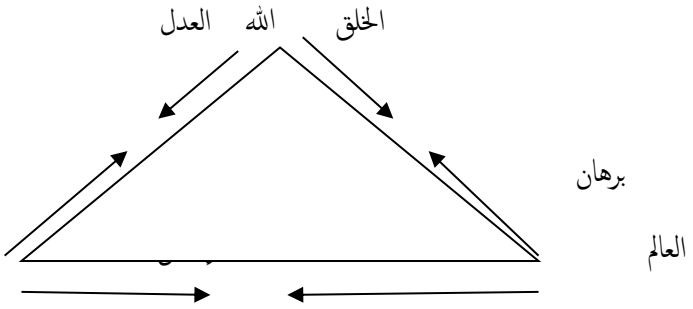
يقوم مذهب الاعتزال الذي تبنّاه **الجاحظ** على مبادئ وأصول رئيسة هي: التوحيد والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، هذه الأصول الخمسة شكّلت أساس معتقد المعتزلة والجاحظ بالخصوص، والتي لا يشذ عنها أي معتزلي[4].

وإجمالا نقول؛ لقد مال **الجاحظ** إلى الاعتزال بعدّه منهجا لفهم الدّين، وفي ضوئه تبلورت كثير من أفكاره وآرائه الجديدة التي انفرد بها عن بقية زملائه، حتّى صارت له فرقة تسمى باسمه تدعى **"الجاحظية".**

ولعلّ أهم ما يميز المعتزلة عن بقية الفرق الأخرى هو تركيزها واهتمامها بالعقل، الذي يعدّ أساسا لفهم الشرع؛ أعني التكاليف والأحكام، وللوصول إلى المعرفة ، وفيما يلي تفصيل ذلك:

1_ العقـــل والنّظر:

يرتبط مفهوم العقل عند المعتزلة بتصوّر شامل للعالم، والله، والإنسان، فضلا عن وظيفته الأساس التي يؤديها، فالنسبة للأمر الأول فإنّ العقل مقترن بجملة من المفاهيم المشكّلة للفكر الاعتزالي، والتي تنطلق من "الله" و"العالم" و"الإنسان"، هذا الثالوث المتكامل هو الذي يكـــوّن البنية الفكرية للمعتزلة، وقد وضّح ذلك إدريس بلمليح في كتابه "الرؤية البيانية عند **الجاحظ"،** أين حدّد أهم التقاطعات بين هذه الركائز الثلاثة من خلال المبيان الآتي[5]:



---

[10] _ ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص 42.

[1] _ المرجع نفسه، ص 42.

[2] _ علي بوملحم، رسائل الجاحظ، الرسائل السياسية، رسالة الحكمين، ص381.

[3] _ المرجع نفسه، ص 381.

[4] _ علي بوملحم ، المناحي الفلسفيّة عند الجاحظ، ص115.

[5] _ ينظر: المرجع نفسه، من ص 76 إلى 79.

فالإنسان عند المعتزلة هو حيوان ذو طبائع وعقل واستطاعة، ويتصل بالعالم عن طريق العقل الذي يمكّنه من فهم هذا العالم، وذلك عن طريق التّأمل والنّظر في أسراره (العالم)، والوقوف على النّصب التي تحمل بيانا، ثمّ إنّ الإنسان لا يصل إلى معرفة ربّه إلا بواسطة العقل من خلال التدبر في الأشياء الموجودة في هذا العالم، والتي تكون برهانا على ألوهيته[1].

وبناء عليه، فإن العقل عند المعتزلة مرتبط بهذه العناصر الثلاثة، والتي تمثل النّسق الفكري للمعتزلة.

أمّا الأمر الثاني فهو متعلق بوظيفة العقل لدى المعتزلة، ولكي يتم ضبط ذلك لابد من من تحديد أصل المعرفة هل هي من الوحي؟ أو من العقل؟ هل لكلّ من العقل والوحي حدود ومجال خاص به ؟[2] .كلّ هذه التساؤلات سنحاول الإجابة عنها.

بداءة، نشير إلى أنّ المعتزلة دخلوا في معترك صراع فكري وعقدي حاد مع بعض الفرق الإسلامية المنحرفة والضّالة بالخصوص "الجبرية والمرجئة"؛ حيث نزعوا من الإنسان الإرادة والحرية، وجمّدوا العقل وفسّروا الدّين بتفسيرات قاصرة، ممّا دفع المعتزلة، وفي مقدمتهم **الجاحظ**، إلى الردّ على هؤلاء وتفنيد أباطيلهم ودعوة النّاس إلى الرجوع العقل وتحكيمه في النّظر إلى أمور الدين، بعدّه الأصل الأوّل، والطّريق الأنجع للوصول إلى المعرفة، ولهذا قدّموا العقل على النّقل مخالفين بذلك نهج خصومهم الذين قدّموا النّقل على العقل[3].

وعلى هذا الأساس، وصف المعتزلة بالعقلانيين؛ نظرا لاحتكامهم إلى العقل في كلّ شيء، وجعلهم إيّاه "الحكم الفيصل في كل ما يعرض لها من أمور ومسائل، فما قبله العقل أقرّوه وما لم يقبله طرحوه؛ لأنّه في نظرهم الحكم الذي لا يخطئ"[4]، وهو ما يؤكده **الجاحظ** بقوله: " ولعمري إنّ العيون لتخطئ، وإنّ الحواس لتكذب، وما الحكم القاطع إلاّ للذهن، وما الاستبانة الصّحيحة إلاّ للعقل، إذ كان زماما على الأعضاء، وعيارا على الحواس"[5].

وبذلك يكون العقل عند المعتزلة بمثابة القَنطرة التي توصل إلى المعرفة، وقد قادهم تقديسهم لدوره (العقل) إلى تقديمة على الأدلة الشرعية النقلية المعروفة، أعني الكتاب والسّنة والإجماع، وذلك على النحو الآتي: أولها حجة العقل، وثانيها الكتاب، وثالثها السّنة، ورابعها الإجماع. فالحجّة الأولى (العقل) هي التي - في نظرهم - يتوصّل بواسطتها إلى معرفة الله عزّ وجلّ[6]، أمّا بقية الحجج النّقلية فلا يمكن الاستدلال بها لمعرفة الله، وعلّة ذلك أنّها (النقلية) فرع على معرفة الله بتوحيده وعدله [7]، وهو ما يوضّحه **القاضي عبد الجبار** بقوله: "أنّ الكتاب إنّما ثبت حجّة متى ثبت أنّه كلام عدل حكيم لا يكذب ولا يجوز عليه الكذب، وذلك فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله، وأمّا السّنة فلأنّها إنّما تكون حجّة متى ثبت أنّها سنّة رسول عدل حكيم، وكذا الحال في الإجماع، لأنّه إمّا أن يستند إلى الكتاب في كونه حجّة أو إلى السّنة وكلاهما فرعان على معرفة الله تعالى"[8]

يدلّ هذا القول؛ على أنّ المنطلق والأساس الذي اعتمده المعتزلة في الدلالة هو العقل الذي يمثل الأصل، وبقية الأدلة (النّقلية) تعدّ فرعا عليه، لأنّه من خلال الاستدلال العقلي يتحقق إثبات وجود الله العادل الحكيم، وإذا ثبت هذا، ثبت الوحي عنه، وبدورها

---

[1] _ ينظر: إدريس بلمليح، الرؤية البيانية عند الجاحظ، من ص 71 إلى 79.

[2] _ علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا)، ص 169.

[3] _ المرجع نفسه، ص 169_170. جميل جبر،الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، ص 81.

[4] _ وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتّى نهاية القرن السّادس الهجري، دار الثقافة، الدوحة ، قطر، ط1، 1985 ص 426.

[5] _ الجاحظ، رسائل الجاحظ، الترّبيع والتدوير، تحق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط1، 1979، ج3 ص58.

[6] _ القاضي عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة مصر، ط3، 1996، ص 88.

[7] _ المرجع نفسه، ص 88.

[8] _ المرجع نفسه، ص 89.

تثبت السنة عن النّبي، وبعبارة موجزة يثبت النقل. وبناء عليه، يترّتب على الاستدلال العقلي ثبوت النقل وصحته، ومن هنا كان النّقل تابعا للعقل.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المنهج العقلي الذي اعتمدوه في معرفة الله، ومسائل العقيدة اعتمدوه أيضا في فهم أحكام الله والوحي؛ أي فهم أحكام الشريعة، ذلك أنّ العقل -عندهم- قادر على الوصول إلى كليات الأحكام المتعلقة بالله، وعدله، ووجوب شكره، فضلا عن الحكم على الأشياء بالقبح أو الحسن، أمّا الشريعة فإنّ وظيفتها الرئيسة هي تعريف العقل بالأمور التي لا يستطيع معرفتها وتحديدها، مثل: كيفية شكر المنعم، وكيفية أداء التكاليف الشرعية من صلاة، وصوم، وزكاة، وغيرها من الأمور التي لا يمكن للعقل معرفتها، ومن ثمّ تكون الشريعة موضّحة لتلك الأمور وموجهة للعقل[1]، ولا يعني هذا أنّ هناك تعارضا وتضاربا بين العقل والشّريعة، بل على العكس من ذلك فهما متكاملان؛ "لأنّه ليس في القرآن إلاّ ما يوافق طريق العقل"[2]، ولذلك كان العقل عند المعتزلة هو الأساس والمنطلق لفهم الشريعة، والتي تكون بدورها مؤكّدة لما في العقول مؤيدة لها، ولهذا عدّ العقل ضروريا - في نظرهم- بالنسبة للمكلف حتىّ يفهم حقيقة التكليف، وبذلك يصبح (العقل) من المعارف الضرورية التي أودعها في الإنسان بوصفها مقدمة للعلوم المكتسبة[3]؛ فتصبح بذلك العلوم الضرورية العقلية لها سلطة على العلوم المكتسبة، وهذا ما يشير إليه **الجاحظ** بقوله: "فلا تذهب إلى ما تريك العين، واذهب إلى ما يريك العقل. وللأمور حكمان: حكم ظاهر للحواس، وحكم باطن للعقول، والعقل هو الحجّة"[4].

وبهذا يكون الاستدلال والنّظر هو الطريق الممهد للانتقال من العلوم الضرورية إلى المكتسبة.

وفي سياق حديثنا عن العقل عند المعتزلة لابّد من الإشارة إلى مسألة مهمة تطرقوا إليها ألا وهي حرية العقل في التفكير، التي أولوها عناية خاصة خلافا للعقل المكره أو المقيّد؛ يـــــقول **الجاحظ**: "العقل إذا أكره عمي"[5]، ومن هذا المنطلق؛ ركّز المعتزلة على قضية تحرّر العقل من القيود التي تمنعه من التفكير السليم.

لقد كانت المعتزلة، وفي مقدمتها **الجاحظ** - منذ الوهلة الأولى- على دراية ووعي بالدور الفاعل للعقل في عملية الفهم والإفهام ؛ ذلك أنّ "المعرفة الصحيحة بالسمع أو النّص لا بد من اقترانها بالعقل، انطلاقا من أسبقية العقل وتقدّمه على النّص من ناحية، ومركزيّة العقل وتفوقّه من ناحية أخرى، إذ أنّ العقل محور خطاب التّكليف، ولولا تقدّم العقل على النّص لبطل التّكليف واستحال عبثا؛ لأنّ تكليف ما لا يعقل الخطاب أمر مستحيل"[6]

لقد قاد تحرّر المعتزلة العقلي إلى الخوض في مسائل العقيدة التي توقّفت عندها بعض الفرق من قبيل خلق القرآن بالقول إنّه مخلوق، وإنكار بعض الصّفات، والقول بالمنزلة بين المنزلتين، ممّا أدّى إلى نشوب صراع كلامي عقدي بين المعتزلة وبقية الفرق الإسلامية، حيث سعت المعتزلة وأنصارها إلى توظيف كلّ طاقتهم حجاجية في الدفاع عن أفكارها، واستعانوا في ذلك بمعين الفلسفة التي اكتسبوها من اليونان، زيادة على تسلحهم بالبيان والبلاغة، حتى إنّه قد برز منهم شعراء، وأطباء، وناثرون على رأسهم **الجاحظ**، الذي عرف بنثره الفني ونزعته الكلامية[7].

نسب **للجاحظ** أنّه كان صاحب فرقة كلامية تدعى **الجاحظية**، تفرعت عن المعتزلة وتميزت بفكرها المتحرّر، ولها جملة من المقولات نذكر منها على سبيل المثال "أنّ المعارف كلّها ضروريّة طباع، وليس شيء من ذلك من أفعال العباد" [8]، أي أنّ المعارف

---

[1] _ ينظر: علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا)، ص171.

[2] _ القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحق: إبراهيم مدكور، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، مصر، دط ، دت، ج16، ص403.

[3] _ علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا)، ص172.

[4] _ الجاحظ، الحيوان،ج1، ص 207.

[5] _ الجاحظ، الحيوان، ج4، ص 452.

[6] _ هيثم سرحان، استراتجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2003، ص 38.

[7] _ علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا)، ص176.

[8] _ المرجع نفسه، ص 88.

التي تقع ضرورة بالطبع عند النّظر في الأدلة، وهذا الرأي الذي تبناه **الجاحظ** مرتبط بمنهجه العقلي، وكذا تأثره بالفلسفة اليونانية الطبيعية، ولهذا كان قوله (بأن المعارف ضرورية) يمثل مظهرا من مظاهر ثقة **الجاحظ** بالعقل وسلطانه في المعرفة[1].

على الرغم من تفرد **الجاحظ** ببعض المقولات إلا أنه ظلّ يدافع عن المعتزلة والاعتزال من خلال ردّه على بقية الفرق الأخرى، التي نعتها بأقبح الصفات والنعوت نذكر منها: الشيعة التي نسب إليها التّجسيم، وقد دفعه كرهه لهم (الشيعة) إلى تأليف كتاب يرمي إلى نقد مذهبهم، وتفضيل الاعتزال عليه أسماه "فضيلة المعتزلة"، ولم يقتصر نقده على الشّيعة فقط، بل لقد امتد إلى الخوارج وأهل السنة أهل الأثر الذين طعن فيهم وصفهم بالحشوية والسفلة. [2]

كما نجد **الجاحظ** ضمن رسائله يعظّم من شأنها (صناعة الكلام) قائلا: "ثمّ لصناعة الكلام مع ذلك فضيلة على كلّ صناعة ومزيّة على كلّ أدب. ولذلك جعلوا الكلام عيارا على كلّ نظر، وزماما على كلّ قياس، وإنّما جعلوا له الأمور، وخصّوه بالفضيلة لحاجة كلّ عالم إليه، وعدم استغنائه عنه"[3].

وبناء عليه، فإن اهتمام **الجاحظ** بالكلام يرجع إلى كونه يمثّل ميدانا الحجاج والإقناع، ولا يمكن لأيّ عالم كان أن يستغني عنه، فهو "رسول العقل، وبه تتمّ عملية التواصل والفهم والإفهام، وبه يعرف مقدار العقل ونضجه"[4].

ومما تقدم ذكره نقول؛ إنّ للجانب الاعتزالي، أو الخلفية العقدية لدى **الجاحظ** أثرا بارزا في مكتوباته، إذ من خلاله (الجانب الاعتزالي) يمكن فهمها، وفهم بلاغة **الجاحظ** بصفة خاصة، ويكفي هنا أن ننظر إلى كتبه (**البيان والتبين، والحيوان، والبخلاء والرسائل ...**) لنتلمس فيها بوضوح الملمح العقدي الاعتزالي.

4_ مظاهر النزعة الكلامية في الفكر البلاغي عند الجاحظ:

1_ مؤلفاته:

لقد شكّل المنطلق الكلامي أساسا لبلاغة **الجاحظ** ضمن كتاباته الأدبية؛ حيث نلمح بروزه في ثنايا كتبه ، إذ نجد في **رسائله** بمختلف أصنافها: الأدبية، والكلامية، والسياسية، ممارسة كلامية حجاجية، حيث عرض فيها موضوعات متنوعة تخص المجتمع العربي، حاول من خلالها الدفاع عن آرائه ومواقفه عن طريق استثماره لقالب الرسالة وبنتيها الحجاجية في محاججاته العقلية، التي سعى فيها إلى إقناع المتلقّي بتبني وجهة نظره[5].

أمّا كتابه **الحيوان** فإنّ أجزاءه تتمحور حول غاية كلامية وحجاجية واحدة، ألا وهي الاحتجاج لعظمة الله - عزّ وجلّ- في خلقه باستحضار صورة "الحيوان" ابتداء من الذر، وصولا إلى ما هو أكبر منه، وفي ذلك دعوة إلى تأمّل أسرار الكون، والاعتبار، والتفكّر في بديع صنع الله، مما يستوجب الإيمان به[6].

وفي كتاب **البرصان، والعرجان، والعميان، والحولان** نلمح طابعا حجاجيا كلاميا؛ يتجلى في رده على كتاب الهيثم بن عدي، واحتجاجه على نبوغ وتفوق أهل العاهات.[7]

---

[1] _ فكتور شلحت، النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ، ص25.

[2] _ ينظر: علي بوملحم، المناحي الفلسفيّة عند الجاحظ، من ص290 إلى 293.

[3] _ المرجع نفسه، ج1، ص 285.

[4] _ علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا)، ص179.

[5] - المرجع نفسه،ص14.

[6] - بلقاسم الغالي، الجانب الاعتزالي عند الجاحظ، من ص101 إلى ص 109

[7] _ ينظر: مقدمة المحقق عبد السلام هارون لكتاب الجاحظ، البرصان والعميان والعرجان والحولان، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 1، 1990، ص15_16.

نلحظ في كتابه **البخلاء** بيانا للحيل اللغوية التي ابتدعها بخلاء **الجاحظ** لنيل مآربهم، وقد استطاع **الجاحظ** بفضل براعته التصويرية - من خلال دمج التصوير والحجاج- رسم صورة ساخرة حيّة عن الواقع الاجتماعي الذي عايشه، وكانت غايته من وراء ذلك تغيير ومعالجة هذا الواقع، فضلا عن دفاعه عن بعض القيم التي اشتهر بها العرب، مثل الجود والكرم[1].

أمّا أهم مصنّف يبرز فيه المنحى الكلامي والحجاجي فهو كتاب "**البيان و التبيين**"، الذي أرسى فيه **الجاحظ** معالم الحجاج الخطبي، عن طريق تناوله للآليات التواصلية والتقنيات الخطابية، التي تمكّن الخطيب المتكلم من التواصل الجيد مع مستمعه، ومن ثمّ إقناعه، ولذلك عدّ كتاب **البيان والتبيين** من أهمّ الكتب التي نظّر فيها **الجاحظ** لبلاغة الإقناع الذي اقترن - عنده- بفكرة البيان؛ أين خاض معركة فكرية وحضارية من أجل الدفاع عن البيان العربي، والردّ على مطاعن الشّعوبية.

2 _ البيان عند الجاحظ:

من المعلوم أنّ البيان عند **الجاحظ** جزء لا يتجزأ من عقيدته الاعتزالية الكلامية، والتي تقوم على البيان والبلاغة، ولهذا اشتهر هو وأصحابه ببيانهم السّاحر وكلامهم الآسر، ولذلك وصف بأنّه (الجاحظ)كان "نسيج وحده في جميع العلوم، جمع بين علم الكلام، والأخبار والفتيا، والعربيّة، وتأويل القرآن، وأيّام العرب، مع ما فيه من الفصاحة"[2]. وقد اتخذ **الجاحظ** البيان سلاحا في الجدال من خلال ردّه على الخصوم، فضلا عن دفاعه عن مقوّمات أمّته العربيّة. وعلى هذا الأساس؛ اهتمّ **الجاحظ** بالبيان، وذلك بواسطة تأليفه لكتاب "البيان والتبيين" الذي دافع فيه عن فكرة البيان المرتبطة بالفهم والإفهام، وهو ما سنوضّحه فيما سيأتي.

لكن قبل نتحدث عن البيان يجب الوقوف على جملة من الأسباب والدّواعي؛ التي دعت **الجاحظ** إلى الاهتمام بالبيان، وفيما يلي تفصيل ذلك:

أ_ **من دواعي عناية الجاحظ بالبيان** : من أبرز هذه الأسباب نذكر:

1_ الردّ على الشعوبيّة:

برزت الشعوبيّة بشكل جلي في العصر الأموي؛ حيث كان الأمويّون يعاملون الموالي معاملة سيئة إلى درجة أنّهم ظلّوا "يرهقونهم بكثرة الضرائب، وهم لا يسوون بينهم وبين العرب في الحقوق"[3]، ممّا جعل الموالي يضطغنون على العرب، أو بعبارة أدقّ على الدولة الأموية، خاصة وأنّ منهم (الموالي) من كان ينتسب إلى حضارات وشعوب عريقة ومعروفة؛ كالفرس، واليونان، والهند، والنبط، والسريان، وغيرها ، وبذلك تكوّنت النزعة الشعوبية وانتشرت، وقد اقترنت تسميتها ووصفها بتحقير العرب، والحطّ من شأنهم، بمعنى تفضيل العجم على العرب أو المساواة بينهما، واشتهر من الشعوبيين إسماعيل بن يسار النسائي؛ الذي كان "يفاخر العرب بحضارة أمته الفارسية، وملوكهم الساسانين الذين غلبوا على الأرض"[4].

وتجدر الإشارة إلى أن "**الجاحظ** سجّل في كتابه "**البيان والتبيين**" كثيرا من مثالب الشعوبية، فخصّص لها جزءا ضمنه (كتابه)؛ تطرق فيه إلى الحديث عن مزاعم الشعوبية وادّعاءاتها، ثمّ أردف ذلك بتنفيذه لأباطيلهم، وكشف زيف دعواهم بالحجّة والدليل[5]، ولعلّ أبرز طعن وجهته الشعوبيه إلى العرب - حسب رأي **الجاحظ**- هو أخذهم للعصا، وحملهم للقنا في الخطابة، وهي أشياء لم تعرف في حضاراتهم، بل إنّها تعدّ - في نظرهم- مظهرا للعجز والقصور في البيان؛ لأنّها لم تستعمل بتلك الطريقة لا عند الفرس ولا اليونان،

---

[1] _ ينظر: بلقاسم الغالي، الجانب الاعتزالي عند المعتزلة، الجانب الاعتزالي عند الجاحظ، ص114_115.

[2] _ ابن المرتضى، طبقات المعتزلة، ص 68.

[3] _ شوقي ضيف، العصر العباسي الأول، ص 74.

[4] _ المرجع نفسه، ص 74.

[5] _ الجاحظ، البيان والتبيين، كتاب العصا، ج3، من ص 5 إلى ص124.

وفي هذا الصدد يقول **الجاحظ**: "وقد طعنت الشعوبية على أخذ العرب في خطبها المخصرة، والقناة، والقضيب، والاتكاء، والاعتماد على القوس، والخدّ في الأرض، والإشارة بالقضيب بكلام مستكره"[1] .

وهذا القول يوضّح سمات الخطابة والبيان العربي الذي يقترن بوضع طقوسي معين يتمثل في حمل العصا، ولا شك أنّ طعن الشعوبية فيها ليس موجها إليها (العصا) في حد ذاتها بقدر ما هو موجّه إلى البيان العربي بغية النيل منه؛ إذ تشكل فيه العصا إحدى صوره[2].فهي ملازمة له، وفي هذا الصدد يقول **محمد النويري**: "فالعصا في حياة العرب عنصر ملازم لمقامات الأداء الخطابي والشعري المختلفة، حتّى لكأنّها جزء من الخطاب لا يتمّ إلا به، وأساس في الخطبة لا تستقيم بغيابه".[3]

بعد الحديث عن الشعوبيّة ننتقل إلى داع آخر لا يقل أهمية عن الأوّل، ألا وهو: الدفاع عن القرآن الكريم.

2_ الدفاع عن القرآن الكريم والكشف عن إعجازه:

تحدّثنا عن الشّعوبية التي طعنت في البيان العربي، وقد وصل الأمر بهم إلى الطعن في القرآن الكريم، كما تعرض لكتاب الله العزيز بعض الملاحدة والمشككين من الشعوبيين الذين ادّعوا وجود التناقض والاختلاف في مضمونه، منهم على سبيل التّحديد ابن الراوندي الذي ألّف كتابا سمّاه "الدامغ"؛ زعم فيه وجود التناقض في آي الذكر الحكيم، وقد انبرى في الرد عليه بعض المعتزلة، وفي مقدمتهم أبو علي الجبائي الذي وضع كتابا سماه "نقض الدامغ"، فنّد فيه مغامز ابن الراوندي الملحد.

ولم يقتصر أمر الدفاع عن القرآن الكريم على أبي علي الجبّائي فقط، بل إنّنا نجد **الجاحظ** و**القاضي عبد الجبار** وغيرهم من أفاضل المعتزلة، يذودون حمى الإسلام والقرآن من خلال دفع الشبه والمطاعن التي نسبها الشّعوبيّون الزنادقة للقرآن الكريم، ولهذا كان الدفاع عن الإسلام من صلب مهامّهم واهتماماتهم.

انحصر ردّهم على الملحدين في جانبين: الأوّل المضمون، والثاني الشّكل والأسلوب، فبالنسبة للجانب الأول - المضمون- ردّ **القاضي عبد الجبار** شبهة التناقض انطلاقا من استدلاله بنصوص القرآن ومضامينه، مؤكّدا في الوقت ذاته على أنّ إعجازه (القرآن) مقرون بانتفاء التناقض عنه، يقول: "وأمّا كونه معجزا بزوال الاختلاف عنه والتناقض على ما يقتضيه قوله تعالى: ﴿ وَلَو كَانَ مِنْ عِنْد غَيْرِ اللهِ لَوجَدُوا فِيه اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[4]، فقد قال به بعض مشايخنا المتقدّمين، وذكر شيخنا أبو علي أنّه يبعد على من يعلم الأشياء بعلمه، ويحتاج فيما يأتيه من تأليف كتاب وغيره إلى استحضار العلوم أن ينتفي عن كلامه الطويل، وتأليفه الكثير المناقضة حتّى يستمر على طريقة الصّحة، وذكر شيخنا أبو هاشم أنّ زوال الاختلاف والتّناقض عن القرآن - لو كان فعل غير الله تعالى - بعيد لأنّ العادة لم تجر بمثل ذلك في كلام العباد"[5]، وهذا القول يوضّح توضيحا جليا بعد القرآن الكريم عن التناقض، والاختلاف الذي يُعَدّ سِمة من سمات إعجازه، وذلك بالنظر إلى صعيد مضمونه (القرآن)، فضلا عن كونه صادرا عن الكامل سبحانه المنزه عن التناقض والضعف، بخلاف الإنسان الذي يعتري كلامه الاختلاف.

3_ النظم القرآني:

أمّا من ناحية الشكل والأسلوب، فقد نافح **الجاحظ** عن القرآن من خلال تأليفه لكتاب "نظم القرآن" الذي كشف فيه عن براعة الأسلوب القرآني، وعجيب نظمه، وجودة تأليفه، وكذا بديع تركيبه؛ لأنّ القرآن - حسب رأيه - قد خالف "جميع الكلام الموزون والمنثور، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع، وكيف صار نظمه من أعظم البرهان، وتأليفه من أكبر الحجج"[1]، وعلى

---

[1] _ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص383.

[2] _ محمد النويري، البلاغة وثقافة الفحولة، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، ط1، 2003 ، ص16.

[3] _ المرجع نفسه، ص 15.

[4] _ سورة النساء، الآية 82.

[5] _ القاضي عبد الجبار، المغني، ج16، ص 328.

[1] _ الجاحظ ، البيان والتبيين ،ج1، ص 383.

هذا الأساس اهتم **الجاحظ** بالبيان القرآني من خلال عنايته بنظم القرآن وبديع تأليفه الذي فيه يكمن سر الإعجاز، ولذلك كانت معجزة النبي - صلى الله عليه وسلم- بيانية، دالة على نبوته وصدق رسالته ، وهذا ما أقرّه **الجاحظ** ضمن كتابه "حجج النبوة"[2].

ومن هنا ارتبط الإعجاز القرآني - في مفهوم **الجاحظ**- بالنظم والتأليف، وقد خالف بهذا تصوّر أستاذه النظّام الذي قرن الإعجاز بالصرفة، التي يراد بها أنّ الله سبحانه صرف الهمم عن معارضة القرآن، وذلك لوجود الدواعي التي منعت العرب على أن يأتوا بمثله[3].

أمّا **الجاحظ** فإنّه يفسّر الصّرفة، ويؤولها بوجه آخر يتمثل في عجز العرب على الإتيان ببعض آي القرآن أو مثله، فهو أعلى من أن يأتوا به، ولهذا آثروا السّكوت حتى لا يفضح أمرهم، لأنّهم "لو فعلوا لانكشف أمرهم، وظهر جهلهم أمام الناس"[4].

ومن هذا المنطلق، سعى **الجاحظ** إلى تأسيس نظرية مستقلة للنظم القرآني، ترتكز أساسا على مسألة البيان التي كشف فيها عن وجوه الإعجاز القرآني، وقد قاده المنحى البياني إلى وضع نظرية تعنى بـ "البيان لها أصولها وقواعدها"، وذلك ضمن كتابه "البيان والتبيين" أين وضّح فيه معالم البيان القرآني وسر إعجازه.

وإجمالا نقول: إنّ اهتمام **الجاحظ** بالبيان مردّه إلى أمرين: الأوّل الردّ على الشعوبيين الملاحدة الذين طعنوا في القرآن والبيان العربي، والثاني الدفاع عن القرآن الكريم، وبيان إعجازه من خلال النظر في نظمه وتأليفه.

وعلى هذا الأساس، سنحاول الوقوف على نظرية البيان التي أرسى معالمها ودعائمها **الجاحظ** ضمن كتابه "البيان والتبيين" لنتبين صلتها بعلم الكلام

ب_علم الكلام والبيان:

يجمع بعض الدارسين ممن اطّلعوا على تراث **الجاحظ** على بروز الجانب الكلامي في مكتوباته ، وخاصة ضمن كتابه البيان والتبيين الذي سعى فيه إلى تأسيس بلاغة للإقناع مركزها الخطاب الشفوي، وفي هذا الصدد يقول محمد العمري: "إنّ تحليل استراتيجية البيان والتبيين **للجاحظ** يكشف بكلّ وضوح أنّ هذا الكتاب محاولة لوضع نظرية لبلاغة الإقناع، مركزها الخطاب اللّغوي الشّفوي"[5]، وهذا ما نسعى إلى توضيحه انطلاقا من كتابه البيان والتبيين.

إنّ النّاظر في كتاب "البيان والتبيين" يجده يتمحور حول فكرة جوهرية ألا وهي البيان، الذي يعدّ الموضوع الرئيس لهذا الكتاب؛ حيث كشف فيه **الجاحظ** عن معناه وقيمته ، مؤكدا - في نفسه- على أنّ البيان له أصول وقواعد وأدوات [3]، وقد لخص محمد العمري مادة كتاب البيان والتبيين ضمن ثلاثة محاور أساس، نوردها على النحو الآتي[6]:

1__ وظيفة البيان العربي وقيمته .

2__ العملية البيانية وأدواتها.

3__البيان العربي.

عقد **الجاحظ** بابا ضمن كتاب "البيان والتبيين" سماه "باب البيان" ذكر فيه بعض التعريفات والحدود، ثم أعقبه ببيان غاياته، لكن هذا الباب جاء متأخرا في ترتيب الكتاب؛ إذ إنّ الأصل أن يؤتى به في مقدمته (الكتاب)، بيد أنّه أخره لبعض التدبير المنهجي

---

[2] __ ينظر: الجاحظ، رسائل الجاحظ، حجج النبوة، ج3، ص 274.

[3] __ بلقاسم الغالي، الجانب الاعتزالي عند الجاحظ، ص271.

[4] __ وليد قصاب، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، ص322.

[5] __ محمد العمري، المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي، ضمن كتاب نظرية الأدب في القرن العشرين، ص11.

[3] __ ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 75_76، ومن ص 8 إلى 15.

[6] __ محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص193.

المرتبط بالجانب التمهيدي لموضوع البيان الذي خصّصه للحديث عن فضله (البيان)، وبيان مدحه تعالى له وحثّه عليه، مستدلا على ذلك بنصوص قرآنية، وشواهد شعرية ونثرية متنوعة، وقد اتّخذ **الجاحظ** هذا التمهيد كمدخل للولوج إلى باب البيان[1]، ومن ثمّ كان للبيان - عنده- مكانة رفيعة زيادة على سلطته التأثيرية في الكلام.

انتقل **الجاحظ** بعد تمهيده لباب البيان إلى تعريفه، منطلقا في ذلك مما حدّدته معاجم العربية لكلمة "**بيان**" والتي تعني "الوضوح، والكشف، والظهور، قائلا: "والدّلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ هو البيان الذي سمعت الله عزّ وجلّ يمدحه، ويدعو إليه، ويحثّ عليه، وبذلك نطق القرآن، وتفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم"[2]، فالمقصود من البيان في هذا النص هو القدرة على الإبانة والكشف عمّا في النّفس [3]، وبذلك ربط **الجاحظ** البيان بمعنى "الكشف، والظهور"، وهذا المعنى قد استقاه من النّص القرآني الذي شكّل له منطلقا في تأصيله لمسألة البيان،[4]حيث استشهد ضمن كتابه بالآيات التي تدلل على فضله و أهميته؛ يقول: "وذكر الله تبارك وتعالى جميل بلائه في تعليم البيان، وعظيم نعمته في تقويم اللسان، فقال: ﴿الرَّحْمَانُ عَلَّمَ القُرْآنَ، خَلَقَ الإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ البَيَانَ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ للنـــَّاسِ﴾[6]" [7]، تشترك الآيتان في الدلالة على معنى "الظهور والوضوح"، ومن هنا نلاحظ أنّ **الجاحظ** لا يؤصّل لمسألة بيانية أو كلامية إلاّ بالرجوع إلى أصلها الذي صدرت عنه، أو إلى جذورها (المسألة) المعرفية أو العقدية، وهذا العمل يندرج ضمن ما يسمّى في العصر الحديث بالعمل الإبستيمولوجي .

وفي انطلاق **الجاحظ** من القرآن الكريم - في تأصيله لمبحث البيان- حاول ربط البيان بالحجاج مستدلا بجملة من الآيات والقصص، التي تبرز فضل البيان الحجاجي، ممثّلا لذلك بقصة موسى بن عمران - عليه السلام - مع فرعون حينما بعثه الله إلى فرعون، يقول **الجاحظ**: "وسأل الله عزّ و جلّ موسى بن عمران - عليه السلام - حين بعثه إلى فرعون بإبلاغ رسالته، والإبانة عن حجته، والإفصاح عن أدلّته "[8]، ويفهم من هذا القول أنّ وظيفة الخطاب ليست الإبلاغ فقط بل الحجاج من أجل الإقناع، والذي يتجلّى في وضوح الدلالة وإظهار الحجّة، ومن ثمّ يقرّ **الجاحظ** وينصّ على أنّ القرآن - كخطاب- جاء بلسان عربي حامل للبيان والتبيّن (الحجاج)، وبذلك يصبح البيان مطلبا قرآنيا[9]. وقد اقترن هذا المطلب بعقيدة **الجاحظ** الاعتزالية التي تقوم على الدفاع عن القرآن وبيانه، لذا كانت الغاية من اهتمامـــــه بالبيان القرآني الحجاجي هي الوقوف على وجوه الإعجاز، الذي برز في نظم القرآن وتأليفه[10]؛ ذلك أنّ الله سبحانه وتعالى تحدّى العرب الذين كانوا أهل عارضة في القول وبيان مشهود، وحاججهم فيما هم فيه يفتخرون، بالحجة الساطعة والبرهان القاطع، وقد أورد **الجاحظ** كثيرا من الشواهد _ضمن كتابه _ التي توضّح سر إعجاز القرآن الكريم .

خلاصة القول: يقترن البيان - في تصور **الجاحظ**- بالبعد الحجاجي والكلامي، وذلك من خلال زاوية الخطاب أو القول، حيث يؤدّي - هذا الأخير- وظيفتين يتجلى ضمنهما الطابع الحجاجي؛ وهما: الإفهام والإقناع وهذا ما سنحاول توضيحه.

1_ وظيفة الإفهام :

يعدّ الإفهام - عند **الجاحظ** - غاية أساسا للكلام أو الخطاب، يسعى المتكلم إلى الوصول إليها، يقول: "البيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتّى يفضي السّامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان

---

[1] _ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، من ص 7 إلى 9.
[2] _ المرجع نفسه، ج1، ص75.
[3] _ محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص193.
[4] _ ينظر: علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا)، ص148_149.
[5] _ سورة الرحمان، الآية 1_2.
[6] – سورة آل عمران، الآية 138
[7] _ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص8.
[8] _ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص7.
[9] _ ينظر: المرجع نفسه،ج 1 ، ص 11. وص 75.
[10] _ علي محمد علي سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا)، ص150.

ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدّليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسّامع إنّما هو الفهم والإفهام؛ فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[1] .

يفهم من كلام الجاحظ أنّ البيان يحمل بعدًا إجرائياً تداولياً يتمثل في الإفهام ، أي إفهام السّامع وإقناعه، وذلك في إطار الوظيفة التواصلية للغة [2]، لأنّ "الغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنّما هو الفهم والإفهام "[3]، ولذلك فلا قيمة لقول أو كلام إذا اقتصر على نفسه ولم يوجه إلى الآخر، بل إنّه يصير قاصرًا عن بلوغ "الصّواب وإحراز المنفعة"[4]؛ فلو لا وجود المخاطب (الآخر) لما كانت الحاجة إلى استعمال اللغة والتواصل أساسا، ذلك أنّ المتكلم حينما يتكلم فهو يروم في كلامه تحقيق قصدين: الأول أن يتواصل مع غيره، والثاني إفهامه[5]، وبناء عليه فإنّ الإنجاز الكلامي لا يكون عبثيًا، بل يرتبط بمقاصد وغايات تمثل الحبل (الرابط) الذي يصل المتكلم بالسامع، مما يعني أنّ الكلام يقوم في الحقيقة على مفهوم الوظيفة التي تعدّ شرطا لأيّ تبليغ لغوي.

من هذا المنطلق ركّز **الجاحظ** على وظيفة الإفهام ضمن كتابه "البيان والتبيين"، والتي يراد بها "إيضاح المعنى القائم في النفس حتّى يدركه الآخر"[6]، مستشهدًا في هذا السياق بما نقله عن جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني من أقوال تبيّن فضل الإفهام ودوره، من ذلك قول **العتابي** الذي جاء فيه: "كلّ من أفهمك حاجته من غير إعادة، ولا حبسة، ولا استعانة فهو بليغ "[7]، هذا التصوّر للإفهام قاد **الجاحظ** إلى العناية بالعملية التخاطبية وأطرافها (أعني المتكلم ، والمخاطب) دون أن ننسى أدواتها الإجرائية التي بها يحصل البيان والإفهام، وقد تحدث عنها **الجاحظ** في سياق عرضه لأنواع الدلالات؛ إذ يقول: "أوّلها اللفظ، ثمّ الإشارة، ثمّ العقد، ثمّ الحال التي تسمّى نصبة، والنّصبة هي الحالة الدالّة التي تقوم مقام تلك الأصناف"[8] ، ثمّ نراه يفصل في هذه الأدوات العلامية (السيميائية)، مقدما لكلّ أداة أو صنف ميزة تميزها عن غيرها.
أولى هذه الأدوات؛ اللفظ الذي يعدّ محور قضية البيان، ثمّ تأتي بعده الإشارة التي تكون "باليد، وبالرأس، وبالعين، والحاجب، والمنكب، إذا تباعد الشخصان، وبالثّوب وبالسّيف. وقد يتهدّد رافع السّيف والسّوط، فيكون ذلك زاجرًا، مانعًا رادعاً، ويكون وعيدا تحذيراً، والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللّفظ"[9].

ثمّ يلي الإشارة الخط الذي يعني الكتابة، وهنا نلحظ **الجاحظ** يستدل على فضلها بشواهد قرآنية؛ منها قول تعالى: ﴿ نّ. والقَلَمِ وَمَا

---

[1] _ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص76.
[2] _ عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 63.
[3] _ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص76.
[4] _ المرجع نفسه، ج1، ص 136.
[5] _ ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص214.
[6] _ محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص194. يرى الجابري أنّ الجاحظ كان محتما بالإفهام بالدرجة الأولى. ينظر: محمد عابد الجابري ، نقد العقل العربي (2)، بنية العقل العربي،ص 25.
[7] _ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 113.
[8] _ المرجع نفسه، ج1، ص 76.
[9] _ المرجع نفسه، ج1، ص 78.

يَسْطُرُونَ﴾[1]، وبعد الخط يأتي العقد أو الحساب، ومنزلته أدنى من منزلة اللفظ والخط، وتتجلى فضيلته في معرفة الأوقات وتقدير الزمان، وفي ذلك منافع للعباد. [2]

ثمّ أخيراً النّصبة التي "هي الحال النّاطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد، وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض، وفي كلّ صامت وناطق، وجامد ونام، ومقيم وظاعن، وزائد وناقص".[3]

1_1_ الدلالة العقلية(النصبة):

وهذه ذات صلة وثيقة بالبعد الكلامي،وهي تعني – عند الجاحظ - دلالة الاعتبار والتّأمل التي تقوم على أساس العقل[4] ، حيث إنّ الله سبحانه ميز الإنسان عن سائر المخلوقات بنعمة العقل الذي به يستطيع أن يفهم الكون ويقف على أسراره.

ولذلك حينما يتأمل الإنسان هذا الكون أو العالم، فإنّه يجده رموزا دالة على مدلول واحد ألا وهو الدلالة على عظمة الله سبحانه، والتي تظهر في خلق السماوات والأرض وبقية الموجودات، هذه هي الرؤية التي تبناها الجاحظ؛ منطلقا في ذلك من العقل الذي به يتوصل إلى معرفة الله سبحانه[5]، وهذه الرؤية تعكس - في الحقيقة- عقيدة **الجاحظ** الاعتزالية التي تقدم العقل، وترى فيه السبيل الأصلح للوصول إلى المعرفة، ومن هنا ربط دلالة النّصبة بالنزعة العقلية بعدّها إحدى وسائل الدلالة أو الإخبار والإفهام، شأنها في ذلك شأن اللفظ والإشارة، فهي تحتاج إلى من يعتبر و يتأمل.

وإجمالا نقول؛ إنّ حديث **الجاحظ** عن أدوات البيان ووسائل الإفهام فيه إشارة واضحة لاتساع مفهوم البيان ليشمل كلّ "وسائل التعبير الممكنة بين البشر، ومختلف الكيفيّات التي يؤدّون بها المعنى، بقطع النظر عن العلامة المستخدمة. وهذا معنى عام يتسع للغة ولغيرها"[6]، لكن على الرغم من اتساع دلالة البيان إلا أنّها قد تضيق لتنحصر في العلامة اللغوية التي تعدّ من أرقى العلامات نظرا لما تملكه من خصوصيات تعبيرية، ولذلك نجد **الجاحظ** ينتقل بمفهوم البيان من العلاميّة مطلقا إلى العلامة اللّغوية بمستوييها العادي والأدبي.

وهكذا؛ فإنّ وظيفة البيان الأساس هي الإفهام الذي يكون عن طريق اللفظ أو غيره من العلامات (الإشارة ، والخط...) بوصفها أدوات إجرائية تحقق الإفهام.

2_ وظيفة الإقناع :

إنّ مفهوم البيان تتجاذبه وظيفتان: الأولى إفهامية، والثانية إقناعية، وتبدو الوظيفة الثانية أكثر بروزا من الوظيفة الأولى.

وفي هذا السياق؛ يورد الجاحظ شواهد منقولة عن جهابذة الألفاظ ونقّاد المعاني تبيّن أثر القول المقنع في الإبانة عن المعاني، وتقريبها إلى الأذهان أو تحقيق الاستمالة وثني الأعناق، يقول **الجاحظ**: "قال بعض جهابذة الألفاظ، ونقّاد المعاني: المعاني القائمة في صدور النّاس المتصوّرة في أذهانهم... مستورة خفيّة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه ... إنّما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبار هم عنها، واستعمالهم إياها. وهذه الخصال هي التي تقربها من الفهم، وتجليها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهرا، والغائب شاهدا، والبعيد قريبا".[7]

---

[1] _ سورة القلم، الآية 1.

[2] _ ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 80.

[3] _ المرجع نفسه، ج1، ص81.

[4] عبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفيّة في الفكر البلاغي والنّقدي عند الجاحظ، ص 75_76.

[5] _ الجاحظ، رسائل الجاحظ، المعاش والمعاد، ج1، ص92.

[6] - حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّر إلى القرن السادس، (مشروع قراءة)، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، ط2، 1994، ص 157.

[7] _ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 75.

يوضّح كلام الجاحظ أنّ وظيفة اللغة الأساس هي الكشف عمّا في الصّدور، وهذا من خلال الإخبار والإفصاح، وذلك يكون بغرض تقريب الفهم وإظهار الخفي، وإحضار الغائب وإدناء البعيد، ومن ثمّ الوصول إلى الإقناع، وهذه هي الغاية التي يسعى المتكلم لتحقيقها.

وعلى هذا الأساس، يعدّ الإقناع - عند **الجاحظ** - الوظيفة الرئيسة للبيان، وهو ما نلمحه في شواهده التي تدور ضمن فلك الإقناع، فنجده على سبيل المثال يستحضر بعض الأخبار الواقعية من قبيل: قصة النظّام مع أبي شمر، حيث: "كان أبو شمر إذا نازع لم يحرّك يديه ولا منكبيه، ...وكان يقول: ليس من حقّ المنطق أن تستعين عليه بغيره، حتى كلّمه إبراهيم بن سيّار النظّام عند أيوب بن جعفر، فاضطرّه بالحجّة، وبالزيادة في المسألة حتّى حرّك يديه، وحلّ حبوته"[1]، فأبو شمر كان يدعي أنّ البيان مقصور على الكلام، لكنّ النظّام حاججه ببيانه وبرهانه حتى ألجمه فحلّ حبوته، و يمثل موقف أبي شمر مظهرا من مظاهر قوة الإقناع عند المتكلمين.

تعكس هذه القصة تصوّر **الجاحظ** وأصحابه المعتزله للبيان الهادف إلى لإقناع، ولذلك اهتم المعتزلة بالبيان ضمن استراتجيتهم الإقناعية، والتي ترمي إلى التغلّب على الخصوم بواسطة الكلام المقنع المبين، وفي هذا الصدد ينقل **الجاحظ** عن شيخ المعتزلة واصل بن عطاء عنايته ببيانه أثناء محاجّة الخصوم والأكفاء، قائلا: "ولمّا علم واصل بن عطاء أنّه ألثغ، فاحش اللّثغ، وأنّ مخرج ذلك منه شنيع، وأنّه إذ كان داعية مقالة، ورئيس نحلة، وأنّه يريد الاحتجاج على أرباب النحل وزعماء الملل، وأنّه لابدّ من مقارعة الأبطال، ومن الخطب الطّوال، وأنّ البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة، ... وأنّ ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب، وتثنى به الأعناق، وتزيّن المعاني؛ وعلم واصل أنّه ليس معه ما ينوب عن البيان التامّ، واللسان المتمكّن... رام أبو حذيفة إسقاط الراء من كلامه"[2]. يبرز هذا القول مدى اهتمام واصل بن عطاء، والمعتزلة -بصفة خاصة- بالبيان وإقامة اللسان في مجادلة أهل الملل.

2_1_ **شروط إنتاج الخطاب البياني عند الجاحظ:** ذكر عابد الجابري في كتابه شروط إنتاج الخطاب البياني لدى **الجاحظ**، والتي نوردها على النحو الآتي:

أ_ البيان وطلاقة اللسان:

ذمّ **الجاحظ** في مقدمة كتابه آفات البيان من "العي، والحصر، والسلاطة، والهذر، والحبسة، والعقدة"[3]، وكأنّه يريد تعريف البيان بالسلب أو بضده، ولهذا ربط **الجاحظ** منذ البداية البيان بطلاقة اللسان وسلامته من العيوب النّطقية، مستشهدا في ذلك بحجّة قرآنية؛ ألا وهي قوله تعالى على لسان موسى: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي واحْلُلْ عقْدَةً مِّنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾[4].

وهكذا، فإنّ أوّل شرط من شروط العملية البيانية أو إنتاج الخطاب البياني- حسب رأي الجابري- هو مراعاة سلامة اللسان من العيوب وطلاقته، أمّا الشرط الثاني فهو اختيار الألفاظ.

ب- البيان واختيار الألفاظ: يلخّص الجابري هذه المسألة في أمرين:[5]

الأوّل: جزالة اللفظ وحسن اختياره حتى يكون مناسبا للمقام، وهنا يستدل الجابري بقول **الجاحظ** في حديثه عن حسن توظيف واختيار الألفاظ القرآنية الواردة في سياقات معينة، يقول: "ألا ترى أنّ الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موقع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والنّاس لا يذكرون السغب، ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، وكذلك

---

[1] _ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 91.

[2] _ المرجع نفسه، ج1، ص 14_15.

[3] – المرجع نفسه ، ج2، ص26.

[4] – سورة طه، الآية 25-28

[5] – محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ج2، ص27.

ذكر المطر، لأنّك لا تجد القرآن يلفظ به إلاّ في موضع الانتقام والعامة، وأكثر الخاصّة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث"[1]؛ ينص هذا القول، على ضرورة ملائمة اللفظ للمقام إلى جانب جزالته.

والأمر الثاني: مراعاة التجانس بين الحروف في الكلمة الواحدة، وبين الألفاظ في "الوحدة الكلامية" كالجملة من النثر أو البيت من الشعر.

ج_ البيان و كشف المعنى :

يؤكّد الجابري على أنّ البيان "كان يرتبط في أذهان النّاس في عصر **الجاحظ**، وقبله بـــ "الفصاحة"، والفصاحة تتعلق باللسان؛ أي بالحروف والألفاظ، وليس بالمعنى".[2]

لكن مفهوم البيان الذي يدافع عنه **الجاحظ** لا يقتصر على الفصاحة، وما تتقوّم به من طلاقة اللسان وجزالة الألفاظ، بل إنّه مقترن بـــــ "الكشف عن المعنى، فإذا لم يكن معنى لم يكن بيان"[3]، ولهذا نجد **الجاحظ** يعرّف البيان بقوله: "الدّلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ"[4]، وهذه هي غاية البيان التي تعني الكشف والدلالة الظاهرة على المعنى المراد، ومن ثمّ يصبح مفهوم البيان أعمّ من الفصاحة.

ج _ البيان والبلاغة:

اقترن تصوّر البلاغة عند **الجاحظ** بالتوافق بين اللفظ والمعنى؛ إذ "لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة، حتّى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك"[5]، ثم يعلّق الجابري على ذلك بقوله: بأنّ البلاغة تستدعي "وجود المعنى وجزالة اللّفظ"[6] ضمن إطار النظم، يفهم من هذا القول أنّ البلاغة - عند **الجاحظ**- لا تقوم إلاّ على أساس النظم، الذي يمثل طريقة التعبير عن الفكرة وبيانها.

د_ البيان سلطة :

للكلام - في رأي الجابري- تأثير وسلطة على السامع، وتجلّى ذلك من خلال حديث **الجاحظ** عمّا يسميه "القول الفصل أو فصل الخطاب" [7]، والذي تجمع فيه الصنعة اللفظية والحجة المقنعة الإقتال على السّامع ، ولعلّ هذا التوجه الإقناعي مرّده إلى خلفية **الجاحظ** الكلامية بوصفه متكلما، "والمتكلم لا يهمّه الجانب الجمالي الفنّي في الكلام بقدر ما يهمّه مدى ما يمارسه الكلام من تأثير وسلطة على السامع ... وهذا يكون بالقول الفصل أو فصل الخطاب "[8]

ومما تقدم ذكره نقول: إنّ الجابري قد رصد في كتابة "بنية العقل العربي "معالم النظرية البيانية **للجاحظ**، من خلال تحليله للعملية البيانية والوقوف على مراحلها وعناصرها، والتي تمثّل - في نظر الجابري - شروط إنتاج الخطاب المبين، ليؤكد بعد ذلك على أنّ وظيفة البيان هي التأثير في السامع واستمالته وإقناعه .

---

[1] – الجاحظ، البيان والتبيين،ج1، ص20.
[2] – المرجع نفسه، ج2، ص28.
[3] – المرجع نفسه، ج2، ص28.
[4] – المرجع نفسه، ج1، ص75.
[5] – المرجع نفسه، ج1، ص115.
[6] – محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ج2، ص30.
[7] – المرجع نفسه، ج2، ص30.
[8] –المرجع نفسه، ج2، ص30.

ويفسر ذلك بكونه (الإقناع والبيان) يعبّر عن موقف حضاري، يسعى **الجاحظ** من خلاله إلى إرساء مجتمع عقلاني، تربط بين أفراده علاقات الإقناع بالمنطق في مقابل نزعة القمع والعنف التي طغت في عصره من قبل أنصار المذاهب و الفرق وغيرهم، وما صاحبها من سكوت كثير من العلماء عن قول الحق و الإدلاء بآرائهم في قضايا مصيرية تهمّ الأمة. [1]

من مظاهر تأثر الجاحظ بالنزعة الكلامية؛ إيراده لصحيفة الإمام المعتزلي بشر بن المعتمر في كتاب البيان والتبيين.

1_ صحيفة المعتزلي بشر :

نقل الجاحظ صحيفة بشر بن المعتمر التي تتضمن أصولا بلاغية مهمة ذات صلة بالبلاغة العربية؛ من جهة اختيار الألفاظ والمعاني ، ومراعاة المقام ، مبدأ مطابقة الكلام لمقتضى الحال...

قدم المتكلم بشر بن المعتمر نصائح للكتاب والخطباء؛ جمعت حدود البلاغة وصوّرتها أحسَنَ تصوير، وسنذكر مع شيء من الإيجاز ما يتصل منها بموضوعنا - قال:

"خُذ من نفسك سَاعَةَ نشاطك، وفراغ بالكَ، وإجابتها إيّاك؛ فانّ قليلَ تلك الساعة أكرمُ جَوهَراً، وأشرفُ حسباً، وأحسّنُ في الأسماع، وأحلى في الصُّدُور، وأسلمُ من فاحش الخطأ، وأجلَبُ لكلّ عَينٍ وغُرّة :من لفظ شريف، ومعنى بديع.

واعلم أنّ ذلك أجدَى عليك ممّا يعطيك يَومُكَ الأطولُ بالكَد والمُطاوَلة والمجاهدة، وبالتكلُّف والمعاودة.

وإيّاك والتوعُرَ؛ فإنّ التّوعر يُسلِمُك إلى التّعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيكَ، ويشين ألفاظَك، ومن أراد معنى كريماً فَليلتمس له لفظاً كريماً، فإنّ حقَّ المعنى الشريف اللفظُ الشريف، ومن حقِّها أن تصونها عما يفسدها ويهُجّنها....

وكن في ثلاث منازل :فانّ أولى الثلاث أن يكون لفظكَ رشيقاً عذباً، وفَخماً سهلاً، ويكونَ معناك ظاهراً مكشوفاً، وقريباً معروفاً، إمَّا عند الخاصة؛ إن كنت للخاصة قَصَدت، وإمَّا عند العامة؛ إن كنت للعامة أرَدت، والمعنى ليس يشرُف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يَتَّضِعُ بأن يكون من معاني العامة، وإنّما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكلّ مقام من المقال، وكذلك اللفظُ العامّي والخاصّي، فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك، وبلاغة قلمك، ولطف مَدَاخلك، واقتدارك على نفسك على أن تفهم العامة معاني الخاصة، وتكسوها الألفاظ الواسِعةَ التي لا تلطفُ عن الدّهماء ولا تجفُو عن الأكفاء، فأنت البليغ التام.

وينبغي للمتكلم :أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات؛ فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاما، ولكلّ حالة من ذلك مقاما؛ حتى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، واقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[2]

يتضمن هذا النص أصولا للبلاغة العربية، من العناية باختيار الألفاظ و إيصال المعاني ولا تأتى إلا بمراعاة مقام وأحوال المخاطبين الطبقية أو الاجتماعية أو الثقافية؛ وهذا هو الأساس الذي قامت عليه البلاغة العربية.

2_ النظم و قضية اللفظ والمعنى:

نجد الجاحظ في مواضع يقدم وينتصر للألفاظ على حساب المعاني،أي أن البلاغة تكمن في النظم، من ذلك قوله: "المعاني مطروحة في الطريق.... وإنّما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحّة الطبع وجودة السّبك، فإنّما الشعر صناعة، وضرب من النّسج، وجنس من التّصوير"[3]؛ رغم ذلك يعدّ الجاحظَ من أصحاب المشاكلة والمطابقة بين اللفظ والمعنى؛ ودليلنا في هذا، أنّه جعل اللفظ والمعنى في مقابل الجسد والروح؛ إذ إنّ " المعاني في معنى الأرواح، اللفظ للمعنى بدنٌ، والمعنى للفظ روح".[4]

---

[1] _ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة _بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 215.

[2] _ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص129.

[3] _ الجاحظ، الحيوان، ج3، ص67.

[4] _ الجاحظ، الرسائل،ج1،ص262.

ولعل الأمرَ يزداد وضوحًا مع ما ذكره هو نفسُه في البيان والتبيين: "مَنْ أرادَ معنًى كريمًا فليلتمسْ له لفظًا كريمًا، فإن حقَّ المعنى الشريف اللفظُ الشريف"[1] من شرط البلاغة أن يكون المعنى مفهوما واللفظ مقبولا.

نخلص مما تقدم؛ أنّ الجاحظ ركز على المشاكلة والمطابقة بين اللفظ والمعنى؛ فهو نصير للصياغة كاملة لفظا ومعنى، وهي ذات صلة وثيقة بالنظم.

3_ المذهب الكلامي:

عرف عن الجاحظ تعظيمه لشأن المتكلمين الذين لهم أصول صحيحة في النظر والاحتجاج، وهذا هو مذهبهم في الإتيان بالحجج القاطعة الدالة على صحة قضية ما.[2] سمي بالمذهب الكلامي لأنه جاء على طريقة علم الكلام والتوحيد؛ وهو عبارة عن إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية القاطعة.أو : أن يورد المتكلم على صحَّة دعواه حُجَّة قاطعة مسلمة عند المخاطب ".[3]

ولعل مما يؤكد ذلك قوله في معرض حديثه المعرفة والاستدلال والتمييز:

"ولولا استعمال المعرفة لما كان للمعرفة معنى، كما أنه لولا الاستدلال لما كان لوضع الدلالة معنى ..... وللعقل في خلال ذلك مجال، وللرأي تقلب، وتنشقّ للخواطر أسباب، ويتهيأ لصواب الرأي أبواب".[4]

وقد صنف المذهب الكلامي ضمن مباحث البديع في البلاغة العربية.

خاتمة:

نخلص مما ذكر إلى جملة من النتائج:

_ أسهم علم الكلام في توجيه البلاغة وفق مقتضيات العقيدة، ومن ثمة، فعلم الكلام مدخل أساسي للبلاغة العربية.

_ كان لتكوين الجاحظ العقدي والكلامي أثر في توجهه البلاغي.

_يمثل الأساس الكلامي -عند الجاحظ- منطلقا مهما في تأسيسه البلاغي.

_ تبرز تجليات البعد الكلامي في الفكر البلاغي؛ من خلال: غاية البلاغة، المفهوم، الأركان، المباحث ، البيان، اللفظ والمعنى، النظم ، الإعجاز...

_يعدّ الجاحظ محطة أساسية في تاريخ البلاغة العربية؛ فهو مؤسسها.

_ كان للمتكلمين خاصة المعتزلة -وعلى رأسهم الجاحظ- دور بارز في تطوير الدرس البلاغي.

---

[1] _ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص129.

[2] _ الجاحظ، الحيوان، ج5، ص32.

[3] _السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، تحق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية،لبنان، ص 305- 306

[4] _ الجاحظ، الحيوان، ج2، ص312.