مصطلح البيان و أسئلة النقد المعاصر

د.مسالتي محمد عبد البشير
جامعة سطيف 2(الجزائر)

ملخص:

نروم في هذه الدراسة الوقوف على أبـــرز المقاربات المتفاعلة مع المقولات النّقديّة الجاحظيّة؛ منطلقيـــــن مـــن رصـــد مواقف النّقـــاد، المعاصرين من كتاب البيان والتبيين[*] بوصفه أهمّ مؤلفات الجاحظ الأدبيّة، وأكثرها تداولا بين النّقاد والعلمـــاء، وأبعدها صيتا، وقد صوّر لنا ابن خلدون المغربيّ رأي قدماء العلماء في كتاب البيان والتبيين؛ إذ يقول عند الكلام على علم الأدب: «وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أنّ أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين: وهي أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامـــل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي. وما سوى هذه الأربعة فتبع لها، وفروع عنها»[1]، ونجد ابن رشيق يتحدث عن قيمة الكتاب ويذكر فضل صاحبه في باب البيان من كتاب العمدة[**] يقول: «وقد استفرغ أبو عثمان الجاحظ – وهو علامة وقته – الجهد وصنع كتابا لا يُبلغ جودة وفضلا ثم ما ادّعى إحاطة بهذا الفن لكثرته»[2].

الكلمت المفتاحية: تأويل، تعدد المعاني، تغيـــّر الأفق، سرد، القراءة

Résumé :

Cette étude affronte l'ensemble des lectures formées autour des œuvres textuelles d'EL DJAHIZ pour les interroger et autour des quelles et des lors éclatèrent des contre lectures nouvelles, des explications divergentes a leur natures, a leur caractéristique voire a leur valeur esthétique, alors notre étude n'est pas une simple recherche primordialement sur les textes d'EL DJAHIZ autant qu'elle est une quête des typologies de réception qui ont gravité autour de ces œuvres textuelles. Tout cela s'inscrit dans le but de dévoiler le rôle gigantesque exercé par la contre lecture et la réception dans l'élaboration textuelle déterminant la valeur intrinsèque de la sémantique du texte

Mots-clés : Interprétation- Polysémie- Changement d`horizon - EL bayanne - Lecture

مقدمة:

انطلاقا من كون البيان والتبيّين عند كثير من الدّارسين مجموعة من المعارف المحصّلة نتيجة الاستطرادات؛ أي إنّه ليس ذا استراتيجيّة محددة ومضبوطة، وجد كلّ مقارب في مفهوم البيان مجالا للقول، يتنـــاول المعـــارف البيانيّـــة الموجودة في كتاب البيان والتبيين من الزّاويّة التي تشغل باله، وتخدم اِختصاصـــه، أو يختزلـــه فـــي مجموعـــة مـــن المصطلحات النّقديّة والبلاغيّة التي لا يربط بينها تصور نظريّ، أو استراتيجيّة؛ فتهمل لذلك المفـــاهيم والمصـــطلحات الأساسيّة في الكتاب مثل المقام، والخطابة[*3]؛ وكثيرا ما عُدَّ الجاحظ مجرّد جامع لما استقرّ إلى حـــدود عصـــره مـــن مصطلحات ومفاهيم نقديّة وبلاغيّة، فقد أورد الباحث محمد الصغير بنانـــي ما نصّه: « وهذا الكتـــاب لـــم يجـــد عنـــد المتأخرين وخاصّة المعاصرين العناية الكافيّة التي هو جدير بها، فهو عند بعضهم؛ مجموعة من المختارات الجيّدة فـــي الشّعر والنّثر – قاصدا قراءة الباحث طه الحاجري الموسومة بـــ "الجاحظ حياته وآثاره" – وهو عند الـــبعض يضـــيف بناني مختارات من الأدب من آية قرآنيّة، أو حديث، أو شعر أو حكمة ممتزجة بما له من آراء في مسائل عـــدة...؟ – قاصدا قراءة أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام»[4].

لقد رسّخت كتب تاريخ الأدب العربيّ، والمؤلفات المدرسيّة في أذهان المتعلمين، سمّة الاستطراد في كتابات الجاحظ، الذي كاد يلتصق بالجاحظ دون غيره، وسنحاول في هذا المقام – قبل الوقوف على أنماط قراءة البيان عند الجاحظ – أن ننظر في بعض تأويلات النّقاد المحدثين لهذه السمة وعلاقتها بالمقول الأدبيّ والبيانيّ الجاحظيّ.

تختلف آراء الدّارسين المحدثين حول النّسق الاستطراديّ الجاحظيّ؛ إذ هناك من يرى أنّه يؤدي بالقارئ إلى الغموض والتّشويش[5]، وهناك من رأى أنّ الجاحظ أساء إساءة كبيرة إلى كتبه[6]، بل وحدّ من قيمتها [7]، ويرد البعض هذا النّمط من التّعبير إلى العصر الذي عاش فيه الجاحظ إذ كان هذا العصر يفتقد إلى التّعريف والتّناول المنظّم[8]. وفي هذا السياق يمكن أن نشير إلى ما سمّاه أمجد الطرابلسي بـ«كتب الأدب»[9] التي شهدها بداية القرن الثّالث الهجريّ؛ و«الأدب» هنا من حيث هو مجموع العلوم الدنيويّة بعيدا عن اللاهوت والفلسفة والتّشريع، والأمثلة على ذلك كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ[10]، ومن ثمّ يرى أمجد الطرابلسي أنّ في مجمل أبواب كتاب البيان والتبيين «مزجا اعتباطيّا بين الشّعر والنّثر»[11]، في حين رأى البعض في هذا «اللاتنسيق» «عجزا ذاتيّا» كان نتيجة للمرض (الفالج النّصفيّ) الذي ألَمَّ بالجاحظ في أواخر حياته، يقول الباحث علي بوملحم: «وإذا كان الجاحظ لم يذكر سبب عجزه عن التّبويب والتّضيد، فإنّنا نعرف ذلك السّبب بالقياس على ما قاله في أماكن أخرى من كتاب البيان والتبيين وكتاب الحيوان. نجده في كتاب الحيوان يعتذر عن الاستطراد وعدم التّدقيق والتّبويب بالمرض الذي كان يعاني منه في أثناء تأليف الكتاب وهو مرض الفالج ومرض النّقرس؛ وإذا كان كتاب البيان والتبيين قد تَمَّ بعد الفراغ من كتاب الحيوان فمعنى ذلك أنَّ المرض نفسه الذي أساء إلى التّبويب والتّنسيق في الحيوان قد أساء إلى التّبويب والتّنسيق في كتاب البيان والتبيين»[12].

وإذا كان محمد عابد الجابري يتحدث عن «التّصميم المنطقيّ المضمر في كتاب البيان والتبيين في أثناء مناقشته لمفهوم البيان عند الجاحظ» – كما سنقف عليه – ، فإنّ الباحث عبد الله العروي ينبهنا – ولو في إشارة موجزة – إلى أنّ الجاحظ كان يتلذذ بالنّقاش، ولم يكن يهمه أن يصل إلى نتائج[13]، أما شوقي ضيف فقد نعت استطرادات الجاحظ بأنّها خلل في كتاباته، وحاول أن يفسره بمرضه وثقافته الموسوعيّة وقلّة أعوانه، كما فسره أيضا بالإملاء الذي اضطر إليه[14]. وفي السّياق ذاته لاحظ أحمد الشايب أنّ مؤلفات الجاحظ تتسم بالآتي[15]:

- الخلط والفوضى في التّأليف والإطالة في الاستطراد؛ حيث الانتقال بين المعارف المختلفة وبتر الموضوعات وتوزيعها على صفحات متباعدة، إذ يفتقر الجاحظ في رأيّ الباحث، إلى "وحدة علميّة منسقة" لأنّه لم يكتب مؤلفاته بعقل المؤلف، ومنهاج الباحث، بل كتبها بفكر وشعور المناسبات الطّارئة، والخواطر الخاطرة، كان يكتب كما يقرأ، يصادفه أي كتاب في أيّ موضوع فيقرأه، وتعرض له أيّة فكرة لأدنى مناسبة فيكتبها فصارت كتبه المؤلفة صورة لدراسته المنوعة والمتناقضة أيضا. وقد رأينا الجاحظ نفسه يعتذر عن هذه الفوضى في التّأليف، في غير موضع.
- هذه الفوضى في التّأليف وغياب وحدة منسقة للمعارف، نتج عنها تكرار مملّ للموضوعات.إن قراءة أحمد الشّايب لكتابات الجاحظ أفضت به إلى وصفها بالتّفكك والتّشتت وغياب وحدة فكريّة أو نسق موضوعيّ.

أما الباحث عبد السلام المسديّ فيعلق على هذه القضية التي تضاربت حولها آراء النّقاد مبرزا رؤيته فيها قائلا: «وهذا التّقدير على وجه التّحديد هو الذي يتراءى لنا نوعا من التّفسير التّوقيفيّ اللاحق بعد الحدث، فنحن ما إن نتجاوز الأحكام الخارجيّة التي سنّها القدماء حتى نقتنع بأنّ النّقد الباطنيّ للكتاب يفضي بنا إلى الجزم بعفويّة تلك الظاهرة، بل لعلّه يسمح لنا بأن نزعم بأنّ الجاحظ لو استطاع أن يصنّف كتابه تصنيفا أكثر إحكاما لما تردد في ذلك، وأننا لا نكاد نشكّ أنّه قد حمل على المسلك وهو راغب عنه»[16][*].

وقد ذكر الباحث جملة من مظاهر الاستطراد وضعف التّأليف عند الجاحظ وحصرّها في ثلاث نقط؛ تتمثل الأولى في التّكرار، مرجعا بروز هذه السمة إلى طغيان ظاهرة المشافهة والاستماع، وسيادة الخطابة كفن أدبيّ متميز، أما الثّانية فتتجلى في تباعد ما حقه التّعاقب، في حين تتمثل النّقطة الثّالثة في ظاهرة الاستئناف، وهنا ذكر المسدي أنّ

الجاحظ كثيرا ما كان يقوم بتقطيع جمل التّأليف، بضرب من الاستئناف عن طريق بسملة أو افتتـــاح دعـــائيّ، دون أن يكون في مضمون الكلام السّابق منه واللاحق.

وفي مقاربات أخرى ينحو أصحابها مسلكا مغايرا وطريفا في قراءة مقولة الاستطراد؛ يتصوّر الباحث شارل بيلا (Charles pellat) في هذا السياق أنّ «التّفكك» و«التّكرار» هما مصدر«روعة»[17] كتب الجاحظ، ويدعونا إلى قــراءة استطرادات الجاحظ وتذوقها في سياق المقصديّة الأدبيّة التي تتوخاها كتاباته؛ فالجاحظ أديب يتغيّــا إمتـــاع القــرّاء[18]. وكأنّ المستعرب الفرنسيّ يدعو إلى التّعامل مع مؤلفات الجاحظ باعتبارها نصوصا أدبيّة تهيمن فيها الوظيفـــة الجماليّـــة على الوظيفة المعرفيّة، كما يدعونا إلى قراءة تلك المؤلفات في سياق الاستراتيجيّات الفكريّة التي تتحكم في إنتاجها؛ أي باعتبارها نصوصا تجيب عن أسئلة كبرى أقلقت الجاحظ. ولا شك أنّ القارئ في هذه الحال سيقدّر استطراداته ويفهمها على الوجه الذي أراده لها صاحبها، وليس انطلاقا من معيار منهجيّ معاصر.

إنّ النّظر إلى كتب الجاحظ: "الحيوان"، و"البيان والتبيين"، و"البخلاء"، باعتبار الغايات التي تـــتحكم فـــي بنيتهـــا، يساعدنا من دون شكّ في إعادة تقييم أسلوب الاستطراد عند الجاحظ، ويقدّم تفسيرا أعمق لطبيعة نصوصه؛ علـــى هـــذا النّحو يرى شارل بلاّ أنّ كتاب "الحيوان" يؤول إلى «إحصاء ما في الطبيعة من الأدلّة على قدرة الباري سبحانه وتعالى، وعلى إتقان صنعه، وعجيب تدبيره، ولطيف حكمته»[19]. أما الغاية من كتاب "البيان والتبيين" فتتمثل في الـــدّفاع عـــن العرب وإظهار «قريحتهم الخطابيّة وعبقريّتهم الشّعريّة»[20] بعد أن أصبح الوجود الفارسيّ يهدد الوجود العربـــيّ فـــي الثّقافة والسلطة. ولا تختلف الغاية من تأليف كتاب "البخلاء" كثيرا عن هذه الغاية؛ فقد ألف الجاحظ هذا الكتـــاب أيضـــا للدفاع أيضا عن العرب ضد الوجود الفارسيّ وتسلّطه؛ فبعد أن أظهر تفرقهم في البلاغة، سعى هنا إلى إظهار جـــودهم وسخائهم في مقابل اقتصاد الأعاجم وبخلهم[21].

وفي السياق نفسه يدعونا الباحث صالح بن رمضان، إلى النّظر إلى أسلوب الاستطراد في كتب الجاحظ وتقييمـــه في ضوء معيارين أساسيّين؛ الأوّل يؤكد على ضرورة مراعاة طبيعة النّوع الأدبيّ الذي تنتمي إليه هذه الكتب التي يشيع فيها الاستطراد. أما الثّانـــي فيحرص على وجوب الكشف عن أفق انتظار مغاير لتلقي هذه الكتب.

وعلى هذا النّحو رأى الباحث أنّ الـــمؤلفات الأدبيّة من قبيل "الحيوان"، «ليست مجرد موسوعات علميّة ولغويّة، وإنّما نوع أدبيّ جامع لأنواع كثيرة، أو قل هي مصبّ الأنواع ونقطة تقاطعها»[22].

ويتأسس على هذا المعيار التّجنيسي – فيما يقول مشبال ضرورة – «مقاربة هذه المؤلفات في ضوء معايير أفق انتظار تختلف عن معايير أفق تلقيها القديم التي حددت وظيفة الأدب في الجمع بين الإمتاع والإفادة»[23].

إنّ البحث عن أفق انتظار آخر كفيل بتغيير فهمنا لهذه الكتب، وبتغيير نظرتنا وتقديرنا لأسلوب الاستطراد؛ على هذا النّحو أفضى معيار تجنيس هذه الكتب في إطار الأنواع الأدبيّة الجامعة أو الكتابة الموسوعيّة إلى اعتبار الاستطراد سمة من سماتها البلاغيّة. يقول صالح بن رمضان عن الاستطراد في كتاب "الحيوان": «إنّ التداخل بين الفنون والأشكال في كتاب الحيوان يخدم تصور الجاحظ للكتابة، بل لعلّ كافة أساليب الاستطراد، وهي كثيرة، إنّما هي أركان فنيّة تلائـــم بنية الخطاب في النّص الموسوعيّ، ومن الخطأ أن نواصل استخدام مصطلح الاستطراد دون أن نميز بـــين الاســـتطراد الشّفويّ، والخروج أثناء الكتابة من موضوع إلى آخر، أي الاستطراد كظاهرة تتميز بها الكتابة الموسوعيّة»[24].

ويعد الباحث نوري جعفر في تفسيره النّفسيّ للاستطراد ومحتوياته، الجاحظ «عالم نفس»[25] يراعـــي الـــمَلل الذي يعتري القارئ فيروّح عنه بالتّغيير في الموضوعات والانتقال بين الجدّ والهزل.

ويعضد الباحث إدريس بلمليح طرح نوري جعفر حينما يقول بـــ «النّسق» في خطاب الجاحظ رغم تبعثر أقواله وأحكامه، وهو ما عبّر عنه – في نص التّقديـــم – بِمحاولة العثور على «منطق» داخليّ لتراث الجاحظ يضمن الجهـــد البلاغيّ عنده[26]، ثم إنّ النتائج التي توصل إليها إدريس بلمليح كفيلة بشرح ذلك.

الغرض من إيراد هذه القراءات (المتخالفة حينا والمتفقة حينا آخر) هو إظهار مدى الحيرة والتّضارب في الرّأي حول استراتيجيّة كتاب البيان والتبيين – بل في جميع مؤلفات الجاحظ –، بين نفيها وبين التردّد في إقرارها؛ وقد نستبق الأحداث فنعزو هذا الاضطراب عند كثير من الدّارسين – خاصة ما تعلق بمفهوم البيان عند الجاحظ – إلى الانطلاق من مفهوم مختزل للبيان العربيّ، رُبط أساسا بالشّعر وبمفهوم التّحسين (المحسنات البديعيّة)، وفُضل عن مفهوم الإقناع والمعرفة[*].

إن الذي نحرص على تأكيده في هذا المقام هو الدعوة إلى إعادة قراءة التراث الجاحظي بأناة، لاستخلاص النظريات التي تحكمه وتلمّس عناصر القوة والأصالة فيه، والبعد عن التسرع في تخطئة الجاحظ خاصة ما تعلق بمنهجية الكتابة والتأليف عنده.

المقول البياني بين الأفق البلاغي والسيميائي: تضع البيداغوجيّة البيانيّة الجاحظيّة فيما يقول الجابري السامع وأحواله النّفسيّة موضع الاعتبار الكامل؛ ولذلك فالجاحظ بالفهم الجابري غالبا ما يلجأ إلى التّنويع والاستطراد قصد التّرويح عن السّامع وشدّه إليه، حتى ولو أدى به ذلك إلى "الخروج عن الموضوع"، ولقد كان الجاحظ يضيف الجابري واعيا تَمام الوعي بنوع طريقته في الكتابة مؤمنا بجدواها، وهكذا، فقد حاول الجابري فحص هذا الوعي إجرائيّا بغرض بيان أنّ اختيار الجاحظ لهذه الطريقة إنما يحمل بين أعطافه خلفيّة/أغراضا بيداغوجيّة؛ يقول الجابري: « ومن حقنا أن نسمي تلك الطريقة في الكتابة بـ"البيداغوجيّا البيانيّة"، ليس فقط لارتباطها بتصور الجاحظ للبيان وممارسته له بل أيضا لأنّها الطريقة التي نجدها في المؤلفات الأدبيّة اللغويّة البيانيّة مثل"الكامل" للمبرد، بل بوسعنا القول إنّ أصول هذه البيداغوجيّة البيانيّة، بيداغوجيّة التّنويع، والقفز من موضوع إلى موضوع، تمتد إلى الشّعر الجاهليّ "ديوان العرب" وإلى القرآن نفسه حيث بلغت أرقى مستوياتها وظهرت كمظهر من مظاهر إعجازه البيانيّ»[27].

كان اهتمام الجاحظ – في تقدير الجابري – منصبا حول قوانين إنتاج الخطاب وذلك بخلاف الجهود التي حاولت التّركيز على شروط تفسير القرآن، وأبرز من مثل هذا التوجه في تقدير الجابري هو الإمام الشّافعي حيث كان «أوّل واضع لقوانين تفسير الخطاب البيانيّ وبالتّالي المشرّع الأكبر للعقل العربيّ»[28]. والجاحظ/المتكلم في فحص الجابري لم يكن معنيا بقضية "الفهم"، فهم كلام العرب وحسب، بل لقد كان مهتما أيضا، ولربّما في الدّرجة الأولى "بقضية الإفهام"، إفهام السامع وإقناعه وقمع المجادل وإفحامه"، ومن ثم فقد خلص الباحث إلى أنّ اتجاه الجاحظ غير اتجاه الشّافعي، فالجاحظ «يدخل السامع كعنصر محدد وأساسيّ في العمليّة البيانيّة، بل بوصفه الهدف منها، الشيء الذي كان غائبا عن اهتمام الشّافعي الذي كان يهمه بالدرجة الأولى قصد المتكلم»[29].

وتبعا لهذا التصور، يأتي طرح الجابري مخالفا تماما لطروحات وفهومات أخرى ذهبت إلى أنّ منهج التّأليف الجاحظيّ يتصف بعدم التّنسيق والتّبويب[*]؛ سواء أتعلق الأمر بعدم التنسيق في معالجته لِمفهوم البيان أم في كتاباته وسرده، وفي اختياراته العلميّة.

تتميز الكتابة الجاحظيّة إذن بالفحص الجابري وبخاصّة في كتاب البيان والتبيين بتصميم منطقي"مضمر"؛ حيث حاول الباحث استنبطان وفحص التّصميم المنطقيّ المضمر في كتاب البيان والتبيين؛ بما أنّ الجاحظ كما أسلفنا الذّكر برأي الباحث عرض العمليّة البيانيّة بوصفها مقولات تأسيسيّة لإنتاج الخطاب البيانيّ، أو بما هي شروط لإنتاج الخطاب البيانيّ، منطلقا من شروط الإرسال الجيّد إلى متطلبات الحصول على"الاستجابة" المبتغاة. وقد حدّد الباحث هذه البيداغوجيّة البيانيّة المرتبطة بشروط إنتاج الخطاب البياني في النّقط الآتيّة[30]:

1- البيان وطلاقة اللسان: حاول الجابري أن يعلل استهلال الجاحظ كتابه بـ"ذم السّلاطة والهذر والعيّ والحصر والحبسة" بالمثل المشهور "بضدّها تتميز الأشياء"؛ أي إنّ الجاحظ في تقدير الباحث عرّف "البيان بالسّلب بما ليس هو إيّاه" وكأنّ البيان بالتّسطيح النّثريّ هو الذي تجرّد من هذه الصّفات، فالجاحظ في هذه المرحلة – كما تبينه مقاربة

الجابري – انطلق في ذكر الآفات التي تفسد البيان والتي ترجع إلى خلل في الجهاز الصّوتيّ مثل اللجلجة والتّمتمة واللثغة والفأفأة...، فالجاحظ إذن حسب الجابري يربط «بين البيان وطلاقة اللسان، ويعزز هذا الرّبط، وعلى الطّريقة البيانيّة، بعدة "شهادات" وعلى رأسها القرآن الكريم .

2- البيان وحسن اختيار الألفاظ: وكما يتوقف البيان على سلامة النّطق وطلاقة اللسان يتوقف كذلك على جزالة اللفظ وحسن اختياره حتى يكون مناسبا للمقام، وتبعا لهذا التصور؛ فقد وقف الجابري أمام قول الجاحظ «ألا ترى أنّ اللّه تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظّاهر، والنّاس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر لأنّك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث...[(31)] مقدرا أنّ نصّ الجاحظ يجسد مقولة مناسبة اللفظ للمقام، كما وقف الباحث أيضا على نصوص جاحظيّة أخرى تبرز الوعي الجاحظيّ بضرورة مراعاة التّجانس بين الحروف في الكلمة الواحدة، وبين الألفاظ في "الوحدة الكلامية" كالجملة من النّثر أو البيت من الشّعر، وكأنّ الباحث أراد أن يصدح بأنّ البيان عند الجاحظ كما توقف على سلامة الجهاز الصّوتيّ ، فإنّه يتوقف «على خلوّ الكلام من العيوب الرّاجعة إلى الجمع بين الحروف غير المتجانسة، هذا بالإضافة إلى ضرورة مراعاة مبدإ "لكل مقام مقال" الذي يقضي باختيار اللفظ المناسب للمعنى، المتناغم مع السّياق»[(32)].

3- البيان وكشف المعنى: وقف الجابري على قول الجاحظ: «قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني: المعاني القائمة في صدور العباد المتصورة في أذهانهم والمختلجة في نفوسهم مستورة خفيّة وبعيد وحشيّة ومحجوبة مكنونة وموجودة في معنى معدومة لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه وحاجة أخيه وخليطه ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه وإنّما تحيا تلك المعاني في ذكرهم لها وإخبارهم عنها واستعمالهم إياها... وكلما كانت الدّلالة أوضح وأفصح كانت الإشارة أبين وأنور كان أنفع وأنجع»[(33) (*)].

ليبرز أنّ الجاحظ كما تحدث عن مستوى الحروف ومستوى الألفاظ فإنّه انتقل للحديث عن مستوى الدّلالة، دلالة اللفظ على المعنى، يقول الجابري «لم يسبق للجاحظ أن عرّف البيان، بل كان يتحدث عنه وكأنّه شيء لا يحتاج إلى تعريف طيلة الصّفحات الخمسين التي تناول فيها المسألتين السابقتين: طلاقة اللسان وجزالة الألفاظ، أمّا الآن فهو يعقد بابا بعنوان "البيان" تناول فيه تعريفه وأصنافه، ...، والذي يبدو لنا هو أنّ الجاحظ رأى من الضروريّ البدء بالشّروط الخارجيّة في العمليّة البيانيّة: سلامة النّطق وعدم تنافر الحروف والألفاظ. وهذا شيء مبرر منطقيّا وبيداغوجيّا. فمن النّاحية المنطقيّة تبدأ العملية البيانيّة بالنطق، أي بالإرسال وبالتّالي فهي تتوقف إلى حد كبير على جودته. أما من النّاحيّة البيداغوجيّة فمعروف أنّ البيان كان يرتبط في أذهان النّاس في عصر الجاحظ وقبله بالفصاحة والفصاحة تتعلق باللسان، أي بالحروف والألفاظ وليس المعنى»[(34)].

وهكذا نصل مع الجابري هنا إلى أنّ مفهوم البيان الجاحظيّ؛ ليس رهين جنس الدّليل ونوع العلامة، والمهمّ – كما يفهم من نص الجاحظ الذي استحضره الجابري – هو الانتقال بالمعنى من حال الاختزان، والبرهان الصّامت إلى حال تفضي بالمستدل إلى حقيقتها ويتمثلها بفكره. ونستطيع أن نؤكد أنّ مفهوم البيان انطلاقا من نص الجاحظ السابق يؤسس لبيان يهتم بالغايات لا بالوسائل ويتحدّد بالوظيفة لا بالبنية أو الشّكل مما جعله خِلوا من كلّ أبعاد فنيّة وبلاغيّة، لا همّ لصاحبه إلاّ الوقوف على الوسائل التي تضمن التّواصل بين أفراد المجموعة لقضاء الحاجات وبلوغ المآرب.

وقولنا "خلوه من البعد الفني" لا يعني انفصاله عن نظريّة الجاحظ اللغويّة والبلاغيّة العامة؛ فالرّكيزة الأصوليّة التي تدعّم هذا المعنى الأوّل وهي الفهم والإفهام ستبقى قاسما مشتركا أعظم بين كل مستويات التّعبير وطرائقه، على أساسها تضبط جلّ خصائصه، عاديّا كان أو فنيّا، ثمّ إنّ البيان باللغة والقول لصمود: «في حاجة لتأديّة أصناف المعاني

إلى التّوسل بوجوه البيان الأخرى وهو ما يفسر الأهميّة الكبرى التي تحتلها "الإشارة" كنهج في التّعبير البليغ في نطـــاق نظريّته الأدبيّة والجماليّة»[35].

4- البيان والبلاغة: وقف الجابري أمام قول الجاحظ: «قال بعضهم، وهو من أحسن ما اجتبيناه ودونّاه: لا يكون الكلام بليغا يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق مـــن معنـــاه إلـــى قلبك»[36] مستنبطا منه – ومن نصوص أخرى – أنّ الجاحظ ركز تاليا على ما ينتظم بالألفاظ من الكلام الذي يأتي على مجاري العرب الفصحاء، ومن جهة أخرى فالجاحظ بالفهم الجابري جعل اللفظ مكونا أساسيّا مـــن مكونـــات العملية البيانيّة، وجزءا مؤثرا في منطقها الداخليّ (الجانب الاستدلاليّ فيها).

5- البيان سلطة: فالبيان – منظورا إليه من زاوية شروط إنتاج الخطاب المبين – إنّما هو القول الفاصل المقنع المفحم؛ بمعنى مدى ما يمارسه هذا القول من تأثير وسلطة على السامع، فمفهوم البيان إذن عند الجاحظ إنّما يرتبط بوظيفة التأثير، عطفا على الصنعة اللفظيّة والحجة المقنعة، مع عدم الإثقال على السامع.

وإذا نحن أردنا نلخّص شروط إنتاج الخطاب المبين عند الجاحظ كما ذكرها الجابري فإننا نقـــول إنّهـــا تحقيـــق التّوافق والانسجام في اللفظ/المعنى، وهو ما يعده الجابري زوجا رئيسا هاما، مكونا للنظام المعرفيّ البيانيّ.

وهكذا، نصل مع الجابري إلى أنّ البيان هو أحد أضلاع المثلث: المعرفيّ، البرهانيّ، والنّظام المعرفيّ العرفانيّ، ثمّ النّظام المعرفيّ البيانيّ أو المعقول؛ فمفهوم البيان إذن عنده، هو مفهوم في مقابل مفاهيم أخرى. ولذلك يطلـــب لهـــذا المفهوم أن يستوعب كل ما يُعد سمة للعقل العربي، وكأنّ الجابري يطلب التعميم.

ويمكننا إجمالا تصنيف القراءات الفاحصة للبيان الجاحظيّ، بشكل عام، إلـــى مجمـــوعتين، تشـــمل المجموعـــة الأولى، الآراء التي تم فيها تقليص مجال البيان الجاحظيّ، وذلك بحصر اشتغاله في حدود اللغـــة فقـــط، وتحديـــدا فـــي مستواها الفنيّ، أما المجموعة الثّانيّة فقد حاولت الإحاطة بمفهومه العام، وسعت للخروج من مؤلفات أبيّ عثمان بفكـــرة جامعة له ومحددة عنه، آخذة في ذلك تفرعاته الكثيرة وتشعّباته المختلفة بعين الاعتبار؛ ومن ثمّ ربط قرّاء الجاحظ وَفق هذا المنظور، البيان الجاحظي بالدرس السّيميائيّ، ومن ثمّ إمكانيّة فتح المجال واسعا لعدّ أطاريح أبـــي عثمـــان البيانيّـــة أطاريح علاميّة؛ سواء أتعلق الأمر بجانبها النّظريّ العام، أم بجوانبها المتفرعة المعبّر عنهـــا بحديثـــه عـــن أصـــناف الدّلالات على المعانيّ [37].

إن الفاحص لمعظم المقاربات التي تحصر بيان الجاحظ في مستواه البلاغيّ – نقصد المجموعة الأولى – تندرج ضمن دراسات تحاول العودة بالمصطلحات البلاغيّة، بعد أن تمّ تقعيدها وضبط مفاهيمها، إلى مواضـــع ورودهـــا فـــي مؤلفات أبي عثمان، بهدف إبراز دور الرّجل الرّائد في التّأسيس لعلم البلاغة بشكل عام، وفرع البيان المشـــتمل علـــى أساليب التّشبيه والمجاز والكناية بشكل خاص[38].

من المقاربات التي نجد فيها تلك الآراء، الدّراسة التي قام بها فوزي السيد عبد ربه الموســـومة بـــــ«المقـــاييس البلاغيّة عند الجاحظ في البيان والتبيين»، حيث يؤكد أنّ البيان الذي قصد إليه الجاحظ وعناه، وأدار حوله مســـائله هـــو «القدرة على الإبانة والكشف عمّا في النّفس، والإفصاح عمّا في الضّمير بطريق اللسان والألفـــاظ»[39]، ليضـــيف فـــي موضع آخر: «وواضح أنّ هذه الدّلالات (النّصبة، الإشارة، والعقد) – عدا دلالتيّ الخط واللفظ – لا يمكن أن تعـــدّ فـــي البيان؛ إذ إنّ البيان أدب وتعبير قبل كل شيء»[40]، ليقول في الأخير مستنتجاً: «ومما سبق عرضه نستطيع أن نـــدرك بوضوح أنّ معنى البيان – عند الجاحظ – محدد وواضح، وهو الإبانة عمّا في النّفس من المعـــاني والأغـــراض عـــن طريق اللسان، مع حسن عرضها في المعارض الزّاهية، ليكون البيان أكثر حمدا وأحلى جنى»[41].

كما خصص هذا الدّارس المبحث السابع لبيان موقف الجاحظ إزاء قضية اللّفظ والمعنى فـــذكر أهميّـــة القضـــية وصلتها بقضية النّظم وبمعنى البلاغة[42]، ولم يكن جهده موجَّهاً إلى تحليل القيمة النّظريّة والجماليّة التي تحتلها قضـــية

اللفظ والمعنى في البيان والتبيين، إذ ذكر بصريح العبارة أنّ جهده لا يتجاوز التّوضيح: «ولسنا بصدد شرح هذه الآراء وتوجيهها، أو ترجيح بعضها على بعض، ولكن ما يعنينا هو توضيح موقف الجاحظ وما أثاره في كتابه حول هذه القضية» [43]؛ لذلك غاب العمق النّظريّ والفهم التّأليفيّ للمسائل ووقع صاحب البحث في العموميّات وسلخ لآراء الجاحظ بخصوص اللفظ والمعنى.

ولعلّ ولوج الدراسة السابقة ومثيلاتها المدونة الجاحظيّة بمفهوم جاهز ومحدد للبيان، وعدّه، في الآن نفسه، أداة إجرائيّة وموضوعا لها، جعلها كما يقول سعيد إياون: «تستبعد عن مركز اهتماماتها كل ما لا يتوافق مع قالبه البلاغيّ، وهو ما أفضى إلى تجاهلها، أو بالأحرى عدم انتباهها للأبعاد السيميائيّة الهامة التي اكتسبها المفهوم عند الجاحظ» [44].

ولئن ذهب أصحاب الآراء التي تم التّمثيل لها آنفا، إلى حصر البيان عند الجاحظ في مفهومه البلاغيّ، فإنّ الآراء المصنّفة ضمن المجموعة الثّانيّة قد حاولت الإحاطة بمفهومه العام، وسعت للخروج من مؤلفات أبي عثمان بفكرة جامعة له ومحدّدة عنه، آخذة في ذلك تفرعاته الكثيرة وتشعّباته المختلفة بعين الاعتبار؛ فربط قرّاء الجاحظ وَفق هذا الأفق بصفة صريحة، البيان الجاحظيّ بالدرس السيميائي، ومن ثمّ إمكانيّة فتح المجال واسعا لعدّ أطاريح أبي عثمان البيانيّة أطاريح علاميّة؛ إن من جانبها النّظريّ العام، أم بجوانبها المتفرعة المعبّر عنها بحديثه عن أصناف الدّلالات على المعانيّ [45]، أو كما يسميها، في مواضع أخرى أقسام البيان[46].

من الآفاق المتفاعلة مع البيان الجاحظي في هذا الإطار، الأفق الذي صدرت عنه مقاربة الباحث بدوي طبانة، الذي ذهب، إلى أنّ البيان عند الجاحظ لا يقتصر «على فن التّعبير القوليّ أو التّعبير الكتابيّ؛ أي لا يخصّه بالعبارة، بل يدرسه في مقدمة الباب بمعناه الأوسع، معنى الكشف والإظهار والإبانة... فالبيان على هذا هو الدّلالة بأنواعها»[47]. ما ينتج عنه، حسب طبانة دائما، أنّ «مفهوم البيان» أعمّ من مفهوم «البلاغة»[48].

من الفهومات المندرجة ضمن الإطار السابق، ما نجده أيضا في الدّراسة الموسومة بـ «مفاهيم الجماليّة والنّقد في أدب الجاحظ» لميشال عاصي، حيث يبدو فحصه لمفهوم البيان الجاحظي، أكثر دقّة ووضوحا من تلك التي وصف بها بدوي طبانة المفهوم ذاته؛ فبعد أن بيّن أنّ لفظة «بيان» هي من أكثر الألفاظ شيوعا في مؤلفات أبي عثمان، وأنّها من أهمّ ما ورد إطلاقا على لسانه[49]، نجده يحصر معناه في مفهومين اثنين: عام وخاص؛ تشير لفظة «البيان» في مستواها العام إلى واقع التّعبير عن معنى من المعاني بلغة ليست بالضرورة هي لغة الكلام، ومن ثمّ فإنّ لفظة البيان حسب الباحث «تتسع لتحيط بجميع وسائل التّعبير الممكنة»[50]. أما المفهوم الخاص فيقول عنه: «غير أنّ الجاحظ غالبا ما يستعمل لفظ «البيان» للدّلالة على بلاغة التّعبير بلغة الكلام المقول أو المدوّن وحدها... ومن هنا فإنّ المعنى الخاص لمفهوم البيان يقتصر عنده على هذا المدلول وحده دون غيره. ويصبح هكذا مرادفا للفظة البلاغة»[51].

جليّ إذن، أنّ الباحثيْن طبانة وعاصي – ورغم اختلاف المصطلحات التي وصفا بها مفهوم البيان عند الجاحظ – يتّفقان في أنّ البيان الجاحظيّ يشغل مجالا واسعا يشمل البلاغة ويتعدّاها في الآن نفسه، مجال عُبّر عنه بالكشف والإظهار والإبانة تارة، وبجميع وسائل التّعبير الممكنة تارة أخرى. ويمكن أن نضيف، في هذا الصّدد، مصطلحات أخرى شبيهة بتلك التي مرّت معنا، منها عبارة حلمي خليل الذي يقول: «مصطلح البيان عند الجاحظ هو مصطلح جامع، يجمع كل طرائق الاتصال ووسائل التّعبير في المجتمع»[52]. ومنها أيضاً عبارات محمد كريم الكوّاز الذي استعان بأداة الاستدراك قائلا: «ولكنّ «البيان» كما يفهمه الجاحظ، وكما يريد تعريف النّاس به، ليس الفصاحة وما تقوم به من طلاقة اللّسان وجزالة الألفاظ بل إنّه أيضاً الكشف عن المعنى... وقد يتمّ تلقّي المعنى بدون ألفاظ بالإشارة أو غيرها»[53].

وفي مقاربة أخرى للباحث محمد الصغير بناني موسومة بـ« النّظريّات اللسانيّة والبلاغيّة والأدبيّة عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين»، خلص فيها، إلى ازدواجيّة المعنى في مستويين، فالمستوى الأول العام يتجاذبه معنيان: معنى

ظاهر حقيقيّ غير مقصود، يُعبّر عن نظام لسانيّ، ومعنى خفي يحيل على نظام فلسفيّ مجازيّ، هو بمثابة نظريّة عامة للمعرفة كانت متداولة، في الأوساط الكلاميّة، وموجودة عند صاحب «البيان والتبيين»[54]. وقد عبر بناني عن وجودها عنده بقوله: «للجاحظ نظريّة عامة في الكلام، بل إنّ الأبعاد التي يرسمها لها تتجاوز الحدود المجردة للكلام لتشمل في طيَّاتها مذهبا فلسفيّا للمعرفة»[55].

يشتمل البيان عند الجاحظ إذن بفهم بناني على أبعاد سيميائية ، يقول «إنّ الجاحظ المتكلّم لا يقبل أن يحصر بلاغته في الدّليل اللسانيّ، فهو يتناولها من خلال جميع دلائلها اللسانيّة وغير اللسانيّة وهي بهذا أقرب إلى علم السّيميّاء (Sémiologie) منها إلى اللسانيّات»[56].

ولعلّ سبب توقف بناني عند حدود تلك الإشارات، وعدم ظهور أيّ تفصيل لها على امتداد الفصول السبعة المشكلة لدراسته، راجع أساسا، وذلك ما يبينه فهرس المصادر والمراجع، إلى «عدم اعتماده فيها على مراجع في السّيميائيات التي، يبدو، أنّها لم تكتسح أقطار الوطن العربيّ ولم تنتشر في أوساطه الفكريّة آنذاك» [57].

كما نجد أنّ الباحث قد خصص القسم الرابع من الفصل الثّالث لـ(نظريّة اللفظ والمعنى)[58] ضمن ما وسمّه بـ(نظريّة الكلام)[59]، والقسم الخامس من الفصل نفسه لـ(المطابقة بين اللفظ والمعنى)[60]. وقد حاول بناني تجاوز الخلاف بين الدّارسين في فهم قضية اللفظ والمعنى عند الجاحظ؛ وذلك من خلال ما أظهره من عزم على تنزيل آراء أبي عثمان داخل نظامه الكلاميّ ورؤيته الرمزيّة[61] لكن ذلك العزم لم يتحول إلى إنجاز.

فبالرّغم من تنبّه الدارس إلى أهميّة المرجعيتين الكلاميّة والرّمزية الدينيّة في كشف آراء أبي عثمان في اللفظ والمعنى، فإنّه لم يهتد إلى أصول الفلسفة الاعتزاليّة لا سيّما المتعلقة باللفظ الذي يعُده أهل الاعتزال مخلوقاً حادثاً بعد المعنى بالإضافة إلى رأيّهم المعروف في قضية العلاقة بين الاسم والمسمّى وقولهم باللاتطابق بينهما مما له صلة وثيقة بتصوّر أبي عثمان للعلاقة بين اللفظ والمعنى، ولعلّ اقتصار الباحث على البيان والتبيين دون المؤلفات الأخرى بالإضافة إلى عدم الاهتمام الكافي بظاهرة تداخل الأنساق الفكريّة في خطاب الجاحظ من الأسباب التي حالت بينه وبين تنزيل قضية اللفظ والمعنى ضمن فلسفة الرجل البيانيّة والعقائديّة التّنزيل الصّحيح.

إنّ البيان الجاحظي وَفق هذا الأفق من القراءة إنّما هو: «واقع التّعبير عن معنى من المعانيّ بلغة ليست بالضرورة لغة الكلام، لكنّها تتّسع لتحيط بجميع وسائل التّعبير الممكنة»[62]، أو هو: «طرق الاتصال ووسائل التّعبير في المجتمع»[63]. أو هو، أيضاً، الكشف عن المعنى الذي يمكن أن يتمّ تلقيه بدون ألفاظ عبر الإشارة أو غيرها[64]، وعليه فإنّه يمكن أن نعدّ هذه النّماذج ضمن طرائق الإشارة إلى السّيميائيّات والتّعبير عنها من استعمال المصطلحات الحديثة الدّقيقة الخاصة بها. ولعلّ أهم الآراء[*] وأطرفها القائلة بوجود ما يمكن وصفه بتفكيرٍ في العلامة عند الجاحظ، ما نجده في دراسة الباحث إدريس بلمليح الموسومة بـ«الرّؤية البيانيّة عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين»، التي خصّص فيها فصلا كاملا للحديث عن أصناف الدّلالات على المعاني التي عدّها، بشكل صريح، سيميائيّات جاحظيّة[65]. عطفا على ذلك، فقد حاول بلمليح عقد مقارنة بين حديث الجاحظ عن تلك الأصناف وما ورد عند فرديناند دي سوسير (Ferdinand De Saussure)[**] من كلام جعله يُصنَّف ضمن مؤسسيّ السّيميولوجيّا، فإذا كان الجاحظ يعُد العالم نظاما من الإشارات، فإنّ دي سوسير حسب بلمليح يعُد بعض مظاهر الإنسانيّة شّبيهة باللغة ذات النظام الإشاريّ. «يعتقد الجاحظ أنّ اللّفظ والخطّ والعقد والإشارة والنّصبة لدى الإنسان وسائل بيانيّة مختلفة المظهر، متشابهة الأصل والجوهر وهذا بالضبط مفهوم سوسور للسيميولوجيّا»[66].

إنّ نظرة متأنيّة في عنوان دراسة بلمليح "الرؤية البيانية عند الجاحظ" ستكشف عن انطوائه على دلالات عميقة تحيل بشكل مباشر إلى المجال الشّاسع الذي يشغله البيان كما فهمه أبو عثمان، وتتيح إمكانيّة تعبير هذه الدّلالات عمّا يمكن أن يكون فكرا سميائيّا أصيلا عنده، ونفترض تحقق ذلك إذا ما أخذنا بعين الاعتبار المزاوجة والتّلاحم اللذين

أحدثهما بلمليح بين مصطلح الرّؤية[*] ومصطلح البيان من جهة، وبين هذين المصطلحين وشخص الجاحظ مـن جهـة أخرى. وقد عبّر عن ذلك التّلاحم في أكثر من موضع[67]، من ذلك قوله: «إنّ العالم في نظر الجاحظ – رغم اخـتلاف مظاهره – يعتبر نظاما إشاريّاً. إنّه ناطق بأجرامه ونباته وحيوانه. أي أنّ ضابط الرّؤية أو عاملها المشترك، الذي يجمع مكوّناتها المستقلة استقلالا ذاتيّا هو البيان. ومعنى هذا أنّ الدّلالة في نظر أبي عثمان كيفما كان نوعها وشكلها الخارجيّ تعود في الأصل إلى اعتبارها نطقا»[68].

ومن أطرف المقاربات التي درست البيان الجاحظي وَفق أفق معرفي واسع، نجد قراءة الباحث حمادي صـمود الذي يقول بخصوص البيان: «مفهوم البيان، عنده [أي عند الجاحظ]، يتدرج من «العلاميّة» مطلقاً إلى العلامة اللغويّـة بمستوييها العادي والأدبي[*]»[69].

ناقش الباحث حمادي صمود مسألة البيان عند الجاحظ بوصفها النّسق النّاظم والأصل الجامع، وذلك بالنّظر فـي نصوص الجاحظ من حيث علاقة الحسن بالنّافع، ومن ثمّ حاول إقحام مقولات الجاحظ بوصفها نظريّات في فـنّ القـول في حقل العلوم الأدبية؛ ملامسا في الآن ذاته الخيط الناظم لمنتثر كتابات الجاحظ، مبرزا النّسق التّصوريّ الذي تصـدر عنه جلّ مواقفه في بلاغة القول وبيانه.

إن فحص مقولات البيان عند الجاحظ لا تتأتى في تقدير صمود إلا من خلال جمع المواد المعرفية الموجودة في «البيان والتبيين» مع مواد «الحيوان» عطفا على المواد الموجودة في «الرّسائل». ومن ثم فقد سمحت القراءةُ الشـاملةُ للمدوّنة الجاحظيّة ووضع نصوصها بعضها بإزاء بعض، وربط كـلّ ذلـك بالسّـياق المعرفـيّ الـذي كتبـت فيـه، للباحث/حمادي صمود من الوقوف على ما بدا له الطّاقة المحرّكة والأصل الجامع لمواقفه اللغويّة، وآرائه فـي جمـال القول ونجاعته نعني بذلك ما سمّاه سلطان البيان، وهو سلطان فرض على الثّقافة العربيّة الارتباط بأحكامه مـن ذلـك الوقت إلى اليوم، وتبعا لهذا التصور؛ فقد انتهي صمود إلى أنّ البيان الجاحظيّ يحمل معان متعددة حسـب السـياقات، حيث يتسع في إحداها، ويضيق في أخراها. فالجاحظ حسب صمود لا يستعمل مفهوم البيان في المعنـى الاصـطلاحي الضيّق كما ضبطه البلاغيّون المتأخرون في نطاق التّقسيم الثلاثيّ الـمعروف؛ وإنّما يستعمله في معنى أوسـع يضـم طرائق الدّلالة والوّسائل التي تـمكن المتكلم من أداء المعنى وهو المبحث الذي يصطلح عليـه بـ (Procedes de signification) وهو ما يفسرّ عدم اقتصاره على اللغة، فذكر العقد، والإشارة، والخط، والنّصبة، وإن اعترف تصـريحا وتلميحا بأنّ اللغة أهمّ تلك الوسائل وأوفاها[70].

إنّ مصطلح البيان عند الجاحظ يشمل كل الممارسات الدّالة، وذلك من دون الاكتراث بجنس الشـيء الـدال أو نوعه، أو كما يسميه الجاحظ «جنس الدليل»[71]، ومن دون أخذ شرط توفر القصديّة الإبلاغيّة أو عدم توفرهـا بعـين الاعتبار أيضاً[72].. وهو ما وقفت عليه معظم المقاربات السّابقة، إذ البيان عند الجاحظ، عبارة عن «اسم جـامع لكـل شيء كشف قناع المعنى وهتك الحجب دون الضمير»[73]. أو كما يقول في موضع آخر: «فبأيّ شيء بلغـت الإفهـام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[74]. أو قوله حينما أراد أن يوسّع من مدلول البيان إلى حـدوده القصوى، وتشبيه كلّ الأشياء الدّالة بالإنسان المبين بنطق لسانه وإشارات جوارحه: «ومتى دلّ الشيء على معنى فقـد أخبر عنه وإن كان صامتا وأشار إليه وإن كان ساكنا»[75].

وهكذا، نصل إلى أنّ الجاحظ ينطلق في تصنيفه لأنواع الدّلالات على المعاني من مفهوم عام للبيان مـن خـلال المبدإ الّذي تتأسّس عليه نظرته للمخلوقات بوصفها رموزاً أو دوالا لمدلول أزليّ يُهتدى إليه من خلالها بالتعقّل والتّـدبر والتأويل، وهي نظرة اعتزالية، برهن عليها في أكثر من موضع من مكتوباته. فإذا كان البيان القرآنـي معجـزة اللّـه النّاطقة، فإنّ مظاهر الكون معجزة اللّه الصّامتة، وهما معاً يمكن العبور من خلالهما إلى معرفة اللّه، فالتّفكّر في خلـق السّماوات والأرض يعبُر بك إلى الخالق المبدع، والتّفكّر في بيان القرآن يعبُر بك أيضاً إلى الخـالق المبـدع، فكلاهمـا

معجز، وكلاهما دالٌّ على الخالق السّرمدي. وأشرف أنواع الدّوال عند الجاحظ هي اللّغة، بوصفها أداة الفهم والإفهــام، وبوصفها أعظم شيء اخترعه الإنسان، وهي فضلاً عن هذا أهمّ مميّز للإنسان عن سائر الحيوان؛ لهذا عرَّف الإنســان بأنّه حيوان ناطق، أو مبين.

وما نجلوه من استقراء حمادي صمود لمفهوم البيان هو تحفظه إزاء الفصل بين اللفظ والمعنى مبوئاً وظيفة الفهم والإفهام الصدارة، لكنه لا يلبث وهو يتعقب دلالات مصطلح "بيان" حين يتطابق مع مصطلحي "فصــاحة" و"بلاغــة" أن يقرَّ بما يتوافق مع الوظيفة الشعرية للخطاب، وذلك حين يرى أن مضمون "بيان" يتجاوز مرتبة الكشف عــن المعنـــى من أي طريق كان إلى: «كيفية في بلوغ تلك الغاية وهيئة مخصوصة يكون عليها الخطاب تجعله معطى حضورياً قائماً بذاته بينما كان في الفعل اللغوي العادي غائباً وراء ما يؤديه».[76]

ويجب التذكير بسمة بارزة في هذه المقاربات تمثلت في تصدير قراءتهم للبيان الجاحظيّ – في الغالب الأعــم – بفصل متعلق بقضية اللفظ والمعنى؛ ولعلّ هذا يعود إلى أهميّة ثنائية اللفظ والمعنى في بلورة مفهــوم البيــان؛ ذلــك أنّ قضية اللفظ والمعنى في تراثنا مسألة أساسيّة مشتركة في العلوم والدّراسات العربيّة التي تتصل بالكلمة واللغــة؛ حيــث إنّها هيمنت على تفكير اللغويّين والنّحاة وشغلت الفقهاء والمتكلمين، واستأثرت باهتمام البلاغيّين والمشتغلين بالنّقد، نقــد الشّعر والنّثر، دع عنك المفسرين والشرّاح الذين تشكل العلاقة بين اللفظ والمعنى موضوع اهتمامهم العلنيّ الصريح.

خاتمة:

إنّ الذي نحرص على تأكيده ها هنا هو أنّ كثيرا ممن قاربوا مفهوم البيان عند الجاحظ لم يطرحوا فكرة إمكانيّــة وجود علاقة تأثر بين الجاحظ وبين رجال الأصول من حيث معالجة مفهوم البيان، وخاصّة ما تعلــق منهــا بمعالجــة الشّافعيّ للمصطلح في مؤلفه (الرّسالة)، وهذا الطرح هو الذي قصده عبد الحكيم راضي بقوله: «مما يــرجح لــدينا أن يكون مبحث البيان قد بدأ مبحثا أصوليّا، وأنّ مفهومه حينئذ كان هو: الدّليل الذي يُتبين منه الحكم، وأنّه غلب على هذا الدّليل أن يكون هو النّص اللغويّ – القرآنيّ على وجه الخصوص»[77].

وفي السّياق ذاته يقول ناصف: «ولكنّ الطّريق الأكثر أمنا هو أن يفهم النّقد العربيّ القديم في ضــوء دراســات تختلف عنه ولكنّها ربّما تلقي ضوءا كبيرا مثل النّحو والفقه وتفسير القرآن الكريم، وكأنّ العقليّة العربيّــة كانــت تجــد إشباعا أكثر في هذه المباحث وما إليها»[78].

إنّ إشكاليّة البيان – كما يفهم من نصيْ راضي وناصف – إشكاليّة معرفيّة عامّة لا تقتصر ضرورةً على النّقــد، لذلك فإنّ فهم إشكاليّة البيان في النّقد موقوف على فهمها في غير النّقد؛ فالتراث – وبالرغم من تعــدد مجــالات نظــره واختلاف حقول اشتغاله – إلا أنه يُعد خطابا واحدا مترابط القضايا منسجم الرؤية متماسك البُنَى النظرية والفكريــة، ولا مجال إلى الفصل بين كل مكوناته ومستويات تحققه، بل إن كل دراسة تكتفي بمستوى واحد دون أن تنظر فــي صــلته بباقي المستويات تظل موسومة بالنقصان، بعيدة عن تحصيل درجة النظر الكلي والتحليل الشمولي.

(*)- يكاد يقتصر علماء البلاغة وأهل الأدب من القدماء، أعداء للجاحظ أو أنصارا على البيان والتبيين يذكرونه أو ينقلون عنه. ينظر: ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ص343، ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، 1969، ص 7. وعليه اعتمد الدارسون المحدثون في استقصاء آراء الرجل البيانية، وقد أشاروا منذ وقت مبكر عربا كانوا أو مستشرقين إلى أهميته مصدرا من مصادر البلاغة العربية ينظر: مثلا

Charles pellat: La formation de Gahiz et le milieu Basrien, Paris, 1953, P85.

(1)- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، تحقيق حجر عاصي، دار الهلال، بيروت، 1983.، ص343.

(**)- من الطروحات/المواقف التي صاغها الجاحظ وكان لها شأن في كتاب العمدة قوله: «والاسم بلا معنى لغو كالظرف الخالي، والاسم في معنى الأبدان، والمعاني في معنى الأرواح، اللفظ للمعنى بدن والمعنى للفظ روح» رسالة في الجد والهزل، الحاجري، القاهرة، 1943، ص85، وسيؤلف ابن رشيق قولته السائرة: «اللفظ جسم وروحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم، يضعف بضعفه ويقوى بقوته» العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط4، 1972، 124/1.

(2)- ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 257/1.

(*)- نقصد بذلك منجز الشاهد البوشيخي الموسوم بـمصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، دار القلم والتوزيع، الكويت، ط2، 1982

(4)-محمد الصغير بناني: النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال (البيان والتبيين)، دار الحداثة، لبنان، بيروت، ط1، 1986.ص 45.

(5)- ينظر: جميل جبر: الجاحظ في حياته وأدبه وفكره، دار الكتاب اللبنانين، بيروت، 1968، ص 149.

(6)- ينظر: علي بوملحم: المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1994، ص 466.

(7)- ينظر: محمد زغلول سلام: أثر القرآن في تطور النقد إلى آخر القرن الرابع الهجري، دار المعارف، مصر، د.ت، ص 98.

(8)- ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

(9)- أمجد الطرابلسي: نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة، ترجمة إدريس بلمليح، دار توبقال، الدار البيضاء، 1993، ص 58.

(10)- ينظر: المرجع نفسه، ص 59- 60.

(11)- المرجع نفسه، ص 59.

(12)- علي بوملحم: المناحي الفلسفية عند الجاحظ، ص 333.

(13)- ينظر: عبد الله العروي: مفهوم العقل، مقالة في المفارقات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1997، ص 95.

(14)- ينظر: شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، مصر، الطبعة الثامنة، ط1، 1946، ص 168 و172.

(15)- ينظر: مقالته في كتابه: "أبحاث ومقالات" المنشورة ضمن كتاب: حنا الفاخوري، الجديد في البحث الأدبي، منشورات مكتبة المدرسة، بيروت، ط3، ص 203، 204.

(16)-. المسدي عبد السلام: البيان بين منهج التأليف ومقاييس الأسلوب ضمن قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابـــن خلدون، مصنع الكتاب للشركة التونسية للتوزيع، ط05، قرطاج، تونس، ديسمبر 1984. ص 102-103.

(*)- للوقوف على الخلفيات الإبستيمية المتوغلة في نواميس الجهاز المفهومي والإجرائي للباحث عبد السلام المسدي، ينظر: نبيلة بومنقاش: عبد السلام المسدي قارئا لمنهج تأليف الجاحظ، مجلة قراءات، مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، جامعة بسكرة، العدد الرابع، 2012، ص177-196.

(17)-شارل بلا: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ترجمة إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، ط01، 1958،ص 7.

(18)- ينظر: المرجع نفسه، ص 188.

(19)- المرجع نفسه ، ص 385.

(20)- المرجع نفسه، ص 385-386.

(21)- ينظر: المرجع نفسه، ص 386-387.

(22)- صالح بن رمضان: أدبية النص النثري عند الجاحظ مؤسسة سعيدان للطباعة والنشر سوسة، الجمهورية التنوسية، سنة 1990، ص 95-96.

(23)-محمد مشبال: البلاغة والسرد، جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، منشورات كلية الآداب والعلـــوم الإنســـانية جامعة عبد الملك السعدي، تطوان - المغرب، 2010.، ص 115.

(24)- صالح بن رمضان: أدبية النص النثري عند الجاحظ ص95-96.

(25)- نوري جعفر: الجوانب السيكولوجية في أدب الجاحظ، دار الرشيد، بغداد، سنة 1981، ص 52.

(26)- إدريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، 1984 ، ص 24.

(*)- من المقاربات التي وقفت على بعدي الإقناع والحجاج في معالجة البيان الجاحظي، نذكر قراءة الباحث محمد العمـــري الموسومة بـــ: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، والدار البيضاء، المغــرب، ط1، 1999. وقراءة حمادي صمود الموسومة بـــ: التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشـــروع قـــراءة) دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط03، 2010.. حيث انتهى صمود من إنجاز هذا العمل سنة 1980م، وصـــدر ضـــمن منشـــورات الجامعة التونسية سنة 1981م، وقد عولج البيان في هاتين المقاربتين من منظور حداثي لساني واعٍ باختيارِه ومخلصٍ له.

(27)-محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربـــية، بيروت، ط09، 2009.، ص 26.

(28)- المرجع نفسه، ص ن.

(29)- المرجع نفسه، ص ن.

(*)- كان لموقف الدارسين المحدثين المتعلق بالنظر إلى كتاب البيان والتبيين على أساس أنه مرجع في نظرية الفن القـــولي – حسب الباحث عبد الحكيم راضي – «نتيجة أساسية هي وصفه بالاستطراد والميل إلى الخروج كثيـــرا عـــن موضـــوعه الأصلي، وهو استنتاج طبيعي في هده الحالة»، ولو نظر إليه على أساس أنه مؤلف في علم الأدب لبطل «من تهمة الميل إلى فوضوية التأليف التي كثيرا ما توجه إلى الجاحظ». عبد الحكيم راضي: الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، ط3، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006، ص 20-36.

(30)- ينظر: محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، ص 26. وفي هذا السياق يؤكد الباحث جمال حضري أنّ منظـــور اختيار اللفظ عند الجاحظ يستجيب إلى هذه المصادرة التداولية بتركيز الجاحظ على الخطابة والخطيب من جهة واعتبار المقام

وأقدار السامعين من جهة ثانية، كما يخضع المنظور إلى منطلق مذهبي معروف يجعل الكلام هو الأصوات المنظومة، ويجعل المعنى مشتركا عاما، مما يجعل الاختيار اللفظي إجراء أساسيا. ينظر: جمال حضري: المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، المؤسسة الجامعية، للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط01، 2010م. ص 65.

(31)- الجاحظ: البيان والتبيين، 18/1-19.

(32)- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، ص 26-27.

(33)- الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط03، نشر مؤسسة الخانجي، القاهرة، دت.، ج1، ص 90.

(*)- وقف الباحثُ عبد العزيز حمودة على هذا النص – وبمنطق القراءة الاستدراجية – بين أنّه يحتمل القراءة العصرية، ومن ثم فقد سعى إلى أن يربط بين مفهوم الدلالة عند الجاحظ والمفهوم اللساني المعاصر. ينظر: عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة - نحو نظرية نقدية عربية، د. ، مطابع الوطن، الكويت (سلسلة عالم المعرفةع 272)، ط1، 2001. ص 222، ويقدّر البحث أنّ الباحث حمودة لم يراعِ في هذه النقطة المعطياتِ التاريخيةَ التي لا تجيز المقارنة بين نص ينتمي إلى القرن الهجري الثالث ومفهوم الدلالة اللساني الذي صاغه دو سوسير في القرن العشرين، كما أنّه لم يستحضر الجانبَ المعرفيَ في إنتاج المفاهيم وخلفياتها الفكرية؛ فمفهوم الدلالة عند الجاحظ لا يمكن فصله عن إشكالية اللفظ والمعنى، في حين أنّ هذه الإشكاليةَ تكاد تكونُ غائبة عن أذهان اللسانيين المعاصرين الذين اشتغلوا بإشكال التواصل أكثر من غيره؛ بمعنى أنّ قضية اللفظ والمعنى في تراثنا مسألة أساسية مشتركة في العلوم والدراسات العربية التي تتصل بالكلمة واللغة حيث إنّها كما يقول الجابري: «هيمنت على تفكير اللغويين والنحاة وشغلت الفقهاء والمتكلمين، واستأثرت باهتمام البلاغيين والمشتغلين بالنقد، نقد الشعر والنثر، دع عنك المفسرين والشراح الذين تشكل العلاقة بين اللفظ والمعنى موضوع اهتمامهم العلني الصريح». محمد عابد الجابري: اللفظ والمعنى في البيان العربي، فصول، المجلد السادس، العدد الأول، 1985، ص 21.

(34)- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، ص 28.

(35)- حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، ص 148.

(36)- الجاحظ: البيان والتبيين، 81/1.

(37)- ينظر: سعيد إياون: الفكر العلاماتي عند الجاحظ، "مقاربة سيميائية لمفهوم البيان"، رسالة ماجستير، إشراف آمنة بلعلى، جامعة مولود معمري، - تيزي وزو - الجزائر، مخطوط، 2010، ص 53. بيد أنّ الباحث قسم هذه الدراسات إلى ثلاث مجموعات. (المجموعة التي أضافها الباحث هي التي لم يعلن فيها أصحابها صراحة علاقة المقول الجاحظي بالفكر السميائي).

(38)- ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

(39)- فوزي السيّد عبد ربه: المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 2005م، ص 122.

(40)- المرجع نفسه، ص 124.

(41)- المرجع نفسه، ص 126.

(42)- المرجع نفسه، ص 223.

(43)- المرجع السابق، ص 224.

(44)- سعيد إياون: الفكر العلاماتي عند الجاحظ، ص 54.

(45)- ينظر: البيان والتبيين، ج1، ص 55.

(46)- ينظر: الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط02.، ج1، ص 33-35.

(47)- بدوي طبانة: البيان العربي، دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب، ومناهجها ومصادرها الكبرى، بيروت، دار الثقافة، 1986م، ص 68-69.

(48)- المرجع نفسه، ص 71.

(49)- ينظر: ميشال عاصي: مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1974، ص 40.

(50)- ميشال عاصي، مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، ص ن.

(51)- المرجع نفسه، ص 42.

(52)- حلمي خليل: دراسات في اللسانيات التطبيقية، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2005، ص 159.

(53)- محمد عبد الكريم الكواز: أبحاث في بلاغة القرآن الكريم، دارا لانتشار العربي، بيروت، 2006، ص 36-37.

(54)- ينظر: محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، ، ص 55-56-78.

(55)- المرجع نفسه، ص 68.

(56)- المرجع نفسه، ص 11-12.

(57)- سعيد إباون: الفكر العلاماتي عند الجاحظ، ص 54.

(58)- ينظر: محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، من ص 142.

(59)- ينظر: المرجع نفسه، من ص 68

(60)- ينظر: المرجع نفسه، من ص159

(61)- ينظر: المرجع نفسه، من ص142.

(62)- ميشال عاصي: مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، ص 40.

(63)- حلمي خليل: دراسات في اللسانيات التطبيقية، ص 159.

(64)- ينظر: محمد عبد الكريم الكواز: أبحاث في بلاغة القرآن الكريم، ص36-37.

(*)- نلفت انتباه القارئ هنا إلى دراسات أخرى ربط فيها أصحابها صراحة بيان الجاحظ بالسيميائيات. منها مثلا دراسة عبد الحكيم راضي الموسومة بـــ "الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ"، ص 89. ومقاربة حسن محمد الربابعة الموسومة بالسيميائية والتجريب، دراستان في النظرية والتطبيق، مؤسسة رام للتكنولوجيا والكمبيوتر، مؤتة، الكرك، ط1، 2007، حيث خلص هذا الباحث إلى أن الجاحظُ يحقِّقُ عِلْمَ العلامات، بأنْ راح يفصِّلُ الإشاراتِ التي تنقــل المعـــاني، ويشرحُ كيفيتَّها.. وعلى الجملة بيَّن الباحث أن الجاحظ فد تقصَّى أبعادَ البيان المختلفة، من لفظ ينطق أو خط يُكتب، أو إشارة تُفهم، أو عَقد حسابي يُدرك، أو علم نفس اجتماعي يُمارس، فشمل بنظريته حسب الباحث هــذه عــوالم الإنســان والحيــوان والجماد،كما بين الباحث أن الجاحظ قد تنَّبه إلى سيمياء الحواس الخمس وتراسلِها، واستوقفه سعةُ حاسة الشمِّ أكثرَ من الذوق، لينتهي الباحث إلى أن الجاحظ يعدَّ أحد أبرز المنظرين في السيمياء، قبل عشرة قرون من دراسات السيميائيين.

(65)- إدريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ، من ص 111 إلى ص 138.

(**)- سوسير: مؤسس اللسانيات الحديثة (1857م ــ 1913م): حاول تحديد موضوع علم اللغة، بعد النظر إلى شتى فروع العلوم الإنسانية، التي تتداخل وتتشابك وتكّون نسيج النشاط اللغوي لدى البشر، وهو أول من وضع تفرقة بين اللغة والكـــلام، كما وضع تفرقة أخرى هامة أطلق عليها اسم اللغويات الداخلية واللغويات الخارجية، وتُعد كافة النظريات اللغوية الحديثـــة، مدينة لجهوده التي قام بها.

(66)- إدريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ، ص 48.

(*)- يعني مصطلح الرؤية عند جورج لوكاتش (György Lukács) ولوسيان جولدمان(Lucien Goldmann): «تصوراً معينا للإنسان والطبيعة والوجود، يستطيع أن يحققه ويعبّر عنه في أعماله مفكّر أو أديب أو شاعر أو فيلسوف بمفرده، تبعـــا لشروط شخصية واجتماعية تعود في التفسير الأخير إلى اعتبار هذا الفرد عبقرية فذّة، عرفها تاريخ أمّة من الأمم، واعتبـــار رؤية العالم وعيا جماعيا عبّرت عنه هذه العبقرية في شكل من الأشكال الفكرية والأدبية». ينظر: المرجـــع نفســـه، ص 11. وينظر: سعيد إباون: الفكر العلامـــاتي عند الجاحظ، ص 60.

(67)- ينظر: إدريس بلمليح: الرؤية البيانية عند الجاحظ، ص 120-133.

(68)- المرجع نفسه، ص 44-45.

(*)- صاحب انتقال الجاحظ من المعنى العام للبيان إلى المعنى الخاص (الدليل اللغوي) عدة تغييرات، سعيا منه إلى التوفيق بين الغاية والوسيلة بحيث يصبح البيان أداء المعاني المقصودة طبق هيئات مخصوصة ومن ثم اكتســـب مجهـــوده شـــرعية الاندراج ضمن المشغل البلاغي العام .

(69)- حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، ص 157.

(70)- ينظر: المرجع نفسه، ص 269.

(71)- الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص 54.

(72)- ينظر: سعيد إباون: الفكر العلاماتي عند الجاحظ، ص 51.

(73)-الجاحظ: البيان والتبيين ، ج1، ص76.

(74)- المصدر السابق، ص 55.

(75)- المصدر نفسه، ص 58.

(76)- حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، ص 169. ولقد أشار غير حمادي صمود إلى مكانة وظيفة الفهم والإفهام في بلاغة الجاحظ حيث يرى أمجد الطرابلسي أنه من أجل هدف تسهيل إفهام الفكرة فقط، يكون من الضرورة الاعتناء بشكل الخطاب لدى الجاحظ طبعاً، ينظر:

Trabulsi Amjad : La critique poétique des Arabes jusqu' au 5éme siécle do l'hégire, Institut Francais de Damas, 1955, p 123.

(77)- عبد الحكيم راضي: الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، ص 89.

(78)- مصطفى ناصف: نظرية المعنى في النقد العربي، بيروت، دار الأندلس (دت)، ص 08.