المكانة الحضارية
للعلم والتعليم عند الجاحظ

أ.م. د. عبد الحسن حسن خلف
كلية التربية – جامعة ميسان

حوار الجاحظ في سيرته العلمية :

– أنا ابو عثمان ، عَمرو بن بحر كنتُ (أسنُّ من أبي نؤاس بسنة ، ولدتُ في أول سنة خمسين ومائة وولد في آخرها)[١] .

– ولو سمحت لنا أن نقاطعك ونمازحك ، فنقول لك أن كلامك هذا غير دقيق، على الرغم مما عرف عنك بسعة العلم بالكلام وكثرة التبحر فيه وشدة الضبط لحدوده[٢]، لأنك مُتَ –رحمك الله– في سنة خمسٍ وخمسين ومائتين ، وقد جاوزت التسعين[٣] . أي أنك لم تبلغ المائة ، ولو اعتمدنا على تحديدك السابق لسنة ولادتك ، لَجاوزتها بخمس سنوات ، فضلاً عن بضع سنوات أخرى قبل المائة ، فمن المرجح أنك ولدت حوالي سنة ستين ومائة وازدادوا أثنين [٤] ، هذا وستواجه مخالفة قانونية عند مراجعة تجنيدك ودائرة الأحوال المدنية في البصرة لأنك تخلّفت عن إداء خدمة (العلم) عشر سنواتٍ وحاولت أن تسقط مواليدك عن أدائها قبل السنة القانونية عشر سنواتٍ أيضاً ، لعلك توفيت فيها قبل أن تكون تراباً للمجّان الذين أُعجبت بأحاديثهم ، ورغبت أن تكون خدناً لهم لتزداد سماعاً لأحاديثهم ورواية لنوادرهم لتفرقها في تصانيفك وتكسب إعجاب القرّاء بها.

وتطرد الملل عنهم إذا ظفرت بهذا قلت أخشى مخالفات قانونية ترتاع منها نفوسكم، وسأتبع إحدى وسائلكم التي تنجيكم منها والتي تجيدون السير في مسالكها وتزيدون في أنواعها وطرقها ، وتبالغون في التحايل لها . فسأطلب إحالتي إلى لجنة طبية لجحوظ عيني وقبيح منظري ، لعلها تقرر عدم صلاحيتي للخدمة ، لأني أُعاني من ضعف البصر وفقدان اللياقة البدنية .

نرجو ألاّ تعقد عليها آمالك أو تفرط في تفاؤلك لأنك من أسرة مغمورة وفقيرة حتى قيل عنك إنك من مواليّ بني كنانة [٥] ، فأفتقدت المال والحسب اللذين يقرران مستقبل الأفراد في المجتمعات الحضارية ، بهما يتحايلون على القانون ، وينالون الحظوة ، فيتخلصون من العقاب ويتهربون من المسؤولية ، ويبتعدون عن الأماكن الشاقّة إلى الأعمال المريحة وأماكن مأمونة وبعبارة أخرى أنهما يقربان القريب ويبعدان البعيد ....

لا أنكر أن للمال حظوة في مجتمعي والعصر الذي سبقني وعصركم الذي أتى بعدي وإنما الحكمة في كسبه وإنفاقه ، فإذا كنتم تبغونه في التجارة التي تخضع للمضاربات والمراهنات وحركة السوق المتأثرة بكساد السلع أو ندرتها وما يتبع ذلك من ازدهار السوق السوداء أو ضعفها فأني سعيتُ إليه بجهدي على وفق القانون الإسلامي **[لا يُكَلِّفُ اللَّـهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ]** [٦] ولهذا كانت المرحلة الأولى من حياتي مقسمة بين طلب العيش وطلب العلم ، وقد رآني بعض الناس أبيع الخبز والسمكَ بسَيحان [٧] ، ولم يمنعني ذلك من طلب العلمِ ، فقد حضرتُ دروس أعلى الناس في زماني من فقه اللغة وعلومها والشعر ، فسمعتُ من أبي عبيدة الأصمعي وأبي زيد . وأخذت النحو عن أبي حسن الأخفش ، والكلام عن النظام وتلفقت الفصاحة من العرب شفاهاً بالمربد، وكنتُ أبيتُ في دكاكين الوراقين للنظر في ذخائرها[٨] .

إن الأحداث في عصرنا عندما يواجهون ظروفاً صعبة قريبة من ظروفك ، يضطرون إلى كسب العيش عن طريق العمل ، حيث يبيعون الماء والسكائر على المارّة وفي أماكن تجمعات السيارات إلا أنهم غالباً ما ينقطعون عن دراستهم ويمزقون كتبهم ويقذفون مدارسهم بحجاراتٍ سبع توديعاً لها ، فما الفرق بينكما ؟.

يبدو الاختلاف في وجوهٍ عدّة ، يكون الأول منها في اختلاف النظام التعليمي ، الذي يمتاز في عصري بحرية ومرونة يفتقر إليهما عصركم ، الذي يتبع نظاماً صارماً في مناهجهِ وأوقات دوامه فكل ما يحيط بيّ في مدينتي – رغم صغرها وتخلفّها عن مدنكم في التطور الحضاري – تعدُ مدارس مختلفة وتزود أهلها بفنون عديدة وثقافات متنوعة فهناك المربد الذي يلتقي فيه الشعراء لألقاء قصائدهم ، ويقصده الأعراب ليسمع الناس عنهم لغة العرب مشافهة ، ومسجد البصرة الذي يؤمه الناس للعبادة والتعليم معاً، (ولقد كان هذا المسجد وذلك المربد يعملان دائبين على تخريج رجالات الدولة وزعماء الأدب وأئمة الدين وإذ كانا في الأماكن العامة التي لا يحظر على أحدٍ غشيانها والتلقي عنها)[٩] فضلاً عن دكاكين الوراقين والمجالس العلمية الخاصة بشيوخ العلم ، يستطيع المتعلم أن يذهب إلى أي حلقة شاء ، ويستمع أي علمٍ يريد ويتخصص بأي لون من الثقافة رغب ، وبأي وقتٍ فرغ من أعماله ، خلافاً لنظام التعليم في مدارسكم الابتدائية والمتوسطة، الذي يوجب على المتعلمين الدخول إليها والخروج منها بأوقاتٍ محدودة ومعلومة تسمونها (دروساً) توزعونها على حصص دراسيّة تطلقون عليها (جداول) يوجب على الطالب حضورها ، ولا يسمح له أن يتجاوز غياباته فيها ، ويطَالَب باجتياز امتحانات فيها ، وتغدو المدرسة في نظر الطالب – إذا ما افتقد الرغبة في دراسته – سجناً ، شُرطَتُه المعلومات وحاكمهُ المدير وقانونه الجداول ويتحول المتعلم فيه من طالب علم إلى مطلوب .

ويرتبط بهذا اختلاف آخر بيننا وبينكم ، يؤثر في أيَّ حركة علميّة أو إبداع فكري يُطلق عليه (رغبة) وعلماء النفس يسمونه (دافعاً) فقد شهد المعاصرون لي والمتأخرون عني بأنهم لم يَروا ولا سمعوا من أحب العلوم والكتب أكثر مني ، فلم يقع بيدي كتاب إلا استوفيت قراءتهُ وذكر أحدهم أنهُ ما دخل إليّ إلا رآني أنظر في كتاب أو أقلب كتباً أو أنفضها [١٠] . وقد ساعدني في ذلك عامل آخر يُطلق عليه علماء النفس (استعداداً) فقد كنتُ ذكياً سريع الخاطر قادراً على الحفظ[١١] ، وإذا كانت تلك الرغبات وهذه الاستعدادات مختلفة من شخص لآخر فأن المرحلة الحضارية التي يمرّ بها كل مجتمع من حيث طبيعتها ونظمها الاجتماعية والثقافية تساعد على اثارتها أو تعمل على إحباطها . ويبدو أن المجتمعات المثاليّة توجه رغبات ابنائها واستعداداتهم نحو الثقافة والتعليم بأعتبارها غذاءً روحياً بينما تضعف تلك الرغبات في الحضارة المادية لأنها تصرف طاقات ابنائها في مطالب الحس والجسد .

وسيكون الهدف من التعليم فرقاً ثالثاً بيننا ، فقد تعلمت وأحببت الكتب رغبةً في العلم ، فأتخذت من القراءة والكتابة وسيلة للتثقيف ، فسعيتُ لأن أكون مثقفاً أو عالماً ، أما أنتم فهدفكم من التعليم أن تحصلوا على رتبة عسكرية أو مهنة طبية أو وظيفة إدارية ، فلا تقرؤن أو تذاكرون إلا في أيام الامتحانات ، ولا تجتهدون أو تثابرون إلا وأنتم تسعون للحصول على درجات، وسيأتي ابن خلدون بعدي ينصُّ على هذه القضية.

إذا كنت قد سعيت إلى التعليم لأن تكون مثقفاً أو عالماً فقد شاع ذكرك ، وعلا قدرك ، واستغنيت عن الوصف [١٢] فما أسباب شهرتك وعلو قدرك ؟

– العلم بلا ريب .

– كيف ؟

– أدخلني إلى قصور الخلفاء والأمراء وأُغْدَقَ عليّ مالاً وحببني إلى قلوب القراء

– كيف استطاع العلم أن يقربك إلى الخلفاء ؟

وقع أحد كتبي في (الإمامة) بيد المأمون فصادف هوىً في نفسه لميله إلى الاعتزال فوقع منه موقعاً حسناً [١٣] .

– كيف حالك مع السياسة ؟

– تمتعت بنعيمها ونجوتُ من عذابها .

– كيف

عندما كان بحرها هادئاً في المرحلة الأولى من علاقتي بها ظفرتُ بما ابتغيه منها [١٤] وعندما كثر فسادها واضطربت أوضاعها وعمّت الفوضى في المرحلة الأخيرة هربتُ منها وانصرفتُ إلى كتبي ونشاطي الأدبي [١٥] .

– تلقيت مبالغ كبيرة من المال نظير إهدائكَ كتبك فكم كان مقدارها ؟

حصلتُ على خمسة آلاف درهم نظير اهدائي كتاب الحيوان ، وخمسة آلاف درهم نظير اهدائي كتاب البيان والتبيين [١٦] . وقد ذُكرت للمتوكل (لتأديب بعض ولده، فلما رآني استبشع منظري فأمر لي بعشرة آلاف درهم وصَرَفني)[١٧].

ذكرت قبل قليل إن الحكمة من المال في كسبه وإنفاقه ، وقد كسبته عن طريق مشروع ، فعلى أيِّ وجهٍ أنفقته ؟

لا أذكر ذلك بالتحديد ولم أذكره لكم بالنصّ ، ولكن تستطيعون استخلاصه من طبيعة الحياة ، فمن الطبيعي أن يُصرَف قسم منه في ضرورات الحياة وأعني بها الثوب والغذاء وهما اللتّان حضيتا بعناية الأفراد في كل حضارة وأن اختلف الانفاق عليهما قلة أو كثرة بأختلاف الحضارات ، ثم الرحلات التي كنتُ أقومُ بها بين بغداد والبصرة وسامراء وأماكن أخرى [١٨] ثم يأتي الإنفاق الذي يختلف باختلاف العصور الحضاريّة والذي ذكرته عند حديثي عن إنفاق العلماء على الكتب ، وهو أن العالم (لا يعلم ولا يجمع العلم ولا يختلف إليه ، حتى يكون الإنفاق عليه من ماله ، الذَّ عنده من الإنفاق من مال عدوه ، ولم تكن نفقته التي تخرج في الكتب ، الذُّ عنده من إنفاق عُشّاق القيان ، والمستهترين بالفتيان ، لم يبلغ في العلم مبلغاً رضياً . وليس ينتفع بأنفاقه حتى يؤثر اتخاذ الكتب ، إيثار الإعرابي فرسه باللبن على عياله ، وحتى يؤمِّل في العلم ما يؤمل الإعرابي في فرسه)[١٩] .

فعندما كان العرب يعيشون في مجتمع صحراوي قبلي ، يشيد بالشجاعة لكثرة حروبه ، كانت الفرس من مقتنيات الإعرابي التي يعتز بها وينفق عليها من ماله ويؤثرها على عياله ، لأنها مظهر رجولته وآلته في الحرب (في الدفاع عن نفسه) والانتصار على عدوه ، وعندما بُنيت المدن واتسعت الأعمال وازدهرت الثقافة أصبح الإنفاق على ثلاثة وجوه ، فالشباب اللاهون العاطلون عن العمل واليائسون أحياناً والذين يطلق عليهم وعلماء النفس (مراهقين) ينفقون ما يملكون على ما يلاعب عواطفهم في تلك المرحلة ويشبع نوازعهم وحواسهم وهي (القيان) والخسارة فيما ينفقونه في هذه المرحلة – إذا ما جاوزت الحدود – اخلاقية وفكريّة ويشكل الأغنياء وجهاً أساسياً في الانفاق الحضاري ، لأنهم طبقة متنفذة في حركة السوق وقوت الناس فأما أن يكونوا تجاراً أو صيارفة أو من حاشية الحكام ، وقد تجمعت لديهم أموالٌ كثيرة قد استثمروها أو اختلسوها أو سرقوها ،

وينفقونها في مظاهر تشبع غرورهم وتكون دليلاً على كبريائهم وتُعبر عن ضخامة طبقتهم وعلو مكانتهم وهي (البُنيان) عادةً ، ففيها وسائل الراحة ومظاهر العيش الرغيد وتقاوم الزمن الذي يصارعهم بتقلباته ، وستكون الخسارة فيما ينفقون فوارق طبقية ومشاعر حرمان تقابلها إثرة وأنانية . أما الفريق الثالث من المنفقين فهم العلماء أو المثقفون ، وهم عادةً أمّا كتّاب دواوين أو ما يطلق عليهم في عصركم (موظفون) وأما وراقون وأما معلمون ، وينفقون ما يملكون على ما يلاءم عملهم وينّمي عقولهم وهي (الكتب) وستكون الخسارة في ما ينفقون ضعف أبصارهم وجحوظ عيونهم ونحافة أجسامهم . وكل فريق من هؤلاء يشعر بلذّة فيما انفق، فالمراهقون يجنون لذة حسيّة ، والأغنياء ينتشون بلذة نفسيّة ، بينما تكون لذّة العلماء فكريّة .

– لّما كنت عالماً ، أحييت العلوم وكتبت وبذلت جهداً في تحصيلها وشعرت بلذة في قراءتها ، فما مميزات كتبك التي حببّتك إلى قلوب القّراء ؟

– كتبي كثيرة مشهورة وجليلة ، وقد عرفها الناس – أي عرفوا فضلها – بعد أن تداولوها وقرؤها ، وهي في الدنيا وحكاية مذهب المخالفين وتبحث في الآداب والأخلاق وتحوي ضروباً من الجد والهزل . ويستفيد منها القارئ إذا تدبرها بعقلٍ مُميّز في تلقيح عقلهُ وشحذ ذهنه ، وتعّرفُه أصول الكلام وجواهره وتوصل خلاف الإسلام ومذاهب الاعتزال إلى قلبه[٢٠]

– في أيها نقرأ موضوعنا في التربية والتعليم ؟

في الحيوان وخاصّة الجزء الأول منه ، وفي البيان والتبيين وخاصّة الجزء الأول منه وفي بعض رسائلي ولدي كتاب عن المعلمين وآخر في فضل العلم [٢١] .

المكانة الحضارية للعلم والتعليم

عند الجاحظ

اتخذ الجاحظ من (الحاجة) أساساً لتفسير ظواهر إنسانية عديدة كالاجتماع البشري والتطور الحضاري واللغوي والتعبير البياني والتعليم (فلو لا حاجة الناس إلى المعاني وإلى التعاون وكما احتاجوا إلى الأسماء)[٢٢] وكلها أمور مترابطة وضرورية في حياتهم الاجتماعية فهم بحاجة إلى تجمع يتعاونون فيه على الأخذ والعطاء ، يحفظ بقاءهم ، ولا يستطيعون التعبير عما في نفوسهم من مشاعر وفي عقولهم من أفكار دون الأسماء التي هي علامات تدل على معاني توضح حاجاتهم وتحددها ، فظهرت الحاجة إلى اللغة التي يتفاهمون بها ، فهناك حاجة إجتماعية تؤدي ثماره إلى التعاون وحاجة فكرية تؤدي إلى المعاني وحاجة لغوي تؤدي إلى التفاهم، والحاجة عند العرب تعني الطلب ، وترتبط بالفقر فتطلق عليه إلا أنها اعمُّ منه ، وتسبب النقص ، وإذا قالوا

خرج الرجل يتحوّج أي يتطلب ما يحتاجه من معيشته ، وإذا احتاج الرجل يتحوج الشيء فقد اراده [٢٣] وكلها دلالات عميقة تدل على أهمية (الحاجة) في حياة الأفراد والمجتمعات فهي تعني أن الفرد والمجتمع أثناء معاناة الحاجة يفتقد شيئاً اساسياً في حياته وقد يؤثر على وجوده كأن يعاني مثلاً القوت أو قلته فيتعرض للجوع فيشعر بالنقص الذي سببته الحاجة ، حتى يحس أن شيئاً من وجوده كإنسان قد فقد فيسعى إليه ، أي يطلبه وهذا السعي لا يؤتي إلا إذا رافقه إحساس بالنقص وإرادة في الشيء المطلوب ، ولهذا يقولون إذا احتاج الشيء فقد أراده أي طلبه بأرادة منه ، وقد جعلوها مرتبطة بالفقر ، ولأهمية القوت في حياة المجتمع لأن الفقير عندهم الذي له بلغة من العيش أو الذي لا شيء له[٢٤] أي لا شيء له من العيش وقد جعلوها اعمّ من الفقر لأن الإنسان جسد وروح ولكلٍ منهما حاجاته ، ولا يجوز أن نحفظ له حاجاته الجسدية كالمأكل والملبس دون حاجاته الروحية كالإيمان والتعليم والجمال . فحاجات الإنسان عديدة ومتنوعة ، ولكل مرحلة حضارية هموم تشغل أهلها وحاجات يسعون إلى إشباعها تختلف قليلاً أو كثيراً عن حاجات مرحلة سابقة أو أخرى لاحقة ، حتى تُخيَّل الحياة إلى الإنسان على أنها عملٌ دؤوب لأشباع حاجاته وتحقيق طموحه وفقاً لمتطلبات المرحلة التي يعيش فيها ، وقد لاحظ ابن خلدون أن حاجات الإنسان تختلف باختلاف كل مرحلة حضارية [٢٥] ، وقد أدرك الجاحظ قبله أهمية الحاجة في التطور الحضاري واختلافها باختلافه ، وقد أحس الصلّتان العبدي قبلهما بأن الزمن تعاقب بين الغداة والعشي وأن الليالي تهدَم أيامها، وتتعاقب الأجيال جيلاً بعد جيل ، وكلما انقضى يوم أتى بعد ذلك يوم أي أن الزمن في حالة تطور مستمر ، وأن التطور الحضاري لا يقف وأن حاجات الإنسان تبعاً لذلك في تطور فعمله وجهده ورواحه وغُدوه من أجلها ولا يمكن لتلك الحاجات أن تموت إلا أن يموت أصحابها ، أي أن الدوافع للحضارة قد ماتت بموت سيد الحضارة وهو الإنسان بعقله ونفسه وقواه الجسدية والناس في جهدهم الحضاري نوعان : أحدهما يسعى للسُرى أي المروءة والشرف ، بمعنى الناحية الأخلاقية والآخر يسعى للغنى أي المال :

أشاب الصغير وافنى الكبير ... مرورُ الغَداةِ وكَرُّ العشيّ
إذا ليلةٌ هَرّمتْ يَومها ... أتى بعد ذلك يومٌ فَتِي
نروح ونغد ولحاجاتنا ... وحاجة من عاش لا تنقضي
تموت مع المرءِ حاجاتُهُ ... وحاجةُ مَنْ عاجَهُ ما بقي
إذا قلتُ يوماً لمِن قد ترى ... أروي السَّريَّ أروْك الغَني [٢٦]

وقد نظروا جميعهم إلى (الحاجة) نظرة حضارية ، على أنها دافع يحفّز الإنسان إلى العمل الدؤوب ويحبب إليه الإبداع ويجعلهُ في صراعٍ دائم مع الخوف من الحاجة والرغبة الشديدة في

تأمين ما يحتاجه والاختلاف بينهم يتمثل في أن الشاعر نظر إليها نظرة فنية مرتبطة بالحدس ذي الطابع الفلسفي حيث نظر إليها من علاقتها بالزمن والحياة والموت ، بينما نظر إليها الجاحظ نظرة أدبية ذات طبيعة إجتماعية من خلال قدرة الإنسان على التعبير عن حاجاته وبيانها واختلافها باختلاف المراحل الحضارية . أما ابن خلدون فقد نظر إليها نظرة تاريخية من خلال ارتباطها بمظاهر العمران [٢٧] .

تحدث الجاحظ عن (الحاجة) من جوانب عدة من حيث أنواعها وارتباطها بالاجتماع البشري وضرورة بيانها أي التعبير عنها لذلك الاجتماع واختلافها باختلاف التجمعات البشرية والمراحل الحضارية وأهمية التعليم لذلك الاجتماع واختلاف مكانته فيه باختلاف مراحله الحضارية فلا بُدَ من الوقوف عندها وإن لم يكن الجاحظ قد راعى ترتيبها هذا .

ذكرنا أن الحاجات عديدة فهي (تفترق في الجنس والجهة والجبّلة وفي الحظ والتقدير)[٢٨] ونجد أنفسنا بحاجة إلى الرجوع إلى أي معجم متواضع لنُحدِد هذه الألفاظ التي توضح اختلاف الحاجات ، وإن كان المتبادر منها إلى الأذهان واضحاً ولكن الجاحظ ذكي في استخدام الألفاظ المائعة ، فالمتبادر من الجنس إلى الأذهان في عصرنا هو الجنس البشري ، ولكن المراهقين يفهمون منه قضاء الرجل لحاجته من المرأة إلا أن الجاحظ – الذي اجتاز مرحلة المراهقة من سنواتٍ طويلة – قد فهم أن حاجة الرجل إلى المرأة جنس أي (ضرب من الشيء وهو اعمّ من النوع)[٢٩] أي يشمل أنواع من الحاجات كحاجة التمتع بالنظر إلى جمالها والحاجة إلى مباضعتها والحاجة إلى التناسل منها أو الحاجة إلى تدبير منزلها والمتبادر إلى أذهاننا من الجهة إحدى الجهات الست ولكنها في الاستعمال اللغوي ترتبط بالوجه والتقابل والاتجاه [٣٠] ولعل الجاحظ يقصد بها اختلاف الحاجات من حيث الحواس التي تتمتع بها كحاجة العين رؤية المنظر الجميل وحاجة الأنف إلى استنشاق الروائح الطيبة .

أما (الجبلَّة) فقد ندر استعمالنا لها في العصر الحديث ولا ريب أن حاجاتنا إليها قد ضعفت ، ولعل الحضارة التي ساوت بين الرجل والمرأة في الملبس والمجلس والعمل جعلتنا لا نراعي الافتراق بينهما ، وهي تعني عند القدماء (الخليقة) [٣١] التي تعطى لكل صنف من خلق الله سماته الخاصة به وتوفر له حاجاته التي تلائمه ، فحاجات الرجل تختلف عن حاجات المرأة ، والمتبادر إلى أذهاننا من (الحظ والتقدير) هو الحظوة والمنزلة الرفيعة التي يفوز بها الرجل في لعبة (حظ يا نصيب) بوساطة أحد أقاربه أو المتنفذين من أبناء قبيلته أو بلدته فينال التقدير والاحترام من الناس لأنهم بحاجة إليه ، أما هو فمستغنٍ عنهم – والمتبادر إلى ذهن الجاحظ خلاف هذا فهما يعنيان مبلغ الشيء ومقداره [٣٢] أي أن لكل حاجة مقدار تبلغه عند الاشباع ، فلا يجوز تجاوزه لأن

تجاوز الحدود اعتداء على طبيعة الأشياء وقوانين الطبيعة ، فإذا جاع الإنسان أحتاج إلى الطعام فإذا تجاوز حد الإشباع انقلب الجوع إلى تخمة تضر بصحته وقد تؤدي به إلى مرض فيصبح بحاجة إلى طبيب يعالجه ، وصديق يعاوده ويواسيه ، وزوجة تخدمه وترعاه ، وولِد يُعيله ، وهنا ينتقل الجاحظ إلى حاجة أساسية في حياة الناس هي (الاجتماع البشري) لأن الله I لم يخلق (أحد يستطيع بلوغ حاجته بنفسه)[٣٣] فصار بحاجة إلى تكوين جماعة إنسانية تتعاون معه في تحقيق حاجاته تسمى (مجتمع) وقد دفعته إلى هذا التجمع (ضرورة فطرية) ذلك (أن حاجة بعض الناس إلى بعض صفة لازمة في طبائعهم ، وخليقة قائمة في جواهرهم وثابتة لا تُزايلهم ، ومحيطة بجماعتهم، ومشتملة على أدناهم وأقصاهم)[٣٤] فالاجتماع البشري حاجة إنسانية وقد وصفها بأنها صفة لازمة في طبائعهم ، أي أنها حاجة فطرية ، لأن الطبيعة تعني السجية التي جُبل عليها الإنسان [٣٥] فأصبحت صفة تلازم الناس طيلة حياتهم ، وخليقة أي فطرة قائمة في جواهرهم وثابتة لا تزايلهم وهذا يعني أن الجاحظ يرى أن حاجة الناس إلى الاجتماع ثابتة لا يمكن للعادات والتقاليد أن تقضي عليها ولا يمكن للتطورات الحضارية أن تباينها أو تحرم أبنائها منها ، لأنها مشتملة على أدناهم وأقصاهم ، وإذا كان القاصي والداني يطلقان على المكان [٣٦] أي أن حاجة الاجتماع ملازمة للناس مهما تباعدت حضاراتهم أو اقتربت أراضيهم ، ، فلا يستبعد أن يوصف بها الزمان ، ولهذا سميت الدنيا لدنوها [٣٧] أي لدنو زمان أهلها قياساً إلى الآخرة ، مما يعني أن حاجة الإجتماع ستلازم الناس رغم التطورات الحضارية التي تمر بها المجتمعات أثناء الأزمنة المتباينة ، ويفهم من كلام الجاحظ أنه يؤكد ثبات حاجة الناس إلى الاجتماع وملازمتها لنفوسهم واشتمالها على ادناهم واقصاهم إلا أنه لا ينفي تأثرها بالتطورات الحضارية قوة وضعفاً ، فالاتجاهات العنصرية والصراعات الاجتماعية والحروب الدموية والقوميات الشوفينية تضعف غرائز الناس الودية وتحيلهم من ناس اجتماعيين بالطبع إلى ذئاب مفترسين بالعادة. ولذلك حرص القرآن الكريم على رعاية المشاعر الودية في المجتمعات الإنسانية وتسوية الفوارق الجنسية والإجتماعية فقال I : **[إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ]** [٣٨] فحاجة الشعوب والقبائل بعضها إلى بعض كحاجة الذكر إلى الأنثى وإذا كانت حاجة الرجل إلى المرأة عائلية تشبع الغرائز الجنسية وتدبير الشؤون المنزلية وتهدف بالتالي إلى غاية تناسلية تحفظ النوع البشري فأن حاجة الشعوب والقبائل بعضها إلى بعض إجتماعية تشبع المتطلبات الأقتصادية وزيادة الخبرات الثقافية وكلتا الحاجتين حضارية أطلق عليها القرآن لفظة (التعارف) التي تعني مدلولاتها العرفان والعمل المعروف والاعتراف بالذنب وتعرف الرجل ما عند غيره يعني طلبه حتى عرفه ، وتعارف القوم عرف بعضهم بعضاً [٣٩] وكلها مدلولات حضارية

تحث الشعوب والقبائل على حب الاجتماع والسعي إليه والعمل بالمعروف فيما بينهم أي عمل الخير فيما بينهم ونكران الشر والاعتراف بالفضل الذي يسديه بعضهم إلى بعض أو بالذنب الذي يقترفه بعضهم على بعض ولم يكن التفضيل بينهم قائماً على أسس جنسية أو عرقية وإنما هو على مبدأ (الإيمان والتقوى) والإيمان أن يؤمن بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر [٤٠] وكلها في عرف المجتمعات التي تؤمن بالأديان السماوية حق ، أي أن التفضيل بين المجتمعات الحضارية قائم على قوانين الحق التي تؤمن بها تلك المجتمعات. أما التقوى فهي أسم جامع لكل ما يتقيه الإنسان ويخاف عاقبته ، كأن يتقي الله ويخافه بأن يؤمن ويخاف عقابه إذا ما كفر ، ويترتب على ذلك أن ينفي اخاه الإنسان ويخافه ، بأن يجنبه الشر ولا يرتكب معه أثماً ، وذلك بأن يساعده إذا احتاج ، ويرعى حقوقه إذا غاب ، ولا يظلمه إذا ما قدر عليه ، ولهذا جعل الله I حب الإجتماع غريزة في نفوس الناس ، لأنها أساسية في تكوين المجتمعات ، تحافظ على بقائها ، وتضعف نوازع البغض والشر التي تنميها الصراعات والاختلافات .

أما الضرورة الثانية للاجتماع فيمكن أن نطلق عليها (ضرورة معيشية لأن حاجاتهم إلى ما غاب عنهم مما يُعيشهم ويحييهم ، ويمسك بأرقامهم ، ويصلح بالهم، ويجمع شملهم وإلى التعاون في درك ذلك ، والتآزر عليه – كحاجتهم إلى التعاون على معرفة ما يضرهم ، والتآزر على ما يحتاجونه من الاتفاق بأمورهم التي لم تغب عنهم)[٤١] فلاجتماع البشري يحتاج إلى (التعاون) الذي يكون في أمرين ، الأول : تعاون فيما ينفعهم وهو القوت الذي هو عماد عيشهم وحياتهم، والثاني : تعاون على معرفة ما يضرهم ، ويشمل عادة تعاون على معرفة كل قواعد السلوك والاخلاق والعادات والتقاليد التي تنفعهم أو تضرهم، وتعاونهم في هذين الأمرين (يصلح بالهم ويجمع شملهم) وذلك بأن يوحدهم ويجنبهم الفرقة والتنافر ويدخل الغبطة إلى نفوسهم ويطمأنهم على مستقبلهم واستمرار وجودهم ، وقد حثَّ القرآن الكريم إلى أهمية التعاون فيما ينفع الحياة الاجتماعية ، ومحاربة التعاون على ما يهدد وجودها أو حياة أفرادها فقال I : **[وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ]** [٤٢] ، وهم محتاجون إلى التعاون على معرفة ما غاب عنهم والارتفاق بأمورهم التي لم تغب عنهم ، أي معرفة خبرات الماضي وتجارب الحاضر واستشراف ما يخبئه المستقبل ، وهذه أمور يقوم بأعبائها العلم والتعليم مما سنلاحظه بعد قليل .

لقد جعل الله I الحاجة المعيشية (حاجتين : إحداهما قوام وقوت ، والأخرى لذة وامتاع وازدياد في الآله ، وفي كل ما أجزل النفوس وجمع لها العتاد)[٤٣] فالأولى تشمل الحياة المادية وما يحتاجه البدن من مأكل وملبس ، والأخرى نفسية تشمل الإيمان وغذاءه للروح والجمال وما يجلبه

للنفس من لذة ومتعة ، وإذا كان القوت يحيى الناس ويمسك بأرماقهم ويصلح بالهم فالجمال يسر نفوسهم ويستثير نشاطها ويهيأها للعمل .

وجعل I (ذلك المقدار من جميع الصنفين وفقاً لكثرة حاجاتهم وشهواتهم وعلى قدر اتساع معرفتهم وبعد غورهم ، وعلى قدر احتمال طبع البشرية وفطرة الإنسانية ، ثم لم يقطع الزيادة إلا لعجز خلقهم عن احتمالها ، ولم يجز أن يفرق بينهم وبين العجز ، إلا بعدم الأعيان ، أو كان العجز صفة من صفات الخالق ، نعتاً من نعوت العبيد)[٤٤] وفي هذا النص إدراك عميق للمؤثرات الحضارية وطبيعة النفس الإنسانية ، فلكل مرحلة حضارية حاجات محددة تقل أو تكثر على وفق المستوى الحضاري الذي بلغته تلك المرحلة ويفهم من النص أنه يشير إلى أن حاجات الناس تزداد كثرةً كلما ارتقوا في سلم الحضارة واتسعت معرفتهم وبعد طموحهم ، وقد لاحظ ابن خلدون فيما بعد أن اجتماع البدو وتعاونهم في حاجاتهم من القوت والسِكن والدفء إنما هو بالمقدار الذي يحفظ حياتهم ، ويُحصّل بُلغة العيش من غير مزيدٍ عليه ، لعجزهم عّما وراء ذلك فإذا زادت أحوال المنتحلين للمعاش ، وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه وتعاونوا في الزائد على الضرورة واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعت البيوت واختطاط المدن وهؤلاء هم المتحضّرون أهل الأمصار والبلدان [٤٥] ، ولعل الجاحظ قد سبقه في هذا وأن لم يفصله أو يربطه بالعمران . ولعل نص الجاحظ يشير إلى ملاحظة أخرى هي عدم توازن الحاجات من كلا الصنفين في المقدار وفقاً لطبيعة الحضارة وشهوات أبنائها فإذا كانت الحضارة في عصر من العصور مادية ، فسيتجه ابناؤها إلى إشباع حاجاتهم الجسدية ويقل اهتمامهم بحاجاتهم الروحية والثقافية ، أما إذا كانت الحضارة ذات طبيعة مثالية فتزداد حاجات أبنائها الثقافية والروحية ، وقد أدرك الإسلام أن الإنسان جسد وروح ولا بد من مراعاة الجانبين في إشباع حاجاتهما بتوازن، لأن الإفراط في إشباع أحدهما وإهمال الآخر يؤدي إلى اختلال في الشخصية فقد قال سلمان لأبي الدرداء عندما آخا رسول الله (يا أبا الدرداء إن لجسدك عليك حقاً ولربك حقاً ولأهلك حقاً ، أعط كل ذي حقٍ حقه ... فدنا أبو الدرداء لنحر رسول الله ρ ، فقال رسول الله ρ : (إن لجسدك حق) مثل ما قال سلمان) وقال الرسول ρ : (إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً وأعمل لآخرتك كأنك تموت غداً) [٤٦] ، وقد لاحظ الجاحظ طبيعة النفس الإنسانية في تحمل حاجاتها ، فزيادة الحاجات وقدرة الإنسان على إشباعها نعمة يسبغها الله عليه ودليل تطوره الحضاري ، إلا أن بعض النفوس تعجز عن احتمالها ولنأخذ مثلاً حاجتي العلم والمال ، الذين هما نعمة من الله ودليل على تطور حضاري ، لا تستطيع النفس أن تشبع منهما ، فكلما كثر كانا اشتهى وأعجب ، حتى وصف طالباهما بأنهما منهومان لا يشبعان [٤٧] إلا أن بعض النفوس لا تحتمل الزيادة فيهما ، فقد ينعم الله على

أحد من الناس بمال كثير أو ساعدته الحضارة على جمعه بأي أسلوب من أساليبها العديدة فيشبع حاجته منه وتمتع بكل مباهج الدنيا في عصره وقد يؤتى حكماً وملكاً إلا أنه لا يحتمله وتضيق نفسه به فسينقلب شراً عليه ، وذلك بأن يبطر أو يكفر بربه أو ينفق على سلاح مدمر يقتل به أبناء جنسه .

أما العلم فهو أشرف النعم وأجلّها وقد آتاه الله أفضل عباده وهم انبياؤه ، ولا عجب أن أصبح العلم في عصرنا عاملاً أساسياً في تطور الحضارة وسعادة الإنسان (على انه لا يملك من كثر علمه أن يرى فيه الغنى والكبرياء)[٤٨] فلا يحتمله أو لا يحسن استخدامه كأن يؤدي به علمه إلى الجنون أو التكبر على أبناء جنسه ، أو يستخدمه في اختراع أسلحة ووسائل تفتكم بالناس وتعمل على اذلالهم واستعبادهم .

أما الضرورة الثالثة للاجتماع فهي ضرورة تاريخية ، ذلك أن (حاجة الغائب موصولة بحاجة الشاهد ، لأحتياج الأدنى لمعرفة الأقصى ، واحتياج الأقصى إلى معرفة الأدنى ، معان متضمنة وأسباب مستهلة وحبال متعقدة، وحسب حاجاتنا إلى معرفة أخبار من كان قبلنا ، كحاجة من كان قبلنا إلى أخبار من كان قبلهم ، وحاجة من يكون بعدنا إلى أخبارنا)[٤٩] .

فالجاحظ لا ينظر إلى التاريخ على أنه حوادث ووقائع حدثت في الزمن الماضي، وانتهت علاقتها في الحاضر ، ولا تعرفها إلا من خلال الرجوع إلى كتب مؤلفيها ، ولا على أنه مستقبل نجهله فلا نفكر فيه ولا نستطيع التحكم به ، وإنما نفر إليه على أنه حاجة اجتماعية متصلة الأسباب مترابطة الحلقات ، وكل مرحلة تأريخية لا تخلو أن تكون سبباً أو نتاجاً لتفاعلات حضارة مرحلة سبقتها ، وتكون حضارتها عاملاً مؤثراً في حضارة مرحلة قادمة ستليها فالأقصى (أي البعيد عنا في الزمان والمكان) يحتاج إلى أخبارنا لأنه سيطمأن على أن الحضارة التي بذل جهداً في بنائها لم تمت بموته ، لأن الأجيال التي أتت بعده استفادت من تجاربه ، فالأفكار التي توصل إليها عقله ، والفنون التي أبدعها إحساسه ، والبناء الذي شيدته يده ، أصبحت تراثاً ورثه اللاحقون له قد سنوه وطبقوه وتمتعوا به وبنوا عليه . ولم ينظر الجاحظ إلى التاريخ على أنه غزوات أبطال أو مغامرات حكّام أو أساطير عشّاق ومساجلات غرامية، وإنما هو حاجة مرتبطة بالاجتماع والارادة الجماعية إلا أن الجاحظ حرم جماعة من إرادتها في موضع آخر عند حديثه عن وسائل تحقيق الاجتماع ، فقال : (لم يخلق الله تعالى أحداً يستطيع بلوغ حاجته بنفسه دون الاستعانة ببعض من سُخَّر له فأدناهم سُخَر لأقصاهم وأجلّهم مُيسر لأدقهم وعلى ذلك أحوج الملوك إلى السّوقة في باب ، وأحوج السوقة إلى الملوك في باب وكذلك الغني والفقير والعبد وسيده)[٥٠] فلم يتحقق الاجتماع عن طريق التعاون والتفاعل الاجتماعي ، وإنما اعتقد تحقيقه بسياسة (التسخير

والتيسير) تلك السياسة التي لا نتفق معه عليها، ونلومه على اتخاذها أو الدعوة إليها ، لأنها سياسة جائرة تفتقر إلى العدل والسمات الإنسانية ، وتقوم على مبدأ القوة التي يتخذها الأقوياء وسيلة لأستغلال الضعفاء فسياسة التسخير تعني الإذلال وتكليف الناس بأعمال دون أجرة ، والسخرية من المكلفين بها ، والضحك والاستهزاء منهم وبهم [٥١] والمنفذون لهذه السياسة هم الملوك عادة والسادة والأغنياء وهي الباب التي يحتاج بها الملوك إلى السوقة والسادة إلى العبيد والأغنياء إلى الفقراء ، لأنها وسيلتهم التي يذلونهم بها أي يخضعونهم ويسلبونهم عزتهم ويكلفونهم بأعمال دون أجرة، أي يأمرونهم بما يشق عليهم .

أما (التيسير) فيعني التيسر والتوفيق والتهيؤ والسعة والغنى [٥٢] ، وهي الباب التي يحتاج بها السوقة إلى الملوك والعبيد إلى السادة والفقراء إلى الأغنياء ، وكأن الملوك والسادة والأغنياء قد يسر الله لهم الطريق أي طريق الحياة ووفقهم فيه وهيأ لهم أسباب الغنى والسعة ، فالسوقة والعبيد والفقراء محتاجون إليهم ، لأنهم محرومون من تلك الأسباب ، وينتظرون من أسيادهم أن يفيئوا عليهم مال الله الذي خصّهم به ، ولكنهم لا يستطيعون الحصول على ذلك الفيء إلا بعد أن يجاهدوا في سبيل أسيادهم ، وذلك بأن يخضعوا لهم ويطيعوا أوامرهم وينفذوا سيادة (التسخير) وبهذا يكون أجلّ الناس مُيسّراً لأدقهم ، أي أن الأسياد هم الأجلاء الذين يمتلكون السعة والغنى من أجل الأدقاء أي الصغار الضعفاء ، فهي سياسة ظاهرها طيب وجوهرها خبيث .

ويبدو أن الذي دفع الجاحظ إلى (التسخير والتيسير) أمران الأول : سوء قياس ، فقد قاس الجاحظ مبدأ دينياً على سياسة اجتماعية دنيوية فالمبدأ الديني يقول أن الله تعالى قد جعل (كل شيء للإنسان خولاً ، في يده مذللاً ميسراً ، أما به الاحتيال له والتلطف في إراغته واستمالته وأما بالصولة عليه والفتك به وأما أن يأتيه سهواً ورهواً ، على أن الإنسان لو لا حاجته إليها ، لما احتال لها ولا صال عليها)[٥٣] والمبدأ الديني واضح في أن كل شيء في الطبيعة من حيوان وخيرات جعله الله I للإنسان ملكاً ، وجعل الإنسان قادراً عليه لامتلاكه القوة والعقل ، فإذا احتاج الإنسان إليه ، سلك كل السبل والوسائل التي هيأها الله له للظفر به ، فأما أن يحتال له ويفكر في إراغته واستمالته ، وأما أن يصول عليه ويفتك به وهذا المبدأ الديني الذي ينظم علاقة الإنسان بالحيوان ، لا يجوز أن نقيس عليه بعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان فنقول للملوك من السادة والأغنياء أن السوقة والعبيد والفقراء ملك لكم ومسخرون لحاجتكم فاحتالوا لهم وتلطفوا في إراغتهم واستمالتهم أوصلوا عليهم وافتكوا بهم ولعل الجاحظ قد وجد بعض آيات القرآن الكريم وإن لم يشر إليها – تشير إلى ان الله I قد دفع الناس بعضهم ببعض ، أو اتخذ بعض الناس بعضاً سخرياً [٥٤] وهذا المبدأ لا يقاس عليه أيضاً ، لأنه مرتبط بحكمة إلهية تجعل منه منفعة للناس ، قد دفع الناس

بعضهم ببعض مثلاً ذكرت في صراع بني إسرائيل ونبيهم مع جالوت وجنوده الكافرين **[فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتْ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ]**(٥٥) . فالحكمة الإلهية تكمن في فضل الله على العالمين ، وذلك بحماية الأرض من الفساد ، فلو انتصر الكافرون وتمكنوا في الأرض ، فسيعمّها الفساد ويسودها الظلم والطغيان . فهناك مبدأ التسخير الديني الذي يجري على وفق عناية إلهية وحكمة ربانية ، وهو خلاف سياسة (التسخير) الدنيوية التي تفتقر إلى القيم الإنسانية والعدالة الاجتماعية . ويبدو الأمر الثاني الذي دفع الجاحظ إلى سياسة (التسخير) سياسياً ، فقد كان الجاحظ أحد كتّاب الدولة العباسية ، وقرّبه عدد من خلفائها ، وعاش في كنفها فترة من حياته ، وأصاب أموالاً منها (٥٦) . فمن المتوقع أن ترضيها أفكاره السياسية ، ومن المحتمل أن تسرها سياسة (التسخير) ، لأنها تقنع الرعية عامتها بإطاعة أوامرها وتجعل الطاعة في صالح الرعية ، لأنها بحاجة إلى الدولة الميُسرة ، كما أن الدولة بحاجة إلى الرعية (المُسخّرة) وسيكون الوئام والمصالحة في صالح الطرفين ، ويُضفي المبدأ الديني على حاجات الطرفين المتصالحين طابعاً شرعياً .

ذكرنا قبل قليل أن الجاحظ نظر إلى التاريخ على انه حاجة اجتماعية متصلة الأسباب مترابطة الحلقات ، وكل مرحلة تاريخية لا تخلو أن تكون سبباً أو نتاجاً لتفاعلات حضارة سابقة أو أخرى لاحقة إلا أن المراحل تتعاقب ، والحضارات تنهار ، والإنسان يموت ، فلا بد من وسيلة تخلّد الإنسان وتحفظ آثاره ، وتنتقل للأجيال مكتسبات حضارته ، وقد ذكرنا في بداية هذا البحث أن الصلتان العبدي قد شكا من أن حاجات الإنسان تموت بموته وتبقى له حاجة ما بقي ، لأن قدراته على الاحتفاظ بها كانت ضعيفة لندرة الكتابة وقلة التعليم ، ولكن الحياة تغيرت في زمن الجاحظ ، (فقد أمكن القول وصلح الدهر وضوى نجم التقية، وهبت ريح العلماء ، وكسر العيٌ والجهل، وقامت سوق البيان والعلم)(٥٧) .

وفي هذا إشارة إلى أمرين ضرورين لكل إزدهار ثقافي وتطور حضاري ، الأول سياسي يشمل في إمكان القول أي الحرية الفكرية وصلاح الدهر أي استقرار الحياة السياسية وملائمة الظروف للعلم أو التأليف ، وسقوط نجم التقية أي زوال الأسباب التي تغذي الصراعات الفكرية واختلاف المذاهب العلمية ، ولعل الجاحظ يشير في هذا كله إلى تغير الأوضاع الإجتماعية والسياسية لصالح المعتزلة في عهد المأمون(٥٨) . وإذا كانت هذه الأمور خاصة بالجاحظ وعصره ، فهي عامة في أهميتها لكل عصر وعالم . أما الأمر الثاني فحضاري يتمثل في كساد العيّ والجهل

ونشاط العلماء وكثرتهم وقيام سوق البيان والعلم ، أي إزدهار الحياة الأدبية والعلمية في المجتمع وعلو مكانتهما فيه .

لقد أدرك الجاحظ الأهمية الحضارية للعلم في ثلاثة أمور يعود الأول إلى أهمية (الكتابة) التي هي آلة العلم في حفظ التراث الحضاري ، وصيانة الحاجات التي هي عوامل محركة للحضارة وفق رأيه من النسيان ، (فلو لا الكتب المدونة والأخبار المخلَّدة ، والحكم المخطوطة التي تحصن الحساب وغير الحساب ، لبطل اكثر العلم ولغلب سلطان النسيان سلطان الذكر ، ولما كان للناس مفزع إلى موضع استذكار ، ولو تم لحرمنا أكثر النفع ، إذ كنا قد علمنا ذلك مسبقاً قد لا يغني فيه غناء محموداً)[٥٩] وقد عدت الكتب مستودعاً للحاجات البعيدة وتصلح للقراءة في كل زمان ومكان ، ويظهر ما فيها على كل لسان مهما اختلفت العصور وتباعدت الامصار [٦٠] والامر الثاني في اهمية العلم يعود الى ما تتضمنه تلك الكتب من آثار الحضارات القديمة، (فلولا ما اودعت لنا الاوائل في كتبها ، وخلدت من عجيب حكمتها ، ودونت من انواع سيرها ، حتى شاهدنا بها ما غاب عنا وفتحنا بها كل مستغلق كان علينا ، فجمعنا الى قليلنا كثرهم ، وادركنا ما لم نكن ندركه إلا بهم ، لقد خسَّ حظنا من الحكمة، ولضعف سبيلنا الى المعرفة . ولو لجأنا الى قدر قوتنا ومبلغ خواطرنا ومنتهى تجاربنا لما تدركه حواسنا ، وتشاهده نفوسنا ، ولقلت المعرفة ، وسقطت الهمة ، وارتفعت العزيمة ، وعاد الرأي عقيماً ، والخاطر فاسداً ، ولكل الحد ، وتبلد العقل)[٦١] ، فاصبحت للتراث الحضاري فوائد عده ، الاولى تاريخية، لأنه حلقة تواصل بين الاجيال ، والكتب سجل امين لذلك التراث ، يحي آثار الموتى ، ويعيدهم الى الحياة في ذاكرة الاحياء ، (فقد يذهب الحكيم وتبقى كتبه ، ويذهب العقل ويبقى اثره)[٦٢] ، وساعد الاحياء في حياتهم اليومية ، لأنه يوسع مداركهم ويضيف خبرات الى تجاربهم ، فيزداد التراكم الحضاري غنىً ، ولو اقتصر الناس على تجارب عصرهم وما تدركه حواسهم لقلت معرفتهم ، لكن التراث الحضاري يقوي عزيمتهم ويستثير نفوسهم ، ويشحذ عقولهم وكلما ازداد التراث الحضاري تراكماً ، وتعددت جوانبه، وازدادت تجارب ابنائه وتعلقت نفوسهم به كلما ساعد على سعة المدارك وزيادة المعرفة ، فكل جيل يضيف خبرة إلى تراث سابقة، ويترك ميراثاً الى جيل يخلفه، على هذا المفهوم ينبغي أن ندرك عبارتنا المألوفة ((خير خلف لخير سلف)) فخير سلف هو الذي عمل فبنى وفكر فابدع واحب العلم فتعلم، وشر السلف من قاتل ، وتقاعس فأكل ما أنتج غيره ، وكره العلم فتبلد عقله والفرق بينهما ، أن الاول ترك ميراثاً لخلفه ، والثاني اكل ميراث من سبقه . وعلى هذا (ينبغي أن يكون سبيلنا لمن بعدنا كسبيل من كان قبلنا فينا ، على انا قد وجدنا من العبرة اكثر من وجدوا كما أن من بعدنا يجد من العبرة اكثر مما وجدنا) [٦٣] ولهذا تكون الاجيال المتأخرة اسعد حظاً في التفوق الحضاري من

الاجيال المتقدمة ؛ لأنها ورثت تراثاً فخماً من حضارات عديدة سبقتها ، فأختارت منها ما لم يتوفر لسابقتها ، وجمعت كثيراً الى قليلها ، فاستطاعت أن تفتح ما كان مستغلقاً عليها وادركت ما لم تدركه سابقتها ، مما يعني أن الجاحظ يرى أن مسار الحضارة في تطور مستمر ويستبعد انتكاسها .

لا تقتصر الأهمية الحضارية للعلم على حفظة التراث الحضاري ونقله الى الاجيال المتعاقبة ، وإنما تتعداه الى امر ثالث يكون فيه وسيلة للتفكير في الحاجات التي هي عوامل محركة للحضارة والنظر فيها والتعبير عنها ، فبعد أن تحدث الجاحظ عن الاجتماع وضروراته وحاجات الناس فيه واختلافها ، ونعمة الله عليهم في تذليلها وتيسيرها لهم ، وسياستهم في الاحتيال لها وصولتهم عليها ، انتقل الى اهمية العلم في التفكير فيها والتعبير عنها ، فقد (تعبد الانسان بالتفكر فيها والنظر في امورها والاعتبار بما يرى ، ووصل بين عقولهم وبين معرفة تلك الحكم الشريفة وتلك الحاجات اللازمة بالنظر والتفكير ، وبالتنقيب والتنقير والتثبث والتوقف، ووصل معارفهم بمواقع حاجاتهم إليها وتشاعرهم بمواقع الحكم فيها البيان عنها)[٦٤] فالضمائر المختلفة وأسماء الاشارة في هذا النص يعودان الى جهات عديدة ، (فالتفكير فيها والنظر في امورها) يرجعان الى الحاجات ، والفاعل المستتر في (وصل بين عقولهم وبين معرفة تلك الحكم، ووصل معارفهم بمواقع حاجاتهم) يعود على الله I ، والمقصود بـ(تلك الحكم الشريفة) هي قدرات الانسان والاحتيال للأشياء التي يحتاجها والتلطف في اراغتها واستمالتها او صولته عليها وفتكه بها او مجيئها له سهواً ورهواً ، والهاء في (عقولهم ومعارفهم) تعود على الناس المجتمعين ، فتكون لنا مجتمع بشري تواجهه حاجات عديدة، وقد جعلت له العناية الالهية كل شيء خولاً، وفي يده مذللاً ميسراً ، وقد هدته الى سبيلين للظفر بحاجاته ، الاول عملي تجريبي من خلال علاقته بالاشياء وتجربته لها فاهتدى الى وسائل الاحتيال والتلطف والمراوغة والاستمالة ، ثم الصولة والفتك ، والثاني علمي من خلال التفكير والنظر والاعتبار ، وقد وصف الجاحظ فعل الانسان تفكيره فيها بأنه (تعبد) أي تنسك ، بمعنى أن الانسان ينقطع الى التفكير والنظر والاعتبار كما ينقطع الى الله في عبادته ، فكلاهما واجب ، وإن اختلفا في الدرجة ، والتفكير والنظر كلاهما تأمل [٦٥] الا أن الأول تأمل في العقل والثاني (تأمل الشيء بالعين)[٦٦] أي بالحواس ، ثم يعتبر الانسان بما يرى أي يتخذ منه عبرة ، وبهذا استكملت الوسائل العلمية للآنسان وهي العقل والحواس والتجربة ، وهناك ارتباط بين الاسلوب العملي والتجريبي والاسلوب العلمي وحاجات الناس ، فقد وصل الله سبحانه ((بين عقولهم وبين معرفة تلك الحكم الشريفة ، وتلك الحاجات اللازمة ، بالنظر والتفكير)) لأن اساليب الانسان في الاحتيال للأشياء والتلطف في اراغتها والصولة عليها والفتك بها دون

نظر وتفكير تهور يعرض الانسان للخطر ، كما أن النظر والتفكير دون تجريب واعتبار يضعف قدرة الانسان على التمييز بين الخطأ والصواب ، وهنا تأتي اهمية التنقيب والتنقير والتثبث والتوقف تؤكد على ضرورة السعي في العلم والبحث عن الحقائق ثم التوقف عندها لتمييزها وتجريبها والتأكد من صحتها أو خطأها، يفقد العلم فائدته اذا لم يخدم حاجات الانسان اللازمة ، أي التي تلازمه في حياته ويكون اشباعها ضرورياً لوجوده .

لا تستطيع التجمعات البشرية أن تشبع حاجاتها اللازمة ، أو أن توصل تلك الحاجات بمعارفها إذ لم تعبر عنها ولهذا لا يخرج (الحيوان ... في لغة العرب من فصيح وأعجم ... والفصيح هو الإنسان والأعجم كل ذي صوت لا يفهم إرادته إلا ما كان من جنسه)[٦٧] فافتقد القدرة على الكلام الذي يعبر به عن حاجاته ومداركه ومشاعره ، ولكن الله سبحانه روضه بأن (أودع صدور صنوف سائر الحيوان من ضروب المعارف ، وفطرها عليه من غريب الهدايات وسخر حناجرها له من ضروب النعم الموزونة والأصوات الملحنة والمخارج الشهية والأغاني الطرية وكيف فتح لها من باب المعرفة على قدر ما هيأ لها من الآلة ، وكيف أعطى كثيراً منها من الحسن اللطيف والصنعة البديعة من غير تأديب وتشقيق وفي غير تقويم وتلقين ومن غير تدريج وتمرين)[٦٨]

فكانت معارفها فطرية تعتمد على الحسن وتفتقر إلى ترتيب المقدمات وتمكين الأسباب – بينما (جعل الإنسان ذا العقل والتمكين والاستطاعة والتصريف وذا التكليف والتجربة ، وذا التأني والمنافسة وصاحب الفهم والمسابقة والمستبصر شأن العاقبة متى أحسن شيئاً كان كل شيء دونه في الغموض عليه أسهل)[٦٩] فقد سبق الفصيح الأعجم بالعقل والكلام حتى منحه العقل والتفكير والقدرة على الاحتفاظ بالأفكار واستذكارها ممكنة القدرة على الكلام أن يعبر عما يفكر فيه ويحس به ويحتاج إليه والكلام واحد من أربعة أقسام أطلق عليها الجاحظ اسم (البيان) حيث عرف به ، وعدد أقسامه وفرق بينها وأوضح منافع كل منها ، وأهميتها لكل مرحلة حضارية .

والبيان عند الجاحظ نوعان الاول خاص، والثاني عام والخاص حدده بقوله: (اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يغضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان ذلك الدليل لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع)[٧٠] وهذا النوع من البيان خاص بالقائل والسامع وآلة البيان فيها هي الكلام والغاية التي يتوخاها هي الفهم والافهام ولا يستطيع المتكلم أن يكشف القناع عن معناه ويهتك الحجاب دون ضميره ما لم تكن له (ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود

بلفظ فصيح)[٧١] وهذا النوع من البيان هو الذي اشتهر عند العرب واشتهرت به العرب فعبروا عن أفكارهم ومشاعرهم بأشعار رائعة وخطب بليغة اصبحت موضوعاً لدرس عربي يسمى (علم البلاغة عُد الجاحظ فيها رائداً في علم البيان)[٧٢] ولا عجب أن يسمي الجاحظ واحداً من أهم كتبه (البيان والتبين) أي الفهم والافهام ولا يعني الفهم والإفهام ذلك الكلام الذي يتفاهم به الناس في الأسواق والطرقات لان (فهمك المعاني كلام الناس ينقطع قبل انقطاع فهم بين الصوت مجروراً)[٧٣] وحينذاك ينقطع تأثيره وأثره ، أي يفقده مضمونه الحضاري.

أما النوع الثاني من البيان فعام ، قال عنه بأنه (الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي)[٧٤] ، وهذه الدلالة تشمل اربعة أقسام ومرة سماها خصال وهي : لفظ وخط وعقدة وإشارة ومره أخرى اضاف خصلة خامسة [٧٥] . سنذكرها فيما بعد.

بمفهومه العام الشامل هذا وبأقسامه هذه لم يلق عناية عند العرب كما حظي بها البيان الخاص الذي تحدثنا عنه قبل قليل ولعل السبب في ذلك يعود إلى انهم لم يلتفتوا إلى المضامين التي يتضمنها مفهومه هذا والثاني إنهم ادركوا أن منافع حضارتهم الأولى لا تغطي هذا المفهوم بأقسامه الأربعة وإنما فازت بقسم واحد منها وهو اللفظ كما سنذكر بعد قليل فأنصرفوا عنه لأنه لا يعينهم .

تقسم المضامين الحضارية للبيان عند الجاحظ على ثلاثة أقسام الأول : مضمون ديني (سمعت الله Y يمدحه ويدعو إليه ويحث عليه)[٧٦] والآيات الأولى من سورة الرحمن قال تعالى : **[الرَّحْمَنُ*عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ]** [٧٧] فأمتن سبحانه على الانسان بثلاث نعم هي الخلق والقرآن والبيان ، فالخلق أوجده إلى الحياة ، والقرآن هداه إلى سبيل الحياة حيث دعاه إلى خيرها وما يلقاه من نعيم بعدها ، **[وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ]**[٧٨] وحذره شرها إن هو اضل نفسه فيها وما يلاقيه من عقاب بعد انقضائها **[يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلا تَنتَصِرَانِ]**[٧٩] فقد وضع الله الارض للأنام ، وقال لهم **[يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لا تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ]**[٨٠] ويبدو لنا – والله اعلم – أن السلطان المقصود هو البيان تلك الآلة الحضارية التي تختلف طبيعتها باختلاف الحضارات فالانسان القديم الذي انبهر بالكون وتمتع بجماله وادرك عظمة خالقه وعبر عن إحساسه به قد نفذ إلى سر من أسراره ، وهو الجمال ، والإنسان المعاصر الذي تطورت آلاته وتعددت اكتشافاته استطاع أن يصل بها إلى القمر وعباب البحر وينطلق إلى مجاهل الفضاء فنفذ إلى سر من أسراره وهو اكتشاف المجهول ، فالتعبير المجازي كان بياناً والاكتشاف العلمي أصبح بياناً وقد تهتدي

الأجيال القادمة إلى أنواع جديدة من البيان والثاني مضمون قومي فقد تفاخرت العرب بالبيان وتفاضلت على العجم فأصبحت امة تعتمد على استيفاء مآثرها وتحصين مناقبها على ضرب من ضروبه وشكل من أشكاله ، فاعتمدت العرب على الشعر الذي يقيد فضيلة البيان ، وذهبت العجم على أن تقيد مآثرها بالبنيان [٨١] ، وكل ضرب منه وشكل من أشكاله يناسب مرحلة حضارية ويصلح لأمة دون اخرى . مما سنلاحظه بعد قليل .

والمضمون الثالث للبيان اجتماعي لأن الله تعالى جعله : للناس (سبباً فيما بينهم، ومعبراً عن حقائق حاجاتهم ، ومعرفاً لمواضع سد الخلة ورفع الشبهه ومداواة الحيرة)[٨٢] وسنؤخذ الحديث عن الحاجات لأنها موضوع اساس في البيان ، ونبدأ بالخلة التي نود أن نأخذ بمعناها الشامل دون الاقتصار على معنىً لغوي ضيق يفقدها مدلولها الحضاري ، فإذا اقتصرنا على معناها الضيق بفتح الخاء تعني الخصلة أو الحاجة أو الفقر [٨٣] ويكون مدلولها الحضاري للبيان خصلة من خصال أي تجمع بشري ، وهم بحاجة إليه للتعبير عن حاجاتهم التي يفتقرون إليها أو التي يلجأهم فقرهم إليها للتعبير عنها ، إلا أن اشتقاقاتها الأخرى تفتح لنا أبواب من البيان (فالخل) يعني الود والصديق واذا اختل الأمر فقد وقع فيه الخلل أي الفساد في الأمر وإذا اختل الانسان للشيء فقد احتاج إليه [٨٤] وكلها تتفق مع عبارة الجاحظ في أن البيان معرفاً لمواضع سد الخلة لأن التجمع الإنساني إذا تعرض إلى ما يفسده ويؤدي إلى اختلال وجوده ، فالبيان يكون آلة في إصلاح ما يحتاج إليه، وهو الود والصداقة ، لأن افتقادها يورث نقيضها وهو الكره والعداوة اللذين يسببان الحروب التي تقيد المجتمع الانساني وتؤدي به إلى الاختلال وكما يحتاج الناس إلى ما يشبع حاجاتهم المادية من مأكل وملبس وتعاون فهم بحاجة إلى ما يشبع حاجاتهم النفسية إلى الأمن والاستقرار وراحة البال والاطمئنان من القلق وما يبعدهم من الشك في علاقاتهم ويقضي على الريبة في نفوسهم وفي هذا كله يحتاجون الى البيان ((لرفع الشبهة ومداواة الحيرة)) ولا عجب أن يدعو الجاحظ لقارئه بما يشبع حاجاته النفسية في أول كتاب الحيوان بقوله : (جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة سبباً ، وبين الصدق نسباً وحبب إليك التثبت ، وزين في عينك الإنصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى واشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك ما في الباطل من ألذله ، وما في الجهل من القلة)[٨٥] لأن الجاحظ يدرك المضامين الحضارية لمجتمع يتحلى أبناؤه بالصدق ويتعاملون بالإنصاف ويحتكمون إلى المعرفة ، ويحبون التثبت في القول أو الحكم على خلاف مجتمع يلتبس أمر بعضهم من بعض ويشك بعضهم في بعض ، ويخاف بعضهم من بعض فهؤلاء يعيشون في حيرة ويشعرون باليأس ، ويتعاملون بالباطل ، وأولئك بالتقوى ، ويشعرون بالعز ويتعاملون بالحق والبيان عادة

يعبر من عما تحتاج إليه نفوسهم من راحة وما تحس به من يأس وقد عبر امرؤ القيس عن حاجة المحبين إلى البيان عما في نفوس محبيهم ، لأن ذلك البيان يريح النفس من الشك ويفصح لها عن امر ملتبس عليها حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان ومن أي جنس كان ذلك الدليل، كما وصفه الجاحظ ، حتى ولو كان ذلك البيان وذلك الدليل مخيباً لآمال العاشقين في الوصل :

أماوي هل لي عندكُم من مُعرَّس أم الصَّرْمَ تختارينَ بالوصل يَئْسي

أبيني لنا ، إنّ الصريمة راحةً من الشك ذي المخلوجة المتلبَّس(٨٦)

ولو انصرفنا عن لغة العشاق إلى المدلول الحضاري للبيتين لوجدنا الشاعر قد طلب ((البيان)) لحاجته إلى الاقامة عند امرأة أي اقامته اجتماع بشري ، والمرأة عادةً رمز للاستقرار والتكاثر والحب ، وكانت حاجة الشاعر حاجة مسافر معرس وهو أن ينزل ساعة من الليل يستريح ثم يرحل وهي حاجة اساسية في مجتمع صحراوي حرم من إقامة تجمعات حضارية دائمة ، ولعل هذه الحاجة كانت حلماً حضارياً يراود نفس الشاعر الذي سئم الحياة المتنقلة والمفتقرة إلى الامن والاستقرار ، فبقيت نفسه مخلوجة يتنازعها الامل في الاستقرار واليأس منه... ، وإذا رجعنا إلى لغة العشاق لوجدنا الشاعر قد طلب ((البيان)) لحاجته إلى الإقامة عند امرأة حبيبه ، أي إنه كان بحاجة إلى لقاء دائم معها والزواج منها ، ومعلوم أن المجتمع البدوي ذا التقاليد القبلية يحرم على الرجل دائماً اللقاء بحبيبته أو الزواج منها غالباً ، ولطالما واجهت هاتان المشكلتان الحب في المجتمع العربي، فبقيت نفس الشاعر مخلوجة ينازعها الأمل في اللقاء أي في لقاء الحبيبة أو الزواج منها أو اليأس منها ، والمجتمع العربي بعاداته وتقاليده بخيلٌ في البيان عن هذه الحاجة ، وضعف البيان عن التعبير عن حاجة المحبين الأساسية وهي الزواج جعل الفشل مصيراً محتماً للحب ، وللتعويض عن هذا الفشل صار البيان بليغاً في التعبير عن حاجات صبيانية ((جمالية)) ترتشف لثات من عذاب وتتمايل مع قامات ممشوقة وتداعي شعراً اسود .

ذكرنا قبل قليل أن الجاحظ قسم البيان على أربعة أقسام أو خصال هو : اللفظ ، الخط ، والعقد والنصبة وسندرس هذه الأقسام حسب الحاجات التي تتطلبها والمرحلة الحضارية التي تلاؤمها . وقد درس الجاحظ حاجاتها إلا أنه لم يفصل القول في مراحلها الحضارية وإنما أشار إليها ولم يراع الترتيب الزمني لتلك المراحل الحضارية، لاحظ الجاحظ أن الله I قسم أقسام البيان تلك على وفق المحسوسات فقد (قسم الأقسام ورتب المحسوسات وحصل الموجودات ، فجعل اللفظ للسامع ، وجعل الإشارة للناظر ، وأشرك الناظر واللامس في معرفة العقد ، إلا بما فضل الله به

نصيب الناظر في ذلك على قدر نصيب اللامس ولم يجعل للشام والذائق نصيباً)[٨٧] فحواس الإنسان خمس والبصيرة حاسة سادسة وارقى هذه الحواس حضارياً هي : الأذن والعين حاستا السمع والبصر ، ثم اليد حاسة اللمس وتتأخر عنها الأنف واللسان حاستا الشم والتذوق وقد تأخرت هاتان الحاستان لاشتراك الحيوان مع الإنسان فيهما ، وإنهما يشبعان حاجات غريزية ترتبط بالوجود العضوي للكائن ولم يكن لهما نصيب في التحصيل العلمي وتطور العلوم، وقد اعتمد عليهما الإنسان في المراحل الموغلة في القدم ، عندما كانت الحاجات الغريزية أساس وجوده وبقائه ولهذا لم يجعل للشام والذائق نصيباً من البيان ، وكان الجاحظ قد أدرك أنهما يشبعان حاجات الإنسان في المراحل التي سبقت سلم الحضارة ، وبهذا عدها حاستين غير حضاريتين بالكامل ، ويبدو لنا أن التطور الحضاري قد أعاد لهما اعتبارهما بعد أن بالغ الإنسان في إشباع حاجاته وتفنن في صنوف مآكله واعتنى بهندامه ورائحته وراعى تصميم بيته وأزهار حديقة فأصبحت للورود والرياحين أنواع يصعب عدها وحصرها ، ولا يعرفها إلا الخبير بها فعرفنا مصممين للدور والحدائق ومشاتل لبيع الورود والأزهار وفلاحين متخصصين في رعاية الحدائق ومتخصصات في فن الطبخ والتدبير المنزلي وهذه أعمال لا يجيدها ويحسن صنعها إلا ذو أنوف حساسة في معرفة الروائح والسنة ذواقة للطعوم ومعامل وشركات لصنع العطور .

إن الحاسة التي دخلت سلم الحضارة هي اليد حاسة اللمس والحيوانات تشرك الإنسان فيها إلا أنه يختلف عنها في تركيبها فالسلاميات جعلت يد الانسان اقدر على الحركة وأصلح للعمل وارق في التعبير عن حاجاته وبها صنع الآلة وحرث أرضه ودافع عن نفسه وكتب حروف لغته وكل هذه الحاجات متأخرة في التطور الحضاري ، وأقدم بيان استخدمته اليد هو العقد وأشركها فيه النظر ، وقد ذكر محقق كتاب الحيوان أن العقد هو الحساب دون اللفظ والخط ويقال إنه بأصابع اليد مما يعني أنه بيان يلاءم مرحلة حضارية بين تطور اللغة واختراع الكتابة فلا يستطيع اللسان أن يعبر عنه لأن الإنسان لم يهتد بعد إلى التركيب اللغوي والناضج أو المؤدب للمفهوم الذي يفيد الدلالة على الأقل ولم يهتد بعد إلى ألفاظ الحساب ذاتها وقبل اختراع الكتابة لم يستطع الاهتداء إلى أرقام الحساب ، وما يزال الأطفال يتبعون العقد في المراحل المتقدمة في دراساتهم، وذلك لضعفهم في التركيب اللغوي وعدم مقدرتهم في عملية الكتابة وقلة خبرتهم في التمارين الرياضية وقد تأخر العقد عن الإشارة (فليس للعقد حظ الإشارة في بعد الغاية)[٨٨] أي المدى الذي تبلغه الإشارة ؛ لأنه لا يعبر إلا عن حاجات حسابية بسيطة لا تتجاوز أصابع اليد بخلاف الإشارة التي جعلت للناظر فحاستها تحيط بأشياء كثيرة وتقع على مشاهد عديدة ، وتزود صاحبها بمعلومات غزيرة و (اقرب المفهوم منها رفع الحواجب وكسر الاجفان)[٨٩] فيوحي بيانها بمدلولات كثيرة ،

ويشير في نفس المشاهد مشاعر مختلفة ويحفز على التأمل والتفسير مما يجعل بيانها وسيلة توصيل فكري وعاطفي في المجتمع ولكنها تعبر عن حاجات مؤقتة ، (ثم ينقطع عملها ويدرس أثرها ويموت ذكرها)[٩٠] أي إنها تفقد مضمونها الحضاري بعد إشباع حاجاتها وانقضاء زمنها...

ذكرنا سابقاً أن الحيوان يقسم على فصيح واعجم والفصيح هو الإنسان لأنه يفصح عن إرادته بالكلام ولهذا يعد اللفظ عاملاً مؤثراً في التطور الحضاري ، واللفظ صوت مشتمل على بعض الحروف وهو اما أن يدل على معنى ، أو يفقد الدلالة [٩١] (وابعد فهمك لصوت صاحبك ومعاملك والمعاون لك ، ما كان صياحاً صرفاً وصوتاً وصمتاً ونداءً خالصاً ، ولا يكون ذلك إلا وهو بعيد من الفاهمة وعطل عن الدلالة فجعل اللفظ لأقرب الحاجات والصوت لأنفذ من ذلك قليلاً)[٩٢] وقد استخدم الإنسان اللفظ صياحاً صرفاً ونداءً خالصاً في مرحلة لم يهتد فيها إلى التراكيب اللغوية تؤدي معانيه وتفي بمقاصده ، فأضطر إلى الصوت لأشباع حاجاته ، أي الحاجات التي تنقضي بسرعة كصياحه عند مداهمة حيوان مفترس له وهو لا يعرف اللفظ الدال على الحيوان ولا نتفق مع الجاحظ في أن ذلك الصياح والنداء الخالص عطل من الدلالة ، وإنما هو بعيد من المفاهمة ، أي انه وسيلة غير صالحة للتفاهم الاجتماعي وما يزال الإنسان يستخدمه في المراحل المتقدمة من الحضارة

فالتمتمة والقهقهة والصراخ والبكاء كلها أصوات صرفة ونداءات خالصة إلا أنها تحمل دلالات وقد تكون بليغة (ولعمري إنا نفهم عن الفرس والحمار والكلب والنسور والبعير كثيراً من إرادته وحوائجه وقصوره ، كما نفهم إرادة الصبي في مهده، ونعلم – وهو من جليل العلم – أن بكاءه يدل على خلاف ما يدل عليه ضحكه)[٩٣] ، ويروي عنترة :– أنه أشتبك مرة مع أعدائه فرماهم بنحر فرسه ، أي أنه اشتبك معهم بالسلاح الأبيض ، حتى جرح الفرس وتلطخ بالدم ، وصار الدم له بمنزلة السربال ، أي عم جسده عموم السربال جسد لابسه ، ولما كان الجواد يجهل الكلام ولا يعرف أسلوب الشكوى بالمحاورة ، اضطر إلى بيان النظرة والتحمحم ليعبر له عن عبرته وحزنه عما يعانيه ويقاسيه وقد فهم الفارس دلالات بيانه :–

مـــا زلـــتُ ارمـــيهم بثغـــرة نحـــره ولبانـــــه حتـــــى تســـــربل بالـــــدم
فـــأزور مـــن وقـــع القنـــا بلبانـــهِ وشـــــكا إلـــــي بعبـــــرةٍ وتحمحـــــم
لـو كـان يـدري مـا المحـاورة اشـتكى ولكـان لـو علـم الكـلام مكلـمي [٩٤]

وقد هجر الإنسان هذه الأصوات والنداءات إلى الألفاظ الدالة لأنها وسيلة ناجحة في التفاهم وقادرة على التعبير عن حاجاته ، ولعل الجاحظ كان يعتقد – على وفق المادة المتوفرة لنا

والمتعلقة بموضوعنا إن اللغة تواضع واصطلاح بين الناس (فلولا حاجة الناس إلى المعاني والتعاون والترافد ، لما احتاجوا إلى الأسماء، وعلى أن المعاني يفضل عن الأسماء والحاجات تجوز مقادير السمات ، وتفوت ذرع العلامات)[٩٥] فقد احتاج الناس إلى الأسماء ، أي اللغة لحاجاتهم إلى التعاون الاجتماعي والتواصل والعطاء ، أي التعامل الاجتماعي والتفاعلي الحضاري واللغة عبارة عن علامات تدل على المعاني أي الأفكار والأفكار العقلية والمشاعر النفسية متشعبة والحاجات الاجتماعية عديدة ، ولكن العلامات اللغوية تقصر عن تلك المعاني ولا تطيق تلك الحاجات ، فكيف يستطيع الناس أن يسدوا ذلك النقص يبدو أن الجاحظ قد أشار الى سبيلين ؛ وإن لم يشر على أنهما حلاً لتلك المشكلة ، الأول : ذكره بعد النص السابق مباشرة ويعود إلى الحاجات (مما لا اسم له خاص الخاص والخاصيات كلها ليس لها أسماء قائمة ، وكذلك تراكيب الألوان والأراييح والطعوم ونتائجها)[٩٦] وفي موضع آخر حدد خاص الخاص بأن بيان اللسان يحتاج إلى أمور فيها إشارة اليد وبهذه الإشارة فهموا خاص الخاص ، لأنه لا يكتفي باللفظ عمل أداه [٩٧] وقد ذكرنا سابقاً أن بيان الإشارة يعبر عن حاجات مؤقتة يفقد بعدها مضمونه الحضاري ، فالتجاء الناس في تعاملهم إلى خاص الخاص إنما هو ضعف في اللغة وعجز عن التعبير بها وهروب عن مواجهة التطور الاجتماعي بأساليب لغوية تناسبه وتعبر عنه ، اما السبيل الثاني في مواجهة العجز اللغوي أمام التطور الاجتماعي فهو التعليم ؛ لأن (من اعون الأسباب على تعلم اللغة فرط الحاجة إلى ذلك ، وعلى قدر الضرورة إليها في المعاملة والتعبير عنها)[٩٨] ، ولعل الجاحظ قد أدرك أن الألفاظ اللغوية بمثابة عملات نقدية لكل منها طبيعتها التي تجعلها صالحة للاستعمال والتعامل لتسد حاجات مرحلة حضارية معينة ، وإذا ما تطورت الحاجات أو اختلفت ، فإن الألفاظ التي لا تلاؤمها ولا تعني بإشباعها يقل تداول الناس لها أو تختفي عن التعامل ، ولذلك يضطر الناس إلى أمرين ، إما أن يتواضعوا على ألفاظ وتراكيب جديدة نابعة من حاجاتهم وطبيعة مرحلتهم ولكن ليس باستطاعتهم الانقطاع عن الأصول والمبادئ العامة للغة التي يتفاهمون بها ولهذا تضطرهم فرط الحاجة إلى العودة إليها لتعلمها ، وتكون دراستها وتدريسها عوامل إحياء لها وبعث لمفرداتها وتراكيبها وسيكون تعلمها، من حيث مفرداته ومناهجه وأمثلته مرتبطاً بطبيعة الحال – بحاجات المرحلة الحضارية التي يعيشون فيها ، وكلها كانت الضرورة إليها في التعامل ملحه ، وحاجات المرحلة الحضارية إلى ألفاظها ماسة وطبقة التعليم ومناهجه تستجيب لهذه الحاجات وتلك الضرورة كلما كان البلوغ في تعلمها أكثر تحقيقاً ، والبلوغ فيها يعني إحياء تراثها وتعلق الاجيال بذلك التراث ، واستجابة التراث لمتطلبات وحاجات المراحل الحضارية الراهنة ، والقدرة اللغوية في ادائها نطقاً وكتابةً والتعامل بها على مقاعد الدراسة والشارع والسوق

وقد يكون هذا هدفاً مثالياً في وقت ازدادت فيه الامية وقويت العامية وكثرت مغريات الحضارة ووسائل لهوها ولعبها ، إلا أنه لم يكن هدفاً عسير المنال إذا فرطت الحاجة وتوفرت الرغبة وخلصت النية ، اما إذا استمد التعليم مناهجه وطرقه من شرح ابن عقيل وبلاغة السكاكي ومصطلحات القزويني فستعيش اللغة محجوبة في ممرات كلية الاداب في الباب المعظم وتتشمس في حدائق الجامعة المستنصرية ، تستمتع بأشعة ((الشميسة)) الصفراء في أيام الشتاء الدراسية ولكنها تستحي أن تتجول في شارع الرشيد وتخاف أن تسير في زحمة الشورجة لأنها غريبة متوحشة ، وصعبة مستغلقة لا تعرف اساليب الحضريين ولا تتعامل معهم في حاجاتهم ولا تتفاعل معهم في هموهم – وهم لا يفهمونها ويصعب عليهم محاورتها والحديث معها وبها. وستكون نتيجة تعلمها القصور فيها ، والقصور يعني الضعف اللغوي في أدائها نطقاً وكتابةً ، والنفور منها وأحياناً كرهها حتى من قبل طلابها واقتصار التعامل بها على أساتذتها وداخل قاعات درسها واغترابها عن الحياة الاجتماعية لغياب التعامل بها والنتيجة المؤلمة لذلك أن ألفاظها لا تعد قسماً من البيان : أي أن الناس لا يتعاملون بها للكشف عن قناع معانيهم ويهتكوا الحجاب ؟ دون ضمائرهم حيث يفضي السامع إلى حقيقة بيانهم أي إلى الغاية منها لم تعد الفهم والافهام . ذلك البيان الذي تفاخرت به العرب واعتمدت عليه في استيعاب مآثرها وتحصين مناقبها ، فضمنته أشعاراً موزونة وكلاماً مقفى ، فكان ديوانها الذي يفيد فضيلة بيانها [٩٩] .

لقد جعل اللفظ للسامع ، وعد بيانه لاقرب الحاجات [١٠٠] ، وهذا مآخذ على حاسته لا على طبيعته .

فحاسة المتكلم الذي هو صاحب البيان – اللسان – وحاسة المتلقي – الذي هو المخاطب – السمع ، وعبارة الجاحظ صريحة في دلالتها على اهتمام الجاحظ بالمتلقي أكثر من صاحب البيان ، فقد عد اللفظ للسامع والإشارة للناظر ، في البيان الذي حاسته تلقيه السمع يشبع الحاجات القريبة في المكان ويقصر عن البعيدة ، لأن (مناقلة اللسان وهوايته لا تجوزان مجلس صاحبه ، ومبلغ صوته)[١٠١]، ومآخذ أخر عليه انه يعبر عن (حاجة دائمة وأكده ، وراهنه ثابتة)[١٠٢] خاصة بزمن القائل والسامع ، مما يعني أن الجاحظ يتحدث عن بيان اللفظ بصفته صوتاً دالاً ، ويتجاهل مكانته عندما يكون صوتاً مكتوباً ، لأنه يخصص الخط بياناً مستقلاً سنذكره بعد قليل .

لم يكتف الجاحظ بمآخذه على حاسة البيان اللفظ ، وإنما تعدى ذلك إلى طبيعته ، وذكر ذلك في محاورة بين أنصار الكتب والشعر والبيان ، ذكر أنصار الكتب (إن الشعران هو قول تهافت ، ونفعه مقصور على أهله وهو يُعد من الادب المقصور ، وليس بالمبسوط) [١٠٣] ، فلكل امة شعر خاص بلغتها ، فضلاً عما يصيب بناءه في اخيلته وأساليبه البلاغية وتجربته الشعرية

من تغيير قد يكون كبيراً أو صغيراً حسب قدرة المترجم أو ضعفه ولهذا تقتصر قيمته ونفعه على اهله أي هم الذين يتمتعون بقيمه الشعرية ، التي يحرم منها في اللغة المترجم اليها ولعل نص الجاحظ يشير إلى ظاهرة ابعد من هذه في مفهومي الادب المبسوط والادب المقصور ففيها تنبيه إلى المفهوم الحضاري للشعر وان لم يكن الجاحظ قد نقل القول في قيمه ، ولكن المفهومين يشيران اليها فالبسط يعني النثر و(البسطه) تدل على العسة و(الانبساط) يدعو إلى ترك الاحتشام[١٠٤] ، وكلها مدلولات توفر للأدب المبسوط قيماً إنسانية تيسر له اجتياز الحدود الضيقة إلا فيه وتمهد له سبل الانتشار ، وتفتح له أبواب الشهرة وطالما راودت هذه الأحلام بعض الشعراء في عصور متقدمة . قال زهير :

فـــابلغ إن عرضـــت لهـــم رســـولاً بنـــي الصـــيداء ، ان تفـــح الجـــوار

بـــأن الشـــعر لـــيس لـــه مـــروٌ إذا ورد الميـــاه ، بـــه ، التجـــار [١٠٥]

لم يبسط الجاحظ القول في القيم الإنسانية التي تكمن الادب المبسوط من عبور الحدود ، ولكن نستطيع الاهتداء إليها من مقتضى الحال وذلك بأن يعبر عن هموم إنسانية طالما واجهت الإنسان في أماكن مختلفة وعصور متباعدة واجتهد في ان يعبر عنها وتمنى ان يواجه من كان يعايش مثلها أو شبيهاً بها ليكفيه مؤونة التعبير عنها ، فكم ستكون فرحته وابتهاجه بسماعها وهي ترحل اليه دون ان يتحمل مشقة السفر إليها والبحث عنها ، ومضامينها الإنسانية تدعوها ان تترك الاحتشام وهو الاستحياء ، وحياؤها يدل على غربتها وأنوثتها وعدم تزاوجها مع أفكار الشعوب الأخرى ، وذلك بأن تكون نزعتها عنصرية ونوازعها عدوانية وعلاقاتها بالآخرين تسلطية فنفعها مقصور على اهلها لأنها ترضي نوازعهم وتعبر عن حاجاتهم الضيقة ، ولهذا أطلق عليها ((أدب مقصور)) لان تسميته تدل على مضامينه ، فقد قصر الشيء حبسه ، وقصر عنه عجز ولم يبلغه ، والتقصير في الامر التواني فيه ، والاقتصار على الشيء الاكتفاء به[١٠٦]. لان مضامين الادب المقصور تكتفي بالتعبير عن حاجات أهلها وتعجز عن ان تبلغ المستوى الانساني الرفيع والتعبير عن هموم المفرد كمثال الإنسان ، مما يجعلها حبيسه موطنها وتفقدها القدرة على امتلاك إرادتها في حرية الانتشار خلف حدودها الإقليمية .

لقد لاحظ الجاحظ اختلافاً بين الامم في مكانتها الحضارية حسب بيانها الذي تعتمده وتعبر به عن حاجاتها ، وقد اعتمدت العرب في جاهليتها على الشعر في تخليد مآثرها فانفردت به [١٠٧] ((إذا كان اللسان لا يتعاطى ثناؤه ، ولا يشق غباره ، ولا يجرى في حلبته – ولا يتكلف بعد غايته ، لكن كما ان كانت حاجات الناس بالحضره أكثر من حاجاتهم في سائر الأماكن ، وكانت الحاجة إلى بيان اللسان دائمة وكيدة ، وراهنه ثابته)) [١٠٨] فالبيان باللسان يلائم الحضارة البدوية لأنه يتفق

وطبيعتها التي تميل إلى تفخيم الأمور والإشادة بالقوة الجسدية وتمثل القبلية التي تمجد الشجاعه وتفتخر بالأنساب ، فكان اللسان البدوي بفصاحته وبلاغته وبديهته بيانات لا يتعاطى شأوه وفارس في الحرب لا يشق غباره ، والبدوي يراهن على لسانه في التعبير عن مثله وشجاعته وفخره يراهن على فرسه في السباق . ثم ان حاجات البادية القليلة اذا ما قيست بحاجات اهل الحضر، فاجتماع البدو وتفاوتهم في حاجاتهم القوت و الدفء انما هو بالمقدار الذي يحفظ حياتهم وتحصل بلغة العيش من غير مزيد عليه [١٠٩] ، واللسان قادر على التعبير عن تلك الحاجات المحدودة والحضارة البدوية بطيئة في تطورها ورتيبه في حياتها والحاجة إلى بيان اللسان تلائمها ، لأنها حاجة دائمة واكده وراهنه ثابتة ، لان التطور اللغوي هو الأخر بطيء في سيره لأنه مرتبط بتطور الحياة الاجتماعية ذاتها .

لم يذكر الجاحظ (البنيان) على انه قسم خاص من أقسام البيان ولما كان المتلقي يدرك البنيان بالنظر اليه أو لمسه فلعله كان يحسبه بيان إشارة إلا انه إشارة ثابتة وناطقة صامتة ، ولما كان البيان (البنيان) أرقى حضارياً من بنيان الإشارة فلعله كان يحسبه بياناً من الخصلة الخامسة التي تدل على (ما اوجد من صحة الدلالة وجدت الشهادة ووضوح البرهان في الإجرام الجامدة والصامتة والساكنة التي لاتبين ولا تحسن))[١١٠] ، فالبيان جرم صامت وجامد ساكن الا ان دلالته صحيحة وشهادته صادقة وبرهانه واضح في التعبير عن حاجه مبدعيه وقدرتهم في بنائه ، يشير إلى مستواهم الحضاري وإمكانياتهم المادية ومعرفتهم بأصول البناء في صناعة فهو بيان يعبر عن حاجات الأمم التي اجتازت مرحلة البداوة، المتنقلة ذات الموارد الشحيحة والخبرة الضعيفة بالصناعة حرمتهم من بناء قصور يسكنوها و يعيشون فيها حياة مستقرة ، بينما (ذهبت العجم على ان تقيد مآثرها بالبنيان ، فبنوا مثل كربيد أو ...)[١١١] ، والعجم تطلق على الاقوام التي لا تتكلم العربية ، ولكن كلام الجاحظ هذا يشير إلى الفرس لمجاورتهم العرب وتفاعلهم الحضاري معهم ومآثرهم التي قيدها البنيان هي (الحكم في الدنيا والحكم في الصناعات و.. كل ما أقام لهم المعاش وبوب لهم أبواب الفطن، وعرفهم وجوه المرافق) [١١٢] فالديانة على إنها نظام يربط الغدد بعالم آخر كانت ضعيفة عند عرب الجاهلية والصناعات على أنها نظام يربط الغدد بعالم آخر كانت ضعيفة عند عرب الجاهلية والصناعات على أنها بناء قصور يسكنون فيها أو تكون قصراً للحكم كانت مجهولة لديهم والمرافق على إنها حرف وأعمال للكسب المنظم والمتخصص لم تكن معروفة عندهم وقد ذكر الجاحظ (أن العرب أحبت أن تشارك العجم في البناء وتنفرد بالشعر ، فبنوا غمدان وكعبة نجران ، وقصر ما رد وقصر مآرب وقصر شعوب والابلق الفرد ، وفيه وفي ما رد ، قالوا : ((تمرد ماردٌ وعز إلا بلق)) وغير ذلك من البنيان)[١١٣] ، ونود أن نشير إلى موقف عرب الجاهلية من

البنيان ، فقد حسبوا البنيان العامرة الذي شيد من مواد غير متوفرة في بيئتهم ، وغير مستعملة في بيوتهم كالصفاح والعمد – عملاً قامت به الجن – لانهم غير قادرين على بنائه، ولم تكن لهم خبرة في تشيده ، قال النابغة الذبياني يمدح النعمان:

ولا أرى فاعلاً في الناس يشبهه ولا أحاشي من الأقوام من احد
الا سليمان إذ قال الإله له قم في البرية فاصددها عن الفند
وخيس الجن إني قد اذنت لهم يبنون تدمر بالصفاح والعمد (١١٤)

فالرخام والألواح العريضة من الصفاح لم يكونا متوفرين في صحراء العرب، فإذا رأى البدوي بنياناً أو مدينة مشيده ، منها انبهر بها واعتقد انها عمل خارقاً لا يسع الإنسان القيام به ويلاحظ إن الشاعر ربط البنيان الذي هو مظهر حضاري بالنظام السياسي القائم على الصلاح والرشد والبعد عن الفساد، أي ان الحضارة ثمرة للتدبير القائم على النظر في المصالح والاجتهاد في الصلاح ، ولا تتفق مع الفساد على دمارها، ولا نتفق مع الجاحظ في ان العرب أحبت ان تشارك العجم في البناء فبنوا القصور التي ذكرها ، فمعظم تلك القصور بنيت بأيد اجنبية وبإيجاز من سلطة خارجية ، ((فالحضر)) بناه رجل رومي بقوم أشخصهم سابور بن اردشير من الروم و((الخورنق)) بناه رجل يقال له ((سخار)) بأمر من ذي الاكتفاف ابن النعمان بن امرؤ القيس ، ليكون منزلاً صحياً على ظهر الحيرة لابنه الوحيد ، ويبدو انه الآخر كان رومياً ، لأنه عندما فرغ من بنائه ، تعجبوا من حسنه واتقان عمله ، فقال لو علمت انكم توفونني اجري وتصنعون بي ما انا أهله لبنيته بناء يدور مع الشمس حيثما دارت فقالوا انك لتقدر على ان تبني ما هو أفضل منه ثم لم تبنه فأمر به فطرح من رأس الخورنق ، فضربت الشعراء به المثل في سوء الجزاء ، فقال عبد العزى بن امرؤ القيس الكلبي يعاتب الحارث بن ماريه الغساني :-

جزاني جزاه الله شر جزائه جزاء سنمار وما كان ذا ذنب
سوى رحه البنيان عشرين رجحة يعل عليه بالقراميد والسكب
فلما رأى البنيان تم سموقه وآض كمثل الطود ذي الباذخ الصحب
فاتهمه من حرش وحقبه وقد هره اهل المشارق والغرب
وظن سخار به كل حيرة وفاز لديه بالموده والقرب
فقال اقذفوا بالعلج في فرق يرجه فهذا العمر الله من اعجب الخطب (١١٥)

وقد شعر الشعراء بالاسى لمصيره ، لان عقوبته كانت كبيرة على بريء ، بل وصاحب فضل ، ثم هو مبدع لبيان حضاري هو ((البنيان)) فحزنهم وكان رثاء للحضارة نفسها ، لأنها

معرضة للانهيار عندما يعاقب ابناؤها والمفكرون والعلماء على ايدي المتنفذين والمتمتعين بنعيمها ، كالنعمان هذا قاتل((سنمار)) الذي (غزا الشام مراراً وأكثر المصائب في أهلها وسبى وغنم ، وكان من اشد الملوك نكاية في عددهم واكثرهم بعد مفارهم فيهم ، وكان ملك فارس جعل معه كتيبتين يقال لأحدهما دوسر وهي التنوخ والأخرى الشهباء وهي الفارس وهما اللتان يقال بهما القبيلتان، فكان يغزو لهما بلاد الشام ومن لم يدن له من العرب)[١١٦] فاتخذ من قوة الجيش المنظم وسيلة للسيطرة على المجتمعات المجاورة له أو تدميرها والحاق المصائب بأهلها وإذلالهم وغنيمة ممتلكاتهم ولا يعدو البنيان قديماً ان يشبع احدى الحاجات التالية : حاجة نفسية مادية و تشترك معها الجمالية وحاجة دينية وثالثة عسكرية فاما الحاجة النفسية فتكون في طلب الراحة وحب النفس في التمتع بمباهج الحياة حتى ((قالت الحكماء : لذة الطعام والشراب ساعة، ولذة الثوب يوم ، ولذة المرأة شهر ، ولذة البنيان دهر)[١١٧] ، لأنه وطن يجد الإنسان فيه راحته من عناء العمل ، وتشعر النفس فيه بالاطمئنان والاستقرار من هموم الحياة فهو العش الذي يأمن فيه الرجل على زوجته ويطمأن على امن اطفاله ، ولهذا (قالوا : دار الرجل جنته في الدنيا)[١١٨] . قياساً على جنة الآخرة وان لم يتطابقا ، وفي كل منها عذاب وان لم يتساويا ، ففي الآخرة عذاب النار ، وعذاب الدنيا أكثر همومها وغربة أوطانها وتكالب الناس على مصالحها وفقدان الامن فيها، وقلة المال في أيدي كثير من أبنائها وحاجتهم إلى مساكن يأوون إليها ويستقرون فيها . ويوفر البنيان للنفس حاجة جمالية ، فكلما (نظرت إليه تجددت لذته في قلبك وحسنه في عينيك)[١١٩] ولهذا جعل التطور الحضاري العمارة فناً جميلاً ، تخصص فيه مهندسون معماريون وفنانون ، وقد اختلف الناس في العناية به ، فمنهم مبالغ وأخر مقتصد حسب مراحلهم الحضارية وطبقاتهم الاجتماعية ومواقفهم الفكرية ، فالملوك والأمراء عاده مبالغون فيه ، فقد استغرق بناء ((الخورنق)) عشرين عاماً حسب رواية احد الشعراء في ابياته التي ذكرناها قبل قليل ، وقد ذكر أن النعمان ابن امرئ القيس (جلس يوماً في مجلسه من الخورنق فاشرف منه على النجف وما يليه من البساتين والنخل والجنان والأنهار مما يلي المغرب وعلى الفرات مما يلي المشرق وهو على النجف في يوم من ايام الربيع ، فاعجبه ما رأى من الخضرة والنور والأنهار)[١٢٠] ، والينيان في هذه الحالة يعبر عن حبهم للابهة والمغالات في حب التملك ويرضي رغبتهم في الخلود وشعورهم بالغرور. وعلى نقيض ذلك نجد الإسلام يتواضع فيه ، فقد أمر الرسول ρ باتقان البنيان ، ولم يدعُ إلى المبالغة فيه ، وتوخى المسلمون في بناء بيوتهم ان تقيهم الهواجر واذى المطر، وان تبنى مدنهم بالعدل وتحمى من الظلم [١٢١] ، والبنيان في هذه الحالة يعبر عن رغبتهم في التوازن بين مطالب الدين والدنيا ، وحبهم

للعدل وبغضهم للظلم ، لان البذخ في البنيان يعكس عدم التوازن الطبقي ومشاعره الأثرة والإنسانية ويزيد مشاعر الحرمان عند الفقراء ، مما يضعف التعاون الاجتماعي ويفسد روابط الأخوة .

أما الحاجة الدينية فقد ذكر الجاحظ أن العرب بنو غمدان ، وقد سماها مره (صومعه) وذكر أنهم كتبوا على قبتها ، وبنوا كذلك كعبة نجران [١٢٢] ، والصومعة عادة خاصة بالنصارى، وسميت بذلك لدقة رأسها [١٢٣] ، وهو عادة العتبه التي كتبوا عليها اما الكعبة فسميت بذلك لتربيعها [١٢٤] وإضافتها إلى نجران دليل على انها بيت عبادة للنصارى ، وقد انتشرت النصرانية في اليمن وشمالي الجزيرة الشرقي والغربي وأصبحت نجران أهم مواطنها ، وبنيت لها كنائس أشهرها كنيسة نجران ، وقد أنشأ أبرهة كنائس كثيرة في مدن اليمن ، نقش بعضها بالذهب والفضة ولونها بالاصباغ و صنوف الجواهر [١٢٥] ولا نريد الوقوف طويلاً عند هذه الكنائس ، لأنها لا تعبر إلا عن حاجات أصحابها المؤمنين بعقيدتها، وهم قلة لان (كثرة العرب في الجاهلية وثنية)[١٢٦]، وقد انتفت الحاجة إليها عند ظهور الاسلام، لأنه أصلح حاجات الناس الدينية والدنيوية ، ولهذا (هدم عثمان صومعه غمدان ... كما هدم الاطام التي كانت بالمدينة)[١٢٧] ، فمات بيانها واندثر اثرها .

امتازت المجتمعات القديمة بكثرة حروبها وشدة صراعاتها فالغزو وطلب التأثر كانا شائعين بين القبائل العربية ، لأنها تعيش في مجتمع صحراوي يقوم على نظام قبلي، أما الإمبراطوريتان الفارسية والرومية ، فقد تصادمت مصالحهما ، فاصطدمتا في صراعات حربية.

وقد أشار القرآن الكريم إلى آخر صراع بينهما عند ظهور الإسلام بقوله تعالى : **[غُلِبَتْ الرُّومُ*فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ*فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ]**[١٢٨] ، فاتخذوا الأسوار والحصون دروعاً تصد عنهم هجمات الأعداء ، وكان بعضها من المنعة ما يجعلها تقاوم الغزاة شهوراً ، بل اعوام فقد قيل إن سابور بن اردشير أقام على حصن ((الحُضر)) حولين وفي رواية أخرى اربع سنين لا يقدر على هدمه ، لان عرضه كان الف ذراع [١٢٩] ، وقد بنى العرب (قصر مارد ... والأبلق الفرد ، وفيه وفي مارد قالوا : تمرد مارد وعز الأبلق))[١٣٠] والتمريد إما أن يكون البناء أملس أو عاتياً أي مجاوزاً للحد في استكباره وتجبره [١٣١] ، ويبدو المفهوم الثاني اقرب إلى واقع الحصون القديمة في نظر المعاصرين لها وما يبتغونه فيها ، فهم يتوخون فيها ان توفر لهم الحماية من أعدائهم ، ويأمنوا من الفتك بهم ، ويتفادوا الهزيمة امام عدو جبار ، لان المحاصر للحصون بطبيعة الحال أقوى من المتحصنين بها ، وتحصنهم فيها هروب من ملاقاته ، فهي عتادهم وسلاحهم الأخير عند الشدة ، فإذا ما استعصى الحصن على العدو ، عد استعصاؤه ذلك استكباراً وتجبراً ، والمآثر التي يقيدها ذلك البناء هي المنعة على العدو ، واذا ما قدر للعدو ان يهدمه ، وهي نتيجة تكاد ان تكون محتومه ، فان الحزن يقطع نياط

قلوب ابنائه أو المعاصرين لهم ، لأنهم سيلاقون الموت صبراً ، وقد خسروا مآثرهم الحضارية وهي المنعة على العدو ، وتخريب بيانهم الحضاري وهو ((البنيان)) ، فقال عمرو بن إله عندما هدم سابور بن اردشير ((الحضر)) وكان مع الضيزن الذي قتل فيه :-

الـــم يحزنـــك والإنبـــاء تنمـــي بمـــا لاقـــت ســـراة بنـــي عبيـــد
ومصـــرع ضـــيزن وبنـــي ابيـــه واحـــلاش الكتائـــب مـــن تزيـــد
أتـــاهم بـــالفيول مجلـــلات وبالأبطـــال ســـابور الجنـــودِ
فهـدم مـن أواسـي الحصـن صـخراً كـــان ثفالـــه زبـــر الحديـــد (١٣٢)

وأحياناً ينجو الحصن من الخراب ولكن بحوادث مآساوية ، فقد أودع امرؤ القيس عند رحيله إلى قيصر دروعه وأخته عند السموأل بن عادياء صاحب حصن الابلق بتيماء فطلبها الملك الحيري المنذر بن ماء السماء ، فأبى السموأل تسليمها له، فحاصره الملك فتحصن بسوره، وقضى القدر ان يكون احد أبنائه خارج الحصن عند حصاره ، فامسك به الملك ، وخير أباه بين خطتي خسفا أما أن يسلمه الأمانة وإلا فسيقتل ابنه ، فاختار المصير الثاني ، فضربت به العرب المثل في الوفاء (١٣٣) وبحصنه المثل في العزة ، فبقي بياناً يقيد مآثر صاحبه في الوفاء ، وقد نعى الجاحظ على الملوك أفعالهم التي من شأنهم فيها، (أن يطمسوا على آثار من قبلهم ، وإن يميتوا ذكر أعدائهم ، فقد هدموا بذلك السبب أكثر المدن وأكثر الحصون كذلك كانوا أيام الجاهلية)(١٣٤) وكان ذلك ديدنهم على اختلاف عصورهم ، وتباين أممهم في أن يطمسوا على آثار من قبلهم ، أي إنهم يخربون معالم الحضارة التي بنتها الاجيال السابقة ، ويقطعون صلتهم لمن سيأتي بعدهم ، وفي هذا جناية على ميراثهم الذي خلفوه لمن بعدهم ، وإن يميتوا ذكر أعدائهم ، وذلك حين يمحون من الوجود البيان الذي يقيد مآثرهم ويحصن مناقبهم ويذكر الأجيال بفضلهم ، وتبقى الآثار المطموسة والمدن المخربة دلائل بينه تذكر الأجيال بآثار الحرب القبيحة والصراعات العنصرية ، وقد خافت الأمم على آثارها ومعالم حضارتها و أحداث عصرها احد أمرين أو كلاهما : الدهر والحروب ، فاستعانت بالكتابة لتخليد آثارها ، (فكانوا يجعلون الكتاب حفراً في الصخور ونقشاً في الحجارة ، وخلقه مركبه في البنيان ، فربما كان الكتاب هو الناتئ ، وربما كان الكتاب هو الحفر ، اذا كان تاريخاً لأمر جسيم ، أو عهداً لأمر عظيم ، أو موعظة يرتجى نفعها ، أو إحياء شرف يريدون تخليد ذكره ، أو تطويل مدته كما كتبوا على قبة غمدان، وعلى باب القيروان .... وعلى عمود مأرب وعلى ركن المشقر، وعلى الأبلق الفرد ، وعلى باب الدّها ، يعمدون إلى الأماكن

المشهورة والمواقع المذكورة ، فيضعون الخط في ابعد المواضع من الدثور ، وامنعها من الدروس ، وأجدر أن يراها من مر بها ، ولا تنسى على وجه الدهر)[١٣٥]

ولهذا عدت (الكتب ابلغ في تقييد المآثر من البنيان والشعر)[١٣٦] ، لأسباب ، الأول منها زمنها ، وهو إن بيان الكتابة امنع من الدروس وابعد عن النسيان ، فهو اصبر على شدة الضيم وأقوى ثباتاً على الفساد وتداول النقص [١٣٧] والثاني نفعي ، لان (كل شيء في العالم من الصناعات ، والإرفاق والآلات ، هي موجودات في هذه الكتب)[١٣٨] ، والثالث ديني ، ذلك إن الله Y قد وضع (القلم في المكان الرفيع، ونوه بذكره في المنصب الشريف حين قال: **[ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ]** [١٣٩] فأقسم بالقلم كما أقسم بما يخط بالقلم)[١٤٠] فالجاحظ يرى إن القلم والكتابة قد حظيا بهذا المكان الرفيع والمنصب الشريف لتأثيرها في التطور الحضاري ، لأن البداوة اتخذت من اللسان بياناً يعبر عن حاجاتها ويتفق مع طبيعتها ، (لكن لما أن كانت حاجات الناس بالحضرة أكثر من حاجاتهم في سائر الأماكن وكانت الحاجة الى بيان اللسان حاجة دائمة وأكده ، وراهنة ثابتة وكانت الحاجة إلى بيان القلم امراً يكون في الغيبة وعند النائبة ... فان لسان القلم هناك ابسط وأثره اعم)[١٤١] ، فالعامل الحضاري هذا هو السبب الرابع والاهم الذي جعل الخط ابلغ في تقييد المآثر من البنيان والشعر فالحياة البدوية تمتاز بالثبات وقلة الحاجات والنمو البطيء في التطور الحضاري والمحافظة على المثل والقيم الاجتماعية المتعارف عليها ، ولهذا يستطيع اللسان أن يحيط بها ويعبر عنها ، خلافاً للحياة الحضرية التي تمتاز بكثرة حاجاتها وتعدد منافعها وتنوع حرفها وصناعاتها وقابلياتها على تغيير علاقاتها ونمو تطورها وضعف التواصل بين إفرادها ، ولهذا يعجز اللسان عن الوفاء بحاجاتها ، ويكون القلم قديراً بالتعبير عنها ، لان بيانه يكون في الغيبة وعند النائبة وهي عبارة لطيفة في وصفها لحاجات الحضارة التي يضعف تواصل أفرادها ، لانشغالهم بأعمالهم وانهماكهم بمشاكلهم ، وانقطاع بعضهم عن بعض بما يشبه الغيبة حتى يوشك أن يكون قطيعة فالعمل رفيقهم في الحياة ، مكان اجتماعهم السوق ومستودع أسرارهم البيت ، وموضوع تعاونهم وتنافسهم المال بل هو مصدر شقائهم وسعادتهم وتراهم يرتدون ثيابهم وهم يجهلون صانعها ، ويأخذون طعامهم من أيدٍ لم تكن زرعته ، ونألم عندما نسأل في مدننا المعاصرة اناساً عن جيرانهم فيجيبونك بـ((العفو)) لا نعرفهم وإذا ألححت عليهم فذكرت لهم أسماءهم وأسماء ابائهم لحاجتك الماسة في الوصول إليهم أداروا عنك وجوههم ، ثم التفتوا إليك قائلين جارنا المقابل لنا اسمه ((أبو قصي)) بضم القاف ، والمجاور لنا ((أبو سندس)) بضم السين ، والثالث ((أبو صابرين)) بمد الياء ، فقد قطعت معابر التواصل والجسور بين الإنسان الحضري وجاره ، وأصبح لا يعرفه الا من اسماء ابنائه الذين يلعبون في الشارع أو اللذين يذهبون مع أبنائهم إلى المدرسة ،

وهذه هي النائبة التي فهمناها من عبارة الجاحظ وإن كان فهماً مبالغاً فيه ، الا أنها تتفق وطبيعة المرحلة الحضارية التي نعيش فيها ، فنوائب الزمان أن يبقي على مآثرنا بمحوها أو نسيانها، ونوائبه الأخرى أن يضعف علاقتنا وتعاريفنا ويقضي على تواصلنا ، وإذا كان الانسان الحضري قد خسر قوة علاقاته وتواصله فإنه لم يخسر البيان الذي يعبر عن تلك العلاقات ، فقد جعل الله ((الخط دليلاً على ما غاب من حوائجه عنه ، وسبباً موصولاً بينه وبين أعوانه ، وجعله خازناً لما لا يأمن نسيانه ، مما قد أحصاه وحفظه وأتقنه وجمعه وتلكف الإحاطة به))[١٤٢] فالحاجات الحضارية عديدة ومشاكل الناس كثيرة ، وانشغالهم بأعمالهم لا يدع لهم وقتاً يتفرغون فيه للتفكير وفراغ البال وراحة النفس ، ولهذا تجد ذاكرتهم وأذهانهم توشك أن تكون خطوطاً هاتفية مشغولة دائماً بمكالمات مستعجلة لتلبية حاجات واقعية وضرورية ، مما اضعف ذاكرتهم وجعل النسيان صديقاً مرافقاً لهم ، فعندما يذهب احدهم إلى السوق يستذكر حاجاته قبل ذهابه ، ويتداول مع أفراد عائلته فيها، وفي طريقه يسترجعها فيكتشف عند رجوعه أنه قد نسي بعضها أو كثيراً منها، وقد يضطر إلى تدوينها قبل ذهابه ، وقد لاحظ الجاحظ أنه ((لولا الكتب المدونة والإخبار المخلدة ، والحكم المخطوطة التي تحصن الحساب وغير الحساب لبطل أكثر العلم ، ولغلب سلطان النسيان سلطان الذكر ، ولما كان للناس مفزع إلى موضع استذكار ، ولو تم ذلك لحرمنا أكثر النفع ، إذ كنا قد علمنا أن مقدار حفظ الناس لعواجل حاجاتهم وأوائلها ، ولايبلغ من ذلك مبلغاً مذكوراً ، ولا يغني فيه غناءٍ محموداً ، ولو كلف عامة من يطلب العلم ، ويصطنع الكتب ، لا يزال حافظاً لفهرسة كتبه ، لا عجزه ذلك ولكلف شططاً ، ولشغله ذلك عن كثير مما هو أولى به))[١٤٣] وللتغلب على هذه الظاهرة برع الحضريون في الإحصاء والجمع ، وازدهرت لديهم علوم الإحصاء والرياضيات، وتطورت صناعات الآلات كالحاسبات والأجهزة الالكترونية ، أتذكر في صباي أن رجلاً ميسوراً في القرية التي أسكن فيها قد اشترى ساعة ، وهو لا يعرف حساب الوقت فيها ، فلما رأها أهل القرية فتعجبوا منها فسألوه عن الوقت، فأجابهم : الوقت في هذه الساعة كالوقت يوم أمس في مثل هذا الوقت ، فقالوا له : لدينا ساعات كثيرة كلها أدق من ساعتك اكبرهن الشمس عند شروقها وانتصافها وغروبها ، وبين ذلك ضماها وزوالها ثم تأتينا النجوم وأفلاكها والقمر ومنازله ((وبين منازل القمر عرفنا حالات المد والجزر ، وكيف تكون الزيادة في الاهلة واتفاق الشهور ، وكيف يتكون النقصان في خلال ذلك، وكيف تلك الحركية وتلك الاقدار))[١٤٤] ، فقال تعالى **[هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ]** [١٤٥] ، ولكن الحضارة جعلتنا لا نترقب الهلال إلا عند استقبال الصوم والشهر الحرام وحلول العيدين وكل الأوقات بساعاتها وأيامها وشعورها وبنفسنا نعرفها من جهاز مشدود بسير على سواعدنا ورزمة من

الأوراق معلقة على حيطان بيوتنا ، وقد كتب عليها أرقام بخطوط جميلة ملونة تكون بياناً يهدينا لحاجاتنا في معرفة التوقيت بأقل جهد وأقصر وقت ، ويصبح كل شيء في حياتنا مهيأ وقريباً نعلم الوقت الذي نخرج فيه من بيوتنا ويعلم أهلنا وقت خروجنا إلى إعمالنا ويعلم جيراننا ووقت خروجنا وعودتنا، وإذا ما تأخرنا لسبب خارج عن إرادتنا فيقلق أهلنا علينا لإحساسهم بأن نظاماً دقيقاً قد اختل ، ويوحي لهم ذلك الاختلال بحدث خطير لا سمح الله قد حل ، ولهذا تكون الحياة الحضرية رتيبة مملة ، ولو أقتصرنا في تواصلنا على لقائنا وحركتنا والتخاطب بألسنتنا لحرمنا أكثر النفع بتباعد أوطاننا وصعوبة المواصلات بيننا وأحياناً تعذرها علينا ، فحدث ((للنازح من الحاجات))[١٤٦] وقد جعلت دور النشر في العصر الحديث وتطور الطباعة ووفرة الورق وكثرة المقتنين للكتب بياناً ناجحاً في التواصل الفكري وأسلوباً فعالاً في التأثير الثقافي وواسطة سهلة للاتصال الحضاري .

لقد جعل الجاحظ الكتابة دليلاً على رقي الأمم وتاريخها الحضاري ((فليس في الأرض امة بها طرق ، وأولها مسكة ولا جيل لهم قبض وبسط ، الأدلهم خط، فأما أصحاب الملك والملكة والسلطان والجباية والديانة والقيادة فهناك الكتاب المتقن والحساب والمحكم))[١٤٧] ، والنص يشير إلى مرحلتين في حياة الأمم المتحفرة، تمتاز الأولى بامتلاك القوة وتمسك ببقية من خير ولأجيالها قبض وبسط، ويفهم من ذلك إنهم يمتلكون مالاً يتمتعون بحرية توحي بها كلمة ((بسط)) أي مطلقة ، فليس في الأرض امة من هذا الصنف الادلها خط، أي أن أبنائها يعرفون القراءة والكتابة.

وإذا تذكرنا الحضارات القديمة تبادر إلى أذهاننا الحضارة السومرية في بلاد الرافدين التي قامت على ارض خصبة وفرت لهم حياة أفضل في مراحل تاريخية سابقة، وكانت ثرواتهم وخيراتهم مصدر قوتهم ، وقد اخترعوا الكتابة ، الا انها اتخذت (شكل التدوين الإداري ، وكانت تهدف إلى أغراض عملية محددة قبلاً))[١٤٨] فلم تتخذ وسيلة للتأليف العلمي ، أما المراحل الحضارية الثانية فقد توسع الملك فيها فظهرت النظم السياسية وكثرت الأعمال الإدارية ، ونمت الثروة ، مما تتطلب جبايتها ، ونصحت المعتقدات الدينية ، فتطورت الكتابة تبعاً لذلك ، فظهر "الكتاب المتقن والحساب المحكم" ، أي الكتاب الذي يتبع منهجاً في التأليف ، ويسعى إلى غاية في البحث ، فسيكون ميراثاً أدبياً أو علمياً ، ولم يعد الحساب بأصابع اليد أو ما يسميه الجاحظ ((العقد)) يفي بمتطلبات الحياة الاقتصادية والإدارية ، فظهرت الحاجة إلى حسابات قائمة على نظريات رياضية وطرق إحصائية .

لقد أشار الجاحظ إلى الأمم التي يكون الكتاب بيانً لها في أكثر من موضع، وتأتي اليونانية في مقدمتها ، وكانت كما يبدو أكثر الأمم تحضراً في نظر الجاحظ، فذكر كتبها أثناء

محاورات بين أنصار الشعر وأنصار الكتاب ، أي بين أنصار مرحلتين حضارتين مختلفتين ، فقال على لسان أنصار الكتاب : ((كل شيء في العالم الصناعات والإرفاق والآلات فهي موجودة في هذه الكتب دون الإشعار ، وهاهنا كتب هي بيننا وبينكم مثل كتاب اقليدس مثل كتاب جالينوس ومثل المجسطي مما تولاه الحجاج وكتب كثيرة لا تحصى فيها بلاغ للناس))[١٤٩] أي فيها إيصال وكفاية ، فقد أوصلت فكر أهلها إلى الأمم الأخرى ، وأثرت في حضارتها ، وفيها كفاية لمن يحتاج إليها ، فقد احتوت صناعات وإرفاق عديدة ، فقد اختص كل واحد منها بنوع من المعرفة ككتاب إقليدس من في الرياضيات وكتاب جالينوس في الطب وكتاب بطليموس المعروف عند العرب (المجبسطي) في الأفلاك [١٥٠] ، فكل شيء في العالم لعصر الجاحظ من الصناعات والإرفاق والآلات هي موجودة في هذه الكتب ، ونتيجة لأهميتها هذه وحاجات الناس إليها ((نقلت كتب الهند وترجمت حكم اليونانية وحولت آداب الفرس))[١٥١]، وقد اشتهرت الهند عند العرب بتعلم الأفلاك وحساب المثلثات ، واليونان بالفلسفة ، والفرس بالآداب ، وكتب هذه الأمم قد ((وصحت لمعاشهم وفطنهم وحكمهم))[١٥٢] أي هي نتاج حضارتهم في الاقتصاد والفكر والسياسة ((وقد نقلت هذه الكتب من امة إلى امة ، وكنا آخر من ورثها ونظر فيها)) [١٥٣] ، مما يعني أن الجاحظ يرى أن العرب تأخرت عن الأمم في تطورها الحضاري ، فلكل حضارة بيان فحضارة الإغريق بيانها ((الكتب)) ، وحضارة العجم بيانها ((البنيان)) وحضارة العرب بيانها ((الشعر)) ، ((وأما الشعر فحديث الميلاد صغير السن ، أول من نهج سبيله وسهل الطريق اليه امرؤ القيس بن حجر والمهلهل بن ربيعة وكتب أرسطاطاليس ومعلمه ثم أفلاطون ثم بطليموس وديمقراطس وفلان وفلان قبل بدء الشعر بدهور قبل الدهور والاحقاب بعد الاحقاب ، فإذا استظهرنا الشعر وجدنا له إلى أن جاء الله بالإسلام خمسين ومائة عام ، وإذا استظهرناه بغاية الاستظهار ، فمائتي عام))[١٥٤] والذين درسوا تاريخ الشعر العربي وأوليته فصحوا بداية هذا النص ونهاية عن وسطه فاعتقدوا أن الشعر حديث الميلاد صغير السن قياساً على ظهور الإسلام ، وقد اوقعهم في الوهم أمران : الأول أنهم ربطوا بداية النص بآخره وقطعوه عن وسطه ، والثاني أنهم لم يتنبهوا إلى أن بداية النص تشير إلى ظاهرة ، ونهايته تشير إلى ظاهرة أخرى مختلفة عن الأولى ، فنهاية النص تشير إلى عمر القصيدة الجاهلية وحددها بمائة وخمسين عام أو بمائتي على تقدير أعلى ، أما البداية للنص تشير إلى ظهور الشعر العربي كبيان حضاري للعرب قياساً إلى زمن الكتب التي هي بيان حضاري للإغريق ، فشعر العرب حديث الميلاد ، صغير السن إذا ما قيس بزمن كتب الإغريق التي ظهرت قبل بدء الشعر بالدهور قبل الدهور والأحقاب قبل الأحقاب ، وإذا توسعنا في فكرة الجاحظ على مستوى العالم المعروف في عصره بدا لنا أنه كان يعتقد أن التطور الحضاري للعالم قبل عصره

كان يسير باتجاه تنازلي وليس تصاعدياً ، أي أن الحضارة كانت تسير باتجاه تنازلي وليس تصاعدياً ، أي أن الحضارة كانت تسير من مرحلة أرقى إلى حضارة أدنى ، فقد بدأت الحضارة بأرقى بيان حضاري وهو ((الكتب)) عند الإغريق وهبطت إلى بيان اقل رتبة منه هو ((البنيان)) عند العجم ، حتى نزلت إلى حضارة بدوية بيانها الشعر عند العرب ، ولعله كان يعتقد أن ظهور الإسلام الذي وضع القلم في المكان الرفيع ونوه بذكره واقسم بما يخط به[١٥٥] يمثل بداتية لدورة الحضارة راقية جديدة بيانها ((العلم)) فقال إثناء حديثه عن تعاقب الأجيال وحظها من العبرة ((ينبغي أن يكون سبيلنا لمن بعدنا كسبيل من كان قبلنا فينا ، على أنا قد وجدنا في العبرة أكثر مما وجدوا ، كما أن من بعدنا يجد من العبرة أكثر مما وجدنا ، فما ينتظر العالم بإظهار ما عنده وما يمنع الناصر للحق من القيام بما يلزمه وقد أمكن القول وصلح الدهر وضوى نجم التقية وهبت ريح العلم وكسد العي والجهل وقامت سوق البيان والعلم))[١٥٦]، وقد ذكرنا سابقاً أن في هذا النص أمرين : الأول سياسي يتمثل في إمكان القول أي الحرية الفكرية ، وصلاح الدهر أي استقرار الحياة السياسية وسقوط نجم التقية وهذه عوامل تشير إلى تغير الأوضاع الاجتماعية والسياسية ، أما الأمر الثاني الذي يهمنا هنا فحضاري يتمثل في كساد العي والجهل ونشاط العلم وكثرته وقيام سوق البيان والعلم وهي أمور شجعها الإسلام وساعد على نشاطها وحمل لواءها ، مما يساعد على تحول الحياة الاجتماعية من البداوة إلى حياة حضرية مستقرة ذات نشاط ثقافي وعمراني والشيء الذي نود أن نذكر الجاحظ به هو أن التطور الحضاري للأمم يتجه غالباً من البداوة إلى المدنية وأقدم بيان لها كان الشعر وقد مر الإغريق أنفسهم بمرحلة البداوة ، وقد عبرت الملاحم وهي أقدم أنواع الشعر لديهم [١٥٧] وكان ذلك قبل كتب ارسطا طاليس ومعلمه أفلاطون بالدهور قبل الدهور والأحقاب قبل الأحقاب، فكتب ارسطاطاليس ومعلمه أفلاطون حديثة الميلاد وصغير السن إذا ما قيس بزمن الملاحم الإغريقية .

الهوامش :

[١] معجم الأدباء : ١٦/ ٧٤ .
[٢] ينظر: المصدر نفسه : ١٦/ ٧٥- ٧٦ .
[٣] ينظر: المصدر نفسه : ١٦/ ٧٤ .
[٤] ينظر: دائرة المعارف الإسلامية ، مادة الجاحظ : ١٠/ ٣٧٨ .
[٥] ينظر: معجم الأدباء ١٦/ ٧٤ دائرة المعارف الإسلامية مادة (الجاحظ) ١٠/ ٣٧٨ .
[٦] البقرة / ٢٨٦ .

(٧) ينظر: معجم الأدباء ١٦/ ٧٤ ، الجاحظ حياته وآثاره ص٩٥ .
(٨) ينظر: معجم الأدباء ١٦/ ٧٥ الجاحظ حياته وآثاره ص ٩٥- ٩٦ دائرة المعارف الإسلامية (مادة الجاحظ) ، ص١٠/ ٣٧٨ .
(٩) الجاحظ حياته وآثاره ص٩٤ .
(١٠) ينظر: معجم الأدباء ١٦/ ٧٥ .
(١١) ينظر: المصدر نفسه ١٦/ ٧٤ .
(١٢) ينظر: المصدر نفسه ١٦/ ٧٤ .
(١٣) ينظر: المصدر نفسه
(١٤) ينظر: المصدر نفسه
(١٥) ينظر: المصدر نفسه ص٣٨١- ص٣٨٧ .
(١٦) ينظر: الفهرست ، ص٢١٠ .
(١٧) مروج الذهب ٤/ ١٠٠ .
(١٨) ينظر: الجاحظ حياته وآثاره ص
(١٩) ينظر: الحيوان ١/ ٥٥ .
(٢٠) ينظر: معجم الأدباء ١٦/ ٧٦ .
(٢١) ينظر: البيان والتبيين ١/ ، معجم الأدباء ، ١٦/١٠٧-١٠٨ .
(٢٢) الحيوان : ٥/ ٢٠١ .
(٢٣) ينظر: تاج العروس (حوج) .
(٢٤) ينظر: مختار الصحاح (فقر) .
(٢٥) ينظر: مقدمة ابن خلدون (دار الشعب) ص١١٠ ؛ (فصل في العمران البشري والام الوحشية) .
(٢٦) ديوان الحماسة ص٣٦٠ عاجه : طلبه ، ويروى : وتبقى له حاجة وبقي .
(٢٧) ينظر: مقدمة ابن خلدون ١/ ١١٠ .
(٢٨) ينظر: الحيوان : ١/ ٤٤ .
(٢٩) ينظر: مختار الصحاح (جنس) .
(٣٠) ينظر: المصدر نفسه : (وجه) .
(٣١) ينظر: المصدر نفسه (جَبَلَ)
(٣٢) ينظر: المصدر نفسه : (حظظ) (قَدَر) .
(٣٣) ينظر: الحيوان : ١/ ٤٣ .
(٣٤) ينظر: المصدر نفسه : ١/ ٤٢ .
(٣٥) ينظر: مختار الصحاح (طبع) .
(٣٦) ينظر: المصدر نفسه (دنا) (قصا)
(٣٧) ينظر: المصدر نفسه : (دنا) .
(٣٨) سورة الحجرات : ١٣ .
(٣٩) ينظر: مختار الصحاح (عرف) .
(٤٠) ينظر: سورة النساء / ١٣٦ .
(٤١) ينظر: الحيوان : ١/ ٤٢- ٤٣ .
(٤٢) سورة المائدة/ ٢

(٤٣) الحيوان : ١/ ٤٣ .
(٤٤) المصدر نفسه : ١/ ٤٣ .
(٤٥) ينظر: مقدمة ابن خلدون ص١١٠ (فصل في العمران البشري) .
(٤٦) المعجم الكبير ٢٢/٩٢-٩٣ .
(٤٧) ينظر: فلسفة الجد والهزل / رسالة كتمان السر وحفظ اللسان ٧٩- ٨٠ .
(٤٨) فلسفة الجد والهزل / كتمان السر وحفظ اللسان ص٧٠ .
(٤٩) الحيوان : ١/ ٤٣ .
(٥٠) المصدر نفسه : ١/ ٤٣- ٤٤ .
(٥١) ينظر: مختار الصحاح (سخر) .
(٥٢) ينظر: المصدر نفسه : ١/ ٤٤ .
(٥٣) الحيوان : ١/ ٤٤ .
(٥٤) ينظر: البقرة/ ٢٥١ .
(٥٥) البقرة / ٢٥١ .
(٥٦) ينظر: الفهرست ، ص٢٠٩.
(٥٧) الحيوان : ١/ ٨٦- ٨٧ .
(٥٨) ينظر: الجاحظ حياته وآثاره : ص٢١١ .
(٥٩) الحيوان ١/٤٧ .
(٦٠) ينظر: المصدر نفسه: ١/٤٨، ٨٥ .
(٦١) المصدر نفسه ١/٨٥- ٨٦ .
(٦٢) المصدر نفسه : ١/٨٥ .
(٦٣) المصدر نفسه ١/٨٦ .
(٦٤) المصدر نفسه ١/٤٤ .
(٦٥) ينظر: مختار الصحاح (فكر ، نظر)
(٦٦) المصدر نفسه : (نظر)
(٦٧) الحيوان ١/٣١- ٣٢ .
(٦٨) المصدر نفسه : ١/٣٥ .
(٦٩) المصدر نفسه ١/٣٦ .
(٧٠) البيان والتبين ١/٧٦ .
(٧١) الإيضاح في علوم البلاغة ١/٩ .
(٧٢) ينظر (نقد النثر) بمقدمة طه حسين تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر : ص٣ .
(٧٣) الحيوان ١/٤٧ .
(٧٤) المصدر نفسه : ١/٧٥ .
(٧٥) ينظر: المصدر نفسه ١/٣٣، ٤٥ .
(٧٦) البيات والتبيين ١/٧٥ .
(٧٧) الرحمن /١-٤ . وقد ذكرها الجاحظ في الحيوان ١/٤٦ .
(٧٨) الرحمن /٤٦ .
(٧٩) الرحمن /٣٥ .

(٨٠) الرحمن /٣٣ .
(٨١) ينظر: الحيوان ١/٧١- ٧٢ ، البيان والتبين ١/٧٥ .
(٨٢) الحيوان ١/٤٤ .
(٨٣) ينظر: مختار الصحاح (خلل) .
(٨٤) ينظر : المصدر نفسه (خلل).
(٨٥) الحيوان ١/٣.
(٨٦) ديوان امرئ القيس ص١٠١ المعرس : في التعريس وهو نزول المسافر ساعة من الليل يستريح ثم يرحل . الصرم : القطع والهجر يقول اماوية هل لي عندكم من وحل يدعو إلى التعريس والاقامة ام تختارين قطعي فينأس من وصلك والاقامة عندك وقوله (ابيني لنا) أي بيني لنا ما في نفسك فان كان صرماً وقطيعة ففي ذلك راحة من التباس الأمر عليه وقوله ذي (بيني المخلوجة) هو الامر المخلج حقيقته ، والمتلبس : المختلط الشكل الذي يتنازع فيه .
(٨٧) الحيوان ١/٤٥- ٤٦ .
(٨٨) المصدر نفسه ١/٤٨ .
(٨٩) المصدر نفسه ١/٤٨ .
(٩٠) المصدر نفسه ١/٤٨ .
(٩١) ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى ص١١ .
(٩٢) المصدر نفسه ١/٤٧- ٤٨ .
(٩٣) الحيوان ١/٣٢ .
(٩٤) شرح المعلقات السبع ص : ٢١٣ .
(٩٥) الحيوان ٥/٢٠١ . السمات : العلامات . الذرع : الطاقة . تفضل : تزيد .
(٩٦) المصدر نفسه ٥/٢٠١ .
(٩٧) ينظر: المصدر نفسه ١/٥٠ .
(٩٨) الحيوان ٥٠/٢٩٠ .
(٩٩) ينظر: المصدر نفسه : ١/٧١- ٧٢ ، البيان والتبين ١/٧٥- ٧٦ .
(١٠٠) ينظر: الحيوان ١/٤٥ ؛ ٤٧- ٤٨ .
(١٠١) المصدر نفسه ١/٨٥ .
(١٠٢) المصدر نفسه ١/٤٨ .
(١٠٣) المصدر نفسه ١/٨٠ .
(١٠٤) ينظر: مختار الصحاح (بسط)
(١٠٥) شعر زهير ابن ابي سلمى ، ص٩٢ . الرسول الرسالة وهي القصيدة .
(١٠٦) ينظر: مختار الصحاح (قصر)
(١٠٧) ينظر: الحيوان ١/٧١- ٧٢ .
(١٠٨) المصدر نفسه : ١ /٤٨ .
(١٠٩) ينظر: مقدمة ابن خلدون ص١١٠ [دار الشعب]
(١١٠) الحيوان ١/٤٥ .
(١١١) المصدر نفسه : ١/٧٢ .
(١١٢) المصدر نفسه : ١/٧٥ .

(١١٣) المصدر نفسه : ٧٢/١ .
(١١٤) ديوان النابغة الذبياني ص٢٠-٢١ اصددها : أمنعها: الفند : الخطأ في القول والفعل (قم في البرية) أي انظر في مصالحها واجتهد في ارشادها خيس الجن: ذللهم . الصفاح : حجارة كالصفائح عراض ، تدمر : مدينة بالشام فيها بناء السليمان بن داود عليهما السلام. العمد : اساطين الرخام . وهي السواري .
(١١٥) ينظر: تاريخ الرسل والملوك ٤٨٣/١ ؛ ٤٩٨- ٥٠٠ .
(١١٦) المصدر نفسه : ٥٠٠/١ .
(١١٧) العقد الفريد ٢٢١/٦-٢٢٢.
(١١٨) المصدر نفسه : ٢٢٢/٦ .
(١١٩) المصدر نفسه
(١٢٠) تاريخ الرسل والملوك ٥٠٠/١ .
(١٢١) ينظر: العقد الفريد ٢٢١،٢٢٣/٦ .
(١٢٢) ينظر: الحيوان ٦٨/١، ٧٢- ٧٣ .
(١٢٣) ينظر: مختار الصحاح ((صمع))
(١٢٤) ينظر: المصدر نفسه ((كعب))
(١٢٥) ينظر: العصر الجاهلي ص٩٩
(١٢٦) العصر الجاهلي ص٨٩
(١٢٧) الحيوان ٧٣/١
(١٢٨) الروم : ٢-٤ .
(١٢٩) تاريخ الرسل والملوك ٤٨٣/١ ؛ ٤٨٤
(١٣٠) الحيوان ٧٢/١ .
(١٣١) ينظر: مختار الصحاح ((عتا ، فرد))
(١٣٢) تاريخ الرسل والملوك ٤٨٥/١ ، وفي الروايات التاريخية عند اهل الحضر اختلاف : ينظر في المصدر نفسه ٤٨٣/١- ٤٨٥ .
(١٣٣) ينظر: الاغاني ٩٠/٢٢ .
(١٣٤) الحيوان ٧٣/١ .
(١٣٥) المصدر نفسه ٦٩/١ .
(١٣٦) المصدر نفسه ٧٥/١ .
(١٣٧) ينظر: المصدر نفسه ٦٩/١ ، ٨٠ .
(١٣٨) المصدر نفسه ٨٠/١ .
(١٣٩) سورة القلم .
(١٤٠) الحيوان ٤٨/١ .
(١٤١) المصدر نفسه والصفحة .
(١٤٢) المصدر نفسه ٤٦/١ .
(١٤٣) المصدر نفسه ٤٧/١ .
(١٤٤) المصدر نفسه ٤٧/١ .
(١٤٥) يونس : ٥ .
(١٤٦) الحيوان ٤٨/١ .

(١٤٧) المصدر نفسه ٧١/١ . طرق : أي قوة .
(١٤٨) من فن الشرق الادنى القديم ص٣٣ .
(١٤٩) الحيوان ٨٠/١ .
(١٥٠) ينظر: ترجمة هذه الكتب إلى العربية : تراث الاسلام ٢٢٣/٢ ، ٢٩٥ ، ٢٩٨ .
(١٥١) الحيوان ٧٥/١ .
(١٥٢) المصدر نفسه والصفحة .
(١٥٣) المصدر نفسه والصفحة .
(١٥٤) المصدر نفسه ٧٤/١ .
(١٥٥) ينظر: المصدر نفسه ٤٨/١ .
(١٥٦) الحيوان ٨٦/١ – ٨٧ .
(١٥٧) ينظر: قواعد النقد والأدبي، ص٦٨ .

المصادر

١- **القرآن الكريم**

٢- الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني (ت٣٥٦هـ) تحقيق د. يوسف البقاعي ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ٢٠٠٠ م .

٣- البيان والتبيين : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥ هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مطبعة المدني، الطبعة الخامسة ١٩٨٥م.

٤- تاج العروس من جواهر القاموس : محمد مرتضى الزبيدي .

٥- تاريخ الرسل والملوك + الطبري : أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطابع دار المعارف مصر . ط٢ ١٩٦٨- ١٩٧١م .

٦- تراث الإسلام : تصنيف : شاخت وبوزورث ترجمة د. حسين مؤنس وزميليه، عالم المعرفة /الكويت ، الطبعة الثانية ١٩٨٨م .

٧- الجاحظ حياته وآثاره د. طه الحاجري ، دار المعارف ، مصر ١٩٦٢ ، مكتبة الدراسات الأدبية ٢٨ .

٨- الحيوان ، الجاحظ ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ وكذلك الطبعة الثانية ١٩٦٥ .

٩- دائرة المعارف الإسلامية : أصدرها أئمة المستشرقين في العالم / النسخة العربية إعداد وتحرير إبراهيم زكي خورشيد وزميلاه /دار الشعب ، القاهرة .

١٠- ديوان امرئ ألقيس ، ت محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف مصر ١٩٦٩ ، ذخائر العرب ٢٤ .

١١- ديوان الحماسة : أبو تمام حبيب بن اوس الطائي (ت٢٣١هـ) ت . د . عبد المنعم احمد صالح ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٨٠ ، سلسلة كتب التراث ، ١٠١ .

١٢- ديوان النابغة الذبياني : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف / مصر ، الطبعة الثانية ١٩٧٧ ، ذخائر العرب ٥٢ .
١٣- شرح قطر الندى وبل الصدى ، أبو محمد عبد الله جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) ت . محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر الطبعة الحادية عشرة ١٩٦٣ .
١٤- شرح المعلقات السبع : ابو عبد الله بن محمد الزوزني (ت٤٨٦ هـ) الناشر دار الجيل للنشر والطباعة ، بيروت الطبعة الثالثة ١٩٧٩ .
١٥- شعر زهير بن أبي سلمى : صنعة الأعلم الشنتمري ، تحقيق فخر الدين قباوة ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت . الطبعة الثالثة ١٩٨٠ .
١٦- العصر الجاهلي : د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الرابعة ، تاريخ المقدمة ١٩٦٥م.
١٧- العقد الفريد . أبو عمر احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي تحقيق احمد أمين وزميليه ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٦٨هـ- ١٩٤٩م .
١٨- فلسفة الجد والهزل : الجاحظ ، قدم له وشرح لغوياته الشيخ محمد علي الزعبي ، مطابع دار الشؤون العامة بغداد ١٩٨٩ ، سلسلة خزانة التراث.
١٩- فن الشرق الأدنى القديم : سيتن لويد ترجمة محمد درويش دار الحرية للطباعة بغداد ١٩٨٨ .
٢٠- كتاب الفهرست للنديم : محمد بن إسحاق النديم ، طهران ، ١٩٨٧ .
٢١- قواعد النقد الأدبي : لا سل ابر كرومبي ترجمة د. محمد عوض محمد ، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد الطبعة الثانية ١٩٨٦م .
٢٢- مجموع رسائل الجاحظ : الجاحظ ت . د. محمد طه الحاجري دار النهضة بيروت ١٩٨٢ .
٢٣- مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ) الناشر دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٦٧م.
٢٤- مروج الذهب ومعادن الجوهر المسعودي : ابو الحسن علي بن الحسين بن علي (٣٤٦هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة . مصر . ط٤ – ١٩٦٤م.
٢٥- معجم الأدباء : شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ) ، مطبوعات دار المأمون ، مصر ، سلسلة الموسوعات العربية .
٢٦- مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ) مطبعة دار الشعب د . ت .
٢٧- نقد النثر ، المنسوب لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي (ت٣٣٧هـ) المكتبة العلمية بيروت ١٩٨٠ .