

عَصَا الْجَاحِظ: رؤى ثقافية



د. مصطفى الجيلاني رجوان

باحث في البلاغة وتحليل الخطاب، المغرب

الملخص

يقرأ هذا المقال «كتاب العصا» ضمن كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ قراءة جديدة مركزة على انسجام الخطاب واستخلاص المضمرات الثقافية والأبعاد الرمزية للعصا، مستحضراً السياقات الثقافية والسياسية والحضارية في عصر الجاحظ. وقد خرج المقال بتأويلات جديدة أبانت عن كون كتاب العَصَا منظماً بطريقة فريدة ويحمل معاني رمزية عميقة.

الكلمات المفتاحية: البلاغة، الثقافة، الجاحظ، البيان والتبيين، كتاب العصا.

خصَّ الجاحظ العصا، للدفاع عنها أمام الشُّعوبية، بكتيب صغير داخل كتاب «البيان والتبيين» سماه «كتاب العصا». لا شك أن العَصَا قبل أن يكتب عنها الجاحظ قد تبدو مجرد عصا، ولا شك أن قراءة كتاب العَصَا قد تنطلق من تمثّل أنه حديث مجرد عن العصا. وهذا ما يجعلُ فعلي الكتابة والقراءة معاً تحدياً تأويلياً وثقافياً وحضارياً.

لماذا العصا؟

بدأ الجاحظ كتاب العَصَا باستعراض ثقافة الخطابة العربيّة، مستشهدًا بأبيات كثيرة من الشعر وأقوال مأثورة. وكعادة الجاحظ، فإنّه يعرضُ كلام الآخر، أو أطروحته، قبل أن يتصدّى لها. من بين مزاعم الآخر الشعبي: "ليس بين الكلام وبين العَصَا سبب" (١)، وكذلك: "وحمل العَصَا بأخلاق الفدادين أشبه، وهو بجفاء العرب وعنجهية أهل البدو، ومزاولة إقامة الإبل على الطرق أشكل، وبه أشبه" (٢)، ومع أن الجاحظ ابن المدينة، إلا أنه يُعدّد الأسباب القوية بين الكلام والعصا، ويراها مسألة ثقافية وقضية قومية لا تخلفًا.

لماذا تهاجمُ الشعبيّة العَصَا تحديدًا؟ في الواقع، كانت الشعبيّة تهاجم الثقافة العربيّة عامة، ومطاعنها عليها كثيرة. وهناك من الشعراء من انتقدوا وقوف الشعراء القدماء على الأطلال، مثل أبي نواس. الجاحظ هو الذي اختار العصا، في حين نجد في دفاع ابن قتيبة عن العرب ضدّ الشعبيّة أمورًا أكبر من العصا. العصا، إذن، رمزٌ ومجازٌ جزئية استعمله الجاحظ ليستوعب الموضوع، وليصوغ لها سردية كما يفعل دائمًا في كتاب البيان.

بدأ أسامة بن منقذ كتابه عن العَصَا من أصلها اللغوي: "قال أبو بكر محمد بن دريد رحمه الله: إنما سميت العَصَا عَصَاً لصلابتها، مأخوذٌ من قولهم عصّ الشيء وعصّاه، إذا صلب.

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨، ٣/١٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ن.

واعتصت النواة، إذا اشتدت. فإنّما العَصَا مثل يضرب للجماعة. يقال شق فلان عَصَاً المسلمين والجماعة" (٣).

واستشهد أيضًا بالحديث النبويّ، قال: "وفي الحديث عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم: "إياك وقتيل العصا"، يريد المفارق للجماعة فيقتل" (٤). فالعَصَا هي الصلابة، وهي صلابة الثقافة العربيّة التي تريدُ الشعبيّة شقها وتفتيتها. والعَصَا هي الجماعة العربيّة، التي تريدُ الشعبيّة اختراقها والنيل منها عبر النيل من رموزها. لكنّ ما سيقومُ به الجاحظ هو بناء رؤية ثقافية شديدة الصلابة، وغرس العَصَا في أصول كريمة مانعة في مقدمتها السردية الدينية المشتركة، ونسج سرديات رمزية عن العَصَا تلتفُّ حولها الجماعة.

يفضي تفتيت العَصَا إلى تفتيت جماعة العرب والمسلمين، المجتمعة حول رموز وسرديات مؤسّسة، ومن ثمّ التخلّص من سطوتهم، فإنّ "العَصَا رمز هذه السطوة" (٥). عندها تصبح العَصَا على شكل تفاريق وتضيّع هيبتها. لكنّ الجاحظ يبدّد هذه النظرة القاصرة بنظرة دينية، حين يستحضر البعد الديني للعصا، بذكر عَصَا النبيّ سليمان وعَصَا النبيّ موسى، وبيت أبي نوّاس الفارسيّ حين ثار أهل مصر على الخصيب، فقال: إن عَصَا موسى بكفّ الخصيب.

(٣) أسامة بن منقذ، «كتاب العَصَا»، ضمن: نوادر المخطوطات، تح. عبد السلام محمد هارون، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط٢، ١٩٧٢، ص ١٨٤.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) مصطفى ناصف، محاورات مع النثر العربي، عالم المعرفة، ٢١٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، فبراير ١٩٩٧، ص ٥٥.

الأصل هو الشجرة

في كتاب العَصَا تتكشف خطّة الجَاحِظ في الكتابة، وهي الانطلاق من أصل ثابت للوصول إلى الفروع. وهذا ليس غريباً على متكلّم منطقيّ ينطلق من المقدمات إلى النتائج، ومن الأصول إلى الفروع. يصرّح الجَاحِظ بهذه الإستراتيجية عندما يقول: "وإنما العَصَا جزءٌ من الشَّجَر" (٦)، لكنّه يوهمنا بالحديث عن الماديّ لِيُؤَسِّس للرمزي، ويوهمنا بالحجاج وهو يصنّع سرديّة على غفلة منّا. ليس مهمّاً أن يفتن القارئ إلى السردية، فهي تتغلغل في ذهنه.

يدرك الجَاحِظ أنّ العَصَا جزءٌ من شجرة الثقافة العَرَبِيَّة، وأن ضربَ العَصَا ضربٌ للثقافة العَرَبِيَّة. الثقافة العَرَبِيَّة الإسلامية شجرة ضاربة في عمق الجغرافيا والتاريخ، ذات جذور كثيرة متينة، ولها فروع كثيرة، وتشعبات لا تُحصى. وهي الشجرة الباعثة بالدفع التي يستظلُّ العرب بظلها: "وتقول العرب ليس شيء أذفاً من شجر، ولا أظلاً من شجر" (٧).

يحضّر النّبِيّ موسى حاملاً عصاهُ الشّهيرة في باب العصا، كما حضر في باب الفصاحة، ويحضر في باب مخصّص للإشارة كما حضر في سياق الحديث عن النطق. وإذا كان الحديث هنا جارياً عن منطلق الأصل الكريم، والشجرة، فقد ذكر نبيّاً من أحفاد النّبِيّ موسى هو النّبِيّ سليمان. يعلّل الجَاحِظ هذا الاختيار بأنه «من أبناء العجم، والشُّعوبية إليهم أميل، وعلى فضائلهم أحرص، ولمّا أعطاهم الله أكثرٌ وصفاً وذكرًا» (٨)، لكن ليس هذا مرماه القريب،

(٦) البيان والتبيين، ٣/ ٣٣.

(٧) المرجع نفسه، ٣/ ٣٥.

(٨) نفسه، ٣/ ٣١.

ولا البعيد. الجَاحِظ مشغولٌ ببناء سردية شرع في بنائها منذُ بداية الكتاب.

وكما جعل الجَاحِظ النّبِيّ موسى أصلاً، فقد بحث لعصاه عن أصل، قال: «الكلبي عن أبي صالح، عن ابن عباس، أن الشجرة التي نودي منها موسى عليه السلام عَوْسَجٌ، وأنه نودي من جوف العَوْسَج، وأن عصاه كانت من آس الجنة، وأنّها كانت من العود الذي في وسط الورقة، وكان طولها طول موسى عليه السلام. وقالوا: من العُليق» (٩).

أصل عَصَا النّبِيّ موسى من آس الجنة. وانتساب العَرَبِيّ إلى العصا، في حقيقته انتسابٌ إلى النّبِيّ موسى وحنينٌ إلى الجنة. وقد كان طول العَصَا طول النّبِيّ موسى في تناسق تامّ معه، كأنّها صورته، وهو الكمال التامّ الذي يتمتع به النّبِيّ في تعامله مع العَصَا ذات الأصل الكريم.

تهتمّ العرب كثيراً بالنسب، وتستعمل له استعارة الشجرة والغرس. جاء في كتاب البيان: «وقال عثمان بن أبي العاص: الناكح مُغترس، فليُنظر امرؤ أين يضعُ غرسه» (١٠). ينتهج الجَاحِظ النهج نفسه ويوطن لنفسه في الثقافة العَرَبِيَّة. يقول في إحدى رسائله: «وأنا رجل من بني كنانة، وللخلاقة قرابة، ولي فيها شفعة» (١١)، ويقول في كتاب الحيوان: «أخذت بأداب وجوه أهل دعوتي وملّتي، ولغتي، وجزيرتي، وجيرتي؛ وهم العرب» (١٢). وهكذا يتحوّل الجَاحِظ، في كتاب العصا، إلى عَصَا

(٩) نفسه، ٣/ ١٢٢.

(١٠) نفسه، ٣/ ٢٦٧.

(١١) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٦٤، ٣/ ١٢٨.

(١٢) الجاحظ، الحيوان، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٨،

٣/ ١٧٤.

متينة تدافع عن الثقافة العربيّة بشكل رمزيّ. لماذا جاء كتاب العَصَا في موقع متأخر من كتاب البيان؟ لأنّ «أخذ العَصَا مأخوذةً من أصل كريم، ومعدن شريف»^(١٣). بمعنى أنّ الجاحظ كان حريصاً منذ بداية كتاب البيان على تأصيل الثقافة العربيّة ورسم جذورها، وبيان قوتها وتشعباتها، أما العَصَا فمأخوذةً من هذا الأصل.

الالتحام بجسد العربيّ

الحكاية الأمّ هي حكاية النبيّ موسى. عصاه تصنع المعجزات. وعندما يلقيها تتحوّل إلى كائن حيّ يفتك بأعدائه، ولكن الفتك الرمزيّ الذي يبيّن انتصار الحق على الباطل. وفيها ينتقل الحجاج من استعمال الخطاب، إلى استعمال العصي. في العادة تستعمل العصي للإشارة، أو العنف، أو تكون العَصَا دلالة على مغالطة التوسّل بالقوة. العصي في المشهد هي التي تتحاجّ: عصي السحرة مغالطات منطقية وتمويهات وعَصَا النبيّ موسى برهان قويّ يقضي على كلّ مغالطة.

ومن ثقافة النبيّ موسى خرج النبيّ سليمان، ومن فكرة عَصَا النبيّ موسى الرمزية خرجت عَصَا النبيّ سليمان، لذلك قال الجاحظ إنّ «أخذ العَصَا مأخوذةً من أصل كريم، ومعدن شريف»^(١٤).

يذكر الجاحظ قصة موت النبيّ سليمان^(١٥)، والآية القرآنية: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا

في العَذَابِ الْمُهِينِ﴾ [سبأ: ١٤]. ويذكر في موضع لاحق: «وقد كانت العَصَا لا تفارق يد سليمان بن داود عليه السلام في مقاماته وصلواته، ولا في موته ولا في أيام حياته، حتى جعل الله تسليط الأرضة عليها وسليمان ميّت وهو معتمد عليها، من الآيات عند من كان لا يعلم أنّ الجن لم تكن تعلم إلا ما تعلم الإنس»^(١٦).

بعد موت النبيّ سليمان لم يسقط جسده مباشرة، بل سقط بعدما أكلت الحشرة عساه. في الحقيقة، لم يمّت النبيّ سليمان رمزيّاً، فقد ظلّ واقفاً تهابه الإنسان والجنّ، ولم يكن ليعرف أحد بموته لولا سقوط العصا. عصاه هي الأخرى ماتت، لكنّها لم تتحلّل إلا بعدما تمكنت منها الحشرة. يشبه عمل هذه الحشرة عمل الدود الذي يأكل جسد الإنسان. وبما أنّ أجساد الأنبياء لا تتحلّل في السردية الدينية، فقد تحلّل جزءً ملتصقاً بالنبيّ سليمان هو العصا، حينها مات النبيّ سليمان فعلاً.

هذا الخبر طاعنٌ في الرمزية ولا يتوقّف عند النبيّ سليمان. لقد ورثت الثقافة العربيّة الإسلامية العَصَا عن النبيّ سليمان الذي ورثها عن النبيّ موسى. ومن ثمّ فالثقافة العربيّة الإسلامية، وهي تعتمد على العصا، تماثل النبيّ سليمان رمز السّطوة والسلطان على أمم من الجنّ والإنسان، ولم يمّت في عيون الجنّ (المحكوم الآخر) إلا بعدما أكلت الأرضة منسأته. والثقافة العربيّة قد تتسلّل إليها هذه الأفكار وتأكل من منسأتها شيئاً فشيئاً، فتسقط حين تسقط الثقافة والهوية.

الجاحظ بارعٌ في صناعة السرديات ومدّ الأنساب. ينتسب العربُ بالكلام إلى النبيّ إسماعيل

(١٣) البيان والتبيين، ٣ / ٣٠.

(١٤) المرجع نفسه، ص ن.

(١٥) نفسه.

(١٦) نفسه، ٣ / ٩٠.

الذي نسي لغته الأم في سنّ الرابعة عشرة وألهم العَرَبِيَّةَ، وينتسبون بالعَصَا إلى النَّبِيِّ موسى والنَّبِيِّ سليمان. ولا شك أن الكلام عمدة، والعَصَا تابعة له ومكمّلة. العَرَبِيُّ يتكلّم بلسان النَّبِيِّ إِسْمَاعِيلَ، ويمسك بعَصَا النَّبِيِّينَ موسى وسليمان.

مسألة النسب لغير الإنسان شائعة في الثقافة العَرَبِيَّة. منها خبرُ ذكره الجاحِظ في كتاب «الحيوان»: «قال: وقلتُ مرّةً لعبيد الكلابيّ- وأظهر من حبّ الإبل والشّغف بها ما دعاني إلى أن قلت له: أبينها وبينكم قرابة؟ قال: نعم، لها فينا خوولة. إنّي والله ما أعني البخاتيّ، ولكني أعني العَرَابَ، التي هي أعرب! قلت له: مسخك الله تعالى بعيرًا! قال: الله لا يمسخ الإنسانَ على صورة كريم، وإنما يمسخه على صورة لئيم، مثل الخنزير ثم القرد. فهذا قولُ أعرابيّ جلف تكلم على فطرته»^(١٧).

ينتسب الأعرابي هنا للإبل العراب العَرَبِيَّةَ، ويستبعد نسب البخاتي لأنها خراسانية. يقول القائل إن الفطرة هي التي تكلمت بلسان الأعرابي، ولا شك أن الفطرة هي التي قادتته إلى الارتباط بالعصا.

يقول الجاحِظ: «والرجل يتمنى إذا لم تكن له قوة وهو يجد العجز، فيقول: لو كان في العَصَا سير»^(١٨)، يقارن الجاحِظ بين الحقيقة، وهي العجز وفتور القوة، والمجاز «لو كان في العَصَا سير»، فلا يتمنى العَرَبِيُّ أن تدبّ القوة في جسده، بل في عصاه، كأنّ قواه خارت لما خارت عصاه، أو بالأحرى خارت قوى عصاه لما خارت قواه. كأن العَصَا ذاتُ أخرى يستمدّ منها قوته، كأنّها روحه. يتماثل هذا المثل مع

قصة موت النَّبِيِّ سليمان. ويؤكد في النهاية التحام جسم العَرَبِيِّ بالعَصَا واستمداده القوّة منها. ويعرض الجاحِظ حالةً مشابهة عجيبة: «وإذا لم يجعل المسافر في عصاه سيرًا سقطت إذا نعى من يده»^(١٩)، كأنّها عضوٌ ينامُ منه إذا نام، وكأنّ موته الصغير موتها أيضًا، فتسقطُ من يده، لكنّها تصدر صوتًا ربما أيقظه.

يعرض الجاحِظ بعض الأحوال العادية حين تكون العَصَا تعويضًا لذوي الأمراض والعاهات، مثل الهرم والمريض ومقاطع الرجل والأعرج: «ويتوكأ عليها الكبير الدالف، والسقيم المندف، والأقطع الرجل، والأعرج، فإنها تقوم مقام رجل أخرى»^(٢٠)، كما تقود الأعمى: «والعَصَا تنوب للأعمى عن قائده»^(٢١)، كأنّها مبصرة، كما «تعدل من ميل المفلوج، وتقيم من ارتعاش المُبرسم»^(٢٢). لكنّ هذه الحالات عامّة لا تعطي خصوصيّة للعربيّ، وفيها ألفة، لكنّها ألفة تمهد لحالات عربية خاصة عجيبة.

روى الجاحِظ في خبر «أن عامرا بن الطرب العدواني، حكم العرب في الجاهلية، لما أسنّ واعتراه النسيان، أمر ابنته أن تفرع بالعَصَا إذا هو فة عن الحكم، وجار عن القصد»^(٢٣). لماذا أوكل لابنته هذه المهمة؟ يقول الجاحِظ في موضع قريب: «وذكر العَصَا يجري عندهم في معان كثيرة. تقول العرب: العَصَا من العصية، والأفعى بنتُ حية»، تريد أن الأمر الكبير يحدث عن الأمر الصغير»^(٢٤).

(١٩) المرجع نفسه، ١ / ٦٦.

(٢٠) نفسه، ٣ / ٦٧.

(٢١) نفسه، ٣ / ٦٧.

(٢٢) نفسه، ٣ / ٦٨.

(٢٣) نفسه، ٣ / ٣٨.

(٢٤) نفسه، ٣ / ٣٩.

(١٧) الحيوان، ٤ / ٣١٠.

(١٨) البيان والتبيين، ١ / ٦٦.

ابنةُ عامر بن الظرب جزءٌ منه، ولا شكَّ أنها تعرف الأحكام والمقاصد، وفي استطاعتها تنبيهُ أبيها الذي أبلى الزمان عقله وذاكرته، وربما فاقتُهُ حكماً وعلماً. لقد انتقلت العَصَا من يد الرجل إلى يد جزء منه هي ابنته، لما كبر في السن وصار كثير النسيان، لكنَّ العَصَا بما أنها تحفظُ شطر الكلام، أو ثلثيه في روايات أخرى، تذكَّره أو تتكلم إليه بكلام يفهمه لأنَّه جزءٌ منه. العَصَا المنفصلة عن الجسد مثل الكلام المنسي، فهو ينفصل عنه ولا ينفصل، فهو انفصال مؤقت، موجود لكنَّه في مكان ما. لقد أودع الرجل ابنته العَصَا لأنه يمكن أن يودعها سره، مثلما نسي الجاحظ كنيته ثلاثة أيام فوجدها محفوظة عند أهله.

وتنخيل العَصَا تقومُ بالمدح أو الرثاء أو الغزل؟ لا، تصلحُ فقط للهجاء والوعيد. العَصَا هنا مرادفٌ للعنف اللفظي. تكونُ العَصَا في يد هذا الشاعر شيئاً عادياً، لكنَّه يودعها ما يشبه التعاويذ، فتتحولُ إلى كائن يفتك بالخصوم، تصبح مثل حية النبي موسى. وارتباط الهجاء بالممارسات السحرية أمرٌ كان شائعاً في الثقافة في الجاهلية والإسلام. بل إنَّ العَصَا فاقت توقعات الشاعر، وحصلت أكثر مما كان يحصِّله وما كان يقدره ويؤمِّله. ربما لأنَّها أغلظت من الشاعر. يحتاجُ الهجاء انعدام الشاعر. يحتاجُ مشاعر الخشب. وقد لاحظ الشعراء الآخرون أنَّ عَصَا الحكم صارت كائناً حياً يدخلُ متى شاء بينما يقصى جمع الشعراء من الدخول.

ويروي الجاحظ خبراً غريباً: "ومن ذلك حديث سعد بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة، واعتزام الملك على قتل أخيه إن هو لم يصب ضميره، فقال له سعد: أبيت اللعن تدعني حتى أقرع بهذه العَصَا أختها؟ فقال له الملك: وما علمه بما تقول العَصَا؟ فقرع بها مرة وأشار بها مرة، ثم رفعها ثم وضعها، ففهم المعنى فأخبره ونجا من القتل"^(٢٦).

وروى الجاحظ خبراً صادماً: «قالوا: ولما شاع هجاء الحكم بن عبد الأسد بن محمد بن حسان بن سعد وغيره من الولاة والوجوه، هابه أهل الكوفة، واتقى لسانه الكبير والصغير، وكان الحكمُ أعرج لا تفارقه عصاه، فترك الوقوف بأبوابهم وصار يكتب على عصاه حاجته ويبعث بها مع رسوله فلا يحبس له رسول، ولا يؤخر عنه لقراءة الكتاب، ثم تأتيه الحاجة على أكثر مما قدر، وأوفر مما أمل، فقال يحيى بن نوفل:

أراد سعد بن مالك التواصل مع أخيه وتحذيره من عقاب الملك النعمان في حديث طويل ومشوق رواه الأصفهاني في الأغاني^(٢٧)، فاقترح على الملك ضمناً لعبة، وحيلاً رمزية تخفف من صلابه السلطة، هي التواصل معه بالعصا، فوافق الملك

عَصَا حَكَمٍ فِي الدَّارِ أَوَّلُ دَاخِلٍ

ونحن عن الأبوابِ نُقْصَى ونُحَبَّبُ»^(٢٥).

لماذا لم يُرسل هذا الشاعر الهجاء رسالته مع رسوله شفويّاً أو في ورقة مكتوبة؟ الجواب: لأنَّه شاعر. كانت العَصَا نائبة عن رجله، ثمَّ انقلب خادمه إلى مجرد رجلين لها، فصارت نائبة عن الشاعر كله؛ تسعى وتنطقُ بهجائه. هل يمكنُ أن

(٢٦) المرجع نفسه، ٣ / ٣٩.

(٢٧) هذا النص ليس في الطبعة التي بتحقيق إحسان عباس وإبراهيم السعافين، وهو في تكملة ترجمة الشاعر المتلمس، في الجزء ٢٣، طبعة دار الثقافة، ١٩٥٥، ص ٥٢٦.

(٢٥) البيان والتبيين، ٣ / ٧٤ و ٧٥.

لأنه كان مندهشاً، مثل أي قارئٍ للخبر، من هذا الزعم، لاسيماً أن المعاني المفصلة في خبر الأغاني لا تعبر عنها إلا اللغة الطبيعية، لكن أخاه فهم معاني كلامه ونجا من القتل. هكذا كانت اللعبة: أن يصمّت الإنسان وتتكلم العصا. ولطالما أنقذ الكلام الأشخاص من الموت على يد السلطة في كتاب البيان، لكن هذا الخبر استثنائي، فالمنقذ هي العصا. هنا يذهب الجاحظ في الاحتجاج للعصا إلى منطقة أبعد من كون العصا معيناً للكلام والمتكلم، بأن تصير مُعبّرة بالصوت والحركة عما يُعبّر عنه الإنسان. ولعل الجاحظ يوميء، بهذا الخبر المنتمي إلى فترة ما قبل الإسلام، إلى أن تواصل الإنسان العربي مع العصا وتلاحمه معها عميقاً جداً، وبدأ يقل شيئاً فشيئاً مع تلاشي الثقافة العربية الأصيلة، التي بدأت تضع قدراتها أو قدرات الإنسان العربي على فهمها مع تقدّم الأجيال، وهذا ما لم تفهمه الشعوب ولم تدركه. ولا شيء أدل على ذلك من عصا النبي موسى، وعصا النبي سليمان، اللتين تقدم ذكرهما في كتاب العصا.

تقود هذه السرديات إلى الرد على الشعوبية التي تعيب على العرب اتّخاذ العصي والمخاصر، والاعتماد عليها في الخطابة، بأن العصا ليست علامة على الهوية والثقافة فحسب، بل إنها جزء من جسد الإنسان العربي ويؤثر بترها من ثقافته في جهازيه العصبي والنطقي. لذلك انتقل الجاحظ من الكمال الجسدي، إلى الكمال الخطابي، إلى كمال الثقافة والهوية.

لقد صارت العصا في الثقافة العربية جزءاً من الجسد، وقد رأينا كيف أنّ صورة المتكلم الذي يلحن في كلامه تظهر بوجه فيه آثار أقبح من آثار الجدرى وفي لباسه ثقب واضحة مهما كان متأنقاً.

كذلك العربي، بما أنّ العصا مأخوذة من أصل كريم. مقطوعة من شجرة. فما لبثت أن التحمت بجسده الأصيل. يعدّ العربي الأصيل العصا جزءاً من جسده. ومن العرب انتقلت عادة اتّخاذ العصي والمخاصر في الخطابة إلى المتكلم، يقول الجاحظ: «من شأن المتكلمين أن يُشيروا بأيديهم وأعناقهم وحوابجهم. فإذا أشاروا بالعصي فكأنهم قد وصلوا بأيديهم أيدياً آخر»^(٢٨). هي صورة غريبة لكنها دالة، إذ تتحوّل العصا إلى يد تدب فيها الحياة، وتتصل بجسد المتكلم اتصالاً. لم يكن واصل بن عطاء، إذن، يقتدي بالنبي موسى في محنة اللغة، بل كان يمسك بعصاه، التي تُعطيهِ القوة في مواجهة كلّ فرعون.

يقول الجاحظ: «والمعنى قد يوقع بالقضيب على أوزان الأغاني والمتكلم قد يشير برأسه ويده على أقسام كلامه وتقطيعه ففرّقوا ضروب الحركات على ضروب الألفاظ وضروب المعاني ولو قبضت يده ومُنعت حركة رأسه لذهب ثلثا كلامه»^(٢٩).

عندما يفقد المتكلم العصا يفقد معها ثلثي كلامه، أي إن ثلثاً للسان وثلثين للعصا. وفي خبر: «قال عبد الملك بن مروان: لو ألقيت الخيزرانة من يدي لذهب شطر كلامي»^(٣٠). وفي خبر جعل عبد الملك خيار: «إذا ألقيت الخيزرانة من يدي»^(٣١) علامة على التعب وصرف الضيوف. لعبد الملك بن مروان قصة مع الفصاحة متناثرة في كتاب البيان، إذ نراه شدّ أسنانه بالذهب خوف فقده آلة البيان، ونراه حريصاً على تفادي اللحن، ونراه هنا

(٢٨) البيان والتبيين، ٣ / ١١٦.

(٢٩) المرجع نفسه، ٣ / ١١٩.

(٣٠) نفسه، ٣ / ١١٩.

(٣١) نفسه، ٣ / ٤٢.

سليمان في عيون الجنّ والإنس إلا بعدما أكلت الحشرة منسأته.

الالتحام باللغة والثقافة

إن كانت العَصَا ذات أصل كريم، فهي في الوقت نفسه متغلغلة في جميع مظاهر الثقافة العربيّة. فالوشائج بين العَصَا والكَلَام تعدّت المعونة والتآزر، بل إنَّها تغلغلت في كَلَام العرب نفسه. بين الكَلَام والعَصَا تنافذات قوية، فقد يغدو الكَلَام عَصَا وقد تغدو العَصَا كَلَامًا. لكنّ تأثيرات العَصَا في الكَلَام أكثر بكثير، فهي تتسلّل إليه وتفعّل فعلها فيه. قال الجاحِظ: "ويقولون اعتصى بالسيف، إذا جعل السيف عصاه، وإنما اشتقوا للسيف اسما من العصا، لأنّ عامة المواضع التي تصلح فيها السيوف تصلح فيها العصي، وليس كل موضع تصلح فيه العَصَا يصلح فيه السيف"^(٣٣).

انظُر ماذا فعلت العَصَا بالسيف. فرُغم أن السّيف أقوى من العصا، لكنه يتحوّل إلى عصا حتى اللغة تطوّعه. والضربُ بالعَصَا أكثر وقعًا وإهانة من الضرب بالسيف. قال الجاحِظ: "ويقال لبني أسد: عبد العصا، يعني أنهم كانوا ينقادون لكل من حالفوا من الرؤساء"^(٣٤).

يقولُ الجاحِظ في السياق نفسه: «ويقال: فلان شقّ عَصَا المسلمين، ولا يقال شقّ ثوبا ولا غير ذلك مما يقع عليه اسم الشقّ»^(٣٥). العَصَا هنا رمزٌ للجماعة. وشقٌّ رمزية العَصَا في الثقافة الإسلامية شقٌّ للثقافة والجماعة بالضرورة. والراعي قليل الضرب للإبل يقال له: «إنه لضعيف العصا»

ممسكًا الخيزرانة خوف أن يذهب شطر كَلَامه. لقد أصبحت العَصَا هنا مرادفًا للغة، فالإمساكُ بها إمساكٌ باللغة، وتركُّها دلالة على انقطاع الكَلَام. وفي خبر آخر: «وأراد معاويةً سحبانًا وائلٍ على الكَلَام، وكان قد اقتضبه اقتضابًا فلم ينطق حتى أتوه بمخصرة فرطلها بيده فلم تعجبه حتى أتوه بمخصرة من بيته»^(٣٦).

لم يستطع الخطيب سحبانُ الكَلَام، وهو من هو في الخطابة، أو بالأحرى أراد أن يتكلّم فعرف أنّ كَلَامه سيعتريه النقص. فأتوه بمخصرة مجهولة النسب لا يعرف أصلها ولا فصلها، فوزنّها فلم تعجبه. ماذا كان سيحدث لو استعملها؟ النتيجة أنّه سيقولُ كَلَامًا لن يُعجبه، كَلَامًا خفيفًا مثل هذه المخصرة، وكَلَامًا لا يشبّهه، كأنه ليس قائله وليس من هويته. إنّه يرفض أن يتكلّم بجسدٍ لا ينتمي إليه. ولم يتكلّم حتى أتوه بمخصرة من بيته، وبما أنّها من بيته فهو يعرف أصلها الكريم، وتنتمي إليه. وإذا وصلنا هذا الخبر بالكَلَام السابق، فسحبانٌ لم يُطق الكَلَام والمخصرة مبتورة من جسده، ولم يستطع جسده الالتحام بمخصرة غريبة أتوه بها، فقد رطلها ووجدّها دونّ جسده، ولم يتكلّم حتى أتوه بواحدة «من بيته»، أي من أصله، فوصلها بجسده وتكلّم.

العَصَا بألف وجهه. فالحكاياتُ الإنسانيّة التي انطلقَ منها الجاحِظ هي التي تعيدُ تشكيل نفسها في صور عربية ثقافية جديدة. إنها عَصَا سحرية صانعةٌ معجزات، لأنّها امتدادٌ للنبيّ موسى. وهي عَصَا يستندُ إليها الخطيب نفسيًا وجسديًا، وغيابُها يعني موته في عيون الجمهور، مثلما لم يمُت النبيّ

(٣٣) نَفْسُهُ، ٣ / ٧٧.

(٣٤) نَفْسُهُ، ٣ / ٣٩.

(٣٥) نَفْسُهُ، ٣ / ٣٩.

(٣٦) نَفْسُهُ، ٣ / ١٢٠.

والراعي الجلدُ القوي عليه «صُلب العَصَا»^(٣٦)، فانظر كيف تحوّلت صفة الراعي البدوي إلى عصاه كأنهما شيءٌ واحد.

وكما أنّ الكلام في طبقات فإن العَصَا في طبقات. لأهل البادية عَصَا ولأهل المدينة عَصَا مميزة كما لهم السنة ذلقة وألفاظ حسنة: «ولأهل المدينة عَصِي في رؤوسها عجر لا تكاد أكفهم تفارقها إذا خرجوا إلى ضياعهم ومنتزهاتهم، ولهم فيها أحاديثُ حسنة، وأخبار طيبة»^(٣٧).

كلب المعري وعَصَا الجاحِظ

أَيّن الجاحِظ من كتاب العَصَا؟ في الحادثة الشهيرة: "دخل أبو العلاء المعري يوماً على الشريف المرتضى، فعثر برجل، فقال الرجل: مَنْ هذا الكلب؟ فقال أبو العلاء: الكلبُ مَنْ لا يعرف للكلب سبعين اسماً"^(٣٨). لكن هل على كل واحد منّا أن يعرف للكلب سبعين اسماً؟ ماذا عن الحيوانات الأخرى: القرد والحمار والذباب؟

يحتجّ المعري على الذي حاول أن يهينه بأنّه ليس كلباً، لأنّه يعرف للكلب سبعين اسماً. هل على كل إنسان أن يعرف للكلب سبعين اسماً كي لا يكون كلباً؟ تبدو حجّة المعري غريبة، فالإنسان غير اللقيط يجب أن يعرف شجرة عائلته، ولكن لماذا على الإنسان أن يعرف أسماء الكلب؟ الكلب ليس أباه. حتى الكلب غير معنيّ بهذا، لأنّه في نهاية المطاف ليس إلا كلباً. يجب ألا نتسرع في الحكم، إذ يمكن أن نؤول الكلام ونقول: إن من لا يعرف لغته

الأم جيّداً كلبٌ لقيط لا ينتمي إلى شجرة الثقافة العربيّة. هكذا يستقيم التأويل.

لنتذكر سرديّة النّبِيّ إسماعيل «أول من تكلم بالعربيّة ونسيّ لسان أبيه»^(٣٩). فهو نموذج العربيّ الخالص، والأول، الذي لم تلحق لغته الأولى الضيم على لغته العربيّة الجديدة. ولنتذكر الآية القرآنية: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]. لأنّ آدم هو أبو البشر، فقد علّم الأسماء كلها، وحينئذٍ اكتملت إنسانيّته وحينها استحقّق السجود له من الملائكة.

يضع المعري معياراً وضعه الجاحِظ قبله. الإنسانية ليست بعمى العيون، ولكن بفراغ العقل. وبما أنّ الرجل لم ينطق بكلمة، ولم يذكر أسماء الكلب السبعين، فهو كلب.

في موضع مفاجئ من كتاب العَصَا يرمي الجاحِظ هذه الملاحظة عن ثقافته الملمّة بالعصا، دون أن يلقي عصاه: «وأما العَصَا فلو شئت أن أشغل مجلسي كلّهُ بخصالها لفلعت»^(٤٠). ويتابع، كأنّها ملاحظة غير مهمة جاءت في لحظة افتتاح ببلاغته وعُجب بثقافته الواسعة. لكن بما أن الحديث عن الشجرة والثقافة والأصول، فالجاحِظ يستعرض معرفته الهائلة بأحوال العَصَا وأصولها، ما دامت جزءاً من الثقافة العربيّة، وما دامت جزءاً يلتحم مع جسم الإنسان العربيّ الذي يتخذها. يعرف الآيات المتصلة بها، والأشعار التي ذُكرت فيها، والأمثال المتعلقة بها والأشعار المتعلقة بالأمثال، وأخبارها كأنّها إنسان عربيّ، والأساطير التي تحوم حولها. في الواقع، هو يستعرض معرفته بأصوله الثقافية. وبذلك يبرهن على أنه الكنانسيّ العربيّ. وهو لا

(٣٦) نفسه، ٥٢ / ٣.

(٣٧) نفسه، ٥٨ / ٣.

(٣٨) الدميري، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٣، ٢ / ٣٨٧.

(٣٩) ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تح.

محمد محمود شاکر، دار المدني، جدة، ١٩٧٤، ١ / ٩.

(٤٠) البيان والتبيين، ٣ / ٤٤.

يعرف أسماء الحيوان فقط، لكنه صاحب كتاب الحيوان الضخم، وصاحبُ كتاب القول في البغال. أين عَصَا الْجَاحِظِ من كلِّ هذا؟ موجودةٌ، لكنّها رمزية. يحملُ الْجَاحِظُ في وجه الشُّعوبية العَصَا، ويقولُ منشداً بيتاً قاله «الحسنُ بن هانئ في شأن خصيب وأهل مصر حين اضطربوا عليه:

فإن تكُ من فرعونَ فيكم بقيةً فإن عَصَا موسى بكفَّ خصيب

ألم تر أنّ السحرة لم يتكلفوا تغليط الناس والتمويه عليهم إلا بالعصي، ولا عارضهم موسى إلا بعصاه»^(٤١). فالشُّعوبية تلجأ إلى التمويه والمغالطة، برسم صورة مزيفة للعَصَا مثل رجل القش، لكن الْجَاحِظ يردّ عليهم بالعَصَا الحقيقية، فتلقف كلُّ ما قالوا. وهكذا «يلقي الْجَاحِظُ عَصَا نصه، عَصَا الكتابة، بين نصوص العَصَا المختلفة لينسخ صلابتها ويجعلها عَصَا - حية كعَصَا موسى الحية، المهترئة كأنها جان»^(٤٢).

تكتيف السردية

تنتمي سردية فك عقدة لسان النَّبِيِّ موسى بالدعاء إلى زمان الرسالة الغابر. وتنتمي عصاهُ إلى هذا الزمان، وإلى سرديات مليئة بالخارق والعجيب مختزنة في الثقافة. وقد أطنب القصاص والمفسرون في شرح المآرب الأخرى لعصاه والمعجزات التي حلّت فيها بعد تكليفه بالرسالة. فانتقلت العَصَا من الوظائف اليومية العادية إلى القيام بالمعجزات. فعَصَا موسى تضيء، وتثمر أنواع الفاكهة، وتفتح

الطرق الوعرة، وتتكلم، ويخرج منها الطيب وغير ذلك^(٤٣). وقد أدرك واصل بن عطاء أنّ زمان المعجزات، فتعامل مع لثغته تعاملًا واقعيًا عمليًا.

يبني الْجَاحِظُ في وحدة سردية، رحلة تعليمية بطلاها الشرقيّ وفتى تغلبيّ من أحفاد عمرو بن كلثوم. يقولُ الشرقي: "معهُ مزودٌ وركوة وعصا، فرأيتهُ لا يفارقها، وطالت ملازمته لها، فكدت من الغيظ أرمي بها في بعض الأودية"^(٤٤). وقد بدأ الفتى التغلبيّ في الاحتجاج لعصاه، بعد اعتراض الشرقي، من النَّبِيِّ موسى كما فعل الْجَاحِظُ، وبين فضلها ومعجزاتها، وفضل الشجرة. لكن الشرقي كان يضحك من كلامه مستهينًا بما يقول. فيمضيان في رحلة تعليمية ظهرت فيها منافع العَصَا الجمّة، والشرقي يحصي: هذه واحدة، هذه ثانية ... حتى عدّ إلى ثمانية. قال الشرقي: «فخبرته بالذي أحصيت من خصال العصا، بعد أن كنت هممتُ أن أرمي بها، فقال: والله لو حدثتك عن مناقب نفع العَصَا إلى الصبح لما استنفدتها»^(٤٥). وهو تعليقُ الْجَاحِظُ أيضًا: «وأما العَصَا فلو شئتُ أن أشغل مجلسي كله بخصالها لفعلت»^(٤٦).

هذه الحكاية الطويلة نسبيًا، ما هي إلا تمثيلٌ سرديٌّ لكتاب العَصَا كله وتكتيف سرديٍّ له، طرفاها الحقيقيان هما: الْجَاحِظُ الكناني والشعوبي. يؤكّد الْجَاحِظُ أن الشُّعوبي لم يعيش التجربة التي يعيشها العَرَبِيُّ، لذلك فتمثّلته بعيدة عن الواقع.

(٤٣) الثعلبي أحمد بن إبراهيم، قصص الأنبياء المسمى بعرائس المجالس، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٧، ص ١٥٨.

(٤٤) البيان والتبيين، ٣ / ٤٥.

(٤٥) المرجع نفسه، ٣ / ٤٦.

(٤٦) نفسه، ٣ / ٤٤.

(٤١) المرجع نفسه، ٣ / ٣١ و ٣٢.

(٤٢) طارق النعمان، مفاهيم المجاز: بين البلاغة والتفكيك، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠١٩، ص ١٤٩.

حجة العصا

من المفارقات، أن في عالم الخطابة والحجاج، هناك حجة تسمى حجة العَصَا ad Baculum، أو حجة التوسّل بالقوة، وهي ليست من الحجاج في شيء، لأنّ الحجاج هو استعمال اللغة في الإقناع، ومتى تدخل العنف فليس للحجاج أو اللغة معنى. هنا تتحوّل العَصَا عن الأصل، والأصل هو الكلام. العَصَا تتكلّم بالإشارة، وقد تتحوّل إلى العنف.

في كتاب العصا، يرمي الجاحظ نصّاً ذكره كثيراً في كتاب البيان هو قول الحجاج: «والله لأعصبنّكم عَصَبِ السَّلْمَةِ، ولأضربنّكم ضربَ غرائبِ الإبل»، ويعلّق عليه: «وذلك أن الأشجار تُعصبُ أغصانها، ثم تخبط بالعصي لسقوط الورق وهشيم العيدان»^(٤٧)، وهو تعليقٌ ساخرٌ يوميٌّ إلى المغزى، ولا يقول إلا شرحاً لغويّاً ثقافياً. وهذا نصٌّ من خطبة للحجاج في العراق، تكرر مرات في كتاب البيان. قال: «إن أمير المؤمنين كبّ كنانته ثم عجمَ عيدانها، فوجدني أمرها عوداً، وأصلبها عموداً، فوجّهني إليكم، فإنّكم طالما أوضعتم في الفتن، وأضطجعتم في مراقدِ الضلال، وسننتم سنن الغيِّ. أما والله لألحونكم لحو العصا، ولأعصبنّكم عَصَبِ السَّلْمَةِ، ولأضربنّكم ضربَ غرائبِ الإبل»^(٤٨).

يشبّه الحجاج هنا نفسه بالعود؛ بل بأصلبِ الأعواد وأمرها. لماذا يُرسل أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان الحجاج الوالي القاسي؟ لأنه يلائم أهل العراق، حيث كانت الثورات والفتن. وقد عدّد لهم ثلاث صفات تلائم هذا التحرك من الخليفة: الفتنة والضلال والغي، وهي صفاتٌ معاكسةٌ للدين الذي

يستقي منه أمير المؤمنين شرعيته. ثم تعلقو نبرة العنف في خطاب الحجاج، فيقوى العود ويصيرُ عصا. ماذا ستفعل هذه العصا؟ يهدد الحجاج بأنه سيشدّهم مثل السَّلْمَةِ ويربطهم ويعذبهم عذاباً شديداً. وما السَّلْمَةُ؟ هي شجرةٌ بريّة صلبة كانت العرب تشدّها بإحكام. هنا اتضحت الصورة. أهل العراق شجرةٌ بريّة صلبة شديدة، لذلك سلّط عليها عبد الملك بن مروان واليه الحجاج أصلب الأعواد. هناك تحدّ معلن بين العود القوي والسَّلْمَةِ العنيدة. ثم ينزل الحجاج بآدميتهم ويهدّد بمعاملتهم معاملة الحيوانات، الإبل تحديداً، إذ «يقال: «ضرب فلان ضربَ غرائبِ الإبل» وهي تُضربُ عند الهرّب وعند الخِلاط، وعند الحوض، أشدّ الضرب»^(٤٩).

وهناك خبرٌ طريفٌ في كتاب العصا^(٥٠)، سيأتي تحليله، يشبّه فيه الحجاج بفأس منشؤها الشام ليس فيها عود، لكنّه وجد عوداً هو الكاتب بزاذان فروخ الأعور.

وقال الحجاج في موقف آخر في الكوفة: «يا أهل العراق، يا أهل الشقاق والنفاق، ومساوي لأخلاق، وبني اللكيعة، وعبيد العصا، وأولاد الإماء، والفقع بالقرقر. إني سمعت تكبيراً لا يرادُ به الله، وإنما يرادُ به الشيطان. وإنما مثلي ومثلكم ما قال عمرو بن براقّة الهمداني:

وكننت إذا قومٌ غزوني غزوتهم

فهل أنا في ذا يا لهمدان ظالمٌ

متى تجمع القلب الذكي وصارما

وأناً حمياً تجتنبك المظالمُ

(٤٩) نَفْسُهُ، ٣ / ٥٥.

(٥٠) نَفْسُهُ، ٣ / ٣٦.

(٤٧) نَفْسُهُ، ٣ / ٤٥.

(٤٨) نَفْسُهُ، ٢ / ٣٠٩.

أما والله لا تفرع عَصَا عَصَا إلا جعلتها كأمس الدابر“^(٥١).

إن العَصَا متجذرةٌ في منطق الحجاج وكلامه. وفي خبر بطله آخر: ”ودخل أبو مجلّز على قتيبة بخراسان، وهو يضرب رجالا بالعصي، فقال: أيها الأمير، إن الله قد جعل لكل شيء قدرا، ووقّت فيه وقتا، فالعَصَا للأنعام والبَهائم العظام، والسوط للحدود والتعزير، والدرّة للأدب، والسيف لقتال العدو والقود“^(٥٢).

هكذا يصبح الاستعمال الأصلي للعَصَا مع الإنسان مجازاً للحيونة، وتقرب العَصَا من الإنسان عندما تستعمل استعمالاً ثقافياً مجازياً يخرجها من صورتها المادية.

وفي كتاب البيان عندما لا يستجيب الإنسان للقول والإشارة يستحق العصا^(٥٣):

العبد يُقرع بالعصا

والحرُّ تكفيه الإشارة

أي إنّه ينزلُ إلى مرتبة الحيوان.

يشيرُ الجاحِظُ إلى سببين لاستعمال العصا: الأوّل راجعٌ إلى المُخاطب، أو العبد الذي يتخلى عن آدميته، ولا تنفعُ معه الإشارة ولا الكلام، فلا بدّ للتعامل معه من استعمالِ العصا^(٥٤). والثاني راجعٌ إلى المتكلّم الذي يعجز عن الإقناع عن طريق الخطاب فيلجأُ إلى العصا.

(٥١) نَفْسُهُ، ٢ / ١٣٨.

(٥٢) نَفْسُهُ، ٣ / ٤٥.

(٥٣) نَفْسُهُ، ٣ / ٣٧.

(٥٤) نَفْسُهُ، ٣ / ٣٧.

الثقافة مقووضة نفسها

يرمي الجاحِظُ بنصّ مهم تحت ذريعة ”فيما يضرب بالأمثال من العصي“، على شكل خبر يتفرّعُ عنه مثل: ”قال جميل بن بصبري حين شكا إليه الدهاقين شرّ الحجاج. قال أخبروني أين مولده؟ قالوا الحجاز. قال ضعيف معجب. قال فمنشؤه؟ قالوا الشام. قال ذلك شرّ. ثم قال ما أحسنَ حالكم إن لم تبتلوا معه بكاتب منكم، يعني من أهلِ بابل. فابتلوا بزاذان فروخ الأعور. ثم ضرب لهم مثلا فقال: إن فأسا ليس فيها عود ألقيت بين الشجر، فقال بعض الشجر لبعض: ما ألقيت هذه ها هنا لخير. قال: فقالت شجرة عادية إن لم يدخل في است هذه عود منكن فلا تخفنها“^(٥٥).

في النصّ مستويان: مستوى حقيقي يمثّله خبر الحجاج والدهاقين الفرس، ومستوى استعاري يمثّله مثلُ الفأس والشجر. تتقابلُ إعانة كاتب من الدهاقين، هو بزاذان فروخ الأعور، الحجاج على إخوانه، مع إعانة عود من الأشجار الفأس على قطعهنّ. ويتقابلُ جميلُ بن بصبري مع الشجرة العادية. والمثير أن صفة بزاذان فروخ هي «الأعور»، مثل العود الذي دخل في الفأس، ما ينذر بخطر عمى ثقافيّ يقودُ إلى تقويض الأصول والخراب.

لكنّ ما يهمّ الجاحِظُ هو المستوى الاستعاريّ، لأنّه يتحدّث عن العصا، وشرّهُ هو خبرُ الحجاج والدهاقين الفرس. وهو مثالٌ عن العَصَا التي يمكنُ أن تقطعَ شجرة الثقافة العربيّة، بفعل إغراء، فقد وظّف الجاحِظُ المجاز الجنسي، من خلال العود المذكّر في مقابل المُعري الجنسيّ. أو بفعل عور ثقافيّ.

يطرحُ نصّ الجاحِظُ احتمالا: هو سقوط العود

(٥٥) نَفْسُهُ، ٣ / ٣٦.

في فتحة فأس دخيلة لا حول لها ولا قوّة من دونه، وقد كان هذا العودُ مرشّحاً لأن يكون شيئاً نافعاً غير مؤذ لأصله. وهو أمرٌ أشدُّ إيلاًماً للشجرة حين تُقوَّض من الفأس وعوده منها، على مذهب: وظلم ذوي القربى أشدُّ مضاضةً.

ما الذي يمنع هذا العود من هذا الفعل؟ لقد أودع الجاحظ الحكمة في شجرة عادية توصي بأنّه لطالما لم يقع عودٌ في عين الفأس فلا خوف منها. الفأس جسدٌ بلا روح، والعود هو الروح. وإذا صار في الفأس زهبتُ روح الشجر. الانقسام الداخلي هو الخطر الحقيقي. والعود الواحد يمكن أن يدمر الشجر كله.

إنّها فأسٌ غريبةٌ على المحيط الجديد، مهمتها التقويض، ويريدُ بها الجاحظُ الشعبيّة، فكما أعان الفارسيُّ الحجّاجُ العربيّ على الفرس، يمكن أن تعين عصاً عربية فأسُ الشعبيّة على تقويض الثقافة العربيّة. فقد كان ديوان الخراج يُكتبُ باللغة الفارسية في العراق بعد الفتح، وظل كذلك إلى أن بدأ التعريب في عهد عبد الملك بن مروان. وتتماثل الكتابة في النصّ مع العود، وبهذا يمكن أن تكون الكتابة وسيلة تقويض. هنا يحذر الجاحظُ الكتاب العرب من الافتتان بأطروحات الشعبيّة المغربيّة، لأنهم سيُخربون الثقافة العربيّة، وهو ما لا تستطيع فعله بنفسها. أمّا الشجرة فهي شجرة الثقافة، التي جاءت منها عصا الجاحظ، التي يدافع عنها أمام الشعبيّة.

كتب طه حسين في كتاب «الأدب الجاهلي» كلاماً عن كتاب العصا، قال: «والذي يعيننا من هذا كله هو أن نلاحظ أن الجاحظ وأمثاله من الذين كانوا يُعَنون بالرّد على الشعبيّة، مهما يكن علمهم ومهما تكن روايتهم، لم يستطيعوا أن يعصموا

أنفسهم من هذا النحل الذي كانوا يضطرون إليه اضطراراً ليسكتوا خصومهم من الشعبيّة، فليس من اليسير أن نُصدق أن كلّ ما يرويه الجاحظ من الأشعار والأخبار حول العصا والمخصرة ويضيفه إلى الجاهليين صحيح. ونحن نعلم حقّ العلم أن الخصومة حين تشتدُّ بين الفرق والأحزاب فأيسرُ وسائلها الكذب. كانت الشعبيّة تنحل من الشعر ما فيه عيبٌ للعرب وغيض منهم، وكان خصوم الشعبيّة ينحلون من الشعر ما فيه ذود عن العرب ورفع لأقدارهم».^(٥٦)

لا أعلم هل طه حسين من هذه العود التي وقعت في حديدة فأس الطاعنين في الثقافة العربيّة؟ لكننا نعلم أننا لا نملك منهاجاً لمعرفة المنحول، وإلا شككنا في أنّ كلّ ما رواه الجاحظ في كتاب البيان من أشعار وأخبار، وشككنا في التاريخ العربيّ كله، والأدب العربيّ كله، فلم يبق منه شيء. وهذا لا يستقيم. وقد رأينا كيف قرأ عميد الأدب العربيّ كتاب «البيان والتبيين»، فلم يره إلا وتمثال أرسطو بينهما في المنتصف. فماذا أبقى من هذا الكتاب؟ والحق أن الجاحظ ناقدٌ عظيم للثقافة العربيّة وليس حاطباً للعصيّ في ليل دامس، فهو الجاحظ، وقد سبق طه حسين ومن أخذ منهم منهج الشك بقرون طوال.

تفاريق العصا

تقع حكاية غنية وابنها^(٥٧) في كتاب العصا،

(٥٦) طه حسين، في الأدب الجاهلي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٤، ص ١٤٢.

(٥٧) ينظر تحليل متميز لعبد الله الغدامي منسجم مع طرحه في كتابه: النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-

وقد جاءت شرحاً لمثل «خير من تفاريق العصا»، وعرضاً في سياق «تفسير شعر غنية الأعرابية، في شأن ابنها»، ومنه مثل تفاريق العصا. وهي حكاية محيرة تقبل كثيراً من التأويلات. فيمكن القول إنها حكاية عن الإنسان وقيمه. لأنّ الجاحظ مشغول بقيمة الإنسان في كتاب البيان. الإنسان قيمته فيما يُحسن من عمله. وقيمه في قدرته على البيان. ويمكن تأويلها على أنها حكاية عن الثقافة.

تبدأ الحكاية من أم فقيرة اسمها «غنية». وهنا يظهر أول توتر بين اسم الشخصية وحالها. لكن هل هو لقب أم اسم؟ بمعنى هل هو اسمها الأصلي أم جاء بعد أثر رجعي؟ تكمل الحكاية وتقول: «لها ابن شديد العرامة، كثير التلفت إلى الناس، مع ضعف أسر، ودقة عظم». لا تسمى الحكاية هذا الابن^(٥٨)، بل تذكر صفاته السلبية الأخلاقية والجسدية.

وأتى ابن غنية فتى من الأعراب، فقطع الفتى أنفه. لا تذكر الحكاية شعوره، ولا تذكر حزن غنية، ولكن تذكر أنها أخذت الدية، وحسن حالها بعد فقر مدقع. ثم واتب آخر فقطع أذنه، وآخر فقطع شفته. وهكذا اقتلع الأنف أولاً، أو جرى التنازل عن الكرامة، ثم بدأت سلسلة السقوط والتنازلات. ما يهمني من الحكاية تلك الحالة غير الإنسانية التي آل إليها الشاب، فقد كوّنت في نهاية المطاف إنساناً بلا أنف ولا شفة وبأذن واحدة. وكلها واقعة ضمن الوجه، وما الوجه دون أنف وشفة وأذن؟ وما الإنسان دون وجه؟

هل استحقّ الشاب نزع هذه الأعضاء من

جسده؟ ولماذا هذه الأعضاء بالذات؟ الأنف رمزٌ للأنفة والكرامة. والأذن رمزٌ للاستماع وحسن الأخلاق. والشفة رمزٌ للكلام الذي نديرُ به الخلاف. صار الشاب دون شفة وأنف وبأذن واحدة، لكنّ أمه «غنية» كان لها رأي آخر، فقد «حسن رأيها فيه»، وذكرته في أرجوزة تقولُ فيها: إنك خيرٌ من تفاريق العصا. تعيدُ «غنية» هنا تعريف الأخلاق، وتنبئ بتحوّل في نظام القيم. الإنسان الناقص هنا هو الإنسان الكامل. وتقيم الإنسان انطلاقاً من قيمة جسده. تمدح في البيت غنية ابنها. في الواقع، هي لا تمدح إلا القيم الجديدة التي أدت بها إلى الغنى. وانتقلت بالشعر من مدح الشجاعة إلى مدح النفعية. وهكذا تغدو اللغة الشعرية تزيينا للتشوّه. في كتاب «ألف ليلة وليلة» حكاية مشابهة هي حكاية «مزيّن بغداد»، تتفرع عنها حكايات إخوته الستة. قال للخليفة: «لا ينبغي لك أن تقرن إخوتي بي لأنهم من كثرة كلامهم وقلة مروءتهم، كل واحدٍ منهم بعاهة، ففيهم واحدٌ أعرج، وواحدٌ أعور، وواحدٌ أفكح، وواحدٌ أعمى، وواحدٌ مقطوع الأذنين والأنف، وواحدٌ مقطوع الشفتين، وواحدٌ أحول العينين. ولا تحسب يا أمير المؤمنين أنني كثير الكلام، ولا بد أن أبين لك أنني أعظم مروءة منهم، ولكل واحد منهم حكاية اتفقت له حتى صار فيه عاهة»^(٥٩).

وفي حكاية متفرعة من باب القرد والغليم، في كليلة ودمنة، نصح الأطباء الأسد أن يأكل قلب حمار وأذنيه لكي يبرأ من سقمه، فاستعان بابن أوى، وقد جلب له ابن أوى بالفعل الحمار بحيلة،

(٥٩) ألف ليلة وليلة، ج ١، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠٢٢، ص ١٩٧.

بيروت، ط ٣، ٢٠٠٥، ص ص ٢٢٦ - ٢٤٠. (٥٨) المرجع نفسه، ص ٢٢٩.

لكن الأسد المريض أضعاف الفرصة، فطلب من ابن آوى إحضاره مرة أخرى، وبالفعل أحضره مرة أخرى لكنه عمد إلى أكل قلب الحمار وأذنيه، فسأل الأسد: «أين قلب الحمار وأذناه؟ قال ابن آوى: «ألم تعلم أنه لو كان له قلب يفقه به، وأذنان يسمع بهما، لم يرجع إليك بعدما أفلت ونجا من الهلكة؟»^(٦٠). وقياساً عليه، فابن غنية دون كرامة، ولا يجيد الكلام ولا الاستماع. صارت غنية الأم راضية عن ابنها رغم تعرضه للتشويه. هذا الشاب رمزاً للثقافة المعطوبة. قد نكون أغنياء، لكنَّ جوهر الإنسان في كرامته وحسن بيانه واستماعه.

العصا قضية قومية

كتاب العصا ليس دفاعاً عن الثقافة العربيّة برمز العصا، بل هو دليلٌ ومفتاح لقراءة كتاب البيان، وخلالَه تتبدى خطة الجاحظ في الكتابة والسرد وصناعة الرموز والمجازات.

هناك بناءٌ قلماً يلتفت إليه في كتاب البيان. كتابُ البيان شجرةٌ، لها أصلٌ وفروعٌ، ومنها خرجت العصا. والثقافة شجرة. والعربُ شجرة عريقة أصلها النبيّ إسماعيل، الذي ألهم العربيّة في سن الرابعة عشرة، وأولُ من نطقها. والمعتزلةُ شجرةٌ، أصلها واصلُ بن عطاء، ولها فروعٌ ممتدة، منها الجاحظ. بل يتحوّل الجاحظ إلى عصا صلبة منها، تشير إلى المعنى وتضرب الأعداء.

أصلُ شجرة كتاب البيان هو "فتنة القول"، ودون معرفة هذا الأصل يضلُّ من يريد قطف

(٦٠) عبد الله بن المقفع، كلية ودمنة، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، ١٩٣٧، ص ٢٣٩.

الثمار. ولفتنه القول مظاهرٌ عدّة وفروع كثيرة، مستقيمة وطائشة. وقد أخذ منها الجاحظ عصا كتاب العصا، ويخافُ، في الوقت نفسه، أن يقع عودٌ منها في فأس الشعبيّة.

يؤكد كتاب العصا، كذلك، انتماء الجاحظ إلى الثقافة العربيّة وغيرته عليها، وأنّه ناقدٌ لها من الداخل لتطويرها لمجابهة السياق الحضاريّ الجديد، وباحثٌ عن أسباب التقدّم والتأخّر في عالم تبحث فيه الشعوبُ الأخرى عن نواقص الثقافة العربيّة للانتفاص منها، وفي عالم يجبُ أن تبحث فيه الثقافة العربيّة عن فجواتها لسدّها.

لا يُعادي الجاحظ العصا، رُغم انحدارها من نسق البداوة. وينبري للتصدّي للموجة الشعبيّة. كذلك ابن قتيبة، ممثّل أهل النصّ، ينبري للتصدّي للشعوبية، بإبراز "فضل العرب والتّنبية على علومها". وهكذا يبدو أن التصدّي للشعوبية كان قضية قومية وحّدت النحلّ وتجاوزت الخلافات المذهبية.

كتابُ العصا كتابٌ داخل كتاب البيان. إنه أدبٌ كثير وقريحة تامّة، وليس جمعاً لما قالته الثقافة العربيّة في العصا فقط. هو بناء رمزيّ وسردّي وأدبي وثقافي شديد الكثافة والتعقيد.

يُدافع الجاحظ عن العصا العربيّة ضد مطاعن الشعبيّة، ويستعملها في الوقت نفسه لردعهم. غير أن عصا الجاحظ، مثل عصا النبيّ موسى، مرنةٌ وسحريةٌ، فهي تتحوّل إلى كلامٍ مُرسل وإلى أخبار وأمثال وأبيات شعريّة. هذه المرونة هي التي جعلت الجاحظ يفضّلها على كثير من إنتاجات الثقافة

العَرَبِيَّة التي طعنت عليها الشُّعوبِيَّة.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- ابن المقفع عبد الله، كلية ودمنة، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، ١٩٣٧.
- ابن منقذ أسامة، "كتاب العصا"، ضمن: نواذر المخطوطات، تح. عبد السلام محمد هارون، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط٢، ١٩٧٢.
- الأصفهاني أبو الفرج، الأغاني، تح. عبد الستار أحمد فراج، دار الثقافة، بيروت، ١٩٥٥.
- ألف ليلة وليلة، ج١، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠٢٢.
- البيان والتبيين، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨.
- الثعلبي أحمد بن إبراهيم، قصص الأنبياء المسمى بعرائس المجالس، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٧.
- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، حسين طه، في الأدب الجاهلي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٤.
- الحيوان، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٩٦٨.
- رسائل الجاحظ، تح. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٦٤.
- الغدامي عبد الله، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العَرَبِيَّة، المركز الثقافي العَرَبِي، بيروت - لبنان، ط٣، ٢٠٠٥.
- ناصف مصطفى، محاورات مع النثر العَرَبِي، عالم المعرفة ٢١٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، فبراير ١٩٩٧.
- النعمان طارق، مفاهيم المجاز: بين البلاغة والتفكيك، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠١٩.
- العَصَا مثالٌ حيٌّ على قدرة الإنسان على تحويل الطبيعة إلى ثقافة، وتطويعها، والسيطرة عليها وتحويلها إلى منافع، وشحنها بالدلالات والرموز والأساطير. وكتابُ العَصَا يثبت، بما لا يدعُ مجالاً للشك، أنَّ كتاب "البيان والتبيين" ليس كتاباً في البلاغة، بل هو كتابٌ استثنائيٌّ في تمثيل الثقافة، والتحليل الثقافيِّ ونقدها، ومن المُعيب اختصاره في بعض الشواهد البلاغية المتناثرة، وإقصاء عالمٍ فريد من الأنساق الثقافية وفلسفة اللغة والرموز والشخصيات والحبكات.
- الجاحظ صانعُ سردياتٍ عظيم. استحضر ببراعة الأصول الشريفة للعصا، بوصفها تنتمي إلى شجرة، وراح يعدد أصول هذه الشجرة. ثم بين التحام العَصَا بجسد العَرَبِي ولغته. ومن هنا، فالعَصَا ليست شيئاً زائداً بل هي ملتحمة مع جسد الإنسان العَرَبِي وروحه ووجدانه وجهازه النَّفْسِي والنطقي. كان الجاحظ يكتُبُ قصّة العَصَا، وهي قصّة مُشْتَبِكَةٌ بقصّة موسى الذي انطلق منه الكتاب، وقصة المُتكلِّمين المعتزلة ابتداءً من المؤسس واصل بن عطاء، ومشتبِكَةٌ بالخطابة والثقافة العَرَبِيَّة.
- العَصَا جزءٌ من الشجرة. كذلك كتابُ العَصَا جزءٌ من كتابِ البيان. وكتابُ البيان كلُّه ردٌّ على الشُّعوبِيَّة. لكنَّ الرد الواضح كان والجاحظ يمسكُ عصاه في وجه الشُّعوبِيَّة في كتاب العَصَا. لقد حرص على إظهار أصول العَصَا الرمزيَّة، كما حرص على إظهار تفاريقها في مختلف مظاهر الثقافة العَرَبِيَّة: في القرآن، والشعر، والأمثال، والحكم، والأخبار، وغيرها... وحرص على غرسها في القصّة التي انطلق منها الكتاب، قصة النَّبِي موسى.