"المنجز اللغوى فى فكر الجاحظ
(الهوية والانتماء)
قراءة اجتماعية فى اللفظ والمعنى "

إعداد

د/ أمين عبد الله محمد اليزيدى
أستاذ الأدب والنقد المشارك
كلية التربية / المهرة
جامعة حضرموت للعلوم والتكنولوجيا - اليمن

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص:

لم تكن قضية (اللفظ والمعنى) خالصة الصلة بالأدب والنقد والبلاغة، بل كانت متصلة بفعل إنجاز الفرد والمجتمع للغة. وما الإنجاز الأدبي إلا صورة من صور الإنجاز اللغوي.

ومن أبرز العلماء الذين نظروا في هذه القضية (الجاحظ). وقد قد اتخذ من كلام العامة ومحادثاتهم، أو الخاصة ومحاوراتهم مادة للنقاش والتأمل. وصاغ فكره وأدبه ونظرته عن المجتمع وحركته المتنوعة وفقاً لتمثيلهم الفعلي للغة (المنجز اللغوي) بتأمله للمحادثة اللغوية. فالمحادثة هي الممثل الرئيس للغة المجتمع وتعامله بها، واتخذ منها مؤشراً على اللغة وحركة المجتمع، ومؤسساً لعلاقة اللغة بالمجتمع ثقافياً وفنياً ومهنياً. إذ تظهر مستويات تلك العلاقة في التمثيل الفعلي للغة (المنجز اللغوي) ومستوياته المتنوعة والمتعددة التي يقابلها مستويات البشر وطبقاتهم ومهنهم داخل المجتمع، متخلصاً إلى أن علاقة الفرد/ المجتمع بتمثل اللغة إنما هو علاقة وجود اجتماعي وتكوين فكري واتجاه مذهبي.

وكانت تأملاته تنطلق من رؤيته للغة وعلاقتها بالهوية والانتماء من منظور اجتماعي يرى في التمثل اللغوي الفعلي معياراً أساسياً لمكونات الهوية والانتماء.

مقدمة:

تفاعل النقاد مع قضية من القضايا، ما هو إلا تعامل مع فكر الأمة وهويتها؛ ولا يمكن له أن يكون أحادي الاتجاه، ينظر في اللغة أو النص أو أي اتجاه نقدي، دون التعالق بالتفاعلات الفكرية والاجتماعية، أو دون أن يكون منبثقا عن تصور، أيا كان ذلك التصور، لعلاقة الفكر بالثقافة وباللغة وبالمجتمع وحركته ونهضته. ذلك أنَّ القضايا النقدية ليست سوى صورة من صور الفكر والثقافة في أي أمة من الأمم. وهذه القضايا النقدية لا تتأتَّى من خارج اللغة والمجتمع المُعَنَّى بلغته، و إلا جاءت هجيناً غير متوافقة، كما هو الحال في كثير من المقولات النقدية التي أُجْتُلِبَتْ، دون تمحيص، من مجتمعاتها وثقافتها لتعيش بيننا. ومن أبرز القضايا التي شكَّلت عنصر إثارة واهتمام لدى اللغويين والمفكرين والنقاد والفلاسفة وما زالت قضية العلاقة بين (اللفظ والمعنى).

ومن العلماء والنقاد من يبقى أثرهم وتتداول نصوصهم بوصفها ميراثاً فكرياً وثقافياً. وتتعدد الرؤى حول تلك الأقوال. ومن هؤلاء الجاحظ.

إنَّ قضية اللفظ والمعنى ليست قضية نقدية بالدرجة الأولى بقدر ما هي قضية اجتماعية وفكرية وثقافية، وقد نوقشت القضية متداخلة بسبب من البحث في إعجاز النص القرآني، وهذا الأمر أفضى إلى النظر في مسببات ومظاهر بلاغة النص وبلاغة المرسل/ المبدع ثم بلاغة المتلقي، فمظهر دراسة اللفظ والمعنى كان من خلال البلاغة.

وربما نشأت هذه القضية في ظل صراع فكري وثقافي وحضاري واجتماعي، يدور في فلك اللغة بوصفه مظهراً أساساً وينسحب على بقية النواحي بما عُرِفَ باسم الشعوبية. وفي ظل تطورات اجتماعية أدت إلى تغييرات فكرية وذوقية ولغوية في الأداء اللغوي، ومن ثَمَّ جعلت علماء العربية يلاحقون هذه التطورات ويعملون وفقاً لمتطلبات المرحلة، وقد كانت قضية اللفظ والمعنى إحدى هذه القضايا التي ظهرت، ونَمَت، وتطوَّرَتْ تبعاً لتطور حركة المجتمع، والفكر، والثقافة، بالتوافق مع طبيعة تناول النص الأدبي الذي كان هو الآخر محكوماً بتطور المجتمع ونسيجه الاجتماعي، وبنيته الفكرية والثقافية.

ومما يؤكد عناية الجاحظ بالبعد الاجتماعي التعبيري للغة، وليس اللفظ على حساب المعنى، هو تأليفه لكتاب (البيان والتبيين) إذ بحث البيان في أهم معانيه، وهو طرائق التعبير عن المعنى، والمسالك الموفية إليه والكاشفة لستره، واهتمام الجاحظ المعنى من اهتمامه بكيفيات أدائه ووجوه بيانه (١). وقد ألّف كتابه (البيان والتبيين) وفقاً لهذا التصور كما يظهر.

ويبدو أنَّ هاجساً واضحاً قد أرَّق الجاحظ كما أرَّق الفكر العربي يومها وما يزال، وهو هاجس اللغة والأمة، وإن اختلفت مسالك هذا الهاجس أو تعددت بواعثه من: (الشعر ديوان العرب) وهو علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه، وهو مخلد الآثار والأخبار، وبه تُعَزُّ وبه تُذَلُّ، إلى إعجاز القرآن والدافع والمحرك الديني في التعامل مع الإرث والحضور اللغويين.

ويبدو أيضاً أن الجاحظ قد واجه صراعاً يرى أن العقل العربي وغير العربي متساويان في التفكير، ومتساويان في التعبير باللفظ العربي وإن كان المتكلم هجيناً، أو كان القول صادراً عمن لا يجيد من العربية إلا الاتصال الميسر في أيسر وأسوأ معانيه وصوره، فردَّ عليهم بأنَّ المعاني مطروحة في الطريق، لكن الخلاف في التعبير عنها، وهذا يتوافق وطبيعة العلاقة بين اللغة وبين التفكير؛ إذ " من دون لغة تصبح الأفكار خرساء وصماء غير قادرة على توليد الفكر وإيصال المعنى فالفكر والصور يتوالدان أثناء التحدث"(٢).

والجاحظ لم يكن بدعاً من علماء العربية لكن كان له قصب السبق في تناول القضايا بطرق جديدة في ثوب تأليفي، مبتعداً عن أسلوب الجمع والتمحيص، وكأنه تجاوز تلك المرحلة بالنسبة للغة، وركز اهتماماته بطريقة أداء اللغة أداءً أدبياً، أو أداءً اتصالياً بحتاً، ووجد أنَّ حركة المجتمع تنذر بالخطر المحدق باللغة.

ولتشعب هكذا موضوع فإن البحث سيقتصر على النظر في جوانب من رؤية الجاحظ للمنجز اللغوي، بوصفه معبِّراً عن الهوية والانتماء، ومن ثَمَّ التركيز على قراءة هذا الفكر قراءة اجتماعية.

اللغة والانتماء والهوية:

إذا كانت الثوابت البنوية والتاريخية في المجتمع تسم الهوية الثقافية العامة لأمةٍ ما أو دولة أو مجموعة دول بانتماءات مشتركة وكان من الواجب تنميتها في الوعي الجمعي، فإنَّ الاختلال في هذه الثوابت أو بعضها يؤدي إلى النقيض من بناء الهوية المشتركة.

ومن هذه الثوابت اللغة، وهي في الأرجح أعظم قوة من القوى التي تجعل من الفرد كائناً اجتماعياً فاعلاً؛ لأنه لا يمكنه بدون اللغة الاتصال الاجتماعي الدال، الذي هو جزء من عملية الاتصال الإنساني، فضلاً عن أن وجود لغة مشتركة هو رمز للتضامن الاجتماعي بين من يستخدمون اللغة(٣). واللغة إحدى أبرز صور الانتماء للهوية الثقافية والاجتماعية. وهي أقوى الحدود لأي أمة من الأمم(٤).

إن اللغة وهوية الأمة كالاسم وهوية الفرد. والاسم عَلَمٌ مشيرٌ للفرد في صورته الساذجة والاتصالية في حدِّها الأدنى، لكنه يشير إلى عمق لغته، وقوميته، ودينه ربما وغير ذلك، فاللغة هي هوية الأمة، وعنصر أساس من عناصر القومية ... تشترك مع التاريخ والقيم المشتركة والأرض.

واللغة وسيط التفكير والفكر، ولمعرفة الساسة والمفكرين بأهمية الحرف واللغة، ولذا فقد أعلن أتاتورك ١٩٢٩م استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية؛ اعتقاداً منه أنَّ الحرف وسيط العقل وهذا التغيير يوضح بجلاء الأهمية الرمزية للوسيط اللغوي في الاتصال، ويؤكد علاقة اللغة بالفكر وبالوطنية والانتماء(٥)." فاللغة منبع لحرية التفكير والتعبير عن الذات، كما أن الثقافة مرتبطة ارتباطاً عميقاً باللغة...وقد أجمع علماء الأنثروبولوجيا على أن اللغة جزءٌ لا يتجزأ من حضارة الأمة"(٦).

ولأن اللغة حيوية ومتطورة بتطور الإنسان، وهي وسيلته للتعبير والتفكير والتواصل، فلابد لهذه اللغة من أن تواجه هذه التطورات التي تلحقها صراعات متشعبة، ابتداءً من صراع الكلمة للكلمة وانتهاءً من صراع الحضارات، فهذا الصراع أصلٌ منشؤه اللغة، فهو من أجلها ولأجلها(٧).

ووجود هجنة لغوية على المستوى المحلي أو الرسمي، في الأدب أو الخطابات العامة أو الخطاب السياسي أو التداولات اللغوية اليومية، فإنَّ ذلك يعني تفكك عُرى وأواصر الانتماء المشترك واضمحلاله تدريجياً في الوعي الجمعي. وغياب الانتماء إنما هو انتفاءٌ للوجود المستقل المُمَيِّز، فهو انتفاءٌ للأنا مقابل الآخر. ووجود منطقة هجين فيه ضياع وتمييع للصراع بين الأنا والآخر- بوصف الصراع أحد منتجي الثوابت للهوية- وبين الثقافات، وفيه تمييعٌ للتمايز الذي ينبغي أن يكون واضحاً في المجتمعات المنفتحة كما كان حال المجتمع العباسي يومها.

والخلل الذي في كلام العجمة أو الهجنة ليس في إيصال النفع من اللغة بل في أدائهم للغة وفق نظام، أو في استعمال اللغة بوصفها نظاماً له قوانينه، وعلاقاته، ووسائله، ومظاهره. أما إيصال الرسالة النفعية المباشرة كإفادة الجوع مثلاً، فقد يغني عنه الإشارة، أو أيُّ لفظٍ آخر وإن لم يكن ذا نظام. وفي هذا الخلل انتهاك لأحد مكونات الفكر والثقافة في أي مجتمع.

المنجز اللغوي والمفهوم الاجتماعي للغة عند الجاحظ

وهنا اتخذ الجاحظ من كلام العامة ومحاوراتهم مادة للنقاش والتأمل – على غير طريقة العلماء حينئذٍ- وصاغ أدبه وفكره ونظرته من تأملاته في المجتمع وحركته المتنوعة، وهذا يعني أن صراع الهوية اللغوية التي تمثَّلت في بعض جوانبها في اللفظ والمعنى، لم تكن خالصة الصلة بالأدب والنقد والبلاغة، إلا أن الأدباء هم الموَجِّه أو التجلّي الذي يُبْرِز هذا الصراع.

وقد اتخذ الجاحظ من المحادثة مؤشراً على اللغة والمجتمع فالمحادثة " تشكل صيغة التفاعل اللغوي والمطلق، صيغة يتفاعل من خلالها المشتركون في الحدث مباشرة في سياق ملموس، وبذلك ينفذون نشاطا اجتماعيا تعاونيا"(٨) وهو " يعني أساساً بالعلاقات المجتمعية والروابط الشخصية والاجتماعية داخل تلك العلاقات؛ كون التفاعل يشكل سمةً أساسيةً في النشاط اللغوي، وكون النشاط اللغوي صيغة خاصة في تبادل الأثر المجتمعي"(٩). إذ التفاعل اللغوي الفعلي الأول والأكثر حضوراً هو المحادثة والتفاعل المباشر باللغة وبها مع المجتمع؛ كونها وسيلة الاتصال و التواصل، والحضور الاجتماعي. ومن هنا تبدو تبعات المفهوم الاجتماعي للغة متمثلة في الآتي: ١- الاتصال والتواصل. ٢- إلقاء التحية والتعبير عن الود وغيره ونقيضه. ٣- قضاء المنافع والحاجات. ٤- الاتفاق على التسمية وفعل التسمية في حد ذاته أو التعيين، وهذا الأخير نجده في تعامل الخراساني مع المفردات وضياع التسمية المتفق عليها لولا فهم من كان مخالطاً لهم.

وإذا كان المنظور الاجتماعي والأخلاقي مما شكَّل محددات تصور الجاحظ للعلاقة بين اللفظ والمعنى، فالذي يبدو أن هذا المحدد قد جاء نتيجة الصراع الثقافي والاجتماعي الدائر حينها بما عرف بالشعوبية، وبما سبَّبه الاختلاط والامتزاج بين الأمم والشعوب والألسن.

غير أن دور الجاحظ في تناوله للقضايا النقدية (عامة) يحكمه مساران أساسيان:

أولهما: التأمل في الحراك الاجتماعي أو الصراع الثقافي الاجتماعي بما فيه البعد الديني.

وثانيهما: رؤيته لطبيعة العلاقة بين الناقد والنص، وهي استجابة لطبيعة المرحلة، التي شكَّلت إحدى مراحل تطور هذه العلاقة وتناميها.

ولعل المرحلة التي عاشها الجاحظ كانت تقتضي التركيز على المسار الأول وصولاً إلى المسار الثاني.

بينما يظهر البعد الاجتماعي للغة في البُعد الاتصالي وأثره الاجتماعي، أو وظيفته الاجتماعية، وفي تناسب القول مع القائل وطبيعته. وربما كان الجاحظ" أول من عنيَ بالحديث عن مستويات اللغة، ومراعاة درجة المتكلم الثقافية والاجتماعية"(١٠).

المنجز اللغوي (الاتصالي) وأبعاده الاجتماعية والثقافية

قال الجاحظ (١١): "والعتابي حين زعم أنَّ كل من أفهمك حاجته فهو بليغ لم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقه، أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان بعد أن نكون قد فهمنا عنه. ونحن قد فهمنا معنى كلام النبطي الذي قيل له: لِمَ اشتريت هذه الأتان؟ قال: أركبها وتَلَد لي. وقد علمنا أن معناه كان صحيحاً. وقد فهمنا قول الشيخ الفارسي حين قال لأهل مجلسه: ما من شر من دين. وأنه قال حين قيل له: وَلِمَ ذاك يا أبا فلان؟ قال: مِن جَرَّى يتعلقون. وما نشك أنه قد ذهب مذهبًا وأنه كما قال. وقد فهمنا معنى قول أبي الجهير الخرساني النخاس، حين قال له الحجاج: أتبيع الدواب المعيبة من جند السلطان؟! قال: شريكاننا في هوازها وشريكاننا في مداينها، وكما تجيء نكون. قال الحجاج: ما تقول ويلك! فقال بعض من قد كان اعتاد سماع الخطأ وكلام العلوج بالعربية حتى صار يفهم مثل ذلك: يقول: شركاؤنا بالأهواز وبالمدائن يبعثون إلينا بهذه الدواب، فنحن نبيعها على وجوهها. وقلت لخادم لي في أي صناعة أسلموا هذا الغلام؟ قال: أصحاب سند نعال. يريد في أصحاب النعال السندية. وكذلك قول الكاتب المغلاق للكاتب الذي دونه: اكتب لي قل خَطَّين وريحني منه".

من هذا النص نستنتج قضايا وإشارات – في تنفيذ المحادثة اللغوية- ذات أبعاد اتصالية واجتماعية وثقافية تؤكد على العلاقة القائمة بين الاتصال اللغوي والهوية الاجتماعية والثقافية والفكرية:

١- لا يقتصر الأداء الاتصالي الجيد على إفهام الحاجة، بل عليه الالتزام برباط النظام اللغوي وهو رمز ارتباط اجتماعي أيضاً، فلكلِّ " قَوْمٍ ألفاظٌ حظِيتْ عِنْدَهم، وكذلك كلُّ بليغٍ في الأرض وصاحِب كلامٍ منثور، وكلُّ شاعِرٍ في الأرض وصاحِبِ كلامٍ موزون؛ فلا بد من أن يكون قد لهجَ وأَلِفَ ألفاظاً بأعيانها؛ لِيُديرَها في كلامه، وإن كان واسعَ العلمِ غزيرَ المعاني، كثيرَ اللَّفظ"([١٢]) .

٢- التوقف عند مستوى إبلاغ الحاجة أو إفهامها يعني: إمكانية التخاطب بأي لهجة وهجنة وفي أي موقف وهذا سيؤدي بدوره إلى: (١) انحلال عقد الفصاحة وانفراطه. (٢) كما هو يعني تردي الصنعة الأدبية والفنية. (٣) واضمحلال الفكر اللغوي والتربوي والتعبيري. (٤) انغلاق مفهوم المكوّن المقامي للغة وضرورة تناسبه مع المكوّن الكلامي. (٥) واعتمادها على الإشارة وإيصال الحاجة، بعبارة أخرى إلغاء المشاعر والقيم التي تحملها العبارة، وفي عبارة أدق، تحويل الخطاب اللغوي الإنساني إلى خطاب حيواني مجرَّد من التفكير الراقي، والتعبير الرائع، والفعل الثقافي، وغير ذلك مما يتعلق باللغة. ولنا أن ننظر اليوم في الكم الهائل للمنتوجات التلفزيونية وما تزخر به من عامية ورداءة قد تصل إلى حدِّ الاستقذار.

٣- اللغة تعبير عن جماعة، و تمثل عقداً اجتماعياً مبرماً بين أبناء المجتمع الواحد، ذلك أن اللغة ليست مفردات بقدر ما هي نظام متكامل، يؤازر بعضه بعضاً، ويؤثر بعضه في بعضه الآخر، ذلك أن " الجملة إبداع لغوي غير محدد لتنوع لا حدَّ له، وهي الحياة الواقعية لكلام الناس في التحاور... أي أننا مع الجملة نغادر ميدان اللغة بوصفها نظاماً للعلامات وندخل عالماً آخر، إنه عالم اللغة بوصفها وسيلة اتصال... فيتسم الخطاب بصفة الاتصال التأثير ولا يتحقق إلا باللغة و من خلالها ليخرج من العبثية إلى أن يتصف بالبلاغة"([١٣]) والنظام اللغوي " تعبير عن طريقة جماعة من الجماعات في إدراك نفسها وما يحيط بها. ومن العسير أن نفهم مدنية من المدنيات كل الفهم ما لم نعرف وسيلتها اللغوية في التعبير"([١٤]). والفساد اللغوي في النص

الشاهد للخراساني قد كان على مستوى أداء الألفاظ، أي في صورتها الأدائية التعيينية، وفي صورتها التركيبية.

٤- اللغة شرط من شروط تكوين وإنتاج الثقافة، ولمَّا كانت الثقافة تتطلب وقتاً طويلاً لاكتسابها وتكوّنها لتكون مرجعية في الوعي الجمعي للمجتمعات والأفراد على حد سواء، فإنها تتمظهر من خلال القيم والمعتقدات والعادات والتقاليد التي تسود المجتمع وتميزه عن غيره، وبذلك تشكل الثقافة التمثيل الرمزي للفكر والقيم والأهداف داخل المجتمع([١٥]). ونحن نجد أن التمثيل الرمزي المتداول للثقافة يتجلَّى غالباً في اللغة. و فن الاتصال ووسائله صورة من صور الثقافة بمعناها الواسع، وهو يستخدم اللغة، والتمثيل الرمزي والاستخدام الاتصالي يخضعان لنظام اللغة، من هنا فإن اللغة ليست أمراً هيِّناً في هذا الجانب بل هي شرط من شروط إنتاج الثقافة. و نجد لفتة أساسية في قول الجاحظ([١٦]): " ولولا طول مخالطة السامع للعجم وسماعه لفاسد من الكلام لما عرفه، ونحن لم نفهم عنه إلا للنقص الذي فينا" وهي تأكيد الجاحظ أن اللغة ليست اتصالاً فحسب، بل هي ثقافة وفكر وعلاقة اجتماعية.

٥- الجاحظ ينبه بعمله هذا إلى أهمية العلاقة القوية بين الوجود الحضاري والفكري والحضور اللغوي، والأمر الآخر أن الجاحظ يعلم أن العرب أمَّةٌ قولية، ومادام الأمر كذلك فإن التفريط باللغة ومستوياتها المعهودة من القوة والفصاحة والرفعة، حسب اللغة نفسها، أي ترك الإفهام وفقاً لطريقة العرب الفصحاء في التعبير، إنما يعني التفريط بالإرث الحضاري وإنهاءً لعامل البقاء والتقدم، فقد قال في بعض أقواله: إن العرب خلَّدت بنيانها بالشعر فهل كان الشعر غير اللغة العليا للمجتمع العربي؟ وهل ظهرت مسائل من نوع (الفصاحة) و(البيان) إلا بعد الاختلاط؟ وهل كان هناك من لغة أدبية وأخرى للسوقة إلا بعد أن فشا اللحن؟ وهل كان الشعر إلا علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه؟ وقد نشأت كلمة (بيان) لَمَّا أن أراد الجاحظ أن يقول: إن فئات من المجتمع الثقافي" أعوزها التواصل والقاعدة العقلية والوجدانية المشتركة..كأنَّ

الجاحظ يدرك أن ليس ثمَّ اتفاق على قواعد التعامل مع اللغة والعقيدة والفكر الاجتماعي جميعاً"([١٧]).

٦- إشارة إلى حضور بيئة الاحتجاج، والاستدلال، والبيان، وطُرق تأدية المعنى؛ فليس كل من أفهمك حاجته بأي لفظ وبأي إشارة يسمى بليغاً. و الاحتجاج /الاستدلال هو الإطار الحجاجي الكبير الذي يمكن أن تُنَزَّل فيه مؤلفات الجاحظ، وهذا الإطار والحضور للاحتجاج. والاستدلال لا يكون باللفظ، بل باللفظ، والمعنى، والصياغة. بالأداء، بالنظم في أسمى معانيه التعبيرية، التي تراعي بناء النص وأساليبه وأثر ذلك في تأدية المعنى وفي التلقي... وهذا الإطار هو سعيٌ مبطنٌ من الجاحظ للانتصار الاجتماعي، من خلال لغة أدبية وتأليفية، في الصراع الثقافي الدائر في المجتمع([١٨]). يقول الجاحظ[١٩]:" إن جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بموضع الفرصة ....وإن جماع البلاغة التماس الموقع، والمعرفة بساعات القول وقلة الحرف بما التبس من المعاني أو غمض ... وزين ذلك كله وبهاؤه وحلاوته وسناؤه أن تكون الشمائل موزونة والألفاظ معدلة واللهجة نقية . فإن جماع ذلك السنّ، والسمت، والجمال، وطول الصمت". وكأن الجاحظ يدرك أن التفاعل اللفظي الحركي والنفسي مفيد في موضوع للاحتجاج. أي " إنَّ هذا الوعي بجمالية الجسد والصوت أداءً وتعبيراً، وإن اندرج في سياق بلاغة الخطيب وحسن بيان الشاعر، فهو دالّ على إدراك الفضاء الجامع بين الباث والمتلقي، في مجال بصري سمعي، به يتحقق الإفهام والتواصل وينبجس المعنى واضحاً جلياً "[٢٠].

٧- كان الجاحظ يخشى أن تتحول علاقة المثقف أو المتعامل باللغة بما حوله إلى علاقة لغوية نظرية خالية من الممارسة، ذلك أنهم إذا أَلِفوا هذا الشكل من الأداء الهجين واكتفوا بأنهم فهموا المراد بسبب من دوام مخالطتهم وسماعهم له؛ فإنَّ اللغة ستنتقل إلى دور التنظير لا الممارسة. وسيتحول الأصل إلى فرع ويعد النقص لدى الملتزم بالأصل وليس لدى المنتهك، وهذا لأنه قد انقلبت الموازين الثقافية

والاجتماعية. وتُفهم الهجنة اللغوية في المجتمعات على أنها " حلول اجتماعية للانقطاع الاجتماعي واللغوي، وللحاجة الاتصالية الناشئة عن الاتصال اللغوي المختلط"(٢١). ويضيف الجاحظ(٢٢) معقباً على بعض ما أورده: " وهذا كلام شريف نافع، فاحفظوا لفظه وتدبروا معناه، ثم اعلموا أن المعنى الحقير الفاسد، والدني الساقط، يعشعش في القلب ثم يبيض ثم يفرّخ، فإذا ضرب بجرانه ومكَّن لعروقه، استفحل الفساد وبَزَل، وتمكن الجهل وَقَرَح، فعند ذلك يقوى داؤه، ويمتنع دواؤه... ولو جالستَ الجُهال والنوكى، و الحمقى، شهراً فقط، لم تنق من أوضار كلامهم، وخَبَال معانيهم، بمجالسة أهل البيان والعقل دهراً؛ لأن الفساد أسرع إلى الناس، وأشد التحاماً بالطبائع".

وتبدو العناية التي يظهرها الجاحظ وغيره ممن تناولوا القضية، هي عناية بالهوية، حتى إنهم جعلوا اللسان دليلاً على الإنسان، فما يزال المرء مستوراً مُهاباً حتى يتكلم، فإن تكلم فُضِحَ أمره وانكشف حاله بخير أو بسوء، على عكس ما إذا كان الاتصال دون لغة. حيث إننا قد نُشَكِّل تصورات بشكل سريع عن هويات بعضنا بعضاً بناءً على طريقتنا في الكلام.

المنجز اللغوي (الأدبي والفني) وأبعاده الفنية والثقافية

من الناحية الفنية والأدائية للنص فإنَّ الجاحظ قد نظر إلى طريقة وصورة إخراج النص أولا، ثم ما يكتنف هذا النص من الإعمال والتدقيق وفقاً لمذهب العرب الأدبي والفني، فخير الشعر الحولي المحكك(٢٣)، ثم الصورة الفنية التي تنتج عن النص أو ينتجها النص مرتبطا بمدلولات اجتماعية وفكرية وثقافية وتاريخية، " فالشعر لا يُستطاع أن يُتَرْجَم ولا يجوز عليه النقل، ومتى حُوِّلَ تقطَّع نَظْمُه وبطل وزنه، وذهب حسنه، وسقط موضع التعجب، لا كالكلام المنثور" (٢٤). وهذا الإقرار باستعصاء الشعر على الترجمة تأكيد لقيمة الشكل في الشعر لا ريب، لكنا نرى أنَّ الشكل يبدو معادلاً للصورة في هذا المقام، ومن هنا يكون شكل الشعر المتميز محتوياً على معناه، وعلى هذا فإحساس

الجاحظ وإدراكه أنَّ اللفظ في العمل الأدبي ليس مجرد إشارة، بل هو إيجاد تناسب بين لفظ ومعنى، وموقف وتصوير، وتعبير ومتلقي، أي أن اللفظ يمثل في فعل الإنجاز اللغوي عملية متكاملة وإن لم يصرح بها، إلا أنَّ إنكاره لترجمة العمل الأدبي يوضح ذلك تمام الوضوح؛ لإدراكه أنَّ الكلمة لا تنفصل في العمل الأدبي عن باقي المقوّمات والمكوّنات من: معنى، وإيحاء، وارتباطات اجتماعية، ونفسية، وعادات تعبيرية، حتى إنَّه من عنايته بالعادات التعبيرية القولية قد ألزم من يتعاطى الترجمة والتفسير أن يعرف أمثال العرب وأقوالها في مواقفها المختلفة وإلا التبس عليه الأمر(٢٥). وقد خصَّ الجاحظُ الشعرَ بالقول لأنَّ نظرة النُّقاد وعلماء اللغة إلى الظواهر الأدبية واللغوية ارتبطت بنظرتهم لمفهوم الشعر ولغة الشعر، حيث يمكن القول: إنَّ مفهوم الشعر هو الذي شكَّل نظرتهم الجمالية والبلاغية وحدَّد موقفهم تجاه النصوص. ولذا كان وجود التفضيل للأعمال الأدبية- غير الشعر- بقدر ما يتحقق لها من خصائص الشعر، فالأمثال – مثلا- قد مثلت في لغتها قيمة فنية وأدبية لقربها من المرتبة العليا للتمثيل الأدبي العربي المتمثل في الشعر كما نصَّ على ذلك أبو هلال العسكري(٢٦).

وهذا يعود بنا إلى ما ذُكِرَ آنفاً بأنَّ المسألة ليست مجرد نظر لغوي بل هو نظر في المجتمع وحركته وثقافته،وأنه لا يكون الكلام فصيحا بليغا إلا وفق قواعده اللغوية والاجتماعية لأنها تكتنف الموقف التعبيري والتصويري والإيحائي لدى المجتمع المتلقي وذلك ما يغيب عند ترجمة الأعمال الأدبية والإيحائية نظراً لاستنادها إلى ثقافة الموقف، وليس إلى ثقافة الاتصال المجرد أو اتصال المنفعة دون أي إيحاء مصاحب، أما المعنى المجرد أو الحكمة المراد إيصالها وتبليغها فقد تستطيع الترجمة الحفاظ عليها، لكنها لا تستطيع الحفاظ على الفنية التي كان النص الشعري يتمتع بها قبل ترجمته.

وللوشائج العلائقية التي تربط النتاج الأدبي وهو لغة بالمجتمع وحركته الاجتماعية والفنية ومهنه السائدة فإذا كان الشعر صناعةً تُشْبِه سائر الصناعات المادية، في نظر الجاحظ، فإنَّ استعارة وصف الشعر ببعض ما توصف به تلك الصناعات، فإنما هو

لعلاقة الفنون الجميلة بتصوير الوجدانيات كما هو الشعر(٢٧). ويكفي للتأكيد على هذا ذيوع مقولته المشهورة: الشعر ضرب من النسج والصياغة. وهل كانت الديباجة والسبك وغيرها من المصطلحات أو الألفاظ المستعارة من المظاهر الاجتماعية السائدة إلا صبغةً اجتماعيةً للنص، فهو لم ينظر إلى النص نظرةً تحليلية لأن الواقع الاجتماعي والفكري والفني لم يكن قد احتاج إليها كما كانت الحاجة فيما بعد، كما أنَّ عملية النضج والتراكم لم تكن قد أخذت مدى كافياً لبلورة علاقة تحليلية بالنص.

وقد أوضح الجاحظ رؤيته تجاه هذه العلاقة في القول المأثور الشعر ضرب من النسج. ويرى أحد الباحثين أن عقد العرب الصلة بين الشعر والفنون التصويرية، كان على أساس أن الفنون التصويرية كانت تنصرف في كلامهم إلى الفنون النفعية، فكان يقصد بها النقش والصور والنسيج والصياغة، ونجد هذا جلياً في قول الجاحظ عن الشعر أنه ضرب من النسج وجنس من التصوير كما نجده في المصطلحات المستعارة كالسبك والصب في قالب واحد وغيرها، وهذه الاستعارة المصطلحية تدل على العلاقة المتينة بين مدخلات الثقافة الاجتماعية وترابطها مع اللغة(٢٨). و لا أدري ما العلاقة النفعية بين التصوير والرسم في المسكوكات الذهبية والفضية، إذ من غير المعقول أن يُنظرَ إلى النقش في النسج أو في المعدن النفيس على أنه منفعة، بل ينظر إليه على أنه مستوى من مستويات الجمال أو مسببٌ من مسبباته لهذه المسكوكات، أو المادة، التي لها قيمتها الذاتية غير مُختَلَفٍ عليها، لكن الناس لا ينظرون إلى الجوهر/ الفكرة فهو مما قد يُتَّفَق عليه ضمن البناء الاجتماعي الموَحَّد. والخلاف يكون في شكل وعرض الفكرة أو جماليتها. فإذا أُعْمِلَ فيها النقش والرسم والتصوير كانت أكثر روعة وبهاءً، وليس ذاك لمعدنها، بل لما دخلها من التصنع والعمل الفني الماهر، وهذا يعني أن قيمة الفن اللغوي، والفن عموماً، ليست في جوهره بقدر ما هي لصنعة صانعه وحذق تعامله معه،

أي أن الفنان اللغوي يتقاضى أجره مثل الفنان الصائغ يتقاضى أجره، فإذا رددنا كل شيء إلى أصله بقيت القيمة الذاتية فقط.

والعلاقة بين الشعر والصناعة هي علاقة اشتراك الصناعة والشعر بالفنون الجميلة لانتمائها جميعا من حيث القوى الصانعة إلى الحس والذهن([٢٩]). والشاعر يعمل عمل الرسام والملوّن، والفرق في الأدوات المستعملة في العمل الفني لكلٍ منهما. فالشاعر/ المبدع يُطَبّق على كل فن ما يناسبه من الألوان من خلال الكلمات والجمل، نظرا لسحر الزينة الصوتية؛ لأن عمل الشاعر لو تجرد من التلاوين الفنية واعتبر فقط للمعاني التي يحملها اللفظ فأي صورة ستكون له؟![٣٠].وإذا كان للمبدع أو المُنَظِّر الناقد اللغوي هدفٌ ما في تعامله مع اللغة فإنه يضع نصب عينيه الهدف الأسمى، والأهداف الجزئية ويوازن بينها، فلا يجعل الفكرة الرائعة عرضة للمسخ باللفظ الرديء، ولا يعتني بجزئيات الألفاظ و بديعها حتى يفسد الجزالة ومتانة اللغة([٣١]).

وهنا يمكن الخلوص إلى:

١- ارتباط النص/ العمل الفني والأدبي بمدلولات اجتماعية وصناعية وفكرية وتاريخية.

٢- الاعتداد بأنَّ الكلمات في الأعمال التواصلية والأدبية على وجه الخصوص ذات صبغة مقامية لغوية وفكرية وثقافية.

٣- يجب تضمن المنجز الأدبي والفني للصنعة والتناسب اللفظي والجمالي.

٤- أهمية القاعدة اللغوية والمرجعية الاجتماعية والتعبيرية وأثرها في إنتاج النصوص الأدبية والفنية والحجاجية، فاللغة نظام متكامل والعمل وفق هذا النظام بما فيه المكوّن المقامي يتغيَّا تضمُّن الأعمال الأدبية للموقف التعبيري والتصويري والإيحائي عن المجتمع.

٥- استناد الأعمال الأدبية والأقوال الحكمية إلى ثقافة الموقف وليس إلى ثقافة الاتصال.

٦- ترتبط الفنون الأدبية من حيث تكوينها أو مصطلحات وصفها ونقدها بحركة المجتمع ومهنه السائدة.

٧- الأديب فنان وعلى المجتمع معاملته كذلك.

٨- تعد الفنون ونموذجها هنا هو المنجز اللفظي، ومصطلحات وصفِه ونقده، تمثُّلاً من تمثُّلات الهوية الاجتماعية والفكرية، وصورة من صور الانتماء.

المنجز اللغوي ومفهوم التناسب الاجتماعي واللغوي:

لم تكن الثنائية [الغلمان والجواري، اللفظ والمعنى، التمادح والتعايب... ذِكْرُ الشيء ونقيضه أو منافسه] التي نلفيها في أدبيات الجاحظ – دوماً- إلا صورة من صور التعدد وثنائية الطبقات التي يعيشها المجتمع، لأننا نلفي الجاحظ مرة ينصر اللفظ وكأنه كل شيء، أما المعاني فمطروحة في الطريق يعرفها العربي والعجمي والبدوي والحضري([٣٢])، وأخرى ينصر الصياغة؛ إذ لابد لتحقق أدبية القول وجماله بل وفصاحته من أن يتوافق إفهامه مع طرق العرب الفصحاء في الإفهام، و لابد لهذا القول من أن يتمتع تركيبيا ووظيفيا بخصائص بلاغية في القائل والقول والمقام والصورة، من خلال حسن السبك، وجودة النسج، وحسن الصياغة، ومراعاة التناسب بين الأجزاء المؤلفة للقول، ومراعاة مطابقة القول لمقتضى حال السامعين.

ولم تكن اللفظة التي يشترط فيها انسجام وحداتها الصوتية ورفعتها، إلا تعبيراً عن الفرد في المجتمع، كما أن تلاحم الألفاظ في انسجام وتناغم وحسن سبك، لم يكن إلا تعبيراً عن الفرد في المجتمع، فكما لا يصح سلامة الفرد وروعته إلا بسلامة المجتمع والعكس، فكذلك الأمر في التعبير. إذاً فسعي الجاحظ لضبط خصائص الصياغة الفنية المخرجة للقول وفقا للمعايير البلاغية هي صياغة للفرد وللمجتمع وفقاً لما ينبغي أن يكونا عليه من الأصالة والتطور، وكأنه يرى أن الإنسان هو النص والعكس. و هي نظرة اجتماعية لمفهوم البلاغة كانت سائدة إذ كان ينظر إلى البلاغة من خلال صفات البليغ وليس من خلال القول فقط، فمن الأقوال ما تراها "مختلفة متباينة، ومتناظرة مستكرهة،

تشق على اللسان وتكده، والأخرى تراها سهلة لينة، ورطبة مواتية، سلسة النظام، خفيفة على اللسان، حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد" (٣٣). أليس يفهم من قوله هذا إلا تناصر الجزء مع الكل وفق نظام معين.

"وتجد اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر إلى قرارها وإلى حقها من أماكنها المقسومة لها، والقافية لم تحل في مركزها وفي نصابها،ولم تتصل بشكلها، وكانت قلقة في مكانها، نافرة من موضعها، فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن، والنزول في غير أوطانها"(٣٤)، وفي هذا السياق أليس يفهم من قوله هذا إلا تضافر المفرد والمجموع.

ويُصيِّرُ الجاحظ على إلباس نصوصه ومواقفه تجاه اللفظ أو المعنى أو تجاه النص لباس البَشَر وطبقاتهم وطباعهم وأفعالهم، ففي هذا النص نجد: اغتصاب الأماكن، والقلق، والتطور، والأوطان. وفي نصوص أخرى سنجد استعارته لمصطلحات اجتماعية تنتمي إلى الطبقة والتفاعل الاجتماعي ونظرة الناس تجاه بعضهم مثل: الرذالة، والرداءة، والشرف، والسخف، وحسن السبك، وهي اصطلاحات فردية..، واجتماعية..، وصناعية، وهذا يجعلنا نجد في لغة الجاحظ رابطاً قوياً ووثيقاً بين المجتمع وحركته الفكرية والثقافية والاجتماعية وبين لغته، فالفرد والمجتمع يمثلان اللغة وهي تمثلهما " فإنما الألفاظ على أقدار المعاني ، فكثيرها لكثيرها وقليلها لقليلها وشريفها لشريفها وسخيفها لسخيفها ، والمعاني المفردة البائنة بصورها وجهاتها تحتاج من الألفاظ أقل مما تحتاج إليه المعاني المشتركة والجهات الملتبسة "(٣٥).

من هنا وجدنا اللفظ في طبقات شأنه شأن المجتمع، ولم نجد المعنى متغيراً بوصفه جوهراً ثابتاً، ووجدنا التعبير عن المعنى يتبع الطبقة التي تتكلم باللفظ، وهذا كان نتيجة للهجنة الاجتماعية والفكرية والثقافية التي بدأت تتفشى في المجتمع فلم يعد الأمر مقتصراً على اللحن في بعض الأحيان بل قد تولدت لغة أو لهجة – سمها ما شئت– هجين لا هي بالعربية ولا بالأجنبية أي أنها ليست فصيحة بليغة باعتبار أي مقياس لغوي كامل لأي لغة. لكن يظل التساؤل المطروح حول: ما هي المقاييس الكاملة؟ هل هي: سلامة

نطق الكلمة في الموضع الذي صيغت أو وضعت له، ثم سلامة تلاؤم الكلمات مع بعضها، ثم سلامة التركيب، ثم جمال الإيقاع والتأليف، ثم موافقة العبارة لمقتضى العرف الاجتماعي في التعبير، ثم موافقة العبارة أو تماشيها مع الذوق الفني العام؟. لذا فكأنَّ الجاحظ كان يسعى إلى تأصيل لطريقة القول الفصيح البليغ ومراتبه وفقا للغة العربية ووفقا لطبيعة التعبير بها ووفقا للموقف الاجتماعي المصاحب للتخاطب أو التلقي بالتناسب القائم بين القول والمقول له والقائل.

فطبقة الأقوال لا تكون إلا بعد تثبيت نسبها والتوثق من صحتها في ذاتها، وكأنه يطبق في ميدان اللغة ما هو موجود في المجتمع، فنحن لا ننظر إلى التفاوت ونقيمه إلا داخل مجتمع واحد له المقومات الخارجية نفسها. وليس كل من أفهمك حاجته فهو بليغ، إذ يرى الجاحظ أنه (أي العتابي) " لم يعني أن كل من أفهمنا من معاشر المولدين والبلديين قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقه، أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان، بعد أن نكون قد فهمنا عنه. فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللكنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمعرب، كله سواء... وإنما عني العتابي **إفهامك العرب حاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء**" ([٣٦]) أي وفقا للمتطلبات اللغوية القارة في العرف الاجتماعي للغة وللمجتمع، لأننا إذا أخذنا القول على إطلاقه فليس للقول الأدبي الرفيع الرقيق مزية على ما دونه، بل يغيب التفاضل بين الأقوال والعبارات وذلك ما لا يكون في أي لغة؛ إذ وجود مستوى أدبي وآخر أقل منه أمر طبيعي إن لم يكن مما لا مفر منه. ولذا فإن إفهام غير العربي الفصيح يمكن أن يكون مع وجود اللحن واللكنة لأنهم يتعاملون مع مستوى إبلاغي ضيق محدد بحدود الاتصال النفعي المباشر.

وهنا لا مناص من الاعتراف بأن للفصيح المجيد -عربياً كان أو غير عربي- يتحدث العربية فضل على من هو دونه -عربياً كان أو غير عربي- ممن يتحدث العربية، كما أنَّ الجاحظ في النص المشهور (المعاني مطروحة في الطريق) قد عبَّر

بوضوح أنَّ الفكر الإنساني في الثقافة الإسلامية والمجتمع المسلم يتعايشان، لكن التعبير عن هذا الفكر يجب أن يكون وفقا للغة واضحة المعالم محددة أوجه البيان والجمال وطرائق وصفات وأمارات البلاغة والبليغ، أما أن يتفق في التفكير ثم يترك للتعبير حرية الفوضى، فذلك يعني فساد إيصال صورة سليمة وصحيحة عن التفكير؛ لأنَّ الإبلاغ عن التفكير وفقاً لمقتضيات فصحاء العرب لا يشترط فيه مجرد إيصال بلاغ نفعي، بل هو مُحَمَّل بمشاعر المرسل/القائل أو بإثارة مشاعر المتلقي، أي أنَّ القول محمل بالإيحاء والشعور والرمز والفكر وليس الفكرة فقط، أما الفكرة المجردة فقد يكفي لإيصالها الإشارة والإيماءة والقول الملحون...بل إن الإشارة وإيماء العين أبلغ في إيصال المقصود بالرسالة من القول الملحون([٣٧]).

فكأني بالجاحظ وقد جعل ألفاظ المولدين والسوقة في الطبقة الدنيا، ليس لأنها دنيا في ذاتها وحسب بل لأن الغالب أن المتكلمين بها هم من طبقات المجتمع الدنيا التي ليس لها حظٌّ في التفكير العميق، ولم تكن ذات ثراء لغوي، فاتجهت إلى سفاسف التفكير وسفاسف القول يتبعه، وكأنه يرى أن المتكلمين بدنيء الألفاظ إنما هم رعاع الناس ممن لم يحذقوا العربية، أي من الدخلاء على المجتمع العربي ممن لم ينصهروا في بوتقته الفكرية والثقافية والاجتماعية وظلوا هجيناً في فكرهم ولغتهم، أما اللفظ من حيث هو لفظ فإنه لا يوصف بالشرف أو الخسة ولا بالرفعة أو الدنو.

فالتعبير هو الإنسان حسب مفهوم الجاحظ، وحسب تعبير جوزيف جون:" إن الذي يهم هو أن ندرك أنه إذا اختزل استعمال الناس للغة بطريقة تحليلية في كيفية تشكيل المعنى وتمثيله في صوت أو في كيفية إيصاله من شخص إلى آخر أو حتى بينهما معا فإن ثمة شيئا حيويا قد استخلص: إنهم الناس أنفسهم. إنهم حاضرون دوماً في ما يقولون، وفي الفهم الذي يبنونه على ما يقوله غيرهم. إن هويتهم تتأصل في صوتهم ويكون ذلك ملفوظا أو مكتوبا أو موقعا"([٣٨]).

إذاً فقد غدت علاقة الجاحظ بالنص في ضوء ذلك علاقة وجود اجتماعي، وتكوين

فكري، واتجاه مذهبي، ولم يكن النص إلا عَرَضاً للجوهر الإنساني بصفته الفردية والاجتماعية، وليس بصفة إنسانيته، أي أن أكون أو لا أكون وفقاً للنص الذي يصدر عني، باعتبار أن النص هو العبارة المعبرة فما فوقها. فالكلام فصيح وعربي، غير أنَّه لا يناسب كل مقام " فكما لا ينبغي أن يكون اللفظُ عامّيّاً، وساقطاً سُوقيّاً، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشيّاً؛ إلاّ أنْ يكون المتكلّم بدويّاً أعرابيّاً؛ فإن الوحشيَّ من الكلام يفهمه الوحشيُّ من الناس، كما يفهَمُ السُّوقيّ رِطَانَة السُّوقيّ، فكلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات، فمن الكلام الجزل والسخيف والمليح والحسن، والقبيح والسمج، والخفيف والثقيل، وكله عربي وبكل قد تكلموا، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا"([٣٩]).

من هنا كان الناس طبقات والألفاظ طبقات، العامة والخاصة والسوقة وأصحاب المهن وغيرهم. ويبدو أن ذلك كان شائعاً قال الرشيد يوماً لبنيه: ما ضر أحدكم لو تعلم من العربية ما يصلح به لسانه أيسر أحدكم أن يكون لسانه كلسان عبده وأمَتِه؟([٤٠]).

وكما أن الوجود الاجتماعي، أي وجود الفرد ضمن مجتمعٍ ما، يتطلب بالضرورة تناسبه مع المجتمع، فكذلك الألفاظ والكلمات مع بعضها ينبغي أن يتم التناسب فيما بينها أولاً، ثم مع المقام والمخاطَب ثانياً، فلا تخاطب العامة بخطاب الخاصة والعكس يقال في ذلك؛" فلكل صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها، فلم تلزق بصناعتهم إلا بعد أن كانت مشاكلاً بينها وبين تلك الصناعة. وقبيح بالمتكلم أن يفتقر إلى ألفاظ المتكلمين في خطبة أو رسالة، أو في مخاطبة العوام والتجار... وكذلك فإنه من الخطأ أن يجلب ألفاظ الأعراب وألفاظ العوام وهو في صناعة الكلام داخل. ولكل مقام مقال، ولكل صناعة شكل"([٤١]).

ويبدو أنَّ الجاحظ قد توصل إلى ذلك من خلال نظرته إلى اللغة في مستواها التداولي والتي نظر إليها من خلال:

١- من حيث هي لفظ ومعنى، دال ومدلول، كل كلمة لها معنى تشير إليه مفردة أو في سياق ما. لكنها لا تخلو من معنى، أي من حيث هي في ذاتها ومكوناتها.

٢- من حيث هي شكل تعبيري اجتماعي ثقافي وفكري، ولم نذكر التواصلي كونه من نافلة القول، "فكلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات، فمن الكلام الجزل والسخيف والمليح والحسن، والقبيح والسمج، والخفيف والثقيل، وكله عربي وبكل قد تكلموا، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا" (٤٢). أي إن الطبقية والتمايز لن يكونا إلا بعد تثبيت فصاحة القول وصحة نسبه، أما في حالة الهجنة فإنه لا طبقات لأنه لا نسب له.

وهنا يمكن القول: أنَّ بإمكاننا أن ننظر إلى الجاحظ بوصفه باحثاً لغوياً اجتماعياً أو ناقداً اجتماعياً مدخله النص، على أساس أن النص هو الإنسان، إذ هو يجعل اللغة لباساً للطبقة الاجتماعية وممثلةً لها، فاللغة محدد من أبرز وأهم محددات الطبقة التي ينتمي إليها الفرد، وليس العكس، وعلى منتسبي الطبقات الرفيعة أن يوطِّنوا أنفسهم باللغة الرفيعة، وإلا فإنَّ قبح أدائهم اللغوي سيطغى على رفعة نسبهم، والعكس يقال، فقد يكون الشاعر وضيعاً في نسبه فيقرِّبُه شعرُه من الأمراء، ويدنيه من الوزراء. لقد نظر الجاحظ إلى المجتمع في طبقات، والمجتمع كذلك في وضعه، ونظر إلى اللغة في طبقات أو مستويات، وهي كذلك في أدائها والتعبير بها، وجعل النص هو الممثل أو الموضح لطبقة الأفراد ضمن المجتمع، فمتى ما نطق المرء تلبسته الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها وليس العكس. وسواءً أكانت الطبقة اجتماعية، أم وظيفية، أم عرقية، أم مذهبية فكرية ودينية، أم مذهبية فنية.

علاقة الجاحظ بالنص (المنجز اللغوي)

ربما كان من نافلة القول أن هذه الأقوال والآراء إنما ظهر بينها ما قد يظن تبايناً واضطراباً بسبب من نظرة الجاحظ إلى النص وعلاقته به، فهو لا ينظر إلى النص النظرة الأدبية النقدية التي تعبر عن رؤية فردية للناقد تجاه نص ما، ولا ينظر إلى علاقته بالنص بأنها علاقة ناقد يتناول نصا لذاته بوصفه قولاً إبداعياً، بل نظر إليه بوصفه تعبيراً قولياً اجتماعياً فكرياً وثقافياً، يُعَبِّر عن طبقة قائله وفكره قبل أن يعبر عن قدرة قائله الفنية، أي أن علاقة الجاحظ بالنص كانت علاقة الباحث الاجتماعي، لذا فإنَّ نظرته من ربط

القول النقدي المؤسس لرؤيته تجاه النص الأدبي الرائع المستحق للتقدير، لا تخلو من إشارة إلى طبقية الأقوال والأفراد من حيث هي في أصلها ومصدرها،" فإنما الألفاظ على أقدار المعاني ، فكثيرها لكثيرها وقليلها لقليلها وشريفها لشريفها وسخيفها لسخيفها ، والمعاني المفردة البائنة بصورها وجهاتها تحتاج من الألفاظ أقل مما تحتاج إليه المعاني المشتركة والجهات الملتبسة "([٤٣]). والمعلوم أن الألفاظ لا توصف بالشرف أو السخف لذاتها ، إذ ليس ذلك من شأنها . ولعل هذا التناسب هو ما عبر عنه الجاحظ -في نص سابق – بجودة السبك ، والتناسب غير حاصلٍ في الألفاظ ذاتها ، وفي حال إفرادها ، بل يحصل بتضامها وعمل المتكلم في الألفاظ وهيئات المعاني الناتجة عنها مفردة ومتضامة ، فالتناسب يحصل للألفاظ المركبة وللمعاني في هيئاتها لا في تجردها.

والمعنى لا يكون دون اجتماع أفراد مجتمع اللغة؛ أي الألفاظ، فاللفظ أفراد، والمعنى هو تشكُّل المجتمع من أولئك الأفراد. أومن حيث طبيعة وجودها وعملها في المجتمع، فالعامة ربما استخفت إحدى اللغتين ([٤٤]).

إذاً فاللغة لفظ وفرد، قول ومجتمع. أمَّا من حيث هي لفظ ومعنى فثمة ألفاظ متباينة تختلف فيما بينها، ومن حيث هي تعبير فلدينا فرد يستخدم هذه الألفاظ وصورة تخرج وفقا لها تلك الألفاظ، أي يوجد تعبير وصورة ومقام" ولكلِّ ضربٍ من الحديث ضَرْبٌ من اللفظ، ولكلِّ نوعٍ مِن المعاني نوعٌ من الأسماء: فالسَّخيفُ للسخيف، والخَفِيفُ للخفيف، والجَزلُ للجَزل، والإفصاحُ في مَوضع الإفصاح، والكِنايةُ في موضع الكناية، والاسترسال في موضع الاسترسال"([٤٥]).

و إذا كان لا ينبغي فصل النصوص والأقوال عن مسارها الاجتماعي والثقافي وثقافة الموقف فإنه يمكن الخلوص إلى:

١- أثر اللغة وأدائها في الإسهام الفاعل في تنظيم المجتمع "فالاختصاص بالفاعلية في الممارسة اللغوية والاتصالية لا يمكن تفسيره على أنه نقل للمعلومات فقط، أو تأثير متبادل على الشريك، بل على أنه تأثير متبادل، أو تناقل للأفكار

والاهتمامات، وتكوين المواقف بين المشتركين في الاتصال. إذن هي ظاهرة اجتماعية تساهم بفعالية في تنظيم المجتمع الداخلي؛ فالاتصال يظهر من مضمونه أنه يتحدد اجتماعيا"([٤٦]).

٢- الناس في طبقات وكذلك اللغة، ذلك أن فعل اللغة من قبل البشر ممارسة فعل اتصالي ضمن علاقات اجتماعية، وعليه فإن تفاعل الفرد وممارسته لغة ضمن حدود المجتمع وفئاته قد يكون محدد مسبقا وفقا للعلاقة الاجتماعية، وعن طريق هذه العلاقات المجتمعية العامة فإن خصوصية العلاقة الاتصالية بين شركاء الاتصال تكون مصوغة مقدماً، خصوصاً في مخاطبة الملوك، وخطاب أصحاب المهن([٤٧]). فلكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ([٤٨]).

٣- اللغة هي المظهر الذي يظهر من خلاله عرض الفكرة فاللغة هي الوسيط والوسيلة التي تكتشف بها الفكرة ذاتها، لأنَّ الصورة – شكل النص- هي الوسيط الأساس الذي يستكشف الشاعر به ومن خلاله التجربة ويتفهمها كي يمنحها المعنى والنظام، ومن هنا يظهر التفاضل؛ لأن مظهر التفاضل هو عرض الفكرة وهو ما يمكن الاستناد إليه وقياسه وتثبيت الفكرة من خلاله.

٤- كما أن هذه الأقوال قد جاءت في عنايته باللفظ، ضمن / موافقةً، للسياق النقدي والحركة النقدية والثقافية حينها التي كانت تبحث حينئذ في السرقات الشعرية، والتي كان ينظر إليها غالبا من خلال اللفظ. وموافقةً للصراع الشعوبي حول اللغة، فمع افتخار العرب ببلاغتهم قام الشعوبيون بالتنكر لهذه المزاعم، وهم يجنحون إلى الحط من شأن العربي، فالعرب لا شأن لهم بالقوانين كالرومان، والهنود لهم الحكمة والطب، وللصين الصناعة إلى غير ذلك. ويرى الشعوبيون أن كل إنتاج فكري للعرب إنما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام وليس هناك مكابدة ومعاناة ولا إطالة تأمل أو إجالة فكر. ونص الجاحظ كأنه يقول لهم: إن امتلاك الفكرة ليس حكراً على أحد، وهو ممكن لمن أراد، فيبقى الفارق في امتلاك التعبير([٤٩]).

٥- بناء مفهوم الطبقات يستند إلى التنشئة لأن " اللغة تؤدي دورها الرئيس في التنشئة الاجتماعية"([٥٠])، السامي من الناس يناسبه أداء ومخاطبة السامي من الألفاظ، وهو بهم أليق، وهذا السمو قد يكون بفعل الحسب والنسب أو الرتبة الوظيفية في الدولة، وقد يكون بفعل التعامل المجيد مع اللغة والعلوم الأخرى، ذلك أن اللغة عامل من عوامل ارتقاء الطبقات العليا والتنقل من طبقة إلى أخرى، فقد تجد أنَّ من الشعراء من كانوا خاملي الذكر فلم ينبه عليهم إلا قولهم وقَرَنَهُم بالأمراء وفضلاء الناس ووجهائهم، كما تجد اللغة وقد صارت عاملاً يهوي بمن طبقته الحسبية والنسبية عالياً حتى إنه ليوصف بأنه كان لحَّاناً يعيبونه بذلك، وحتى قال عبد الملك بن مروان وقد سئل عن الشيب فقال: توقع اللحن.

٦- ربما وجد الجاحظ أن كلام الخرساني لا ينطبق عليه أي أنموذج لأي ممارسة لغوية ذات نظام، أو تنتمي إلى نظام لغوي، كونه- أي كلام الخراساني- يفتقد الأداء الصحيح للدوال، ويفتقد التتابع الرمزي للإشارات اللغوية بما يجعله تتابعا له دلالة، ويفتقد الجودة من حيث هي مطلب أساس في فعل اللغة أيا كان، وإن كان على مراتب حسب الموقف. كما أن في كلام الخراساني إخلال بمادة الاتصال ذاتها وليس إخلالا بالمستوى الفني لمادة الاتصال والتفاعل معها وبها وهذا فيه خطر كبير، فإذا كان الإخلال بصورة النقش يسيء إلى مادته وهي الذهب -على سبيل المثال- فإن قيمته بوصفه معدناً باقية وذهبت قيمته الجمالية فقط فكيف إذا تم الإخلال بجوهر المادة.

٧- اللغة تداولية في صميمها إذ يمكن بها الاتصال بين المتكلم والسامع([٥١]).

٨- اللغة مظهر من مظاهر التمايز بين المجتمعات، وطريقة الأداء ضمن اللغة الواحدة مظهر تمييزي داخل المجتمع الواحد.

٩- والجاحظ بتأكيده على قيمة إخراج الفكرة في صورة لفظية، وتفاوت الناس في ذلك وتفاضلهم بل وجعله معياراً للتفاضل يكشف عنايته الفائقة بفاعلية اللغة، ذلك أنَّ" الأفكار في المجال الإنساني يحكمها اعتبار انفعالي وموقف من

الآخرين"([٥٢]) فالاختلاف ناشئ إذن عن الخلفية الذهنية للفكرة والقدرة التعبيرية عنها والموقف، أما التفكير فليس ميراثاً.

١٠- إننا نجد أنَّ الجاحظ يصوغ مؤشرات كلية تتعلق باللغة وبالمجتمع في حين أن من أتى بعده (كالعسكري وابن طباطبا وغيرهما) جاءوا لتفسير تلك المؤشرات ثم تطبيقها على مؤشرات جزئية قابلة للقياس والتقييم على المستويات الإنجازية فقط للغة. أما الجاحظ فنظر إلى المنجِز/ المبدِع من خلال المُنْجَز، والآخرون اكتفوا بالمنجَز فقط.

خاتمة

لقد كان الجاحظ حريصاً على الرأسمال الرمزي للمجتمع وحفظه من الضياع بوصفه خصوصية اجتماعية ذات انتماء تاريخي وثقافي واجتماعي وعقائدي، فهو صراع لإنقاذ هذا الرأسمال الرمزي للمجتمع قبل أن يكون صورة لصراع أدبي نقدي، أو وجهة نظر نقدية خالصة. ولذا فإنَّ الصراع حول قضية اللفظ والمعنى بين العلماء وأصحاب الذوق يمثل صراعاً بين وجهتي نظر للحفاظ على الهوية الثقافية العربية في إحدى أبرز سماتها وصورها، وهي الصورة اللغوية.

وأقوال الجاحظ إن أخذت على ظاهرها فقد يبدو التناقض واضحاً فيما بينها، إلا أن المتأمل يجد في يسر ظاهر أن الجاحظ لم يكن من أنصار اللفظ على حساب المعنى، بل كان من أنصار اللفظ العربي المجلجل، في بيئة بات يتهددها الصراع الثقافي، والدخيل اللغوي، والمولَّد الشعري.

إن صنع الجاحظ وموقفه وأثره في التنبيه إلى اللغة والحفاظ عليها قد اقترن بالقرآن الكريم ابتداء، وأحسب أنَّه أشبه ما يكون بحركة إحياء وبعث التراث العربي في العصر الحديث، ومن ثَمَّ فإنَّ فكرة الجاحظ ليست فكرة فرد متأمل لحال اللغة، بل هي فكرة متأمل لحال ما قد يؤول إليه حال الناس في تعاملهم مع اللغة وبها. ولعلنا نذكر أن الجاحظ قد ألَّف كتابه البيان والتبيين لغرض إحقاق الحق الفكري والثقافي، والحضاري، وربما الديني للغة العربية، لا عصبية، بل بوصفها- أي اللغة- هي المظهر الأسمى لفكر الأمة ونبض قلبها وحال شعورها، إن طُمِسَتْ انتهت الأمة، وإن بُعِثَتْ قام الأمل -إن وُجِدَت الإرادة- أي أمة كانت- لكنه في العرب أظهر كونهم أمة قولية تقدس القول وتؤمن به، بل بإيقاعه، ويكفي أن تبخل وتذم، أو تكرم وتمجد ببيت شعر يقوله شاعر.

قائمة المصادر والمراجع:

آسابير يغز، بيتر بورك،" التاريخ الاجتماعي للوسائط، من غنتبرغ إلى الإنترنت" ترجمة: مصطفى قاسم، عالم المعرفة، عدد٣١٥، مايو، ٢٠٠٥م.

إيمانويل فريس، وبرنار موراليس، قضايا أدبية عامة، ترجمة: د. لطيف زيتوني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون ، الكويت، عدد٣٠٠، فبراير، ٢٠٠٤م.

الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،، د. ت.

الجاحظ، الحيوان تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١٩٩٦م .

جوزيف جون، " اللغة والهوية- قومية- إثنية- دينية" ترجمة: د. عبد النور خراقي، عالم المعرفة، الكويت،العدد ٣٤٢، أغسطس ٢٠٠٧م.

حاتم عيد، وحدة المعنى في مؤلفات الجاحظ" جذور، العدد الرابع، مج٢،، سبتمبر ٢٠٠٠م.

الحسن بن سهل العسكري أبو هلال ، الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة.

حسين أحمد أمين، اللغة وأثرها في تكيف العقلية العربية، شئون عربية، فصلية تعني بدراسة قضايا الأمة العربية ، تصدرها الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، عدد ١١١، خريف ٢٠٠٢م.

خالد الغريبي، " الشعر ومستويات التلقي " ، علامات في النقد ، مجلد ٩ ، جزء ٣٤ .

عبد المطلب جبر ، المصطلح والأداة في الصورة الفنية مقدمة لتأصيل المفهوم، علامات في النقد، مج ١٦، جزء ٦٤، فبراير ٢٠٠٨م.

عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد، عالم المعرفة، عدد ٢٤٠، ديسمبر، ١٩٩٨م.

علاء عبد الهادي، الأمن الثقافي العربي أسئلة وتأملات نظرية، شئون عربية، تصدر عن الجامعة العربية، عدد١١، شتاء ٢٠٠٢م.

عيسى عودة برهومة، " تمثلات اللغة في الخطاب السياسي" عالم الفكر، مج٣٦، عدد١، يوليو/ سبتمبر ٢٠٠٧م.

فلوريان كولماس، اللغة والاقتصاد، ترجمة: د أحمد عوض، مراجعة : عبد السلام رضوان، عالم المعرفة، ٢٦٣، ٢٠٠٠م.

فيصل محمود الغرايبة،" مستقبل الثقافة العربية في عصر الاتصالات والعولمة" شؤون عربية، الجامعة العربية، عدد١١٢، شتاء ٢٠٠٢م.

محمد بن مريس الحارثي، قراءة جديدة لمفهوم السبك، جذور، جزء ٧، مج٤، ديسمبر ٢٠٠١م.

مصطفى ناصف، اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، ١٩٣، ١٩٩٥م.

مصطفى ناصف،" الوجه الغائب"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م.

معتصم زكي السنوي، " مراحل تطور اللغة" جذور في التراث، النادي الأدبي بجدة، عدد ٢٦، ٢٠٠٨م

هانيه من. فولفانج، ديتر فيهفجر،"مدخل إلى علم اللغة النصي" ترجمة د فالح بن شبيب العجمي، نشر جامعة الملك سعود.

١) ينظر: حاتم عيد، وحدة المعنى في مؤلفات الجاحظ، جذور، العدد الرابع، مج٢، ٢٠٠٠م، سبتمبر، ص٣٠٣

٢) عيسى برهومة، تمثلات اللغة في الخطاب السياسي، عالم الفكر، مج٣٦، عدد١، يوليو/ سبتمبر ٢٠٠٧م، ، ١٣٣

٣) معتصم زكي السنوي، مراحل تطور اللغة، جذور في التراث، النادي الأدبي بجدة، عدد ٢٦، ٢٠٠٨، ١٥٩

٤) جوزيف جون، اللغة والهوية- قومية- إثنية- دينية، ترجمة: د. عبد النور خراقي، عالم المعرفة، الكويت،العدد ٣٤٢، أغسطس ٢٠٠٧م، ١٥٣

٥) آسابير يغز، بيتر بورك، التاريخ الاجتماعي للوسائط، من غنتبرغ إلى الإنترنت، ترجمة: مصطفى قاسم، عالم المعرفة، عدد٣١٥، مايو، ٢٠٠٥م، ٢٥

٦) تمثلات اللغة في الخطاب السياسي، ١٣٢

٧) المصدر السابق، ١٢٩

٨) هانيه من، فولفانج، ديتر فيهفجر،"مدخل إلى علم اللغة النصي" ترجمة: د فالح بن شبيب العجمي، نشر جامعة الملك سعود ، ٢٤٩

٩) المصدر السابق، والصفحة.

١٠) عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، عالم المعرفة، عدد ٢٤٠، ديسمبر، ١٩٩٨م، ١١٦

١١) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،، د. ت. ١/ ١٦١

١٢) الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط١٩٩٦م ، ٢/ ٣٦٨

١٣) تمثلات اللغة في الخطاب السياسي ، ١٢٢

١٤) مراحل تطور اللغة، ١٦٠

١٥) فيصل محمود الغرايبة،" مستقبل الثقافة العربية في عصر الاتصالات والعولمة" شؤون عربية، الجامعة العربية، عدد١١٢، شتاء ٢٠٠٢م، ٧٧

١٦) البيان والتبيين، ١/ ١٦٢

١٧) مصطفى ناصف، الوجه الغائب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م، ٨

١٨) وحدة المعنى في مؤلفات الجاحظ، ٣٠٦

١٩) البيان والتبيين، ١/ ٨٨

٢٠) خالد الغريبي، الشعر ومستويات التلقي ، علامات في النقد ، مجلد ٩ ، جزء ٣٤ - ١٢٢

٢١) فلوريان كولماس، اللغة والاقتصاد، ترجمة: د أحمد عوض، مراجعة : عبد السلام رضوان، عالم المعرفة، ٢٦٣، ٢٠٠٠م، ٢٠١

٢٢) البيان والتبيين، ١/ ٨٥- ٨٦

٢٣) المصدر السابق، ١/ ٢٠٤

٢٤) الحيوان، ١/ ٧٥

٢٥) المصدر السابق، ١/ ٧٧

٢٦) أبو هلال الحسن بن سهل العسكري، الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة، ١٥٥

٢٧) محمد بن مريس الحارثي، قراءة جديدة لمفهوم السبك، جذور، جزء ٧، مج٤، ديسمبر ٢٠٠١م، ١٨

٢٨) عبد المطلب جبر ، المصطلح والأداة في الصورة الفنية مقدمة لتأصيل المفهوم، علامات في النقد، مج ١٦، جزء ٦٤، فبراير ٢٠٠٨م ، ٢٨١

٢٩) قراءة جديدة لمفهوم السبك ، ١٩

٣٠) إيمانويل فريس، وبرنار موراليس، قضايا أدبية عامة، ترجمة: د. لطيف زيتوني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون ، الكويت، عدد٣٠٠، فبراير، ٢٠٠٤م، ١٠٨

٣١) علاء عبد الهادي، الأمن الثقافي العربي أسئلة وتأملات نظرية، شئون عربية، تصدر عن الجامعة العربية، عدد١١، شتاء ٢٠٠٢م، ٤٣

٣٢) الحيوان ، ٢/ ١٣٢

٣٣) البيان والتبيين، ٦٧/١

٣٤) المصدر السابق، ١/ ١٣٨

٣٥) المصدر السابق ٨/٦. وهنا ربما يكمن سر اختياره لموضوعاته، فهو يجيد اختيار موضوعاته ويتوخى فيها – دائماً- أن تكون طريفة لتدهش القارئ، وإذا تأملت في موضوعاته وجدتها غريبة أو صعبة ، أو حقيرة، وهذا هو سر طرافتها.

٣٦) البيان والتبيين، ١/ ١٦١ - ١٦٢

٣٧) تذكر المصادر أن رجلا سئل كيف أهلك فكسر اللام فقيل له صلبا وإنما يريد السؤال عن أهله.

٣٨) اللغة والهوية، ٤٢

٣٩) البيان والتبيين، ١/ ١٤٤

٤٠) القلقشندي، صبح الأعشى

٤١) الحيوان، ٢/ ٣٦٨ ، وينظر البيان والتبيين ١/ ٩٢

٤٢) البيان والتبيين، ١٤٤/١

٤٣) الحيوان، ٦ /٨

٤٤) البيان والتبيين، ٢٠/١

٤٥) الحيوان، ٢/ ٣٩

٤٦) مدخل إلى علم اللغة النصي، ٧٣

٤٧) المصدر السابق، ٧٧

٤٨) الحيوان، ٢/ ١٣٩

٤٩) حسين أحمد أمين، اللغة وأثرها في تكيف العقلية العربية، شئون عربية، فصلية تعني بدراسة قضايا الأمة العربية ، تصدرها الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، عدد ١١١، خريف ٢٠٠٢م

٥٠) تمثلات اللغة في الخطاب السياسي، ١٣١

٥١) عيسى عودة برهومة، تمثلات اللغة في الخطاب السياسي، ١٢٨

٥٢) مصطفى ناصف، اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، ١٩٩٥، ١٩٣م، ٢١