معالم التوظيف القرآني عند الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين)

د. وسام حسين جاسم
كلية الإمام الكاظم-واسط

فحوى البحث

في هذا البحث، كشفٌ للبعد البلاغي إلى جانب الحفر في السياق الثقافي في كتاب البيان والتبيين للجاحظ فيما يخصّ القرآن الكريم، إذ يُلاحظ كيف استثمر الجاحظ هذا الجانب فيما يخصّ القرآن الكريم ووظّفه كاشفًا ومُعينًا للبعد البلاغي الذي استقرأ جوانبه في أصول كثيرة من تراثنا العربيّ المكتوب والشفاهي، عبر مروياتٍ ومقولات ونقولات وأبيات شعريّة وأخبار إلى غيرها من وسائل كانت تتناوب بمجموعها لتحقق الغاية التي سعى الجاحظ إلى تحصيلها، ألا وهي القبض على مفهوم واسع للبيان العربي لا تقتصر مرجعياته المعرفية عند أصلٍ واحدٍ من أصول تلك المدوّنة الضخمة التي تناقلها الرواة والعلماء وغيرهم.

المبحث الأول:
طرائق الحضور القرآني في المتن الجاحظي:

تميّز الجاحظ بقدرته الفذّة على توظيف النص القرآني لأجل بيان غرضه الذي يقصد إجلاء مضامينه للمتلقّي، فهو (الدليل الخِرّيت)[1] بحسب وصف الشريف الرضيّ (ت: ٤٠٦ هـ) له، فقد كان ((درّة ثمينة في جبين المعرفة العربية والإنسانية، عالمًا في كل فن، آخذًا من كل علم بطرف بل أطراف، ثقف نفسه ثقافة واسعة هيأت له أسباب المجد في حياته، ومكنته من تأليف نفائس الكتب التي كتبت له ولها الخلود بعد مماته))[2].

ومعلومٌ أنَّ التوظيفَ للنصّ الديني يأتي عبر اطّلاعٍ واسعٍ للقرآن بما يعكس الخلفيّة الثقافية المستشهد بذلك التوظيف، وهنا عبر هذا المبحث نتوقّف عند بعض الطرائق التي انتهجها الجاحظ في كتابه المهم (البيان والتبيان).

أولاً: الحديث عن فضل القرآن:

قد لا نجد ناقدًا يحرص على ضرورة البيان وأثره في تقوية الخطاب لا يعبيء إمكاناته ويرصد كل ما يسعه من قابليات في سبيل هذه الغاية، لعلّ من أبرزها بيان أثر القرآن في إنماء هذه القابلية وجعلها تُؤتي أُكلها لدى صاحبها أولاً، ومن ثم يتجلّى تأثيرها على المتلقّين لذلك الخطاب ثانيًا، والجاحظ أحد هؤلاء الذين شمّروا عن ساعد الاهتمام بهذه المسألة، فقال: ((وكانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل، وفي الكلام يوم الجمع آيٌ من القرآن، فإن ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار والرقة، وسلس الموقع. قال الهيثم بن عديّ: قال عمران بن حطّان: إن أول خطبة خطبتها، عند زياد -أو عند ابن زياد- فأعجب بها الناس، وشهدها عمي

(١) ينظر: نهج البلاغة، الشريف أبو الحسن محمد الرضي (ت: ٤٠٦ هـ)، شرح: محمد عبده، تصحيح: إبراهيم الزين، منشورات دار الفكر، بيروت، ١٩٦٥م: ١٠١ والخِرِّيتُ: الدليلُ الحاذق. ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ -١٩٨٧م: ١/ ٢٤٨ (خرت).

(٢) مناهج التأليف عند العلماء العرب، د. مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٩١م: ١٦٣.

وأبي. ثم إني مررت ببعض المجالس، فسمعت رجلا يقول لبعضهم: هذا الفتى أخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن. وأكثر الخطباء لا يتمثلون في خطبهم الطوال بشيء من الشعر ولا يكرهونه في الرسائل، إلا أن تكون إلى الخلفاء))[٣]. ويظهر جليًّا خلال هذه المرويّات ما يرمي إليه الجاحظ من تبيان أثر القرآن في إضفاء مسحة الجلال والبهاء (بمعنى التأثير على المتلقي) على الخطاب، كذلك لما يملكه الخطاب القرآني من تأثيرٍ معنويّ يعتقده المسلمون حين يعزمون على إتمام أمرٍ فيه إحياء نفس مثل مشروع النكاح، أو خطبة الجمعة حيث كان العرب وما زالوا إلى يومنا هذا يرون ضرورة توظيف النص الديني حين يشرع الخطيب بإبانة مقاصده؛ لينعكس الأمر إيجابيًا على من قصدهم بتأثيرٍ مفعول تلك الكلمات الإلهية المباركة. وقد خصّص الجاحظ مواضع من كتابه لخُطب بعض الخوارج من الأزارقة مثل قطري بن الفجاءة[٤]

(٣) البيان والتبيين: ١/ ١١٥.
(٤) ينظر: البيان والتبيين: ٢/ ٧٨–٧٩.

وأبي حمزة الشاري[٥]، وغيرهم مثل محمد بن سليمان ممّن برعوا في توظيف الآيات القرآنية لتقوية مقاصدهم وتعضيدها في خطبهم، فكانت بحق شواهد نثرية ممتازة أفلحت في تأثيرها على المتلقّي لما فيها من توظيفٍ ذكيٍّ ينمّ عن أثر القرآن في النفوس إذا ما جُعِل دليلاً يلتمسه المتكلم.

ومن باب فضل القرآن ما تميّز به حَمَلَته وحَفَظَته ومفسّرو آياته من فضلٍ على غيرهم، ذكر الجاحظ أمثلةً كثيرة لأعلام عُرِفوا بقراءتهم للقرآن وتفسير آياته، ومن تلك الشواهد قوله:

- وعبد الله أولى به منه. والدليل على ذلك قول الحسن: إن أول من عرف بالبصرة ابن عباس، صعد المنبر فقرأ سورة البقرة، ففسرها حرفا حرفا، وكان مثجا يسيل غربا[٦].
- ومن القصاص: موسى بن سيّار الاسواري[٧]، وكان من أعاجيب

(٥) ينظر: البيان والتبيين: ٢/ ٧٦.
(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٨٨.
(٧) موسى بن سيار الأسواري (ت: نحو ١٥٠هـ): أحد القصاص. من أهل البصرة. له رواية ضعيفة للحديث. ويقال: كان

الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس في مجلسه المشهور به، فتقعد العرب عن يمينه، والفرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية، فلا يدري بأي لسان هو أبين. واللغتان إذا التقتا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الضيم على صاحبتها إلا ما ذكرناه من لسان موسى بن سيار الأسواري.

- ولم يكن في هذه الأمة بعد أبي موسى الأشعري أقرأ في محراب من موسى بن سيار ثم عثمان بن سعيد بن أسعد، ثم يونس النحوي، ثم المعلى. ثم قص في مسجده أبو علي الاسواري، وهو عمرو بن فائد، ستا وثلاثين سنة، فابتدأ لهم في تفسير سورة البقرة، فما ختم القرآن حتى مات، لأنه كان حافظا للسِيَر، ولوجوه التأويلات فكان ربما فسر آية واحدة في عدة أسابيع، كأن الآية ذكر فيها يوم بدر، وكان هو يحفظ مما يجوز أن يلحق في ذلك الأحاديث كثيرا. وكان يقص في فنون من القصص، ويجعل للقرآن نصيبا من ذلك. وكان يونس بن حبيب يسمع منه كلام العرب، ويحتجّ به. وخصاله المحمودة كثيرة[٨].

- فأما صالح المري[٩]، فكان يكنى أبا بشر، وكان صحيح الكلام رقيق المجلس. فذكر أصحابنا أن سفيان بن حبيب[١٠]، لما دخل البصرة وتوارى عند مرحوم العطار قال له مرحوم: هل لك أن تأتي قاصّا عندنا ها هنا، فتتفرّج بالخروج والنظر إلى الناس، والاستماع منه؟. فأتاه على تكرّه، كأنه ظنه كبعض من يبلغه شأنه، فلما أتاه وسمع منطقه، وسمع تلاوته للقرآن،

قدريا. الأعلام، الزركلي: ٧/ ٣٢٣.

(٨) البيان والتبيين: ١/ ٢٩٣.

(٩) من وجوه أهل البصرة وفقهائها والمشهورين بالقصص، وقيل بأنه متروك الحديث ضعيفٌ في إسناده.. ينظر: الطبقات الكبرى: ٧/ ٢٠٧.

(١٠) أحد علماء البصرة ومحدثيهم (ت: ١٨٣هـ).

وسمعه يقول حدثنا شعبة عن قتادة، وحدثنا قتادة عن الحسن، رأى بيانا لم يحتسبه، ومذهبا لم يكن يظنّه، فأقبل سفيان على مرحوم فقال: ليس هذا قاصّا، هذا نذير![11].

ويُلاحظ في هذه الروايات، أنّها كانت أخبارًا عن قصّاص من أهل البصرة، وهي ليست مشاهدات شخصية حصلت له، بل هي اقتباسات من آخرين مع غضّ النظر عن نقل أولئك الرواة، وهي ميزة اتّصف بها الجاحظ، إذ لم يلتزم بمنهج نقل الرواة المعتبر لدى المؤرّخين، ولعلّه يمثّل خروجًا عن نسق الإسناد المتعارف عليها في كتب التاريخ والسير، رُبّما لأنه في صدد تأليف كتابٍ أدبيّ يؤلّف بين الأخبار ليلقى رواجًا من المتلقّين، والأمر الآخر الذي يُلاحظ عليه في هذه المرويات، أنّها تُعلي من شأن الثقافة البصرية التي انطلق الجاحظ من حاضنتها، وتشهد على تلك الحاضنة ما صدر عنها من علماء وفقهاء في شتى الفنون والعلوم، وما مدرسة البصرة في النحو إلا خير دليل على عظمة الثقافة التي أنتجتها تلك الحاضرة الإسلامية.

وبعض الروايات التي يذكرها الجاحظ فيما يخصّ أهمية القرآن عند العرب، قد يأخذُ نسقًا ثقافيًّا مضمرًا مثل هذه الرواية ((ودخل على الوليد فتى من بني مخزوم، فقال له: زوجني ابنتك. فقال له: هل قرأت القرآن؟. قال: لا. قال أدنوه مني. فأدنوه فضرب عمامته بقضيب كان في يده، وقرع رأسه به قرعات، ثم قال لرجل: ضمّه إليك فإذا قرأ القرآن زوجناه))[12].

أراد الجاحظ أنْ يبيّن فضاضة بعض الخلفاء من بني أمية -كونهم الغريم المنافس لبني العباس-فيظهر مدى ميلهم للبطش بالآخرين والتنكيل بهم، حتى لمن لا يريد بهم كيدا، فالفتى المذكور في الرواية إنما جاء ليطلب ابنة الوليد، ولكن الضرب على الرأس كان الرد على مثل هذا الطلب..!!. فهل كان القرآن قد أخذ كلّ اهتمام الخليفة، حتى يكون الردّ بمثل هذه الطريقة..؟. ولكن يتّضح أنّ مثل هذه الرواية تريد أنْ تموّه على أتباع خلفاء الدولة الأموية والمتعاطفين معهم بأنّهم ممّن كانوا

(١١) البيان والتبيين: ١/ ٢٩٤.

(١٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٤٢.

على نهج القرآن وهديه المستنير، في حين كانت حقيقتهم أبعد من هذه الرسالة التي أريدَ لها أنْ تصل عبر هذه الرواية.

ثانيـــا: الاستشهاد بالقرآن بوصفه دليلاً على صحة الرأي المنصوص عليه.

يوظّف الجاحظ النص القرآني شأنه شأن كثير من العلماء في التفسير وغيرهم ممّن يرى أهمية توظيف النص فيما يراه من رأي مكتوب أو مشافهةً، ومن ذلك وقوفه عند قضية الفصاحة بوصفها رديفًا للبيان، بمعنى أنّها -أي الفصاحة- والبيان كانتا تدلان على معنىً واحد، وهو الوضوح والظهور. فتلمّس أهميّتها لمن يكون في مقام الإبلاغ، من رسولٍ أو خطيبٍ، وهذا ما دعاه إلى أنْ يتحدّث عما كان عليه حال نبيّ الله موسى عليه السلام من لُكنةٍ في اللسان، فدعا الله أنْ يرفع عنه تلك اللكنة؛ لعلمه عليه السلام بأثرها في عرقلة ما سيُناط به من مهمّة رسالية، كذلك ليكون رفعها عنه دليلاً على قدرة الله تعالى على كلّ شيء، لعل من أهونها عليه أنْ يرفع عن عبده موسى تلك اللكنة في نطق الكلام، يقول الجاحظ: ((وسأل الله عز وجل موسى بن عمران عليه السلام، حين بعثه إلى فرعون بإبلاغ رسالته، والإبانة عن حجته، والإفصاح عن أدلته، فقال حين ذكر العقدة التي كانت في لسانه، والحبسة التي كانت في بيانه: ﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ﴾[سورة طه: ٢٧ -٢٨]. وأنبأنا الله تبارك وتعالى عن تعلق فرعون بكل سبب، واستراحته إلى كل شغب، ونبهنا بذلك على مذهب كل جاحد معاند، وكل محتال مكايد، حين خبرنا بقوله: ﴿ أَمۡ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٞ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴾[سورة الزخرف: ٥٢]. وقال موسى عليه السلام: ﴿ وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي لِسَانٗا فَأَرۡسِلۡهُ مَعِيَ رِدۡءٗا يُصَدِّقُنِيٓ ﴾[سورة القصص: ٣٤] وقال: ﴿ وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي ﴾ [سورة الشعراء: ١٣] رغبة منه في غاية الإفصاح بالحجة، والمبالغة في وضوح الدلالة، لتكون الأعناق إليه أميل، والعقول عنه أفهم، والنفوس إليه أسرع، وإن كان قد يأتي من وراء الحاجة، ويبلغ أفهامهم على بعض المشقة))[١٣].

(١٣) البيان والتبيين: ١/ ٢٦.

ولا تخفى الغاية التي رغب نبي الله موسى عليه السلام في تحقيقها، من كونها تصبُّ في مصلحة تبليغ الرسالة الربانية؛ لكونها خطابًا ينقله عن ربّه إلى الناس، فلا بُدّ إذن أن تتوفّر له القدرة البيانية الكافية على توصيلها إلى الناس بأوضح لسان وأبعده عن عيوب النُطق التي تُربِك المتكلّم في نطقه الحروف، مما تُؤثّر على توضيحه مقاصده للمُخاطبين ممن هم في مقام المتلقّي لذلك الخطاب. وفي ذيل كلام الجاحظ ما يشي بأن عيوب النطق قد لا تكون عائقًا يستحيل معه البيان للآخرين، ولكنّها في كل الأحوال تُعد من مُضعفات التبيين، وهذا ما لا يتلائم بحال مع الإبلاغ للرسالة السماوية التي تتطلّب رسولاً تتوفّر فيه صفات قد تربو على سائر البشر فيما يخصّ الإبانة وسواها من وسائل الداعية الخطابية.

ويُدرك الجاحظ أثر المصلحة الإلهية المترتّبة في اختيار نوع الابتلاء الواقع على الرسل قبل بعثهم وبعد إرسالهم، مُحيلاً كلّ ذلك إلى اختلاف الأحوال وارتهانها إلى الزمن والوقائع الموضوعية، فيقول: ((ولله عز وجل أن يمتحن عباده بما شاء من التخفيف والتثقيل، ويبلو أخبارهم كيف أحب من المحبوب والمكروه. ولكل زمان ضرب من المصلحة ونوع من المحنة، وشكل من العبادة. ومن الدليل على أن الله تعالى حل تلك العقدة، وأطلق ذلك التعقيد، والحبسة، قوله: ﴿رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ٢٦ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ٢٨ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ٣٢ كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا ٣٣ وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرٗا ٣٥ قَالَ قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾[سورة طه: ٢٥ –٣٦]. فلم تقع الاستجابة على شيء من دعائه دون شيء، لعموم الخبر))[١٤].

ولعلّ إشارة الجاحظ في ذيل الاقتباس الأول أشارت من طرفٍ خفيٍّ إلى أنّ حال موسى قبل سؤاله وبعد أن استجاب له المولى لم يتبدّل بالكُلّية، بل كان تغييرًا يتناسب والغاية الإبلاغية التي تتوقّف بسببه، ويفصّل الشنقيطي في هذه المسألة فيقول: ((لَا يَخْفَى أَنَّه مِنْ سُؤْلِ مُوسَى

(١٤) البيان والتبيين: ١/ ٣١.

الَّذِي قَالَ لَهُ رَبُّهُ إِنَّهُ آتَاهُ إِيَّاهُ بِقَوْلِهِ: قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَامُوسَى، وَذَلِكَ صَرِيحٌ فِي حَلِّ الْعُقْدَةِ مِنْ لِسَانِهِ، وَقَدْ جَاءَ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ مَا يَدُلُّ عَلَى بَقَاءِ شَيْءٍ مِنَ الَّذِي كَانَ بِلِسَانِهِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى عَنْ فِرْعَوْنَ: أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ. وَقَوْلِهِ تَعَالَى عَنْ مُوسَى: وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ الْآيَةَ. وَالْجَوَابُ أَنَّ مُوسَى عَلَيْهِ وَعَلَى نَبِيِّنَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، لَمْ يَسْأَلْ زَوَالَ مَا كَانَ بِلِسَانِهِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَإِنَّمَا سَأَلَ زَوَالَ الْقَدْرِ الْمَانِعِ مِنْ أَنْ يَفْقَهُوا قَوْلَهُ، كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: يَفْقَهُوا قَوْلِي))[15].

وفي موضعٍ آخر، كان للجاحظ حديثٌ قد استشهد بالآية نفسها، ألا وهو حديثه عن تحديد المقصود بقول الرسول الكريمﷺ: «إنا معشر الأنبياء بكاء»[16]، ((فيناقش الجاحظ رأيهم ذاهبًا إلى أنها كانت في رسول الله تامة، ولكنه «ص» صرف تلك القوى إلى ما هو أزكى بالنبوة، وأراد أن لا يكون للشاعر متعلق عما دعا إليه، وأنهﷺ لما طال هجرانه لقرض الشعر وروايته صار لسانه لا ينطبق به، والعادة توأم الطبيعة))[17].

وهنا حمل معنى «بكاء» على القّلة. مقرّرًا أنّ قلة الكلام صفة الأنبياء، إلا أنّ هذه القلة -بحسب الجاحظ- ليست من عجز في الخلقة، ويجنح إلى احتمال ظاهر الكلام، بقبول الوجهين جميعا، فالقلة تكون من وجهين: أحدهما من جهة التحصيل،

(١٥) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية -القاهرة، توزيع: مكتبة الخراز -جدة، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ-١٩٩٦م: ١٥٢.

(١٦) لم يُذكر الحديث في كتب الصحاح، إنما ذُكر في بعض كتب اللغة، يقول ابن فارس (ت: ٣٩٥ هـ): ((وَالْأَصْلُ الْآخَرُ قَوْلُهُمْ لِلنَّاقَةِ الْقَلِيلَةِ اللَّبَنِ هِيَ بَكِيئَةٌ،... قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: فَأَمَّا قَوْلُهُﷺ: «إِنَّا مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ بِكَاءٌ فَإِنَّهُمْ قَلِيلَةٌ دُمُوعُهُمْ» معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م: ١/ ٢٨٦.

(١٧) الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني (ت: ٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل -بيروت، ط٣، د. ت: ١/ ١٦٨.

والإشفاق من التكلف[١٨]، وهذا المعنى يراه الجاحظ قريبًا من قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [سورة ص: ٨٦]، أما الوجه الآخر، فهو البعد من الصنعة، ومن شدة المحاسبة وحصر النفس، حتى يصير بالتمرين والتوطين إلى عادة تناسب الطبيعة. وتكون من جهة العجز وسوء الاهتداء إلى جياد المعاني، والجهل بمحاسن الألفاظ [١٩]. وهذا المعنى الذي خلص إليه الجاحظ، يستدعيه ليكون شاهدًا له ودليلاً على أنّ موقف النبيّ الكريمﷺ أكثر حاجةً إليه من نبي الله موسىعليه السلام الذي طلب من خالقه إجابة سُؤله، في حلّ عقدة لسانه، فيقول: ((ألا ترى أن الله قد استجاب لموسىعليه السلام حين قال: "وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِساني... قالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى". فلو كانت تلك القلة من عجز كان النبيﷺ أحق بمسألة إطلاق تلك العقدة من موسى، لأن العرب أشد فخرا ببيانها، وطول ألسنتها، وتصريف كلامها، وشدة اقتدارها. وعلى حسب ذلك كانت زرايتها على كل من قصّر عن ذلك التمام، ونقص من ذلك الكمال. وقد شاهدوا النبيﷺ وخطبه الطوال في المواسم الكبار، ولم يُطِل التماسًا للطول، ولا رغبة في القدرة على الكثير، ولكن المعاني إذا كثرت، والوجوه إذا افتنت، كثر عدد اللفظ، وإن حذفت فضوله بغاية الحذف، ولم يكن الله ليعطي موسى لتمام إبلاغه شيئا لا يعطيه محمدا، والذين بعث فيهم أكثر ما يعتمدون عليه البيان واللسن))[٢٠].

وفي تعقيب الجاحظ، يُلاحظ أنّه جعل يقيس وفق حججٍ يقبلها العقل والمنطق السليم بين النبيين الكريمين، فكان مُرجّحًا على أساس اختلاف العوامل الموضوعية التي تهيّأت لكلا النبيين، منتهيًا إلى نتيجة كون النبيّ الخاتم أكثر حاجةً من البيان من سلفه؛ هذا لتميُّز العرب بالفصاحة والبيان على سائر الأقوام الذين أرسل فيهم الأنبياء، ولأنّ معنى (البكاء) الذي أورده الجاحظ على لسان رسول اللهﷺ لم يكن سوى الإبلاغ بأقصر الألفاظ وأغزر

(١٨) البيان والتبيين:
(١٩) ينظر: البيان والتبيين: ٢/ ١٠.
(٢٠) البيان والتبيين: ٣/ ٢٦٣.

معانٍ في أكثر مواقفه مع قومه، وهذا لا يعني أنه لم يقل الخطب الطوال في بعض المواسم كما أشار الجاحظ إلى ذلك، فالمقام الذي يحيط بالرسول كفيلٌ بتحديد فقرات الخطاب أكانَ طويلاً أم قصيرًا، ثم يعزّز الجاحظ إجابته بحجّة عقليّة مستمدّة من بدهيّات العقل السليم الذي يُقرّر أنّه لا بُد للمُرسلِ أنْ يوفّر لنبيّه الخاتم الذي ستُختتم به النبوات، كلّ ما توفّر للمُرسَلين السابقين، تنجيزًا لحجّته على العِباد، ومبالغةً في تعزيز رسالته بكلّ ما يكفل له ضمان الوصول إلى سائر الأقوام من دون لبسٍ أو غموض.

ومن الموارد الأخرى التي ذكرها الجاحظ موظّفًا النصّ القرآني في تضاعيفها، حديثه عن العقد أحد أنواع البيان الخمس: (اللفظ والإشارة والعقد والخط والحال) مبيّنًا أهميّته بقوله: ((والكتاب يقرأ بكل مكان، ويدرس في كل زمان، واللسان لا يعدو سامعه، ولا يتجاوزه إلى غيره. وأما القول في العقد، وهو الحساب دون اللفظ والخط، فالدليل على فضيلته، وعظم قدر الانتفاع به قول الله عز وجل: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾[سورة الأنعام: ٩٦]. وقال جل وتقدس: "﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [سورة الرحمن: ١-٥]. وقال جل وعز: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [سورة يونس: ٥]. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾[سورة الإسراء: ١٢]))[٢١].

كلُّ تلك الآيات الكريمة التي استعرضها الجاحظ إنّما سيقت لغرض توضيحيّ صرف يتمثّل بأهمية (العقد) كونه أحد الوسائل التي يُناط بها معرفة أمور الدنيا من علوم ومعارف، فضلاً عن كونه دليلاً يستدلّ به على عظمة الخالق وقدرته في التصرّف بالمخلوقات من

(٢١) البيان والتبيين: ١/ ٧٣.

كواكب وأجرام سماوية.

وفي شاهدٍ قرآنيٍّ آخر يستدلّ الجاحظ على من يتّصفون بضعف البيان نتيجة أسباب ذاتية خارجة عن طوق إرادتهم، مثل الصبيان والنساء، فيقول: ((وضرب الله عز وجل مثلا لعيّ اللسان ورداءة البيان، حين شبه أهله بالنساء والولدان، فقال تعالى: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ [سورة الزخرف: ١٨]))[٢٢]. والرأي الذي ذكره الجاحظ في قوله تعالى: ﴿ يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ ﴾ هو رأي على نحو التأويل لا التفسير، ذهب إليه بعض المفسّرين[٢٣]، إلا أنّ التفسير الأكثر صوابًا ما ذكره الطبري (ت: ٣١٠ هـ) بقوله: ((أو من ينبت في الحلية ويزين بها (وَهُوَ فِي الْخِصَامِ) يقول: وهو في مخاصمة من خاصمه عند الخصام غير مبين، ومن خصمه ببرهان وحجة، لعجزه وضعفه، جعلتموه جزء الله من خلقه وزعمتم أنه نصيبه منهم))[٢٤].

ولعلّ ترسّبات البنية الذهنية اللاشعورية كان لها وقع في فكر الجاحظ، مما دعاه أنْ يُدلي برأيه في هذه الآية، فيرى -بحسب استناده على النص القرآني -نقص المرأة البايلوجي لقدرة البيان، عادًّا إيّاها مما يميّز الرجال ويجعلهم أكفاء لمناصب القيادة سواء أكانت في الأسرة كونهم (القوّامين) على النساء، أم كانت في مناصب الخلافة وغيرها من المناصب الإدارية.

وعلى شاكلة ما أظهرناه آنفًا من إبانة فضل العقد، توقّف الجاحظ عند فضل الخط، وأثره الدلالي على المتلقّي، مستقيًا تلك الأهمية من مرجعيّات دينية تتجلّى فيها أهمية الكتابة، فقال: ((فأما الخط، فمما ذكر الله عز وجل في كتابه من فضيلة الخط والإنعام بمنافع الكتاب، قوله لنبيه ﷺ: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝٣ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [سورة العلق: ٣ -٥]. وأقسم به في كتابه المنزل، على نبيه المرسل، حيث قال: ﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا

(٢٢) البيان والتبيين: ١/ ٣٤.

(٢٣) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م: ٢١/ ٥٧٩.

(٢٤) جامع البيان في تأويل القرآن: ٢١/ ٥٧٩.

يَسْطُرُونَ ﴾ [سورة القلم: ١]، ولذلك قالوا: القلم أحد اللسانين. كما قالوا: قلة العيال أحد اليسارين... الخ)[٢٥].

ويفزع الجاحظ شأنه شأن الآخرين من اللغويين إلى القرآن الكريم، فيفسّر كلمةً في شعرٍ مستدلاً بورودها في القرآن بهذا المعنى، وذلك مثل قوله في تفسيره قول الشاعر:

لا ثلة ترعى ولا

إبل ولا بقر مسيمة

فيأتي إلى كلمة مسيمة فيقول: ((أي صارت في السوم ودخلت فيه، والسوم: الرعي. وسامت تسوم، أي رعت ترعى. ومنه قول الله: ﴿ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ [سورة النحل: ١٠]))[٢٦].

ثالثًا: التفسير:

أ. التفسير بالرأي:

يُطلق الرأي على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس، ومنه: أصحاب الرأى: أي أصحاب القياس. والمراد بالرأي هنا «الاجتهاد» وعليه فالتفسير بالرأي، عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسِّر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسر[٢٧].

وقد نلمح الجاحظ محاولاً السير على هدى هذا الضرب من التفسير، مستعينا بظاهر دلالة الآية على المراد، ومن ذلك قوله: ((قال الله عز وجل: ﴿ وَقُل لَّهُمْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴾ [سورة النساء: ٦٣] ليس يريد بلاغة اللسان، وإن كان اللسان لا يبلغ من القلوب حيث يريد إلا بالبلاغة))[٢٨].

وهنا قد أصاب الجاحظ، حين لحظ أنّ البلاغة –وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال في أوجز تعريفاتها –لا تنحصر بتمام عُدّة القائل واستكمال ملكاته البيانية

(٢٥) البيان والتبيين: ١/ ٧٢.

(٢٦) البيان والتبيين: ١/ ١٦٣.

(٢٧) ينظر: التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي: ١/ ١٨٣.

(٢٨) البيان والتبيين: ١/ ٢٨٣.

فحسب، بل يُؤخذ بنظر الاعتبار أهمية ما يُقال بما يحمله من مضمون، فضلا عن اعتبار المقول له، وهو أن يقصد القائل أمرا ما فيورده على وجه حقيق أن يقبله المقول لـه[٢٩]، وليس ترجيحه ببدعٍ عما طرحه كبار مفسّري القرآن سواء أكانوا متقدمين عليه، أم متأخرين عنه، لعلّ أبرز تلك الآراء ما ذكره الزمخشري بقوله: ((أي قل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم المطوية على النفاق قولا بليغا، وأنّ اللَّه يعلم ما في قلوبكم لا يخفى عليه فلا يغنى عنكم إبطانه. فأصلحوا أنفسكم وطهروا قلوبكم وداووها من مرض النفاق، وإلا أنزل اللَّه بكم ما أنزل بالمجاهرين بالشرك من انتقامه، وشراً من ذلك وأغلظ. أو قل لهم في أنفسهم -خاليا بهم، ليس معهم غيرهم، مسارّا لهم بالنصيحة، لأنها في السر أنجع، وفي الإمحاض أدخل -قولا بليغا يبلغ منهم ويؤثر فيهم))[٣٠].

وفي مقامٍ آخر يُبدي الجاحظ رأيه في معنى آيةٍ من كتاب الله، بما يوافق العقل والـذوق، وهـذا ما نتلمّسه في تفسيره المقصود بفصل الخطاب الذي أُوتي لنبي الله داود عليه السلام بقوله: (("وَفَصْلَ الْخِطابِ". فجمع لـه بالحكمة البراعة في العقل، والرجاحة في الحلم، والاتساع في العلم، والصواب في الحكم، وجمع له بفصل الخطاب تفصيل المجمل، وتلخيص الملتبس، والبصر بالحزّ في موضع الحز، والحسم في موضع الحسم))[٣١].

وقد جعل الجاحظ في فئة المشعوذين بعض الجهلة من مفسري القرآن مقامًا بارزًا، ووضع في طليعتهم القصّاص الذين كانوا يكيّفون الأحاديث حسب أهوائهم ومصالحهم، فعلى غرار المنجّمين والسحرة كان بعض القصّاصين يتعيشون من القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، كانوا يُؤولونها ويشوهونها قصد دعم سلطانهم على العامة، فكان الجاحظ

(٢٩) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد بن تاج العارفين المناوي (ت: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب، عبد الخالق ثروت-القاهرة، ١٩٩٠م: ٨٣.

(٣٠) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي -بيروت، ط٣-١٤٠٧ هـ: ١/ ٥٢٧.

(٣١) البيان والتبيين: ١/ ١٤٨-١٤٩

ينزع ستار الشعوذة عن هؤلاء المفسرين المشوهين ويفضح نواياهم الدنيئة وحقيقة نفوذهم[٣٢] عبر إظهار سخافاتهم التي يرويها في كتابه البيان والتبيين وغيرها من مؤلفاته. ومن تلك التأويلات التي لا مصدر لها سوى الوهم أو التصوّر القاصر، أو مجرّد الظنّ، ما ذكره الجاحظ بقوله: ((وكان الواقدي يروي عن بعض رجاله، أن لسان موسى كانت عليه شأمة فيها شعرات. وليس يدل القرآن على شيء من هذا، لأنه ليس في قوله: وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي))[٣٣]. ويتّضح أنّ الجاحظ لم يولِ هذا الرأي أهميةً تُذكر لعدم مطابقته لما ورد في ظاهر النصّ القرآني، ولكونه أيضًا -لو سلّمنا بصحّته -غير موجب للحبسة في لسان موسى عليه السلام فهو رأيٌ بعيدٌ لا يُؤخذ به في تفسير تلك الحبسة التي ذكرها سبحانه حكايةً عن نبيه موسى عليه السلام.

ومن الآيات القرآنية التي استوقفت الجاحظ، فجعلته يقف منها موقف المُعلّل والشارح في آن واحد، ما ذُكِر من نفي لقول الشعر على لسان الرسول الكريم، فيقول: ((قال الله تعالى وقوله الحق: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾ ثم قال: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ [سورة يس: ٦٩] ثم قال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾[سورة الشعراء: ٢٢٥ -٢٢٦] فعمّ ولم يخص، وأطلق ولم يُقيّد. فمن الخصال التي ذمهم بها تكلف الصنعة، والخروج إلى المباهاة، والتشاغل عن كثير من الطاعة، ومناسبة أصحاب التشديق. ومن كان كذلك كان أشد افتقارا إلى السامع من السامع إليه، لشغفه أن يذكر في البلغاء، وصبابته باللحاق بالشعراء. ومن كان كذلك غلبت عليه المنافسة والمغالبة، وولد ذلك في قلبه شدة الحمية، وحب المجاذبة))[٣٤]. ويُلاحظ في النصّ أعلاه دقة نظر الجاحظ، حين يشخّص تلك العلل التي أُلصِقت بأكثر الشعراء فكانت موجبًا لأن تُنفى عن رسوله الكريم صفة الشعر؛ لئلا ينفتح باب إلصاق تلك الصفات به، لما أظهره

(٣٢) ينظر: الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، جميل جبر، دار صادر، بيروت، د. ت: ٤٦.
(٣٣) البيان والتبيين: ١/ ٤٥.
(٣٤) البيان والتبيين: ٣/ ٢٦٤.

من صفاتٍ لا تليق بمقام المبلّغ عن رسالة ربّ العالمين.

ب. التفسير بالأثر:

ويُعرّف بأنه ((ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نُقل عن الرسول ﷺ، وما نُقِل عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نُقِل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم))[٣٥].

ومن النماذج على التفسير بالأثر ما نقله الجاحظ، ((وسئلت عائشة رضي الله عنها عن خلق رسول الله ﷺ فقالت: «خلق القرآن»، وتلت قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. وقال محمد بن علي[٣٦]: أدب الله محمداً ﷺ بأحسن الآداب، فقال: خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ فلما وعى قال: ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ))[٣٧].

ويظهر عبر هذا النقل أنّ الجاحظ لم يتحرّج من نقلِ ما ذكره الصحابةُ أم من هم دونهم درجة. حين يكون ذلك النقل موافقًا لظاهر النصّ القرآني يسير جنبًا إلى جنب مع مضمونه ويعبّر عن فحواه. كذلك ما أورده ((وقال ابن عباس رضي الله عنه: «الهوى إله معبود». وتلا قول الله عزّ وجل: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾[سورة الجاثية: ٢٣]))[٣٨].

ومن هذه المقاربات التي لا تكلف فيها في تفسير القرآن، ما نقله الجاحظ عن قتادة[٣٩]: ((وقال قتادة: لو كان أحد مكتفيا من العلم لاكتفى نبي الله موسى عليه السلام، إذ قال للعبد الصالح: «هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا»))[٤٠]. ويلحظ

(٣٥) التفسير والمفسرون: ١/ ١١٣.

(٣٦) هو محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، والد السفاح والمنصور، وأول من نطق بالدعوة العباسية، توفي سنة ١٢٥.

(٣٧) البيان والتبيين: ٢/ ٢٠.

(٣٨) البيان والتبيين: ١/ ١٧٠.

(٣٩) هو أبو الخطاب (ت: ١١٧ هـ)، قتادة بن دعامه السدوسي الأكمه، عربي الأصل. كان يسكن البصرة. روى عن أنس، وأبى الطفيل، وابن سيرين، وعكرمة، وعطاء بن أبى رباح، وغيرهم. وكان قوى الحافظة، واسع الاطلاع في الشعر العربي، بصيراً بأيام العرب عليماً بأنسابهم، متضلعاً في اللغة العربية. ينظر: التفسير والمفسرون: ١/ ٩٣.

(٤٠) البيان والتبيين: ١/ ٢١٦.

البُعد التربوي في هذا التفسير إذ فيه ما فيه من إشارات لأهمية طلب العلم.

وشاهدٌ آخر ينضمّ إلى الشواهد التي ذكرها الجاحظ فيما يختصّ بالتفسير بالأثر وهو قوله نقلا عن ((سفيان عن بن جريج، عن عكرمة، قال في قوله تعالى: ﴿ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا ﴾ قال: كان موسى عليه السلام يدعو وهارون يؤمن، فجعلهما الله داعيين. قال: ولما وقع يونس في البحر وقد وكّل به حوت، فلما وقع ابتلعه فأهوى به إلى قرار الأرض، فسمع تسبيح الحصى، فنادى يونس في الظلمات ﴿ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء: ٨٧] قال: ظلمة بطن الحوت، وظلمة البحر، وظلمة الليل. وقال الله تبارك وتعالى: « ﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾[سورة الصافات: ١٤٣-١٤٤]))[٤١].

وفي موارد أخرى يمازج الجاحظ بين التفسير بالأثر والتفسير بالرأي، وهنا يكون المقصود بالرأي الجنوح إلى تبيان دلالة المفردة لغويًّا بما يتلائم وسياقها المقصود في القرآن الكريم، من ذلك قوله نقلاً عن ((ابن الكلبيّ عن أبيه عن أبي صالح، عن ابن عباس قال: كان قيس بن مخرمة بن المطلب بن عبد مناف، يمكو حول البيت، فيسمع ذلك من حراء. قال الله عز وجل: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً ﴾[سورة الأنفال: ٣٥]، فالتصدية: التصفيق. والمكاء: الصفير أو شبيه بالصفير))[٤٢]. ومعلوم أنّ عادة الصفير مما كان جاريًا في طقوس الحج عند العرب قبل الإسلام وحرّمه الإسلام بعد ذلك.

رابعًا: تبيان بعض القراءات الشاذّة، توظيف النص القرآني في غير محلّه:

سعى الجاحظ على طول مدوّنته البيانية إلى تأكيد ما صرّح به من تأكيد أثر البيان على تمتين التواصل وتقويته؛ فلذا كانت الأمثلةُ من أخبار وأحاديث وأشعار وغيرها تترى لتعربَ عن أهمية البيان، منطلقًا من كون البيان سمة العرب الأقحاح الذين لم تُلاث ألسنتهم بالعُجمة،

(٤١) البيان والتبيين: ٣/ ١٨٩.

(٤٢) البيان والتبيين: ١/ ٩٨.

ولم يلحنوا في نُطقهم الكلام، وبهذا يكون البيان أحد أبرز مكوّنات الهوية العربية، وعلى ذلك جرت ألسنتهم بالفصيح من الكلام تعويلاً على قرائحهم، واتّكاءً على ذوقهم السليم في اختيار المفردات ونطقها. ومن الأمثلة التي أوردها الجاحظ مبيّنًا سلامة القرائح لدى الأعراب عما هو الحال عليه لدى غيرهم ممّن اختلط بألسنةٍ شتّى: ((قال: وسمع أعرابي رجلا يقرأ: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [سورة القمر: ١٣ -١٤]، قال بفتح الكاف، فقال الأعرابي: لا يكون. فقرأها عليه بضم الكاف وكسر الفاء، فقال الأعرابي: يكون))[٤٣]. وفي هذا المثال تتلمّس النقاوة التي يتحلّى بها ذلك الأعرابي، فجعلته ينهى من يقرأ مُخالفًا للأصل الصحيح الذي يوافق القراءة الصحيحة للنص القرآني.

ومن الشواهد على القراءات الشاذّة ما نقله عن محمد بن سليمان أنّ ((له خطبة لا يغيرها، وكان يقول: «إن الله وملائكته». فكان يرفع الملائكة، فقيل له في ذلك، فقال: خرّجوا لها وجها. ولم يكن يدع الرفع))[٤٤]. وفي هذه القراءة ضربٌ من الطُرفة التي يتغيّاها الجاحظ ويجعلها بمثابة الترويح للقارئ من ملل التفكير وكدّ الخاطر، فالملائكة تُقرأ بالرفع لكونها مرفوعةً عن الأرض، وهذا هو قصد محمد بن سليمان، غير مراعٍ في ذلك محلّها الإعرابي في الجملة.

ولما كان البيان هدفًا أساسًا يسعى الجاحظ بكلّ ما أوتي من حافظةٍ تسعفه بالشواهد وأسلوبٍ يمازج بين الأدب والمنطق ليدعم هدفه المنشود، ويحثّ قارئه على أنْ يقبل عليه، كان في مقابل ذلك ما يعرضه من رواياتٍ فيها من أفانين اللحون ما يمجّه الذوق قبل إعمال العقل والفكر؛ لأجل أنْ يكشف أثر غرضه الأساس، مبيّنًا بهاء أثره على المتلقّي. وهذه الطريقة في الاستدلال تُدعى في علم المنطق بـ(الاستدلال بالخُلْف) على شاكلة عجز بيت المتنبّي الشهير: "وبضدّها تتميّز الأشياءُ" ومن تلك المرويات قوله:

(٤٣) البيان والتبيين: ٢/ ٢٢٢.

(٤٤) البيان والتبيين: ١/ ٢٤٤.

((وروى أبو الحسن إن الحجاج كان يقرأ: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [سورة السجدة: ٢٢]. وقد زعم رؤبة بن العجاج أو أبوه العجاج وأبو عمرو بن العلاء، أنهما لم يريا قرويين أفصح من الحسن والحجاج. وغلط الحسن في حرفين من القرآن مثل قول: ص والقرآن. والحرف الآخر: وما تنزلت به الشياطون. أبو الحسن قال: كان سابق الأعمى يقرأ: الخالق البارئ المصوّر. فكان ابن جابان إذا لقيه قال: يا سابق، ما فعل الحرف الذي تشرك بالله فيه؟. قال: وقرأ ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا. قال ابن جابان: وإن آمنوا أيضا لم ننكحهم))[٤٥]. كلُّ تلك المرويات التي استطرد الجاحظ في ذكرها، أظهرت فشوّ اللحن على ألسنة من اشتُهِر بالفصاحة بدليل روايةٍ أخرى ذكرها الجاحظ ((وزعم أصحابنا البصريون عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: لم أر قرويين أفصح من الحسن والحجاج، وكان -زعموا- لا يبرّئهما من اللحن))[٤٦] وعليه يكون اللحن ظاهرةً عارمة اكتسحت الألسن العربية، مما دفعت بظهور علمٍ يصون اللسان عن الخطأ. ومن هنا يُدرك الجاحظ أهمية البيان كونه مظهرًا يربأ باللسان من الوقوع في الخطأ أثناء قراءة القرآن، ولعل الحرص الذي أبداه المسلمون الأوائل لحفظ القرآن ومن ثمّ تدوينه كانت من دوافع تطوير الدرس النحوي وجعله ميدانًا رحبًا لانطلاق الفكر العربي في تقعيد اللغة وأساليبها وجريها وفق السليم المُطّرد من كلام العرب ذوي السليقة النقيّة.

خامسًا: توظيف النص القرآني لأجل الاعتبار:

في كثيرٍ من المرويات التي يذكرها الجاحظ، احتوى ظاهرُ أمرِها على موقفٍ يدعو إلى الاعتبار دافعة القارئ بشغف إلى قراءة كتابه من دون ملل، وهو هدفٌ قد أشار إليه في أكثر من موضع، إلا أنّ بعضها يشتمل على موقفٍ يفيد الموعظة والاعتبار من عواقب السوء، كان من تلك الروايات ما نصّه الجاحظ بقوله: ((قال صالح المري: دخلت دار المورياني

(٤٥) البيان والتبيين: ٢/ ١٥١.
(٤٦) المصدر نفسه: ١/ ١٤٩.

[٤٧] فاستفتحت ثلاث آيات من كتاب الله، استخرجتها حين ذكرت الحال، فيها قوله عز وجل: ﴿ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴾[سورة القصص: ٥٨]، وقوله: ﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [سورة القمر: ١٥]، وقوله: ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوٓاْ ﴾ [سورة النمل: ٥٢]. قال: فخرج اليّ أسود من ناحية الدار فقال: يا أبا بشر، هذه سخطة المخلوق، فكيف سخطة الخالق؟!))[٤٨].

وفي شاهدٍ قريب الصلة مما ذكرناهُ آنفًا، يذكر الجاحظ عن ((إسحاق بن أيوب قال: هرب الوليد بن عبد الملك من الطاعون، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين، إن الله يقول: ﴿ قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [سورة الأحزاب: ١٦]. قال: ذلك القليل نريد))[٤٩]. وفي تأمّل هذا الخبر يظهر أمران:

الأول: ظاهر يتجلّى من مضمونه الداعي إلى شدّة التوقّي من بأس الله والحذر من عقابه بالعمل الصالح ومحاسبة النفس على تقصيرها في أداء ما فرضه الله من واجبات والالتزام بشرعه الحنيف التماسًا للثواب وخوفًا من أليم العقاب.

الآخر: خفيٌّ أراد الجاحظ عبر تقديمه الخبر أنْ يحققه، ألا وهو اختيار إحدى رموز الحكم الأموي في عهدها الثاني، ومعلومٌ أنّ تسقيط هذه الرموز كان من أبرز أولويات الجاحظ المثقف المقرّب للسلطة العباسية، التي عملت جاهدة على إعلاء شأنها وإخفاء عوراتها بالتماس مثالب الأمويين وتتبّع عثراتهم ليسقطوا من مخيال الأمّة الجمعي بعد أنْ سقطت راياتهم إبّان حكم بني العباس ولم تقم لهم قائمة، وفي ذكره قول الوليد في ذيل الخبر، إمعانٌ في إظهارهم بأقبح الوجوه وأكثرها تمسّكًا بالزائل من حُطام الدنيا.

(٤٧) سليمان بن مخلد المورياني الخوزي، أبو أيوب (ت: ١٥٤ هـ): من وزراء الدولة العباسية في العراق. ولي وزارة المنصور بعد خالد بن برمك (جد البرامكة) وأحسن القيام بالأعمال. ثم فسدت عليه نية المنصور، فأوقع به وعذبه وأخذ أمواله. وكان لبيبا فصيحا، أصله من موريان إحدى قرى الأهواز

(٤٨) البيان والتبيين: ٣/ ١٠٣.

(٤٩) البيان والتبيين: ٢/ ١٢٦.

ومن الشواهد الأخرى التي دلّت على غاية الاعتبار والعظة ما ذكره الجاحظ من خطبة لشداد بن أوس وقد أمره معاوية بتنقّص علي، فقال: ((الحمد لله الذي افترض طاعته على عباده، [...] قال: اجلس رحمك الله، قد أمرنا لك بمال!. قال: إن كان من مالك الذي تعهّدت جمعه مخافة تبعته، فأصبته حلالا وأنفقته إفضالا، فنعم، وإن كان مما شاركك فيه المسلمون فاحتجنته دونهم، فأصبته اقترافا، وأنفقته إسرافا، فإن الله يقول في كتابه: ﴿ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾ [سورة الإسراء: ٢٧]))[٥٠].

وفي هذا التوظيف إشعارٌ ذكيٌّ للمُخاطَب أنّ ما يهبه من مالٍ ليس من خالص ماله بل هو من مال المسلمين، لما فيه من تبذير يستوجب عليه أنْ يوصف بما ذكرته الآية الكريمة. وهذا التناول الذي استعرضه الجاحظ إنّما يُضمّ للشواهد التي يُراد منها إظهار حُكّام آل بني أمية بمظهر الشياطين التي يجب على المسلمين الاستعاذة منها إلى الرحمن وأوليائه، وعلى ذلك يكون مثل هذا الانتقاد المُبطّن موظّفًا لغايات سياسية يتبنّاها الجاحظ ولا يخفي ولاءه في جميع مؤلفاته.

سادسًا: توظيف النصّ القرآني لأجل الطُرفة:

ومن المرويات التي يُحملُ ظاهرُ مضمونها على الطُرفة، واستدعاء الضحك على ما فيها من توظيف للنص القرآني لا يُراد به إلا التشبيه البعيد، قوله: ((ومر ابن ابي علقمة، فصاح به الصبيان فهرب منهم، وتلقاه شيخ عليه ضفيرتان، فقال له: ﴿ يَٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة الكهف: ٩٤]))[٥١].

ومعلومٌ أنّ هذا الشيخ الذي استقبله الممرور ابن أبي علقمة لم يكن شبيهًا لذي القرنين، إلا في ضفيرتي شعره. ولم يكن هناك ثمة دليل ثابت على كون المقصود بـ(ذي القرنين) ضفيرتي شعره، فهو إذن ضربٌ من الرأي والظنّ اعتقده ابنُ أبي علقمة، وكان هذا الرأي وعلى شاكلته كثيرًا ما نجده في مدوّنات الجاحظ، فهو ((مع ذكره أخبارهم كان يُندد بهم ويسخر

(٥٠) البيان والتبيين: ٣/ ٢٩٠.

(٥١) البيان والتبيين: ٢/ ١٦٢.

منهم ويضحك منهم ويُضحك عليهم هو أيضًا... [فكان] يعرض بعض أحاديثهم وتفاسيرهم وأقوالهم في مواقف النوادر والمساخر التي يحملها للقارئ ليخفف عبء الجدّ والجُهد))[٥٢].

ومن جملة المرويّات التي استدعاها الجاحظ لهذه الغاية قوله: ((وخطب عدي بن وتّاد الأيادي فقال: أقول كما قال العبد الصالح: ﴿مَآ أُرِيكُمۡ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهۡدِيكُمۡ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾[سورة غافر: ٢٩]، قالوا له: ليس هذا من قول عبد صالح، إنما هو من قول فرعون. قال: ومن قاله فقد أحسن!.))[٥٣]، لقد تمّ سحب القول القرآني بحسب الوظيفة التي أرادها الخطيب في هذه الرواية، على أنّه لم يُحسِن نسبته إلى صاحبه، وحين يُنبّه إلى قائله الحقيقي لا يبالي أيًّا كان قائله، فهو قولٌ حسن، وهو كذلك، ولكن لم يُلتفت إلى أنّ قائله كان يموّه على أتباعه في هذا الاستشهاد، وهو لا يبتغي غير الضلال والإفساد. وهذا الانزياح في توظيف القول الوارد في القرآن يمثّل انزياحًا يعمل على تنشيط القارئ ((ويسوقه إلى حظّه بالاحتيال له. فمن ذلك أن يخرجه من شيء إلى شيء، ومن باب إلى باب، بعد أن لا يخرجه من ذلك الفن))[٥٤]. ودفع ملل القارئ وسآمة السامع إنما جاءت تقنيّةً أراد الجاحظ عبرها ((إنقاذًا للقُرّاء من طريقة العلماء الذين كانت لهم السيطرة إلى ذلك الحين، والذين كانت كتاباتهم ثقيلة لكثرة ما فيها من الجد وإظهار العلم))[٥٥].

وثمّة توظيفٌ اشتغله الجاحظ في شواهده من مرويات وأخبار، يُمازج فيه بين الاستشهاد بين النص القرآني وبين النص الشعري، ومن ذلك ما ساقه من خبر يبيّن من خلاله بلاغة النساء وما عليهنّ من قوّة حافظة وحسن بيان، فيذكر ((أن امرأة مرّت بمجلس من مجالس بني نمير، فتأملها ناس منهم فقالت: يا بني

(٥٢) النقد المنهجي عند الجاحظ، د. داود سلوم، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط٢، ١٩٨٦م: ١٢٣.

(٥٣) البيان والتبيين: ٢/ ١٥٥.

(٥٤) البيان والتبيين: ٣/ ٣٦٦.

(٥٥) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، ١٩٤١م: ١/ ٢٩٥.

نمير، لا قول الله سمعتم ولا قول الشاعر أطعتم!. قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾[سورة النور: ٣٠]، وقال الشاعر:

فغُضِّ الطرفَ إنّكَ مِنْ نميرٍ

فلا كعبًا بلغتَ ولا كلابا))(٥٦)

وفي هذا الشاهد توظيفٌ للشاهد القرآني بإزاء الشاهد الشعري.. وفيه شبه موازنةٍ بين كلا المعنيين، فكلاهما ينصّان على حُرمة النظر إلا أنّهما اختلفا في مقصدية الحرمة، فالأول يأمر المولى سبحانه المؤمنين بغضّ النظر عما حرّمه الله عليهم، وفي الآخر، يأمر الشاعر (جرير) الراعي النميري بعدم النظر إلى ما فوقه من شعراء يعلونه بالنسب والحسب، وفيه إدانة لأصله الوضيع بحسب التراتب الطبقي بين القبائل. والمرأة هنا حين استشهدت وفّقت بين الشاهدين، فجمعت دلالتهما وسلّطتها في بؤرة الذم والتقريع لمن مرّت بهم من بني نمير.

سابعًا: الاستدلال بالشاهد القرآني على معنى:

يأتي الشاهد القرآني في كثيرٍ من مرويات الجاحظ، ليبيّن أمرين:

الأول: مدى إمكانية الخطيب أو الشخص (الباث) لخطابه من توظيف الشاهد المناسب في المقام المناسب، ولأنّ الخطاب غايته الإفهام، فلا بُدّ إذن من تمتين الخطاب بما يجعله أكثر تأثيرًا في المتلقي.

الآخر: إظهار ما يفرزه الشاهد من مدلولات قد لا يُلتفت لها لأول وهلة، إلا أنّ المستشهد به، بما يملكه من حسٍّ بيانيٍّ، يقف عند موضع حاجته من الشاهد، ويُحاول استظهاره للمتلقّي؛ لكي يوجّه عنايته إليه ويصرفه إلى تلك الغاية التي أناط بها خطابه.

ومن المرويات التي نقلها الجاحظ قوله: ((كان الحسن يقول: ما أنعم الله على عبد نعمة إلا وعليه فيها تبعة، إلا ما كان من نعمته على سليمان عليه السلام، فإن الله عز وجل قال عند ذكره: «هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ»))(٥٧)، وفي موضع آخر، ذكر روايةً أخرى ((عن

(٥٦) البيان والتبيين: ٣/ ٢٦٨.

(٥٧) البيان والتبيين: ٣/ ١٠٠، والآية: ٣٩ من سورة ص.

محمد بن علقمة، قال سمعت عمر بن عبد العزيز يخطب الناس وهو يقول: ما أنعم الله على عبد نعمة فانتزعها منه فعاضه من ذلك الصبر إلا كان ما عاضه الله أفضل مما انتزع منه. ثم قرأ: «إِنَّما يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ»))[٥٨]، وهذا المعنى الذي استظهره الباث، كفيلٌ بدعوة المتلقّين إلى تقبّل ما يُبتلون به من محن وشدائد في دُنياهم كونها ستكون سببًا في نيل الدرجات العلى في حال إذا التزموا الصبر ولم يجنحوا إلى الكفر والجحود بنعم الله التي لم يلتفتوا إلى سريانها عليهم.

ومن قبيل التوظيف الذكّي للشواهد القرآنية وجعلها أجوبةً تنمّ عن ذكاء المستشهد بها وسرعة بديهته، ما رواه أنه ((لما خبر أبو حازم سليمان بن عبد الملك بو عبد الله للمذنبين، قال سليمان: فأين رحمهم الله؟. قال أبو حازم: قريب من المحسنين))[٥٩]. وفي شاهدٍ آخر يذكر ((وخرج عثمان بن عفان رحمه الله من داره يوما، وقد جاء عامر ابن عبد قيس. فقعد في دهليزه، فلما خرج رأى شيخا دميما أشغى ثطّا[٦٠]، في عباءة، فأنكره وأنكر مكانه، فقال: يا أعرابي، أين ربك؟. فقال: بالمرصاد!. ويقال إن عثمان بن عفان لم يفحمه أحد قط غير عامر بن عبد قيس))[٦١].

ثامنًا: الاستدلال بالقرآن على حال شيء وبيان مقامه:

نظـــر الجاحظ -وهو المعنيّ بكشف حال العرب وما امتازوا به من بيان وقوّة عارضة -إلى القرآن الكريم، فوجده قد صرّح في أكثر من آية بحالِهم وما كانوا عليه من فصاحةٍ، وما اختيار لغتهم من دون لغات الأمـم الأخـرى لغةً للقرآن الكريم إلا دليلٌ على أنّهم أكثر الأمـــم بلاغة، باعتبار أنّ المعجزة من جنس ما كان رائجًا عند القوم الذين يُبعث فيهم الرسول، وإلا بطل الإعجاز، وكان ضربًا من التكليف بما لا يُطاق وهـذا مُخالفٌ للحكمة الإلهية.

(٥٨) البيان والتبيين: ٣/ ٩٧، والآية من سورة الزمر: ١٠.
(٥٩) البيان والتبيين: ٣/ ٩٧.
(٦٠) والشغي: تراكب الأسنان واختلافها. ثط: صغير اللحية.
(٦١) البيان والتبيين: ١/ ٢٠٠.

ومن الآيات التي استوقفت الجاحظ قوله في ضمن كلام له: ((ثم قال الله تبارك وتعالى في باب آخر من صفة قريش والعرب: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُم بِهَٰذَآ﴾[سورة الطور: ٣٢] وقال: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[سورة الحشر: ٢] وقال: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ﴾[سورة الإسراء: ٤٨]. وقال: ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [سورة ابراهيم: ٤٦]. وعلى هذا المذهب))[٦٢].

وفي هذا الاقتباس يستدل الجاحظ على ما كان عليه العرب من قوة عارضة وفطنة وحذق في الكلام، جعلتهم أمراء البيان وسدنة اللغة، بدليل أنّ معجزة الرسول الكريم ﷺ كانت من جنس ما اشتهروا به وتميّز به أفاضلهم من صنعة.

ومن الآراء الفاسدة التي تصدّى الجاحظ إلى نقضها بالقرآن ما ذكره عَرَضًا عند استعراضه قول الشاعر:

أمست بنو القين أفراقا موزعةً

كأنهم من بقايا حيّ لقمانِ

مُبيّنا فساد قول من يعتقد بأنّ بعض قبائل العرب هي من أصول تلك الأمم البائدة التي أخبر القرآن بهلاكها، فيقول: ((وقد ذكرت العرب هذه الأمم البائدة، والقرون السالفة. ولبعضهم بقايا قليلة، وهم أشلاء في العرب متفرقون مغمورون، مثل جرهم وجاسم ووبار، وعملاق، وأميم، وطسم وجديس، ولقمان والهرماس، وبني الناصور وقيل بن عتر، وذي جدن. وقد يقال في بني الناصور إن أصلهم من الروم، فأما ثمود فقد خبر الله عز وجل عنهم فقال: ﴿وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ﴾ [سورة النجم: ٥١]، وقال: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ﴾ [سورة الحاقة: ٨]. فأنا أعجب من مسلم يصدق بالقرآن، يزعم أن قبائل العرب من بقايا ثمود. وكان أبو عبيدة يتأول قوله: وَثَمُودَ فَما أَبْقى، إن ذلك إنما وقع على الأكثر، وعلى الجمهور الأكبر. وهذا التأويل أخرجه من أبي عبيدة سوء الرأي في القوم، وليس له أن يجيء إلى خبر عام مرسل غير مقيد وخبر مطلق غير مستثنى منه، فيجعله خاصا كالمستثنى منه. وأي شيء بقي لطاعن أو متأول بعد قوله: فَهَلْ تَرى

(٦٢) البيان والتبيين: ١/ ١٤٠.

لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ. فكيف يقول ذلك إذا كنا نحن قد نرى منهم في كل حي باقية. معاذ الله من ذلـك))[٦٣]. وفي ردّه لهذا الرأي أحسن الجاحظ أيّما إحسان حين استفاد من ظهور الآيات القرآنية في سورٍ أخرى، فكانت معضّدةً لإجابته ومقوّيةً لرأيه في هلاك تلك الأمم، بما يُزيل أي درن شُبهةٍ تدّعي بقاء تلك الأمم واستمرار نسلها في العرب.

وفي مقام الاستدلال على شرف مخلوق من مخلوقات الله، ينبّه الجاحظ إلى مقامه في كتاب الله الكريم، إذ يبيّن ما له من فضلٍ وأهمية بما ذُكِر من آيات بيّنات، ومن ذلك استدلاله على شرف (العصا) وأهميتها بقوله: ((الدليل على أن أخذ العصا مأخوذ من أصل كريم، ومعدن شريف، ومن المواضع التي لا يعيبها إلا جاهل، ولا يعترض عليها إلا معاند، اتخاذ سليمان بن داودعليه السلام العصـــا لخطبته وموعظته، ولمقاماته، وطول صلاته، ولطول التلاوة والانـتـصـاب، فجعلها لتلك الخصال جامعة. قال الله عز وجـل وقوله الحق: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾[سورة سبأ: ١٤].

[...] وقد جمع الله لموسى بن عمرانعليه السلام في عصاه من البرهانات العظام، والعلامات الجسام، ما عسى أن يفي ذلك بعلامات عدة من المرسلين وجماعة من النبيين. قال الله تبارك وتعالى فيما يذكر من عصاه: إِنْ هذانِ لَساحِرانِ يُرِيدانِ أَنْ يُخْرِجاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِما، إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [سورة طه: ٦٩][٦٤]))[٦٥]. وفي هذين الموردين الذين ذكرهما الجاحظ كانت العصا حاضرةً بما تُضفي على صاحبها من قداسةٍ أو احترام، الأمر الذي يتوجّب على من يتولّى الخطابة أو الرياسة أنْ يفيها حقّها ويعرف قدرها بما تتركه عليه من أثرٍ في نفوس المتلقّين، وعلى هذا يكون اختيار العصا ضمن أحد أدوات الخطيب نابعًا من تلك النصوص القرآنية التي ألمعت بخصوصيتها البيانية،

(٦٣) البيان والتبيين: ١/ ١٤٠.

(٦٤) ينظر: الحديد: ١٧، والحجر: ١.

(٦٥) البيان والتبيين: ٣/ ٢٢.

ومن هذا القبيل استدلاله على شرف الدعاء وأهميته بما ورد في القرآن الكريم من آيات تحثّ على الدعاء وفضله، مثل قوله: ((وقال الله لنبيه ﷺ: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾[سورة الفرقان: ٧٧]، وقال: ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [سورة غافر: ٦٠]، وقال: ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾[سورة الأنبياء: ٩٠] وقال: ﴿ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴾ [سورة آل عمران: ١٧]))[٦٦]. فالآيات التي قام الجاحظ بتحشيدها، إنّما تصبُّ في مجرى واحد، ألا وهو التماس فضل الدعاء؛ لما ذُكر عنه من آيات بيّنت شريف مقامه وعظيم مكانة أصحابه عند الله، بمعنى أنّها حثّت المؤمنين إليه ووجّهتهم إلى اللجوء إليه عبر تلك التنويعات الخطابية المذكورة في قرآنه المجيد.

المبحث الثاني
قضايا نقدية في التوظيف القرآني للجاحظ في البيان والتبيين

أولاً: مفهوم البيان:

لعلّنا لا نُغالي إذا قُلنا إن أبرز قضيّةٍ طرقها الجاحظ بوصفها البؤرة الأساس التي تتمحور حولها جميع القضايا في كتابه البيان والتبيين، هي قضيّة البيان العربي، والجاحظ إذ يحاول الاقتراب من ملامسة هذا المفهوم وفضّ التباساته الدلالية يرجع إلى المنطلقات المعرفية أو العقديّة التي أفرزته، وهذه العملية هي ما تُسمى اليوم في الدراسات البحثية بالعمل (الابستمولوجي)، فينطلق في تعريفه للبيان من معنى الظهور والوضوح والكشف الذي تُحدّده معاجم اللغة، بوصفه المعنى القارّ في الثقافة العربية آنذاك، وهو المعنى نفسه الذي نستظهره في النصوص القرآنية[٦٧]، وهو المعنى الذي انطلق منه الجاحظ في تعريفه للبيان، حيث قال: ((وكلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع. والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه. بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت

(٦٦) البيان والتبيين: ٣/ ١٧٨.

(٦٧) ينظر: سورة آل عمران: ١١٨، والحديد: ١٧، والحجر: ١.

العرب، وتفاضلت أصناف العجم))[٦٨]، وبهذا العرض يُمهّد الجاحظ إلى طرح فهمه للبيان بقوله: ((والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يغضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والأفهام، فبأي شيء بلغت الأفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع))[٦٩]، وبهذا ندرك إيمان الجاحظ العميق بالمدلول اللفظي للبيان، موسّعًا الأمر في إدراك تلك الغاية حتى وإنْ كانت بغير اللفظ، وهذا الأمر قد نُحيلهُ إلى تأثّره بعقيدته الاعتزالية التي تُمجّد البيان، بمعنى وضوح الدلالة وإظهار الخفي، وتقريب البعيد؛ لأنه مطلبٌ قرآنيٌّ دعا إليه وحثّ على التزامه في أكثر من آية، إذن فهو جزء من عقيدة الجاحظ[٧٠].

وقد أشار الجاحظ في غير موضعٍ إلى أهمية البيان وأثره في إبلاغ الرسالة، من ذلك قوله: ((وذكر الله تبارك وتعالى جميل بلائه في تعليم البيان، وعظيم نعمته في تقويم اللسان، فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[سورة الرحمن: ١ -٤]، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ﴾ [سورة آل عمران: ١٣٨]، ومدح القرآن بالبيان والإفصاح، وبحسن التفصيل والإيضاح، وبجودة الإفهام وحكمة الإبلاغ، وسماه فرقانا كما سماه قرانا. وقال: ﴿عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ﴾ [سورة النحل: ١٠٣]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا﴾ [سورة طه: ١١٣]، وقال: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [سورة النحل: ٨٩]، وقال: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٖ فَصَّلۡنَٰهُ تَفۡصِيلٗا﴾[سورة الإسراء: ١٢]. وذكر الله عز وجل لنبيه ﷺ حال قريش في بلاغة المنطق، ورجاحة الأحلام، وصحة

(٦٨) البيان والتبيين: ١/ ٨٢.
(٦٩) المصدر نفسه: ١/ ٨٢.
(٧٠) ينظر: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج -رسائله أنموذجا، د. علي محمد علي سلمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠م: ١٤٩-١٥٠.

العقول، وذكر العرب وما فيها من الدهاء والنكراء والمكر، ومن بلاغة الألسنة، واللدد عند الخصومة، فقال تعالى: ﴿ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ ﴾ [سورة الأحزاب: ١٩]. وقال: ﴿ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾[سورة مريم: ٩٧]، وقال: ﴿ وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٤]، وقال: ﴿ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [سورة الزخرف: ٥٨]. ثم ذكر خلابة ألسنتهم، واستمالتهم الأسماع بحسن منطقهم، فقال: ﴿ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ﴾[سورة المنافقون: ٤]. ثم قال: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾مع قوله: ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٥]))[٧١].

نجد الجاحظ في الاستشهاد أعلاه قد استقصى أكثر من آية لأجل تبيان غرضه وتأكيده، فهو لا يكتفي بآية بل بآيات قرآنية عدة، وهذا المنهج قد سار عليه أكثر من عالمٍ في الأدب واللغة؛ لما فيه من تثبيتٍ للفكرة وترسيخٍ للدليل الذي يذهب المؤلف إليه.

ويلتفت الجاحظ إلى خصوصية للبيان، وأثره في تنجيز الحجّة وتبليغ الرسالة، بغضّ النظر عن نوع اللغة –أو قناة الاتصال بحسب تعبير ياكوبسن– التي يجنح المُرسِل إليها في تبليغ فكرته عبرها، ما دامت موافقةً للمتلقّي ومعروفة السنن الذي توظّفه في طيّاتها، فمن الطبيعي بعد ذلك أن يتحقق الغرض المنشود وراء تلك السُبُل، ألا وهو البيان، يقول الجاحظ: ((وقال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [سورة إبراهيم: ٤] لأن مدار الأمر على البيان والتبيين، وعلى الأفهام والتفهم. وكلما كان اللسان أبين كان أحمد كما أنه كلما كان القلب أشد استبانة كان أحمد. والمفهم لك والمتفهم عنك شريكان في الفضل، إلا أن المفهم أفضل من المتفهم وكذلك المعلم والمتعلم. هكذا ظاهر هذه القضية، وجمهور هذه الحكومة، إلا في الخاص الذي لا يذكر،

(٧١) البيان والتبيين: ١/ ٢٧.

والقليل الذي يشهر))[٧٢]. ويُلاحظ في ذيل استشهاد الجاحظ بالآية أنّه ينتصر للذي يقوم بالتفهيم فيميل إليه ويجعله أكثر فضلاً ممن كان في موقع الإفهام (المتلقّي) ولا نُخالف الجاحظ في هذا الميل؛ لكونه منسجماً والمتبنّيات العقلية بصفة عامة، حيث يكون المُفهِم أكثر إحاطة من غيره بالمعلومات، كذلك لا بُدّ له من توفّره على قدرات تعليمية تؤهّله أنْ يكون مؤثّرًا في الآخرين ليحرّكهم إلى ما يريد تحقيقه ويدفعهم إلى نيل مقاصده عبر موجّهاته الخطابية[٧٣].

ثانيًا: إعجاز القرآن:

فيما يتّصل بقضيّة الإعجاز يلتفت الجاحظ إلى مسألةٍ غايةٍ في الأهمية، ألا وهي إنجاز الحُجّة وتحقيقها على سائر الأمم، عبر عجز الأمّة التي اشتُهِرت من بين سائر الأمم بهذه الميزةِ حتى كانت صفةً ثابتةً فيها لا تتغيّر على مرّ الزمان وتقلّب الأحوال، وهذا الأمر لازمٌ فيما لو كانت الرسالةُ عالميّة الدعوة لا تخصّ قومًا دون آخرين، وهذا ما نستفيده في قوله: ((وقد جعل الله قوم كل نبي هم المبلغين والحجة. ألا ترى أنا نزعم أن عجز العرب عن مثل نظم القرآن حجة على العجم من جهة إعلام العرب العجم أنهم كانوا عن ذلك عجزة. وقد قال النبيﷺ: «خصصت بأمور: منها أني بعثت إلى الأحمر والأسود، وأحلّت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهورا». فدل بذلك على أن غيره من الرسل إنما كان يرسل إلى الخاص. وليس يجوز لمن عرف صدق ذلك الرسول من الأمم أن يكذبه وينكر دعواه. والذي عليه ترك الإنكار والعمل بشريعة النبي الأول. هذا فرق ما بين من بعث إلى البعض، ومن بعث إلى الجميع))[٧٤]. وفي هذا النصّ تجد الحجّة العقلية التي استعرضها الجاحظ واضحةً لا يختلجها غموض ولا يعتورها خطل، من حيث إلزاميتها في إثبات البرهان على أمم البشر بأن يسلّموا

(٧٢) البيان والتبيين: ١/ ٣٤.

(٧٣) ينظر: النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، محمد الصغير بناني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٤م: ٧١.

(٧٤) البيان والتبيين: ٣/ ١٩٨.

للدليل الواضح ومن ثمّ يُدينوا بدين الإسلام القويم.

وقد تحدّث الجاحظ عن إعجاز القرآن، مبيّنًا خصوصيّته في التعبير، بما يكشف عن تسليط الضوء على أسلوب استعمال الحرف في القرآن وما في هذا الاستعمال من دلالات بلاغية متميزة تجعل من القرآن معجزاً للبشر. فقال: ((وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها. ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر. والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة. وكذلك ذكر المطر، لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام. والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث. ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين. ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين، ولا السمع أسماعا. والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال. وقد زعم بعض القراء أنه لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج))[٧٥].

وهي التفاتة جيّدة أشار الجاحظ إليها في معرض حديثه عن الفرق بين كلام البشر والكلام الإلهي المتمثّل بالقرآن الكريم، حين يتلمّس الفروق الفردية بين كلمة وأخرى مراعيةً السياق الذي وردت فيه، كذلك يتبيّن الفرق جليًّا بين كلام الخالق والمخلوق ويظهر العجز على الأخير حين لا يلتزم مراعاة استعمال الكلمة وَفْقًا لموقعها المناسب، وهنا تكمن فكرة الإعجاز وتتنجّز الحجّة على العباد، حين تكون قدراتهم عاجزة عن الاستعمال المناسب للكلمات في جميع الأحوال والمقامات على الرغم من تكلمهم باللغة التي نزل بها القرآن.

ومن الظواهر الإسلوبية التي تنبّه الجاحظ إلى حضورها اللافت في النص القرآني، هي ظاهرة بديعيّة معنويّة تمثّلت بالطباق، الذي يُعرّف بأنه ((الجمع بين

(٧٥) البيان والتبيين: ١/ ٤١.

لفظين متقابلين في المعنى))[٧٦]، إذ يقول: ((وفي القرآن معان لا تكاد تفترق، مثل الصلاة والزكاة، والجوع والخوف، والجنة والنار، والرغبة والرهبة، والمهاجرين والأنصار، والجن والإنس))[٧٧].

وفي خبرٍ ساقه الجاحظ عن الشاعر محمد بن مناذر (ت: ١٦٩ هـ) يبيّن أنّ لغة القرآن لم تقتصر على الحجازيين فحسب، وإنّما كانت في بعضٍ من مفرداتها اللغوية أو جموعها موافقةً للهجاتٍ أخرى، فيقول: ((قال أهل مكة لمحمد بن المناذر الشاعر: ليست لكم معاشر أهل البصرة لغة فصيحة، إنما الفصاحة لنا أهل مكة. فقال ابن المناذر: أما ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن، وأكثرها له موافقة، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم. أنتم تسمون القدر برمة وتجمعون البرمة على برام، ونحن نقول قدر ونجمعها على قدور، وقال الله عز وجل: ﴿ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ﴾ [سورة سبأ: ١٣]. وأنتم تسمون البيت إذا كان فوق البيت علية، وتجمعون هذا الاسم على علالي، ونحن نسميه غرفة ونجمعها على غرفات وغرف. وقال الله تبارك وتعالى: ﴿ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ ﴾ [سورة الزمر: ٢٠] وقال: ﴿ وَهُمْ فِي ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ ﴾ [سورة سبأ: ٣٧]. وأنتم تسمون الطلع الكافور والإغريض ونحن نسميه الطلع. وقال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴾ [سورة الشعراء: ١٤٨]. فعَدَّ عشر كلمات لم أحفظ أنا منها إلا هذا))[٧٨]. وفي هذا النص نستنتج أنّ لغة القرآن قد وظّفت الفصيح البيّن من جميع لهجات العرب، ولم تنحصر على قبيلة من دون أخرى، وهذا ما نصّ عليه القرآن، حين وصف الباري تعالى كلامه بالمُبين. وهذه الإبانة نسبيّة الحضور في كل لهجة، قد لا تقتصر عليها لهجة دون أخرى، فلذلك كانت لغة القرآن قد استجمعت أطايب المفردات وأطايب الأساليب من شتّى اللهجات، وهذا أحد وجوه الإعجاز القرآني للعرب، فلا يُمكن لعربيّ بحال مهما أوتي من براعةٍ في القول ومكنةٍ في التعبير أنْ يستولي على

(٧٦) جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي: ٣٠٣.
(٧٧) البيان والتبيين: ١/ ٤٢.
(٧٨) البيان والتبيين: ١/ ٣٣.

جميع لهجات العرب فيختار منها الجميل والواضح السلس. فيقعد به العجز عن الإتيان بمثل أسلوب القرآن الكريم.

ولا يبعد أنْ يكون الموجّه العصبي المتمثّل بتعصّب الجاحظ لأصله العربي بعامة والبصرّي بخاصّة، دافعًا يحرّض الجاحظ ويدفعه للتمثّل بمثل هكذا مرويّات عن شاعرٍ بصريّ مثل ابن مناذر، فيتذرّع بها للدفاع عن حاضرته التي انطلق الجاحظ منها معبًّأً بثقافته وقراءاته المتنوعة المشارب في جميع منجزه المكتوب.

ومن الظواهر الفنّية التي شخّصها الجاحظ في القرآن الكريم، ما كان مكرّرًا من قصص الأنبياءعليهم السلام في أكثر من سورة، ما اصطلح عليه بظاهرة (التكرار) أو ما اصطلح عليه الجاحظ بالتَّرَدَاد، التي قد تشين الكلام العادي غير القرآن الكريم؛ لما فيها من إملال للمتلقّي، أما في القرآن فالحال مختلف، يقول الجاحظ: ((وجملة القول في الترداد، أنه ليس فيه حد ينتهي إليه، ولا يؤتى على وصفه. وإنما ذلك على قدر المستمعين، ومن يحضره من العوام والخواص. وقد رأينا الله عز وجل ردد ذكر قصة موسى وهود، وهارون وشعيب، وإبراهيم ولوط، وعاد وثمود. وكذلك ذكر الجنة والنار وأمور كثيرة، لأنه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم، وأكثرهم غبي غافل، أو معاند مشغول الفكر ساهي القلب))[٧٩]. بمعنى أنّه لما كان القرآن خطابًا لجميع الأمم وليس مقصورا على واحدة منها، كان للترداد مسوّغٌ أنْ يرد في قصص القرآن الكريم، كذلك لما فيه من تأكيد للأغراض التي سيقت من أجلها تلك القصص، وما حملته من مضامين عالية قد يتثاقل المرء من وطأة ما تجشّمه الأنبياء، فليكن إذن حال الأقلِّ منهم درجة لا كحالهم، فذلك مطلبٌ عزيزُ المنال، بل ليكونوا في حال التأسّي بهم والاقتداء بسيرتهم الصالحة التي استأثر القرآن بذكرها وردّدها في أكثر من مورد، إعظامًا لشأنهم، وتبجيلاً لقدرهم بين سائر خلقه.

ويقف الجاحظ إزاء مسألةٍ مهمّة تتّصل بالإعجاز البياني في القرآن الكريم، ألا وهي مجاراة القرآن في أسلوبه لكلام

(٧٩) المصدر نفسه. ١/ ١٠٦.

العرب، إلا أنه مع ذلك مفارقٌ لهم من حيث المضمون والطرح، ومن ذلك قوله: ((وقال الله عز وجل: ﴿ هَٰذَا نُزُلُهُمۡ يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴾[سورة الواقعة: ٥٦]. والعذاب لا يكون نزلا، ولكن لما قام العذاب لهم في موضع النعيم لغيرهم، سمي باسمه. وقال الآخر:

فقلت أطعمني عمير تمرا

فكان تمري كهرةً وزبرا

﴿ وَعَشِيًّا ﴾ [سورة مريم: ٦٢]، وليس في الجنة بكرة ولا عشي، ولكن على مقدار البكر والعشيات. وعلى هذا قول الله عز وجل: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ﴾[سورة غافر: ٤٩]. والخزنة: الحفظة. وجهنم لا يضيع منها شيء فيحفظ ولا يختار دخولها إنسان فيمنع منها، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت بـه))[٨٠]. ومثل هذه الإلتفاتات إنما تعزز موقع الإعجاز في نفوس العرب وتنجّزه عليهم بالحجة البالغة حين يكون الأسلوب قريبًا من أسلوبهم في بناء الكلام من حيث التشبيهات والاستعـــــارات وغيرها من طرائق بناء الكلام، إلا أنه مع ذلك يبقى ممتنعًا عليهم من حيث مجاراته والإتيان بمثله.

ثالثًا: الحِجاج بالقرآن:

من القضايا التي ارتهن بأهميتها كتاب البيان والتبيين، أنّه أولى اهتمامًا للبعد الحِجاجي في اللغة، لاسيّما حين توظّف النص القرآني، وقد ربط كثيرٌ من الدارسين في الشأن التداولي للغة، بين مفهوم البرهنة أو الاستدلال المنطقي، بمفهوم الحِجاج، فالحِجاج يقدّم الحجج والأدلـة المؤدّية إلى نتيجة معيّنة، حين يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب[٨١]، ومن نصوص الجاحظ الدالّة على توظيفه البُعد الحجاجي وجعله أحد مميزات البيان العربي، قوله: ((ومن الخطباء زيد بن عليّ بن الحسين. وكان خالد بن عبد الله أقرّ على زيد بن علي، وداود بن علي، وأيوب بن سلمة المخزومي، وعلى محمد بن عمر بن علي، وعلى سعـد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، فسأل هشام زيدا عن

(٨٠) البيان والتبيين: ١/ ١١٨.

(٨١) ينظر: اللغة والحجاج، أبو بكر العزاوي، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٦م: ١٥، ١٧.

ذلك فقال: أحلف لك. قال: وإذا حلفت أصدقك قال زيد: اتّق الله. قال: أو مثلك يا زيد يأمر مثلي بتقوى الله. قال هشام: بلغني أنك تريد الخلافة، ولا تصلح لها، لأنك ابن أمة. قال زيد: فقد كان إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام ابن أمة، وإسحاق عليه السلام. فعندها قال له: قم. قال: إذن لا تراني إلا حيث تكره!. ولما خرج من الدار قال: «ما أحب أحد الحياة قط إلا ذل». فقال له سالم مولى هشام: لا يسمعنّ هذا الكلام منك أحد))[٨٢].

إنّ الحُجّة التي تضمّنت قول زيد رضي الله عنه في هذه الرواية، كانت قد استمدّت برهانها من القرآن الكريم، إذ استعرض أحوال الأنبياء وما كانوا عليه من حال، قد لا ينسجم والمعيار الاجتماعي الدنيوي الضيّق، إلا أنّه لا قيمة له عند الله، فالمرءُ بعمله وتقواه لله لا بأصل أمّه أو شرف قبيلته بين القبائل، وفي هذا ما يثبت أصل استحقاق زيد الخلافة، بدلالة أنّه لم يرفضها، بل أجاب ضمنًا أنّ الأنبياء عليهم السلام كانوا أبناء إماء، وفي هذا الجواب الاقتضائي نستنتج أنّه من باب الأولى تكون القيادة (الخلافة) لمستحقها سواء أكان ابن حرّةٍ أم ابن أمة. والأمر الآخر أنّه أثبت عدم صلاحية المجادل لهذا المنصب، حتى وإنْ توفّرت فيه صفات دنيوية لا قيمة لها في المنظور الإلهي المتمثّل بالطرح القرآني.

ومن الشواهد التي توفّر فيها الاستشهاد بالنصّ القرآني في معرض الحجاج، ما نقله عمّا جرى بين معاوية ورجل من أهل اليمن، بقوله: ((وقال معاوية لرجل من أهل سبأ: ما كان أجهل قومك حين ملكوا عليهم امرأة!. فقال: بل قومك أجهل!. قالوا حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الحق وأراهم البينات: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[سورة الأنفال: ٣٢]. إلا قالوا: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فاهدنا له!!))[٨٣].

يُلاحظ في كلا القولين أنّهما انطلقا من أفق النص القرآني ليُمتّنا الحجة التي

(٨٢) البيان والتبيين: ١/ ٢٥٤.

(٨٣) البيان والتبيين: ٣/ ٢٩١.

يستظهران بها، إلا أنّ الطرح الأول (طرح معاوية) كان قد استمدّ قياسًا مخطوءًا لا حجة واضحة له في القرآن إلا ما يُفهم ظاهرًا من قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةً تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾[سورة النمل: ٢٣]. وهُنا لا يُراد من قوله (تملكهم) تصغير شأنهم أو احتقارهم كونهم رضوا بحكومة المرأة عليهم، بل يُراد أنّهم كانوا شعبًا تقوده امرأة بيدها مقاليد الحكم في تلك البقعة من العالم، أما فهم المتلقّي (معاوية) فكان معبّرًا عن ضيق النظرة العربية المتمثّلة بسيادة السلطوية الذكورية على جميع مرافق الحياة، فكان الردُّ على تلك الحُجّة الواهية بحُجّةٍ مستلهمة من القرآن الكريم أكثر وضوحًا في الحّط من شأن قريش قبيلة معاوية، وهو قول النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة، من بني عبد الدار[٨٤]. حين حمله التعصّب والجهل المفرط أنْ يطلب من الله أنْ يحصبه بحجارة من نار، فيما إذا كان الحقّ منه سبحانه، لا أن يطلب منه الهدى. وفي هذا الحجاج ما يبيّن مدى سفاهة أتباع معاوية وجهلهم بما يقودهم إلى خير الدنيا والآخرة.

وفي خبرٍ آخر ذكره الجاحظ، كان للحجاج في النص القرآني في السورةِ القرآنية نفسها، توظيفٌ يُساق لأجل تعزيز وجهة نظرِ المُدّعي على خصمه، ما ذكره من أن معاوية قال يوما: ((يا أهل الشام، هل سمعتم قول الله تبارك وتعالى في كتابه: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾[سورة المسد: ١]؟. قالوا نعم. قال: فإن أبا لهب عمه. فقال عقيل: فهل سمعتم قول الله جل وعز: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾[سورة المسد: ٤] قالوا: نعم. قال: فإنها عمته. قال معاوية: حسبنا ما لقينا من أخيك))[٨٥]. وفي هذا التوظيف القرآني، تتجلى أبعاد المغالطة بأوضح صورها، وهي ((قِيَاس مركب من مُقَدمَات شَبيهَة بِالْحَقِّ، وَيُسمى سفسطة أَو شَبيهَة بالمقدمات الْمَشْهُورَة وَيُسمى مشاغبة))[٨٦]، وفيها يسعى

(٨٤) ينظر: تفسير الطبري: ١٣/ ٥٠٦.

(٨٥) البيان والتبيين: ٢/ ٢٢٢.

(٨٦) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء الكفوي، (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق:

المستدلّ على تثبيت أمرٍ قد ركز في أذهان أكثر الناس، وهو أنّ مقياس القُرب عن رحِم الرسولﷺ لا يغني عن العذاب والحساب يوم القيامة، فالبشارة بالنار قد طالت أبا لهب عمّ الرسولﷺ وبهذا ينال استحقاقه لما اقترفه من عصيان بحق الله ورسوله، وقد يُضمر أمرًا آخر لا يصل إلى مرماه فهم العامـــة من متلقّيه، ألا وهو تسويق نفسه باسم الراعي للإسلام والممثّل للخلافة الإسلامية بديلاً عن ابنِ عمّ الرسول عليّ بن أبي طالبؑ فهو- بحسب الرؤية التي يطرحها معاوية-لا يصلح أنْ يكون خليفة المسلمين، بحجّة كونه قريبًا من رحم الرسول الكريم، فشأنُ قرابة العمّ أولى بالشفاعة من قرابة ابن العمّ، في حين أنّ ابن العمّ المقصود من نيل معاوية لم يكن مقربًا بنسبه فحسب، بل بسابقته إلى الإسلام وتفانيه في نصرة الدين مما يُؤهّله أنْ يكون خليفةً أولى بالمسلمين من أنفسهم. وعلى غرار تلك المغالطة التي افتعلها معاوية لأجل التسقيط الإعلامي المُبطّن للإمام عليؑ كان الردُّ من عقيل أكثر إقناعًا، باستثماره النصّ القرآني سلاحًا لردّ شبهة معاوية، بأن ذكّر الناس بقوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ أنها كانت عمّة معاوية، ومعلومٌ ما كانت عليه من كُفرٍ في القول والعمل جعل اسمها في المبشّرين بنار الجحيم، فمن كانت عمّته بذلك المقام، فلا يكون أيضًا مستحقّا لمقام الخلافة باسم الإسلام.

رابعًا: الشعر في القرآن:

لا نغالي إذا قلنا بأن قضية الشعر كانت أبرز ملمحٍ يُشكّل الهُوية العربية، فقد تميّزت بالشعر المتّشح بالوزن والقافية، فـ((القافية شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر، ولا يسمى شعراً حتى يكون له وزن وقافية))[٨٧]، ولعلّ ذلك التميّز في هذا الجنس الأدبي جعل بعض العرب حين نزول القرآن يرميه بوصفه شعرًا؛ لما وجدوا في بعض آياته من وزنٍ وفي بعضها

عدنان درويش -محمد المصري، مؤسسة الرسالة -بيروت، د. ت: ٨٤٩.

(٨٧) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني (ت: ٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط٥، ١٤٠١ هـ-١٩٨١م: ١/ ١٥١.

الآخر من فواصل آيٍ تُناظر القوافي في القصائد، إلا أنّ ما يُضعّف ذلك القول هو القصد الذي كان بمثابة القيد الذي يرتهن إليه خلق الشعر وصناعته، فالشعر ليس وزنًا وقافية فحسب، وإنّما أيضًا مكفولٌ بالقصد، فهو ((يقوم بعد النية من أربعة أشياء، وهي: اللفظ، والوزن، والمعنى، والقافية، فهذا هو حد الشعر؛ لأن من الكلام موزوناً مقفى وليس بشعر؛ لعدم القصد والنية، كأشياء اتزنت من القرآن، ومن كلام النبيﷺ))[٨٨]، ولو تأمّلنا كلام الجاحظ في هذا الصدد: ((ويدخل على من طعن في قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾. وزعم أنه شعر، لأنه في تقدير مستفعلن مفاعلن، وطعن في قوله في الحديث عنه: «هل أنت إلا إصبع دميت؟. وفي سبيل الله ما لقيت» -فيقال له: اعلم أنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم، لوجدت فيها مثل مستفعلن مستفعلن كثيرا، ومستفعلن مفاعلن. وليس أحد في الأرض يجعل ذلك المقدار شعرا. ولو أن رجلا من الباعة صاح: من يشتري باذنجان؟. لقد كان تكلم بكلام في وزن مستفعلن مفعولات. وكيف يكون هذا شعرا وصاحبه لم يقصد إلى الشعر؟. ومثل هذا المقدار من الوزن قد يتهيأ في جميع الكلام. وإذا جاء المقدار الذي يعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها، كان ذلك شعرا. وهذا قريب، والجواب سهل بحمد الله))[٨٩]، لوجدنا أثره جليًّا في ما أشرنا إليه من كلام ابن رشيق، وكأنّه تمخّض زُبدته وتحلّب لبان فكرته، فأنتجها لنا عبر ما ذكرناه في حدّ الشعر وما يتقوّم عليه.

خامسًا: إشارته إلى التناص:

مثّلت ظاهرة التناص -بوصفها المصطلحي الحديث- شواهد عدّة في كثير من كتب الأدب في القرون السالفة، لعل القُدماء كانوا أكثر حنقًا عليها، إذ صنّفوها ضمن السرقات الأدبية، إلا أنّ المستثنى ضمن هذه الرُؤية المأزومة ما يخصّ الأخذ من آيات القرآن الكريم، لكونه معبّرا -بحسب نظر جلّهم- عن تأثير القرآن في نفوس العرب وتمكّنه من

(٨٨) المصدر نفسه: ١/ ١١٩.

(٨٩) البيان والتبيين: ١/ ٢٠٤.

قرائحهم، فجعلوا يتفاعلون معه ويندكّون بمعاني آياته وصور مشاهده الآسرة. ومن الشواهد التي تلقّفها الباحث في البيان والتبيين، ما قاله الجاحظ: ((قال: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَٰرِهِمْ﴾ [سورة القلم: ٥١]. وقد قال الشاعر في نظر الأعداء بعضهم إلى بعض:

يتقارضون إذا التقوا في موقفٍ

نظرا يزيل مواطىء الأقدام))(٩٠)

فالنظر المذكور في البيت الشعري لا يمكن له بحال أنْ يقوم بإزالة موطئ القدم، ولكنه بُني على إضمار (يكاد) التي صرّح الباري بذكرها في الآية الكريمة محل الشاهد، وهذا البيت فيه تأثّر واضح الصلة بالآية القرآنية إذ كان نظر الكافرين في الآية حادًّا وفيه من الحسد والغيظ الذي يكاد أنْ يوقع المحسود بنعمة النبوة وينزلق على الأرض، كذلك القوم الذين ذكرهم الشاعر في بيته آنف الذكر، إذ كانت المقارضة بينهم وبين أندادهم بالنظر الجارح والمعبأ بالحسد والغيظ فيما بين الطرفين، فيكاد أنْ يوقعهم على الأرض بما فيه من أثرٍ سلبي.

ومن الشواهد الشعرية التي ذكرها الجاحظ مقاربًا معناها بمضمون النص القرآني، قوله:

((وأنشد:

هُمُ وسطٌ يرضى الإله بحكمهم

إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم

يجعلون ذلك من قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[سورة البقرة: ١٤٣]))(٩١).

وقد يجد الجاحظ بعض الآيات القرآنية تأتي على وفق أساليب العرب في التشبيه، مثل قوله: ((قال الأعشى:

أبا مسمع أقصر فإن قصيدةً

متى تأتكم تلحق بها أخواتها

وقال الله عز وجل: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾سورة الزخرف: ٤٨]))(٩٢).

ومعلومٌ أيضًا أنّ مصطلح التناص

(٩٠) البيان والتبيين: ١/ ٢٨.

(٩١) البيان والتبيين: ٣/ ١٥٣.

(٩٢) البيان والتبيين: ١/ ١٦٦.

له ارتباطه بالمصطلح النقدي الغربي ولم يعرفه نقادنا القدامى إلا بلبوس السرقات أو التأثّر بنصوص أخرى.

الخاتمة:

بعد رحلةٍ شيّقة في متن الجاحظ (البيان والتبيين) آن لنا أنْ نقطف الثمار فيما يأتي:

- اشتغل الجاحظ بعناية في توزيع النص القرآني على طول مدوّنته البيانية، جاعلاً من ذلك التوظيف أحد أبرز الأدلة التي يركن الأديب إليها.
- أورد الجاحظ أكثر من استشهاد بآيةٍ قرآنية وقد يعيد تكرار الشاهد القرآني في أكثر من مورد، إلا أنه يوظفه في سياق آخر وفي موضوع آخر.
- لم يفت الجاحظ -وهو في معرض وقوفه على آيةٍ من كتاب الله -أنْ يذكر بعض الآراء القريبة إلى ظاهر النص القرآني، أو يُنوّه بصاحبها.
- كان للجاحظ موقفٌ نقدي في أكثر من موضع في كتابه حين يستشهد بآيةٍ قرآنية، سواء أكان ذلك الموقف ينمّ عن خلفيّته العقديّة أم التاريخية.
- انتقد الجاحظ في سياق إيراده الشواهد القرآنية، موقف بعض المفسّرين ممّن يهتمّ بالروايات الموضوعة البعيدة عن روح النص القرآني.
- كان لبعض انتقادات الجواهري أنساق آيديولوجية مضمرة تتفق والمناخ السياسي الذي عاش في كنفه، فمال كلّ الميل إلى بني العباس، فكانت مروياته موظّفةً لتقزيم صورة أعدائهم آل بني أمية ومن تبعهم من خلفاء.
- تفطّن الجاحظ إلى قضية الإعجاز القرآني فكانت تحوز اهتمامه، ونظر إليها نظرة فاحصٍ متدبّر، علمًا أنه لم يقل بما قاله أستاذه النظّام من مقولة الصرفة، بل رأى أنّ الإعجاز القرآني يتمثّل في مراعاته الدقيقة لاختيار الألفاظ الملائمة في السياقات المناسبة، على امتداد سور القرآن وآياته.
- أما بخصوص تجنيس النص القرآني، فرأى الجاحظ أنّه لا يوصف لا بالنثر ولا بالشعر، بل جعله في جادةٍ بينهما تأخذ من أحاسن الجنسين، من دون أنْ يكون لأحدهما طُغيانٌ على متنه فينطبع على أسلوبه.