التنظيرات والنقد فى الادب العربى
السنة الاولى، العدد ٢، صيف ١٤٠٠
صص ٢٣ – ١

صورة الفرس وثقافتهم من منظار الجاحظ البصري في كتاب *البيان والتبيين*

حجت رسولي[١] –شلير احمدي[٢]

تاريخ الوصول: ١٣٩٩/١٢/١٨
تاريخ القبول: ١٤٠٠/٠٤/٢٨

الملخّص

الجاحظ البصري (متوفى٢٥٥هـ.ق) من كبار أئمة الأدب رسم صورة الآخر (الفرس) في كتابه *البيان والتبيين* واشتغل بتعريف الأنا (العرب) واتضح بأن الذات وهويته القومية وثقافته تقف أمام الآخر. المسألة التي تحتاج إلى البحث والدراسة هي نظرة الجاحظ إلى الآخر (الفرس) التي قد تكون مناقضةً للأنا أو مكملةً لذاته. فحاولت هذه المقالة دراسة صورة الفرس وثقافتهم ومكانتهم في رؤية الجاحظ خلال كتابه *البيان والتبيين* على ضوء علم الصورة الأدبية المقارنة (الصورولوجيا Imagology) التي تبحث عن صورة الأنا والآخر وصورة ثقافات الآخر الأجنبية وعناصرها في الأدب، واستفادت من المنهج الوصفي- التحليلي والمقارن في تحليل الشواهد للوصول إلى خصائص الصورة المرسومة للآخر الفارسي وثقافتهم وحضارتهم، فتدلّ النتائج على أن الجاحظ قدّم للقارئين صورة الفرس من قبل الإسلام صورة واسعة من علمهم وأدبهم وحضارتهم العريقة وثقافتهم الأصيلة كالآخر الذي هو مسهم مع العرب في إغناء الحضارة الإسلامية ورسم من الفرس صورة متوازنة التي يرسم الجاحظ عن الآخر تنبع من أوضاع الثقافية والاجتماعية والعلاقة التمازجية بين الأمم في ذلك العصر، فنستنتج بأن الجاحظ يرى الآخر الفارسي مكملاً للأنا العربي والحضارة الإسلامية.

المفردات الرئيسة: الجاحظ، *البيان والتبيين*، علم الصورة، الأدب المقارن، الآخر (الفارسي).

١أستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي- طهران- إيران h-rasouli@sbu.ac.ir
٢طالبة دكتوراه في اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي- طهران- إيران (الكاتب المسؤول) s_ahmadi@sbu.ac.ir

١ – المقدّمة

الصورولوجيا من أهم الأنشطة الثقافية البشرية ولها دور مهم في رصد الصورة التي يرسمها أدب شعبٍ ما، حول شعبٍ آخر أو ثقافةٍ أخرى، فضلًا عن دوره في كشف سوء الفهم المتبادل بين الأمم والشعوب المختلفة. إنّ الإنسان يعيش في العالم التي يبنى في أفكاره وهو لايعيش في العالم الخارجي، فإن العلاقة بين الأشخاص والثقافات تبنى على أساس صورهم في الأذهان، ولهذا إن الصورة لها دور بارز في الأفكار وحياة الثقافات وكيفية الرؤية إلى الآخرين وتنظيم العلاقات بينهم (نامورمطلق، ١٣٨٨ش، ١٢٠). تعتبر دراسة صورة الآخر من القضايا التي شغلت النقاد في الآونة الأخيرة وذلك بسبب علاقة هذه الدراسات بما يعرف بحوار الحضارات. ظهرت دراسات الصورولوجيا في الأدب المقارن في بداية الأمر ولكنها توسعت وتجاوزت الأدب المقارن وأصبحت جزءاً من دراسات النقد الأدبي، وبالتالي تجاوز الصورولوجيا دراسة الأنواع الأدبية الأخرى مثل الشعر والرواية والنصوص الأدبية الأخرى. يلاحظ أن أكثر دراسات الصورولوجيا تتركز على النصوص التي تتحدث عن تلاقي الشعوب والثقافات والحضارات وعلوم شعوب أخرى. ومن الأدباء الذين يرسمون الآخر الأجنبي الشرقي والغربي في القرون الأولى للإسلام هو الجاحظ الذي يعتبر من أشهر النقاد والكتاب القرن الثالث للهجرة في كثير من المجالات ومن أهم كتبه *الحيوان والبيان والتبيين والبخلاء*. لا شك فيه أن الجاحظ يُعدّ مثالاً للعالم المنفتح على الثقافات الأخرى انفتاحاً فكرياً، فإن المثاقفة مع الآخر قد جعلته ينظر إلى الأمور نظرة تغلب عليها الحيادية، خاصة وأن الآخر مختلف عنه في النسب والانتماء القبلي والعقيدة، بحيث إنه في الكثير من كتاباته قدم صورة واقعية هي أقرب للموضوعية بالرغم من صراعاته الفكرية والدينية مع المختلفين عنه وهو كان جزءاً من عصر انفتحت فيه قنوات الاتصال الثقافي مع الشعوب المجاورة، فتلاحقت الحضارات والثقافات من يونانية وهندية وفارسية مع الثقافة العربية (حبيب الهوني، ٢٠١٦م، ٧). فتحاول هذه الدراسة، من خلال المنهج الوصفي– التحليلي والمقارن ووفق العوامل التاريخية والاجتماعية، التدقيق في كتاب *البيان والتبيين* والحكايات والروايات فيه على الآخر الفارسي التي تحدّث عنه الجاحظ لتجيب عن هذه الأسئلة:

- كيف صوّر الجاحظ الآخر الفارسي؟ وما هي أشكال التشويه التي يلقيها للمخاطب؟ وما هو موقفه من التسامح عن الثقافات والحضارات الأخري؟
- أكد الجاحظ على أى جانب من جوانب الشخصية الفارسية؟
- ما نظرة الجاحظ إلى الآخر الفارسي التي تكون مناقضة للأنا(العرب) أو مكملة لذاته وكيف ينعكس واقع المجتمع في تصوير الآخر الفارسي؟

٢– خلفية البحث

علم الصورة من العلوم الحديثة التي تبحث في الأدب المقارن والنقد الأدبي ولهذا هناك دراسات قليلة في هذا المجال (الصورولوجيا) قياساً بالمناهج النقدية الأخرى وأكثرها التي تبحث في إيران والعالم العربي يحصر الآخر بمفهوم جغرافي غربي ويهمل الآخر الشرقي، وأما الدراسة التي تبحث عن صورة الآخر في آثار الجاحظ من منظور الصورولوجي فللباحثة ماجدة حمود بعنوان «صورة الآخر في التراث العربي»، وهي تبحث فيها صورة الآخر الشرقي خلافاً لكثير من البحوث الأخرى في هذا المجال. وتتجذر الكاتبة في هذا الكتاب دراسة الصورة الأدبية وظهورها في الأدب المقارن، وتناقش صورة الأنا والآخر ووسائلها وتجلياتها في الأدب في مقدمة الكتاب. وتحاول الكاتبة في هذه الدراسة أن تصور جو التعايش في الثقافة الإسلامية العربية وتبرز مدى اهتمام الإنسان العربي بالآخر وبالأنا، جرّاء اهتمامه بالآخر والاعتراف به. من ميزات هذا الكتاب، دراسة اللغة كإحدى ملامح الصورة والحديث عن الآخر الشرقي عكس غالبية الدراسات الموجودة في هذا المجال. والكاتبة في قسم من هذا الكتاب تطرّق إلى صورة الفرس خاصة أهل الخراسان خلال كتاب *البخلاء* للجاحظ وتعتقد بأن الجاحظ لا يلحق صورة البخل بالآخر ولا يميز في صورة البخيل بين العرب والفرس ولايلقى للمخاطب صورة سلبية من الفرس بل يلقى صورة متوازنة (حمود، ٢٠١٠م). ماجدة حمود في كتابها بعنوان *مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن* خصصت فصلاً كاملاً منه بصورة الفرس في كتاب *البخلاء* للجاحظ البصري بعد التطرق إلى علم الصورولوجيا (حمود، ٢٠٠٠م). وهناك مقالة أخرى لنفس الكاتبة –ماجدة حمود– تحت‌عنوان «صورة الآخر في التراث "الجاحظ نموذجاً"» التي تبحث عن الآخر في مؤلفات الجاحظ ورسائله وتصل إلى أن الجاحظ يرسم صورة حقيقة للأمم الأخرى ومتوازنة (حمود، ٢٠٠١م). تطرق ناصر محسني‌نيا في مقالة بعنوان «بازتاب گوشه‌هايى از ايران و فرهنگ ايران در آثار جاحظ بصرى» إلى إيران وثقافتهم في آثار الجاحظ كلها وقام بدراسة بعض العناصر كاللغة والكبار الإيرانيين وغيرها ووصل إلى أن الجاحظ يتأثر عن ثقافة الإيرانيين ولغتهم وحضارتهم قبل وبعد الإسلام فيهتم أكثر اهتماماً بحضارة الإيرانيين في آثاره (محسني‌نيا، ١٣٨٨ش).

وهناك مقالة أخرى لروح‌الله صيادي‌نژاد والهام كوچيان بعنوان «بازتاب جشن‌هاى باستانى ايرانيان در دو كتاب *المحاسن والأضداد والتاج* جاحظ بصري» وتطرق الباحثان إلى الإحتفالات القديمة للإيرانين كال"مهرجان" و"النيروز" و"فَصَد" في كتابين *المحاسن والأضداد والتاج في أخلاق الملوك* للجاحظ ووصلا إلى أن هذه الاحتفالات القديمة كانوا تقام في العصر العباسي وفي زمن دولة العباسيين وبيّنا أهمية مكانة الفرس عند الجاحظ الذي يهتم بثقافة الفرس وحضارتهم في كتبه ويعترف بمكانة الفرس العظيمة بين الأمم الأخرى (صيادي‌نژاد، ١٣٩٠ش). وأيضاً هناك مقالة أخرى لمحمد على آذرشب وآخرين المعنون «الألفاظ الفارسية في آثار الجاحظ» وقد تطرق الباحثون إلى الألفاظ الفارسية ذات دلالات مختلفة في ضوء نصوص كتب الجاحظ الذي يعد أعماله من خير النماذج التطبيقية للحضور الفارسي في الثقافة الإسلامية وقد وصلوا إلى أن هذا الأثر الفارسي ينمّ عن ظروف مهّدت الأرضية للتواصل والتفاعل بين الثقافات الوافدة في العصر العباسي ما

نتجت عنه الحضارة الإسلامية وطليعة التطور في جميع المجالات العلمية والثقافية (آذرشب، ١٣٩٣ش). وهناك مقالة لفاروق نعمتی ووحيد سبزيان‌پور عنوانها «جلوه‌های بلاغت در ايران باستان (با تكيه بر شواهد ذكر شده در منابع عربی)»، تبحث هذه المقالة عن البلاغة والفصاحة في كلام الفرس القديم خلال كتب علماء الأدب كالجاحظ وتصل إلى أن أقوال كبار الفرس وملوكهم كحكيم بزرجمهر وغيرهم تدل على مكانة كلام بليغ عند الفرس قبل ورود الإسلام (نعمتی، ١٣٩٤ش). فبالتالي وفي مواصلة البحوث التي ذكرناها يحاول هذا المقال دراسة صورة الفرس وثقافتهم في رؤية الجاحظ خلال *البيان والتبيين* على أساس علم الصورة في مجال أوسع وبآليات مختلفة وعلى هذا الأساس يبدو جديداً وجديراً بالدراسة.

٣– علم الصورة وصورة الآخر

تعدّ دراسات الصورة الأدبية أحد فروع الأدب المقارن وأحدث ميدان من ميادين البحث فيه (غنيمي هلال، ٢٠٠٨م، ٣٣١)، وأحد أنشطة المفضلة للمدرسة الفرنسية. لقد بدأت هذه الدراسة مع جان ماري كاريه، ثم أخذها ماريو فرانسوا غويار ودافع عنها ونشرها (باجو، ١٩٩٧م، ٨٩). علم الصورة يتطرّق إلى صورة الآخر وعناصرها في الأدب والفنّ. فالصورولوجيا أسلوب لدراسة صورة البلدان الأخرى والشخصيات الأخرى في أدب أديبٍ ما أو عصرٍ ما أو مكتبٍ ما، ويهتمّ بصورة الآخر في ثقافة الأنا كما يهتمّ بصورة الأنا في ثقافة الآخر، وبالتالي نحن نواجه في الصورولوجيا دراسة الصورة بين الثقافات (نامورمطلق، ١٣٨٨ش، ١٢١– ١٢٢). لأن الصورة هي إعادة تقديم واقع ثقافي يكشف من خلاله الفرد والجماعة الذين شكلوه، ويترجمون الفضاء الاجتماعي والثقافي، والأيديولوجي، والخيالي الذي يريدون أن يتموضعوا ضمنه (باجو، ١٩٩٧م، ٩١). فدراسة صورة ثقافة الذات في الأدب الآخر وصورة ثقافة الآخر في أدب الذات من الأهداف الرئيسية لعلم الصورة. يرتبط الصورولوجيا بالعلوم الأخرى خاصة علم الاجتماع والتاريخ ارتباطاً وثيقاً لأنّ دراسة الصورة المطروحة في النصوص تحتاج إلى إدراك الظروف التاريخية والاجتماعية لفترة كتابة النصوص (نامورمطلق، ١٣٨٨ش، ١٢٢– ١٣٤). إذن السمة الرئيسة للصورولوجيا هي التطرّق إلى اختلاف "الأنا" عن "الآخر" أو اختلاف "هنا" عن "هناك"، وبالتالي يمكن القول أنّ الصورولوجيا دراسة الاختلاف بين الواقعين في مكانين اثنين (نانكت، ١٣٩٠ش، ١٠٦). أی واقع "الأنا" التي تعيش "هنا" و"الآخر" الذي يعيش "هناك" ببعده المكاني والثقافي. لقد أنتجت الدراسات الأدبية والثقافية المعاصرة عدداً من الثنائيات والمفاهيم التي يشتغل عليها الباحثون المهتمون بهذا المجال من الدراسات الإنسانية، من بينها ثنائية الأنا والآخر التي ينظر إليها بوصفها واحدة من أهم الثنائيات التي يشتغل عليها الفكر الإنساني والثقافة الراهنة، حيث تتجلى عبرها مختلف آليات الوعي الثقافي وأنماطه وأشكاله، وتنمو من خلالها أيضا تقنيات وآليات واستراتيجيات عدة تصلح لأن تكون مقاربات ذاتية للمتخيل الإبداعي في إطار تشكيل صورة الأنا ومحاولات إدراك ماهية الآخر، وذلك ضمن مثاقفة واعية تؤسس للتقارب لا التنافر بين الشعوب والثقافات والحضارات الإنسانية المختلفة من

خلال متون أدبية متنوعة في الآداب المختلفة. فإن العلاقة التي تجمع بين الأنا والآخر، هي علاقة جدلية لايمكن إلغاؤها أو تجاهلها. إذ إن طبيعة الحياة الإنسانية تدفع إلى نشوء مثل هذه الثنائيات، وتجعل كل طرف منها شرطاً لوجود الآخر وفهمه والاعتراف به؛ فهما طرفان منفصلان متصلان في نفس الآن، مقترنان ومتحدان. يقول فؤاد كامل: يتحدث المرء عن نفسه عندما يتحدث عن الآخرين، ومن لم يستطع أن يتحدث عن نفسه لم يستطع أن يتحدث عن غيره. لذلك ترتبط مشكلة الغير ارتباطاً وثيقاً بمشكلة الذاتية والشخصية في تاريخ الفلسفة. ويستتبع الشعور القوي بالشخصية الشعور بالآخر كحد للمقاومة بوصفه القطب الذي تتجه إليه الذات.

تأتي أهمية هذه الدراسة النقدية الهامة من كونها تسهم في إزالة الصورة المغلوطة في الثقافة المهيمنة التي تقدم صورة مشوهة لأمة ما، كانت قد تكونت في الأذهان، والتي قدمها الأدب عن الأنا والآخر، لذلك الجديد الذي جاءت به هذه الدراسة هو بناء الصورة الصحيحة بمعزل عن الأوهام التي نسجت حول الذات والآخر. فالمشكلة في منطقية الصورة وكيفية تقديمها، لذلك يعدّ علم دراسة الصورة جزءاً من تاريخ الأفكار والثقافات التي تنشأ في بلد واحد، أو عدة بلدان، وعن طريق تناول الآخر بالدراسة يختلف تفكيرنا، وتغتني ثقافتنا ويتطور سلوكنا باتجاه أفضل عما سبق، لأن الأفكار والقيم هي ما يشكل وجدان الأمة (حمود، ٢٠١٠م، ١٤).

صورة الشعوب نوعان: الأول هو صورة شعب في أدبه وهذا النوع لا يتعدّى إطاره القومي واللغوي مثل صورة الفرنسيين في أدبهم وصورة المرأة الألمانية لدى أديب ألماني وهو النوع الذي تكون فيه الأنا صورة للأنا ذاتها وتنطوى هذه الصور على بعد معرفي مؤثر ويسهم في تشكيل الوعى الجماعي، ليرى الشعب صورة نفسه فيكتشف ما به من عيوب ويسعى إلى تصحيحها (عصفور، ١٩٩٨م، ٩٠). والثاني هو صورة شعب في أدب شعب آخر. لعل من الضروري وجود نسبة من الاهتمام المشترك بين شعبين لكى يكوّن أحدهم صورة في أدبه عن شعب آخر؛ فالأمم لا تهتمّ إلاّ بالشعوب المجاورة لها أو التي تشترك معها في مسألة، أو أن يكون لها معها مصالح اقتصادية، أو تريد كسب ودّها أو تخشى بأسها. وبذلك يكون الاهتمام هو الدّافع إلى رصد صور علاقات الشعوب متأثرة بشعوب أخرى (حنون، ١٩٨٦م، ٦١).

وقد ذكروا لحالات فهم الآخر وقرائته ثلاث حالات: ١.التشويه السلبي: في مثل هذه الحالة وظيفة صورة الآخر إثارة مشاعر العداء تجاه الآخر ومشاعر الولاء والتضامن والتوحد تجاه الذات أو الأنا أو النحن، وبذلك تتحول الصورة إلى وسيلة من وسائل التعبئة النفسية. ٢.التشويه الإيجابي: يرى فيها الكاتب الواقع الثقافي الأجنبي متفوقاً بصورة مطلقة على الثقافة الوطنية الأصلية، لذلك نجدها على نقيض الحالة الأولى تعد نفسها في مرتبة أدنى، فيترافق التفضيل الإيجابي للأجنبي مع عقد نقص تعاني منها الذات تجاه ثقافة الآخر، وأسلوب حياته، فنجد أنفسنا أمام كاتب أو جماعة من الكتاب يعانون من حالة من الهوس والانبهار بالآخر، وبذلك

يقدم الوهم في صورة الأجنبي على حساب الصورة الحقيقية له، مما يمكننا أن ندعو هذا التشويه بالتشويه الإيجابي. ٣.التسامح: حيث تنطلق دراسة الصورة من رؤية متوازنة للذات والآخر، لذا نجد التسامح هو الحالة الوحيدة للتبادل الحقيقي، إذ يطور تقويم الأجنبي وإعادة تفسيره عبر رؤية موضوعية، تنظر للآخر باعتباره ندا، فينتفي الهوس والانبهار (الاستعارة من الآخر) والرهاب (الذي ينفي الآخر ويفترض الموت الرمزي له، وبذلك يعبر التسامح طريقاً صعباً يمر عبر الاعتراف بالآخر حيث تتعايش الأنا مع الآخر، وتراه ندا غير مختلف (أى غير دخيل أو هامشي...) ولاشك أن التسامح يحتاج إلى نضج فكري يقوم على التأمل والتمثل لا على استيراد الأفكار والمعطيات الأجنبية (حمود، ٢٠٠٠م، ١٢٠– ١٢١).

٤– صورة الآخر في كتاب *البيان والتبيين*

إن أهم ما ينبغي التأكيد عليه قبل أن نبدأ الدارسة، هو أن الصورة التي يرسمها أديب ما لمجتمع أجنبي لا تعبر عن مشكلات ذلك المجتمع وهمومه وقضاياه، ولا تنبع من التزام الأديب حيال المجتمع الأجنبي ومن رغبته في إصلاحه أو تغييره نحو الأفضل، وهي ليست وليدة توحد الأديب مع ذلك المجتمع الذي لا يرتبط به قومياً، فالصورة التي يرسمها الأديب لمجتمع أجنبي تنبع أولاً وقبل كل شيء آخر من مشكلات الأديب نفسه ومشكلات قومه في مواجهة الآخر، لذلك تلبي الصورة الأدبية في الدرجة الأولى حاجات نفسية أو فنية أو اجتماعية للشعب الأجنبي، دون أن تلبي حاجات المجتمع المدروس في أغلب الأحيان (حمود، ٢٠٠٠م، ١١٢).

في هذا القسم نحلل كتاب *البيان والتبيين* ورؤية الجاحظ مع ركنين أساسين لصورولوجيا وهما الأنا والآخر وأما ماالمقصود من الأنا والآخر هنا؟ الأنا يرجع إلى الأنا العربي وهي «تمثل الذات الإسلامية من حيث الدين والعرق واللغة والعقيدة والتفكير والحضارة...، فالآخر بالنسبة لها هو كل من يختلف عنها دينياً، ولغوياً، وثقافياً وحضارياً كالترك والروم والفرس... فوعى النفس بذاتها يؤدي إلى تكوين الهوية والتي تختلف وتتمايز وتتباين عن هوية الآخر» (شاوش، ٢٠١٥م، ٢٣). وليس المقصود من الآخر هنا الآخر الغربي بل نتحدث عن الآخر الشرقي وهي الفرس. يذكر الجاحظ بعض الأقوام في كتابه وهذا يبيّن الثقافات الشائعة في عصره ولكن في رؤية الجاحظ الأمم التي جدير بالذكر العرب وفارس والهند والروم وباقون همج وأشباه همج: «**قال أبوعثمان: أما أنا فلم أرَ قطُّ أمْثَلَ طريقةً في البلاغة من الكتّاب؛ فإنهم قد التمَسُوا من الألفاظ ما لم يكن متوعراً وحُشياً، ولا ساقطاً سُوقيًّا. وإذا سمعتموني أذكُر العَوامَّ فإنّي لستُ أعنِي الفلاّحين والحُشْوَة والصُّنَّاعَ والباعة، ولستُ أعنى أيضاً الأكرادَ في الجبال، وسُكّانَ الجزائر في البحار، ولست أعنى من الأمم مثلَ البربر والطّيلسان، ومثل مُوقَان وجِيلان ومثل الزّنج وأشباه الزّنج. وإنما الأمم المذكورون مِن جميع الناس أربع: العرب، وفارسُ، والهند، والرّوم. والباقون همجٌ وأشباه الهَمج. وأما العوامّ مِن أهل مِلّتنا ودعوتنا، ولغتنا**

وأدبنا وأخلاقنا، فالطّبقة التي عقولُها وأخلاقُها فوقَ تلك الأمم ولم يبلُغوا منزلَة الخاصة منا. على أنّ الخاصةَ تتفاضل في طبقاتٍ أيضاً» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج١، ١٣٧). في الرؤية الأولى ما يستنبط من *البيان والتبيين* نظرة عصبية للجاحظ إلى ذاته والعرب قياساً للأمم الأخرى ولكن على أساس قراءة دقيقة نستنبط بأن «لا ينطلق هنا الجاحظ من رؤية ذاتية متعصبة لـ (الأنا) التي تنفى أى وجود متميز للآخر، فتحصر الحضارة في فلكها، وإنما وجدناه يقرّ، وهو المثقف الموسوعي أن الأمم المتحضرة أربعة، من بينها أمته العربية، لهذا لا يمكننا أن نراه متجنياً على الأمم الأخرى، حين يصفهم بالهمج، لأن هؤلاء لم يتركوا أثراً حضارياً ينسب لهم، ويرفع الهمجية عنهم! أما أولئك الذين تركوا حضارة عظيمة كالصينيين مثلاً لكنها لم تصل إلى يد الجاحظ، هل يمكننا أن نلومه على إغفالها؟» (حمود، ٢٠٠١م، ٩٤). جدير بالذكر أن نرى في *البيان والتبيين* متناقضات حول الأنا والعصبية ورؤية الجاحظ إلى الأمم الأخرى وفي هذا المجال نظريات مختلفة؛ لا يعتقد بعض النقاد بعصبية الجاحظ وفي رأيهم رؤية الجاحظ إلى الحضارات الأخرى متسع لأن الجاحظ يذكر الأمم الأخرى عند قوم العرب وفي كتابه شواهد تطبيقية على انفتاحه الفكري، فهو حين تحدث عن الأمم التي تملك الأخلاق والآداب والحكم والعلم لم يخص العرب وإنما ذكر إلى جانبهم الفرس والهند والروم (حمود، ٢٠٠٠م): «**ولابدَّ من ذكر المنابر ولِمَ اتُّخِذت، وكيف كانت الخطباء من العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام، وهل كانت المنابرُ في أمَّةٍ قطُّ غير أمَّتنا، وكيف كانت الحال في ذلك. وقد ذكرنا أنَّ الأمم التي فيها الأخلاقُ والآداب والحِكَم والعلم أربع، وهي: العرب، والهند، وفارس، والروم** (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج١، ٣٨٤). وماجدة حمود تقول: «لابد أن نشير إلى أن الصراع الجاحظ مع الشعوبيين الإيرانيين لم يعكر صفو الروح الإسلامية السمحة التي تربى عليها، إذ استطاع أن ينقل لنا، كل أدب عظيم صورة حقيقة للأمة في لحظة تاريخية، متألقة حضارياً...» (حمود، ٢٠٠١م، ٩٣). فمفهوم الآخر في رؤية الجاحظ متسع ويشمل المختلف بالنسب والإنتماء القبلي، إن هذه النظرة المنفتحة على الآخر يؤسسها عادة ثقافة متنوعة تميز بها الجاحظ، فيبين الثقافات الشائعة في عصره، التي تشارك فيها العرب وفارس والهند والروم.

خصّص الجاحظ للشعوبية قسماً من الجزء الثالث عنوانه كتاب العصا، أورد فيه مطاعن الشعوبية على العرب والرد عليها ولهذا رسم صورة مشوّهة لها، كما يكتب: «**ونبدأ على اسم الله بذكر مذهب الشعوبية ومن يتحلّى باسم التّسوية وبمطاعنهم على خطباء العرب: بأخذ المخصرة عند مناقلة الكلام، ومساجلة الخصوم بالموزون والمقفّى... فكيف سَقَط على جميع الأمم من المعروفين بتدقيق المعاني، وتخيّر الألفاظ، وتمييز الأمور، أن يشيروا بالقَنا والعِصيّ، والقُضبان والقِسيّ. كلاَّ، ولكنكم كنتم رعاة بين الإبل والغنم، فحملتم القنا في الحضر بفضل عادتكم لحملها في السَّفَر، وحملتموها في المدر بفَضل عادتكم لحملها في الوبَر، وحملتموها في السلم بفضل عادتكم لحملها في الحرب. ولطُول اعتيادكم لمخاطبة الإبل، جفا كلامُكم، وغلُظت مخارجُ**

أصواتكم، حتّى كأنّكم إذا كلّمتم الجلساء إنّما تخاطبون الصُمّان» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ٥– ١٤). حقيقةً إن تأمل ظاهرة الصراع بين العرب والشعوبية التي وثّق لها كتاب البيان والتبيين يفضي بنا إلى لبّ المشكلة، وهي أن التعصب للذات واحتقار الآخر يفضي إلى انتشار لغة التعصب، ونفي أي حوار بين الـ(أنا) والآخر، لهذا لمسنا لدى الجاحظ ردّ فعل يتعصب للذات معلياً شأن اللغة العربية التي تشكل أساس هويتها وفخرها، «**والدَّليل على أن العرب أنطقُ، وأن لغتَها أوسع، وأن لفظَها أدلُّ، وأن أقسام تأليف كلامها أكثر، والأمثالَ التي ضُربت فيها أجود وأسير. والدّليل على أن البديهة مقصورٌ عليها، وأن الارتجال والاقتضاب خاصٌّ فيها، وما الفرق بين أشعارهم وبين الكلام الذي تسمّيه الرُّوم والفرس شعراً. وكيف صار النَّسيب في أشعارهم وفي كلامهم الذي أدخلوه في غنائهم وفي ألحانهم إنما يقال على ألسنة نسائهم، وهذا لا يُصاب في العرب إلاّ القليلَ اليسير. وكيف صارت العرب تقطّع الألحانَ الموزونة على الأشعار الموزونة، فتضع موزوناً على موزون، والعجمُ تمطّط الألفاظ فتقبض وتبسُط حتّى تدخل في وزن اللحن فتضعَ موزوناً على غير موزون**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج١، ٣٨٤– ٣٨٥). يتم، هنا، الدفاع عن الثقافة العربية عن طريق إحاطتها بدلالات تفضيلية، فيصف اللغة العربية بأنها (أوسع، أدل، أجود، أسير...)، لا تكتفي هذه اللغة المطلقة بتعميم محاسن العربية على غيرها من اللغات، بل نجد الجاحظ يعلي شأن العرب الناطقين بها أيضاً، فيجعلهم (أفصح الأمم) وبذلك يبلغ التعصب العربي ولغته أقصى مدى، من هنا يمكننا أن نعدّ مثل هذه اللغة المستعلية المنغلقة على ذاتها هي رد فعل على لغة الآخر التي دمغها الإستعلاء والتعصب وهذه النصوص في *البيان والتبيين* وثيقة تاريخية لإحدى أزمات الثقافة العربية مع الآخر (حمود، ٢٠٠١م، ٩١– ١١١). يتصور المرء حين يرى الجاحظ مدافعاً عن العرب ومهاجماً الحركة الشعوبية، أن صورة الفرس في أدبه ستكون صورة مشوّهة، يخصها بدلالات سلبية، في حين يخص العرب بدلالات إيجابية، لكن الجاحظ شأنه شأن كل أديب عظيم، أبعد ما يكون عن التعصب والعنصرية، وكما يقول د.الطاهر مكي «كان الجاحظ يقابل الشعوبية اتجاهاً سياسياً، لكنه لم يكن معادياً للثقافات الأجنبية، ولا يستطيع أحد أن يتهمه بالتعصب أو بقصر النظر أو بضيق الأفق، وحاول أن يكون عادلاً فيما يتصل بالفكر الأجنبي...» (أحمد مكي، ١٩٩٧م، ٢٢)، وقد أكد الجاحظ أن الشخصية الثقافية ما دامت لاترتبط بالنسب بصورة حتمية فإن بالإمكان اكتسابها (يحيى الملاح، ١٩٧١م، ١٥٠) لأن «**المشاكلةُ من جهة الاتّفاق في الطبيعة والعادة، ربَّما كانت أبلغَ وأوغلَ من المشاكلة من جهة الرَّحِم. نعم حتى تراه أغلَبَ عليه من أخيه لأمّه وأبيه. وربَّما كان أشبَهَ به خَلْقاً وخُلُقاً، وأدَباً ومذهباً**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ٢٩٢).

كما أشرنا في البحث النظري، يعدّ علم دراسة الصورة جزءاً من تاريخ الأفكار والثقافات التي تنشأ في بلد واحد، أو عدة بلدان، ويمكن دراسة صورة البلدان والثقافات الأجنبية بأشكال مختلفة ومنها منهجين: دراسة

الصور التي تنتج من العلاقة المباشرة ودراسة الصور التي تنتج من العلاقة غير مباشرة وأيضاً تنتج من الصور التي تبنى على أساس الصور الأخرى، مثلاً المؤلف يرسم الصورة على أساس الآثار والكتب التي يقرأها حول الشخصية أو البلدان التي يكتب حولها وهذا تكون علاقة غير مباشرة. وربما من الممكن أن تقول إن الصور التي تنتج من العلاقة مباشرة قريب أكثر بالواقعية ولكن هذا القول مجرد فرضية وليس علمية لأن بعض النقاد يعتقدون بأن المؤلف في كلا القسمين متأثر بالصور والنصوص التي قرأها في الماضي وهذا النوع من التأثير كالعلاقة والتجربة المباشرة للكاتب. فيمكن العلاقة المباشرة بصورة حضورية أم العلاقة بواسطة قراءة النصوص الأدبية أو الفنية. وفي بعض الأحيان يمكن العلاقة التركيبية من النوعين يعنى المباشرة وغير مباشرة (نامورمطلق، ١٣٨٨ش، ١٢٨– ١٣٦). إذا المؤلف له العلاقة غير مباشرة فيجب عليه أن يدرس الأشياء والعناصر المتنوعة لمجتمع ما، فضلاً عن دراسة النصوص والأشخاص بصورة دقيقة للوصول إلى فهم ثقافة بلد ما. إن المحقق في هذا الوقت يبدأ بدراسة صورتين: الأولى؛ المرتبطة بالمنتجات الخارجية والثانية؛ الشيء الذي يفهم من تصورات الآخرين في حياتهم اليومية. في قسم دراسة المنتجات الخارجية من الممكن أن نشير إلى المنتجات الزراعية والصناعية. ويمكن دراسة الكبار والأشخاص الكبيرة كممثل لبلد ما ويمكن دراسة الطبيعة وهذه إحدى الصور المهمة لبلد وأيضا الطعام من التصاوير المهمة في علم الصورة. إن هذه التقسمات المضمونية والموضوعية وتحليلهم يساعد في بيان التصوير الأصلي لثقافة ما، فهنا تظهر صورة الآخر عند الكاتب والمحقق في الأثر الأدبى. لا يمكن أن نجعل الجاحظ في إحدى من التقسيمات التي ذكرنا على وجه التحديد، إنه لا يسافر إلى المناطق الأخرى وليس له العلاقة المباشرة التي تتعرف في علم الصورة ولكن علاقة الجاحظ بالإيرانيين كثيرة في ذلك الزمن وهذه مشهودة من كتبه، حقيقةً «حينما دخل الفرس بمواريثهم الحضارية الغنية في إطار الدولة الإسلامية قد أتاح أوسع الفرص لتفاعل حضاري واسع، وعميق بين الحضارة الفارسية وبين الفكر الإسلامي» (الموجان، ٢٠٠٦م، ٢٥١)، ولكن بالنسبة لقوم الهند والروم واليونان نستطيع أن نقول أن الجاحظ له تجربة تناصية وغير مباشرة ويرسم ذلك الأمم من طريق ما سمع حولهم والآثار التي قد ترجم إلى العربية. حقيقةً في زمن الجاحظ «تنوعت منافذ اللقاء مع الآخر الفارسي– خلال قراءة *البيان والتبيين*– قياساً للأمم الأخرى، بسبب الجوار الجغرافي، مما سهل انتقال الناس عبر الحدود، فنشأت علاقات منفتحة، توحي بعمق التمازج الحضاري، كما نشأت علاقات متوترة بسبب الحروب التي كانت بين العرب والفرس قبل الإسلام وبعده حين نتأمل مؤلفات الجاحظ نجدها منفتحة على الآخر، تقدم له صورة أقرب للموضوعية، وهذا نتيجة الثقافة الإسلامية التي انفتحت على الثقافات الأخرى، ورغم صراعه مع الشعوبية وجدناه يبتعد عن التعميم، وحين تحدث عن بخلاء الفرس لم نجد صورتهم مشوّهة ومنفّره، وقد بدا معجباً بحكمة الفرس وبلاغتهم...» (حمود، ٢٠٠١م، ٩١– ١١١). في مواصلة البحث على أساس دراسة الأشخاص الكبار والعلوم واللغة والألبسة والطعام والعادات والمكان ومعطيات التاريخية والسياسية وتنظيمات السياسية و... في *البيان والتبيين* يمكن

الوصول إلى أن الفرس هو الآخر الذى أكثر حضوراً له في الثقافة العربية قياساً للأمم الأخرى، وبإمكاننا التعرف على حضارة الفرس العظيمة وثقافتهم من منظار الجاحظ البصري:

١–٤– اللغات المأخوذة من البلد المنظور

إن ثمة عنصراً أولياً للصورة التي نحاول تشكيلها وهو ذلك المخزون الواسع من **الكلمات** التي تنقل صورة الآخر لنا، وهي حقول معجمية تشكل مفاهيم ومشاعر مشتركة من حيث المبدأ بين الكاتب وجمهوره، لذلك علينا أن نميز بين الكلمات النابعة من بلد الدارس التي تفيد في تعريف البلد المدروس والكلمات التي أخذت من لغة البلد المنظور ونقلت دون ترجمة إلى لغة البلد الناظر وإلى فضائه الثقافي وإلى نصوصه وخياله أيضاً (حمود، ٢٠٠٠م، ١١٤– ١١٥). إن الإطلاع على ثقافة الآخر يعنى معرفة لغتهم، وهذا ما دعانا إليه الرسول(ص) إذ حضنا على معرفة لغة الآخر حتى لو كان عدواً: «من تعلّم لغة قوم أمن شرهم». بدا الجاحظ مثقفاً نموذجياً، يتقن لغة الآخر الفارسي: «**ألاترى أنّ أهلَ المدينة لما نزل فيهم ناسٌ من الفُرْس في قديم الدّهر عَلِقُوا بألفاظٍ من ألفاظهم، ولذلك يسمُّون البِطِّيخ: الخِرْبِز، ويسمُّون السميط: الرَّزْدَق، ويسمُّون المَصُوص: المَزُور، ويسمون الشِّطرنج: الأشْتَرَنْج، في غير ذلك من الأسماء. وكذلك أهلُ الكوفة؛ فإنّهم يسمُّون المِسحاة: بَالْ، وبَالْ بالفارسيّة. ولو عَلِق ذلك لغةَ أهل البصرة إذْ نزلوا بأدنى بلاد فارس وأقصى بلاد العرب كان ذلك أشبَهَ، إذ كان أهلُ الكوفة قد نزلوا بأدنى بلاد النَّبَط وأقصى بلاد العرب. ويسمى أهلُ الكوفة الحَوْك: الباذَرُوج، والباذروج بالفارسية، والحَوْك كلمة عربيّة...**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج١، ١٩– ٢٠). وهو أيضاً يفطن بالألفاظ التي ما شاعت في استعمال الفرس: «**"قال: ولكلِّ لغةٍ حروفٌ تدور في أكثر كلامها كنحو استعمال الرُّوم للسين. واستعمال الجرامقة للعين". وقال الأصمعيّ: ليس للروم ضادٌ، ولا للفُرس ثاء، ولا للسُّريانيّ ذال». الجرامقة: طائفة من الكلدانيين، أى السريانيين**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج١، ٦٤– ٦٥). تجدر الإشارة إلى أنّ الألفاظ الفارسية التي يستخدمها الجاحظ شاعت بين العرب أكثرها ولا تختص بالجاحظ.

إن التعمق اللغوي، في أغلب الأحيان، لا يكون إلا نتيجة المعايشة اليومية، وهذا ما أكده لنا الجاحظ عبر تعامله مع لغة الآخر الفارسي، يبدو لنا الجاحظ هنا، متقناً للفارسية، نتيجة معاشرته اليومية للفرس، حقيقةً الثقافة الفارسية شاعت على ألسنة كثيرين في الحياة اليومية وبسبب ذلك ولأنها كانت لغة الحضارة الفارسية دخل منها إلى العربية ألفاظ كثيرة وخاصة ما اتصل بأسماء الأطعمة والأشربة والأدوية والملابس: «**وقد يتملّحُ الأعرابيُّ بأن يُدْخِل في شعره شيئاً من كلام الفارسيَّة، كقول العُمّانيّ للرَّشيد، في قصيدته التي مدحَه فيها:**

مَن يَلْقَهُ مِن بطلٍ مُسْرَنْدِ في زَغْفَةٍ مُحْكَمةٍ بالسَّرْدِ

تجول بين رأسهِ والكَرْدِ»

"الكَرْد"؛ أصله في الفارسية "گردن" يعني العُنُق... و«**آلى يَذُوق الدَّهرَ آبِ سَرْدِ**»: آب سرد: ماء بارد، آب: ماء، ويكسر آخر الموصوف المتقدم على صفته في الفارسية، وسرد: بارد. «**يَسُومُونني مَرْداً وما أنا والمَرْدُ**»: «ومرد: بالفتح: رجل، بالفارسية. ومن معانيه في الفارسية البطل، والشجاع» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج١، ١٤١– ١٤٢).

٢–٤– فن الحرب

عرف الفرس، نتيجة حروبهم مع الروم والأمم الأخرى المعاصرة لهم نظم القتال ومبادئ الحرب، وأفاد قادتهم من دروس المعارك التي خاضوا غمارها لتحسينها وتطويرها. لقد تركت دولة الأكاسرة تراثاً عريقاً في الإدارة وتنظيم الجيوش وفن الحرب، أغنت بفضل إحتكاكها بالأمم والشعوب التي كانت على حرب دائمة معها مثل البيزنطيين والترك والهياطلة وغيرهم، وكانت لها بصمات دامغة في تكوين الفن العسكري الإسلامي واستخدم الفرس وسائل هندسية خاصة للحصار منها سلالم لتسلُّق الأسوار ومواضع ينصب المنجنيق عليها ومواضع تُهيَّأ العرّادات لها ومواضع تُنقبُ نقبًا. والجاحظ يذكر السلاح التي يستخدمها الفرس وهذا يدلّ على أن لأمة الفرس في الحضارة الإنسانية أصالة يشهد لها تراثهم، وفي الحرب دراية وخبرة وفنون: «... **ولا تعرفون من آلة الحرب الرتيلة ولا العَرّادة، ولا المجانيق، ولا الدّبّابات، ولا الخنادق، ولا الحَسَك، ولا تعرفون الأقبِيَة ولا السَّراويلات، ولا تعليقَ السُّيوف، ولا الطّبولَ ولا البنود ولا التَّجافيف، ولا الجواشن، ولا الخُوَذ، ولا السواعد ولا الأجراس، ولا الوَهَق ولا الرَّمى بالبَنْجَكان، والزَّرْق بالنِّفْطِ والنيران**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ١٧– ١٨). "المجانيق": جمع منجنيق، معرب من الفارسي "منجنيك" وهذه مأخوذة من اليوناني: Maggamon، وهي آلة ترمى بها الحجارة في القتال. ويضطرب اللغويون العرب في تأصيلها من الفارسي. البند: العلم الكبير، فارسي معرب. البنجكان: جاء في الطبري ٧: ٢٧: "فقال لهم بالفارسية: صُكُّوهُمْ بالفنجقان، أى بخمس نشابات في رمية، بالفارسية"» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ١٧– ١٨). نجد الجاحظ يصرح من خلال هذه العبارة بأن للآخر الفارسي دوراً فعالاً في حياة المجتمع العربي وفي بناءه وتطويره، ويعترف بواقع مجتمع بلاد فارس قياساً مع مجتمعه، ونحن كقارئ نواجه الوعي التعبيري للأنا العربي من قبل الكاتب بسبب رؤيته التسامحية أو نظرته الندية التي تعترف بالآخر الفارسي ولا تعد الأنا العربي فوقه.

٣–٤– بعض العادات والتقاليد

ومن العناصر المكونة للصورة أيضاً تلك العناصر التي تتكثّف فيها تعبيرات الآخر والسمات والحركة والحديث والعلاقات الإجتماعية والعناصر التي تتعدي التعريف البسيط حاملة دلالة خاصة ضمن آلية النص، وبذلك نجد كثيراً من العلاقات داخل النص الأدبي مفيدة من أجل دراسة الآخر (حمود، ٢٠٠٠م، ١١٦– ١١٧).

ولابد من الإشارة إلى أن الفرس كانوا يتسمون بالشمولية بقدر تعلق الأمر بالإهتمامات المعرفية في عصرهم، يتضح ذلك من إحاطتهم بالأدب العربي وعلوم اللغة والصرف والبلاغة والكلام فضلاً عن القرآن والحديث. وقد اعتمد الأصفهاني، على جانب كبير من رواياتهم في مؤلفاته وأبرزها كتاب الأغاني، وقد يأتي الفخر بالأصول العريقة معروفة الفارسية. ففي رواية نسبها الجاحظ للهيثم بن عدي نقرأ الآتي «**وقال الهيثم‌بن عَدِيّ، عن رجاله: بينا حُذَيفةُبن اليمانِ وسَلْمانُ الفارسيُّ يتذاكران أعاجيبَ الزّمان، وتغيُّرَ الأيّام، وهما في عَرْصَةِ إيوان كِسرى، وكان أعرابيٌّ من غامِدٍ يرعى شوَيهاتٍ له نهاراً، فإذا كان الليل صيّرهنّ إلى داخل العَرصة، وفي العرصة سريرُ رَخام كان كسرى ربَّما جلس عليه، فصعِدَت غُنَيْماتُ الغامديّ على سرير كسرى، فقال سَلْمان: ومن أعجب ما تذاكرنا صعود غنيمات الغامديّ على سرير كسرى**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ١٤٨). عايشنا بفضل الجاحظ مشهداً من مشاهد الحضارة الفارسية القديمة والدولة الكسروية التي منحت الآخر الفارسي فرصة التعبير عن ذاته والفخر بها. نجد الجاحظ، كمثقف بدون روح العصبية، يسهم في ترسيخ رؤية موضوعية للآخر وللذات.

٤–٤– المعطيات التاريخية والسياسية

لاشك أن الصراع السياسي الذي دار بين الحكام العباسيين والفرس (البرامكة) أسهم في توتر العلاقة بينهما، وقد عايشنا في *البيان والتبيين* هذه الأزمة مع الآخر الفارسي عبر أبيات شعرية، أسهمت في رسم صورة سلبية للبرامكة. إن الجاحظ أثبت أبياتاً في هجائهم وأخرى في مدحهم، وإن كانت أغلب الأبيات في مجال الهجاء، نظراً إلى أن الشعراء المداحين يسرعون إلى تبني وجهة نظر صاحب السلطة الذي يرميهم بأكياس النقود. لو تأملنا قيم الهجاء التي رسمت معالم الصورة المشوهة، لوجدناها تخرج البرامكة من نسق المجتمع الإسلامي الوليد الذي يعتزّ بالإيمان بالله، ويجعلها قيمة عليا في حياته، لهذا كان أبلغ هجاء لهم هو تجريدهم من تلك القيمة، يقول أحد الشعراء:

إذا ذُكِـــــر الشِّـــــرْكُ في مجلِـــــسٍ أنَارَتْ وُجـــــوهُ بَـــــني بَرْمَـــــكِ
وإنْ تُلِيَـــــتْ عنـــــدَهُمْ آيـــــةٌ أتَـــــوْا بالأحاديـــــثِ عَـــــن مَـــــرْوَكِ»

(الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ٣٥٠)

يأتي في حواشي كتاب *البيان والتبيين* بأن «مروك: اسم رجل من الأعاجم له في الأعاجم تواليف. وصوابه: "مزدك". ومزدك: صاحب المزدكية، خرج في أيام قباذبن فيروز، فبدل شريعة زرادشت، واستحل المحارم، وسوى بين الناس في الأموال والنساء والعبيد، فكثر أتباعه وعظم شأنه، وتبعه قباذ نفسه، ولم يزل كذلك حتى ولى كسرى أنوشروان فقتله ونكَّل بأتباعه» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ٣٥٠). ماجدة حمود تقول: يصيب الشاعر البرامكة، هنا، في مقتل، إذ ينال من عقيدتهم الإسلامية، ويعلن انتماءهم للكفر، ليس بألسنتهم التي قد تعرف الكذب ويعتريها الشك، بل بتعبير وجوههم؛ إذ تشرق ملامحهم فرحاً حين يأتي ذكر الكفر في أحد

المجالس. وكي تزداد صورتهم تشوّهاً نجد الشاعر يبرز إصرارهم على الكفر، والسير على خطا نبيهم مزدك تاركين هدي الإسلام. لكن الجاحظ لم يكن من أولئك الذين يسقطون في الهوة التي يتردى بها الشعراء البلاط، فيجاملون السلطة على حساب الحقيقة، لهذا لمسنا لديه رؤية منصفة تعتمد ميراث المعتزلة العقلاني، ولم يستسلم لتلك الصورة السلبية التي نسجت حول البرامكة إرضاء للسلطة، فذكر أبياتاً لشعراء مدحوهم، كقول مسلم (في مدح يحيى البرمكي، وكان يومئذ شابا).

«وفتـــــىً خَـــــلا مِـــــن مالِـــــه ومِـــــنَ المُـــــروءَةِ غـــــيرُ خـــــالِ
وإذا رأى لـــــــــك موعِـــــــــداً كـــــان الفَعـــــالُ مـــــع المَقـــــالِ
للهِ دَرُّك مِـــــــــن فَتـــــــــىً مـــــا فيـــــك مِـــــن كـــــرم الخِـــــلالِ
أعطـــــــاك قَبـــــــلَ سُـــــــؤالِه فكفـــــــاك مكـــــــرُوهَ الســـــــؤالِ»

(الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ٣٥٥)

هنا تعود البرامكة الصورة التي شكلها المخيال الشعبي لهم، فألحق الشاعر بهم كل الصفات الحميدة التي تجمعها كلمة (مروءة) بل نجده يؤكد كرمهم وإيفائهم الوعد، فيسلط الضوء على صفة لا يملكها إلا أفضل الناس أخلاقاً وديناً هي اقتران القول بالفعل (حمود، ٢٠٠٠م، ٩١- ١١١).

٥–٤– أسماء الأماكن

لقد زخرت مؤلفات الجاحظ بالإشراقات الدلالية وكتابات الجاحظ تكشف الستار عن واقع في العصر العباسي وهو الحضور الواسع والتواجد الغفير للألفاظ الخاصة بالحضارة والثقافة الفارسية فحينما يتحدث الجاحظ عن حوار جرى بين تاجر للدواب وبين الحجاج يذكر الأهواز ويحكي قائلاً «**وقد فهمنا معنى قول أبي الجَهِير الخراساني النخاس، حين قال له الحجّاج: أتبِيع الدوابّ المَعِيبَةَ من جُنْد السلطان؟ قال: «شريكاننا في هوازها، وشريكاننا في مداينها. وكما تجيء نكون». قال الحجّاج: ما تقول، ويلك! فقال بعضُ من قد كان اعتاد سماعَ الخَطَاءِ وكلامِ العُلوج بالعربيّةِ حتَّى صار يفهمُ مثلَ ذلك: يقول: شركاؤنا بالأهواز وبالمدائن، يبعثون إلينا بهذه الدّوابّ، فنحن نبيعُها على وُجوهها**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج١، ١٦١– ١٦٢). وجدير بالذكر أن الدكتور حجازي يعلق: «من النص نرى أنّ التاجر استخدم كلمة شريكاننا بدل شركائنا وبذلك لم يتحدث بتركيب مألوف عند الفرس» (حجازي، ٢٠٠٥م). هذه العبارة التى يأتي بكاملها يذكر الجاحظ جزيرة أبركاوان التي كانت في زمن الساسانيين من المناطق المزدهرة تجارياً: «**خطبة قتيبةبن مسلم الباهلي: قام بخراسان خطيباً حين خَلَعَ فقال: أتَدرون من تُبايعون؟ إنَّما تبايعون يزيدَبن ثَرْوان– يعني هَبَنَّقَةَ القيسيّ– كأنّي بأميرٍ من حَاءٍ وحَكَم، قد أتاكم يحكُم في أموالكم وفُروجكم وأبْشاركم. ثم قال: الأعراب وما الأعراب، فلعنة الله على الأعراب. جمْعُتكم كما يجتمعُ قَزَع الخريف، من منابت الشِّيح والقَيصوم، ومنابت القِلقِل، وجزيرة أبْرَكاوان تركبون البقَر، وتأكلون القَصْبَ، فحملتكم على الخيل، وألبستكم السلاح، حتى منعَ الله بكم البلاد، وأفاء بكم الفيء**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٢، ١٣٢– ١٣٣). «**الذي في معجمالبلدان: "بركاوان: ناحية بفارس"**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٢، ١٣٢– ١٣٣). صوّر لنا الجاحظ تصويراً حيّاً يبرز لنا مدي التمازج الاجتماعي بين العرب والفرس عبر تفاصيل الحياة اليومية والانفتاح نحو الآخر الفارسي مما يؤدي إلى التلقيح الفكري بين الحضارة الوافدة الجديدة والحياة العربية.

٦–٤– بعض مظاهر الثقافة كالألبسة والأطعمة

ومن مكونات الصورة أيضاً وصف جسد الآخر ومنظومة قيمه ومظاهر ثقافته بالمعنى الإناسي (مثل الدين والمطبخ واللباس والموسيقا...) وهنا يساعدنا علم تطور الإنسان من الناحية الثقافية، فنواجه النص الصوري بوصفه شاهداً ووثيقة عن الأجنبي، وبذلك تحاول دراسة الصورة فهم كيف كتب النص الذي يعد تطوراً وصفياً وإدراكياً في الوقت نفسه، فنستطيع أن نتعرف ما قيل عن ثقافة الآخر أو ما سكت عنه. إن معظم الكلمات الخاصة بالملابس إيراني ويجد القارئ أمامه أكداساً من الألفاظ الخاصة للملابس ذات أصل فارسي: «**قد كتبنا احتجاجَ من زعم أنَّ واصلَبنَ عطاءٍ كان غَزَّالاً، واحتجاجَ مَن دفَع ذلك عنه، ويزعم هؤلاء أنّ قَولَ الناس: واصلٌ الغزّال، كما يقولون: خالد الحذَّاء، وكما يقولون: هشامٌ الدَّستَوائيّ. وإنما قيل ذلك لأنّ**

الإباضيّة كانت تبعثُ إليه من صَدَقاتها ثياباً دَسْتَوائية، فكان يكسوها الأعراب الذين يكونون بالجَنَاب، فأجابوه إلى قول الإباضيَّة، وكانوا قبلَ ذلك لا يزوّجون الهُجنَاء، فأجابوه إلى التَّسوية وزَوَّجوا هجيناً...» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج١، ٣٣). و"بازَيُكَنْد" نوع من الثياب الفارسية وقد جاء في *البيان والتبيين*: «**وقال إبراهيمبن هانئ: من تمام آلة الشَّيعيّ أن يكون وافرَ الجُمّة، صاحب بازَيُكَنْد. ومن تمام آلة صاحب الحَرسِ أن يكون زِمّيتاً قَطُوباً أبيضَ اللِّحية، أقنى أجنى، ويتكلّمَ بالفارسيّة**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج١، ٩٥). «الطيلسان والطيلس: ضرب من الأكسية، فارسي معرب»: «**فكنت واللهِ أكتبُ إليه كما يكتب الرَّجُل إلى أبيه وعمّه. قال: فلما فرغ من الحديث رددتُ إليه طيلسانَه، فقال: مهلاً، إنّ ثيابنا عذا فارقَتْنا لم تَرْجِعْ إلينا**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٢، ٣٤٣). وكانت الثقافة الفارسية الشعبية أبعد تأثيراً في المحيط العربي لهذا العصر، فقد دخل الفرس في الإسلام واقتبس العرب كثيراً من أساليبهم في المطعم والملبس وبناء القصور وتنظيم إدارة الدولة وترتيب الخدم والحشم، وآداب السلوك بين أيدى الملوك والرؤساء (خلف، ٢٠٠٨م، ٢٥-٢٦). قيل «كلمة فارسية مركبة من "مَيْ" بمعنى النبيذ. و"بَخْتَج" هي "بِختَه" الفارسية، بمعنى المطبوخ. والعرب يبدلون الهاء في آخر الكلمات الفارسية جيماً»: «**وكان السّيّد الحميريُّ مُولَعاً بالشّراب، فمدح أميراً من أمراء الأهواز، ثم صار إليه بمديحِهِ له، فلم يصِلْ إليه. وأغَبّ الشّرابَ، فلما كان ذاتَ يومٍ شرِب ثم وصل إليه، فجلس من بُعدٍ، فقَرّبه وشمّ منه رِيحَ الشَّراب. فقال: ما كنت أظن أبا هاشمٍ يفعل هذا، ولكنْ يُحتَمَل لمادِح رسول الله ﷺ أكثَرُ من هذا- يُمازحه- ثم قال: يا جاريةُ هلّمِي الدواة. ثم كتب إلى بعض وكلائه: ادفع إلى أبي هاشم مائتي دَورق مَيْبَخْتَجا. فقال السيّد: لقد كنت أظنُّ الأميرَ أبلغَ ما هو. قال: وأيَّ شيء رأيتَ من العِيّ؟ قال جَمْعُكَ بين حرفين وأنت تجتَزِي بأحدهما، امْحُ هذه الخبيثة "بَخْتَجا" ودع "مَياً" على حالها. ففعل، وحَمَل الكتاب فأخذها عبيطاً**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٢، ١٦٨- ١٦٩). ينتقل الجاحظ على لسان من عايش في تفاصيل الحياة اليومية صورة دقيقة تكتشف التلاقح بين الثقافتين الفارسية والعربية. إذاً نلاحظ الجاحظ قد ألّف بين القلوب المختلفة من خلال رؤيته التسامحية وهذا ما صرّح به عبر تصوير مشاهد من الحضارة الإسلامية التي تجمع الثقافات والعقليات المختلفة لمجموعات مختلفة من الناس.

٧-٤- العلم وكبار الفرس

نلاحظ أن الجاحظ ممن يتمتعون بروح منفتحة تؤسسها الثقافة مثلما يؤسسها المنطق والبحث عن الحقيقة، لهذا لم نجده في *البيان والتبيين* ولا في غيره من الكتب ممن يتعصبون للغة العربية، رغم دفاعه عنها في وجه الشعوبية، فهو مفكر، زادته المعرفة سعة أفق وموضوعية، لهذا لم يكتف بتعريف العرب للبلاغة، فهو رغم خلافه الفكري في هذا الكتاب مع الشعوبية، نجده يفسح المجال لتعريفهم للبلاغة إلى جانب بقية الأمم التي اطلع على ثقافتها: «**خبَّرني أبوالزُّبير كاتبُ محمَّدبن حَسَّان وحدّثني محمدبن أبان ولا أدري كاتب مَن كان- قالا: قيل للفارسيّ: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفَصْل من الوصل. وقيل لليونانيّ:**

ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام، واختيار الكَلام. وقيل للروميّ: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة، والغَزارة يَوْمَ الإطالة. وقيل للهنديّ: ما البلاغة؟ قال: وضُوح الدّلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة. وقال بعضُ أهل الهند: جِمَاع البلاغة البَصر بالحُجّة، والمعرفة بمواضع الفرصة...» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج١، ٨٨). إن حماسته للعربية لم تعم بصيرته، لهذا لم يحصر البلاغة في أمته، ومثل هذا الانفتاح على الأمم الأخرى لابد أن يثري فهمه للجمال، ويغني رؤيته للبلاغة التي بدت منفتحة على عوالم عدة. رغم رد الجاحظ على الشعوبية، إننا نفاجأ برسم صورة إيجابية للفرس والغريب في هذه الصورة أنه جعلهم في ذروة الإبداع في مجال لغوي (فن الخطابة) يعتقد بعضهم أنه حكر على العربية، لكن الجاحظ يخبرنا قائلاً: «**قالوا: والخطابة شيءٌ في جميع الأمم، وبكلِّ الأجيال إليه أعظم الحاجة، حتَّى إنّ الزِّنْج مع الغَثَارة، ومع فرط الغَباوة، ومع كلال الحَدّ وغِلَظ الحسّ وفساد المزاج، لَتُطيل الخُطَبَ، وتفوق في ذلك جميعَ العجم، وإن كانت معانيها أجفى وأغلظ، وألفاظُها أخْطَلَ وأجهل. وقد علمْنا أنّ أخطبَ النّاسِ الفرس وأخطبَ الفرس أهل فارس، وأعذبَهم كلاماً وأسهلهم مخرجاً وأحسنهم دَلاّ وأشدَّهم فيه تحكما، أهلُ مرو، وأفصحَهم بالفارسية الدَّرِيَّةِ، وباللغة الفَهْلَوِيّة، أهلُ قصبة الأهواز. فأمّا نَغْمةُ الهَرَابذة، ولغةُ المَوَابذة، فلصاحب تفسير الزَّمزمة**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ١٢– ١٣).

لم يكتف بتقديم هذه الصورة، التي تبرز تفوقهم اللغوي، بل قدّم صورة أخرى تبرز تفوقهم العقلي على لسان أحد علماء العربية (أبي عمرو بن العلاء) فيمدحهم عبر قوله لأهل الكوفة: «لكم حذلقة النبط، ولنا دهاء فارس وأحلامهم». نلمح في هذا القول صراعاً فكرياً خاضه المثقفون إثر الفتوحات الإسلامية والاطلاع على ثقافة الآخر، فعايشنا صراعاً بين ثقافة الإنغلاق التي يمثلها جماعة الكوفة الذين ينتمون لمهارة النبط (العرب) وثقافة الانفتاح التي يمثلها أهل البصرة، لهذا وجدنا أبا عمرو بن العلاء يتحدث معتزّاً بتعلمه من ذكاء الفرس وحكمتها. المدهش أن الجاحظ في كتابه *البيان والتبيين* المعني بترسيخ لغة بليغة، نجده يستمد تعريف البلاغة من كل الأمم! كما يتعلم منها طرق الفصاحة ومداراة العي، ولم يكتف بالانفتاح النظري، والتركيز على آراء الآخرين وتعريفاتهم للفصاحة، بل نجده يستحضر بطريقة مشهدية صورة لإنسان (فارسي) جمع فصاحة اللغتين العربية والفارسية هو (موسى الأسواري والجاحظ فيجعل الأساورة من أبناء الملوك) الذي **كان من أعاجيب الدُّنيا، كانت فصاحتُه بالفارسية في وزن فصاحته بالعربيّة، وكان يجلِس في مجلسه المشهور به، فتقعد العربُ عن يمينه، والفُرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسّرها للعرب بالعربية، ثم يحوّل وجهَه إلى الفرس فيفسِّرها لهم بالفارسيَّة، فلا يُدرى بأي لسانٍ هم أبْيَنُ. واللُّغتانِ إذا التَقتَا في اللِّسان الواحد أدخلت كلُّ واحدةٍ منهما الضّيمَ على صاحبتها، إلاّ ما ذكرنا من لسان موسى بن سيّار الأسواريّ**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج١، ٣٦٨). ولم نجده ينكر وجود خطباء بين الفرس، لكنه يحدد الفارق الأساسي بينهم وبين العرب: «...**لا نعرف الخطبَ إلاّ للعرب والفُرْس. فأما الهندُ فإنما لهم معانٍ مدونة، وكتُبٌ مخلّدة.... ولليونانيّين فلسفةٌ وصناعةُ منطق، وكان صاحبُ المنطقِ نفسُه بكيَّ اللسان.... وهم يزعمون أنّ جالينوس**

كان أنطَقَ الناس، ولم يذكروه بالخطابة، ولا بهذا الجنس من البلاغة، وفي الفُرس خُطباء، إلاّ كلَّ كلامٍ للفُرس، وكلَّ معنىً للعجم.... وكلُّ شيءٍ للعرب فإنّما هو بديهةٌ وارتجال، وكأنّه إلهام.... ونحن لا نستطيع أن نَعلم أنّ الرسائل التي بأيدي الناس للفُرس، أنها صحيحة غيرُ مصنوعة، وقديمةٌ غير مولدَّة، إذْ كان مثل ابن المقفَّع و... وأنّك متى أخذتَ بيد الشُّعوبيّ فأدخلتَه بلادَ الأعراب الخُلَّص، ومعدِنَ الفصاحة التامّة، ووقَفْتَه على شاعرٍ مفْلِقٍ، أو خطيب مِصْقع، علم أنَّ الذي قلتَ هو الحقُّ، وأبصَرَ الشاهد عِياناً. فهذا فرقُ ما بيننا وبينهم» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ٢٧- ٢٩). هنا لا ينكر مزية الآخر الذي يعتمد الفكر والتروي في خطبه، ولا يغمط قومه حقهم، فهم يعتمدون أمراً مهماً في كتابة النص الأدبي، هو السليقة والإلهام، بل يحس المرء أنه ساوى بين الفرس والعرب، فوضعهما في كفة واحدة، فالإبداع الأدبي يحتاج إلى العقل والسليقة معاً، إذ لا غنى لأحدهما عن الآخر. يجدر الإشارة إلى أننا نرى بعض التناقضات في رأى الجاحظ حول الفرس ويهاجم ما للفرس والتشكيك فيه، حينما يقول (أحمد مكي، ١٩٩٧م، ١٩): «**ونحن لا نستطيع أن نعلم أنّ الرسائل التي بأيدى الناس للفرس، أنها صحيحة غيرُ مصنوعة، وقديمة غير مولدَّة، إذ كان مثل ابن المقفَّع وسهلبن هارون، وأبي عُبيدالله، وعبدالحميد وغيلان، يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل، ويصنعوا مثل تلك السِّيَرَ**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ٢٩). الدكتور طاهر مكي يعتقد بأن الجاحظ «لا يفرغ من التدليل على أصالة البلاغة عند العرب حتى يقرر أنهم عرفوا بلاغة الهند، ويعترف بأن الفرس ند للعرب في الخطابة، ثم يعود فيقرر بأن "كل كلامهم، بل كل كلام لغيرهم من كافة الأعاجم، عن طول فكرة...". على حين أن العرب يرتجلون، أو أكثر ارتجالاً من غيرهم، وأنّ غيرهم يحضرون الخطب، أو أكثر تحضيراً لها، ويجهد نفسه في محاولات كثيرة، ليثبت أصالة البلاغة العربية، يثبتها للعرب وحدهم مرة، ولهم مع الفرس مرة ثانية، وينفيها عن غير العرب ثالثة، وليس الجاحظ في هذا كله بالمضطرب أو المتناقض، وإنما هو متردد، وربما كان تردده عن قصده، ومرده، عاطفة غلابة تندفع به نحو العرب لدرجة التعصب... وعقل مُلأ علما، يسبح في معرفة واسعة بآداب الأمم الأخرى، تطاوعه وتساير هواه، ويفيد منها، ويكره لضميره أن ينتكر لها، أو يعرض عن خيرها» (أحمد مكي، ١٩٩٧م، ٢٤- ٢٥).

في موضع آخر يكتب الجاحظ: «**قالوا: ومَن أحبَّ أن يبلُغ في صناعة البلاغة، ويعرفَ الغريب، ويتبحَّرَ في اللغة، فليقرأ كتاب كارْوَنْد. ومَن احتاج إلى العقل والأدب، والعلم بالمراتب والعِبَر والمَثُلات، والألفاظ الكريمة، والمعانى الشريفة، فلينظُرْ في سِيَرَ الملوك. فهذه الفرسُ ورسائلُها وخطبها، وألفاظُها ومعانيها. وهذه يُونان ورسائلُها وخطبُها، وعِلَلُها وحِكَمُها؛ وهذه كتبها في المنطق التي قد جعلتها الحكماءُ بها تعرف السَّقَم من الصِّحّة، والخطأ من الصَّواب؛ وهذه كتبُ الهندِ في حِكَمها وأسرارها، وسِيَرِها وعللها. فمن قرأ هذه الكتبَ، وعرفَ غورَ تلك العقول، وغرائبَ تلك الحِكَم، عرف أين البيانُ والبلاغة، وأين تكاملَتْ**

تلك الصِّناعة» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ١٤). قد ذكر في حاشية *البيان والتبيين*: «كاروند، مكون من كلمتين فارسيتين: "كار" ومعناها الصناعة، ولا تزال هذه الكلمة مستعملة إلى وقتنا هذا في العامية المصرية و"وند" بمعنى المديح والثناء». رسم الجاحظ الصورة الواضحة للإيرانيين بأنهم ذوالحضارة والعلم والثقافة وذو كتب ورسائل محبرة مثل كتاب كاروند وسير الملوك، وفي حديثه عن صناعة البلاغة للفرس أوصى بأنه إذا كان الشخص يرغب في الحصول على درجة عالية في البلاغة يجب أن يقرأ كتاب "كاروند". قال شوقي ضيف في كتابه: من يقرأ مقدمة الجهشيارى في كتابه *الوزراء والكتاب* يرى في وضوح أن العرب صاغوا كثيراً من رسائلهم على ضوء رسائل الفرس وبعض ما أثر عن بزرجمهر وغيره ، ولعله من أجل ذلك وضع لهم الجهشيارى في مقدمته بعض النماذج الفارسى، ليتخذوا منها القدرة في عملهم ويحاكوها في كتابتهم...» (ضيف، د.ت، ٣٨). ولكن بعض النقاد يقولون حول هذه العبارة بأن «هذا الكتاب (كاروند) يحتوى على رسائل للفرس، ولا يوجد به آراء بلاغية، والدليل على ذلك أن كل من ألف في البلاغة الفارسية لم يشر إلى وجود كتاب في البلاغة بمثل هذا الإسم، وهذا دليل على أنهم كانوا ينقلون أساليب الكلام دون تحديد لموضوعات البلاغة وفنون التحسين. وينقل الجاحظ تعريفاً للبلاغة عند الفارسي واليوناني والرومي والهندي. والواقع أن هذه التعريفات كانت ضئيلة وقليلية بالإضافة إلى أنها عامة، ولا يمكن أن تساهم مساهمة كبيرة في بناء بلاغة كالبلاغة العربية. والجاحظ يذكر هذه الملاحظات الأجنبية الضئيلة في حذر، وهي قليلة فعلاً، بجانب ما ذكره في بيانه من ملاحظات له ولسابقيه ومعاصريه من العرب. والمعروف أن الجاحظ لم يطلع على كتب أجنبية في هذا الفن، ولم يذكر عنه أنه كان على علم بلغات أجنبية غير العربية، ولم ينقل لنا عن كتب في البلاغة سواء كانت كتباً فارسية أم هندية أم يونانية، ولم يكن كتاب (الخطابة) لأرسطو قد عرف وترجم إلا في قرن الثالث الهجري وترجمه اسحق‌بن حنين...» (عبدالمنعم، ٢٠٠٨م، ٢٠– ٢١).

إننا أمام مشهد نادر يوثّق لإنفتاح الحضارة الإسلامية في العصر العباسي، فمجلس العلم يجمع العرب والفرس معاً، مما يتطلب معلماً متميزاً، يتقن لغتهما، ويستطيع إيصال تفسير القرآن الكريم وتعاليمه لكليهما، المدهش هنا أن (الإسواري) حائز على ميزة نادرة هي الفصاحة في اللغتين معاً، لغته الأصلية (الفارسية) ولغة الثقافة (العربية). وبذلك قدّم لنا الجاحظ دليلاً ملموساً على أن الفصاحة غير مقتصرة على العرب، فالفارسي (الإسواري) هنا يعدّ إنساناً استثنائياً، يتجاوز المألوف، إذ لم يؤد إتقانه لغة أخرى إلى إضعاف لغته الأم، كما لم يؤد إتقان لغته الأم إلى إضعاف لغة الثقافة، فتساوت فصاحتهما لديه، وهذا دليل على ما تميز به من ذكاء وعقل. لعل ارتداء الفرس لثوب الحكمة هي إحدى الصور الأكثر رسوخاً في كتب التراث العربي، فقد كثر الاستشهاد فيها بأقوال حكمائهم، مما يعني شيوع العقل بينهم وسعة الأفق والمعرفة، فمثلاً ذكر الجاحظ المعني بالبلاغة والفصاحة في كتابه *البيان والتبيين* أسئلة وجهت إلى بزرجمهر، تنير الطرق لمن يفتقد الفصاحة «**قال: وقيل لبُزُرْجِمِهْرَ بن البختكان الفارسيّ: أيُّ شيء أسترَ للعَيِّ؟ قال عقلٌ يجمِّله. قالوا: فإن لم يكن له عقلٌ.**

فمالٌ يستره. قالوا: فإن لم يكن له مال. قال: فإخوانٌ يعبِّرون عنه. قالوا: فإن لم يكن له أخوانٌ يعبِّرون عنه. قال: فيكون عيِيّاً صامتاً. قالوا: فإن لم يكنْ ذا صَمْت. قال: فموت وحىٌّ خيرٌ له من أن يكونَ في دار الحياة» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج١، ٧). تبدو لنا الحضارة رديفاً للفصاحة، ومبعثاً للفخر، وبات افتقادها أمراً معيباً، لهذا انشغل الإنسان في الماضي بستر رذيلة العي، فاستنجد بالحكماء من أمثال (بزرجمهر) كي يتلمس طريقها. نلاحظ احتفاء الجاحظ بأقوال هذا الحكيم الفارسي الذي ظهر قبل الإسلام، مثل غيره من المؤلفين المسلمين، فـ"الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها" على حد قول الإمام علىبن أبي طالب عليه السلام. وقد احتل كسرى (أنوشروان) مكانة رفيعة في كتاب الجاحظ، وصفه صاحب العلم والعقل والأبناء كانوا من العناصر الممتازة في ذلك الزمن؛ «الأبناء، هم أبناء قوم من فارس أرسلهم كسرى مع سيفبن ذي يزن لما جاء يستنجدهم على الحبشة فنصروه وملكوا اليمن وتديَّروها، وتزوجوا في العرب، فقيل لأولادهم الأبناء، وغلب عليهم هذا الاسم، لأن أمهاتهم من غير جنس آبائهم. اللسان (بنو). وفي التنبيه والإشراف، أنهم الذين ساروا مع خرزاذ بن نرسىبن جاماسب أخي قبادبن فيروز. أنهم الذين شخصوا مع وهرز إلى اليمن. ويبدو أن جميع الذين اجتذبتهم الحروب من الفرس إلى جزيرة العرب كان العرب يسمونهم الأبناء» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ٢٤١): «**وللخلفاءِ عِمَّةٌ، وللفقهاء عِمَّةٌ، وللبقَّالين عِمَّة، وللأعراب عِمَّةٌ، ولِلّصوص عِمَّة، وللأبناء عِمَّةٌ، وللرُّوم والنصارى عِمَّة، ولأصحاب التَّشاجِي عِمَّة**» (الجاحظ، ١٩٩٨م، ج٣، ١١٤). من خلال قراءتنا لكتاب *البيان والتبيين* نستنتج بأن ثمة روح واحدة تجمع الشعوب المختلفة هي روح الإسلام التي ألغت الاستعلائية والعنصرية لذلك استطاعت أن تتقبل الآخر، بل قد تجده متفوقاً عليها في بعض المجالات، كمجال العلم والحكمة مثلاً، وبذلك قدّم لنا الجاحظ نبض الحياة في عصره بكل تفاصيلها وتجلياتها الإيجابية والسلبية.

٥– النتيجة

يظهر من خلال كتب *البيان والتبيين* أن الفرس أكثر الأمم حضوراً في الحياة الاجتماعية، نتيجة تمازج عرقي وديني حصل إثر الفتح الإسلامي، وانعكس على الثقافة وبسبب هذا يكمن فهم صورة الفرس خلال هذا الكتاب خلافاً للأمم الثلاثة الأخرى. فنستطيع القول بأن الجاحظ قدّم للقارئين صورة الفرس من قبل الإسلام صورة واسعة من علمهم وأدبهم وحضارتهم العريقة والغنية وثقافتهم كالآخر الذي هو شريك ومسهم مع العرب في إغناء الحضارة الإسلامية والجاحظ يدافع عن الفرس ضد المتعصبين العرب، ما دافع عن العرب ضد المتعصبين فنستنتج بأن الجاحظ يرسم صورة متوازنة من الفرس في *البيان والتبيين* ولو في بعض الأحيان يلقي للمخاطب صورة سلبية وهذا لا يدل على أنه معادى للثقافات الأجنبية، ويرى الآخر الفارسي مكملاً للأنا العربي والحضارة الإسلامية، فرؤيته إلى الفرس متسع وفكره وضميره منفتح على العقول والثقافة للآخر الفارسي، ومن المؤكد أن قضية العلاقات العرب والفرس هي من أمهات القضايا المتعلق بالوضع الاجتماعي في بداية العصر الإسلامي أكثر من علاقات العرب بالأمم الأخرى والجاحظ يرسم هذه القضية والعلاقة بطريقة أدبية ومن المعروف أن الصورة التي يرسم الجاحظ عن الآخر تنبع من أوضاع الثقافية والاجتماعية والعلاقة التمازجية بين الأمم في ذلك العصر.

الهوامش

الجاحظ (١٦٣– ٢٥٥هـ) هو عمروبن بحربن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبوعثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة. فلج في آخر عمره. وكان مشوّه الخلقة. ومات والكتاب على صدره. قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه. له تصانيف كثيرة، منها *الحيوان* و*البيان والتبيين* و*سحر البيان* و*التاج* و... (الزركلي، ١٩٩٨م، ج٥: ٧٤).

٦–المصادر والمراجع

١–٦– الكتب العربية

ابن الأنباري (١٤٠٥ق). **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**. المحقق: الدكتور ابراهيم السامرائي. الطبعة الثالثة. الأردن– الزرقاء: مكتبة المنار.

ابن النديم (د.ت). **الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم**. المحقق: رضا تجدد.

ابن خلكان (١٣٩٨ق). **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**. المحقق: احسان عباس. ثمانية أجزاء. لبنان– بيروت: دار صادر.

أحمد مكي، الطاهر (١٩٩٧م). **في الأدب المقارن؛ دراسات نظرية وتطبيقية**. الطبعة الثالثة. مصر- القاهرة: دارالمعارف.

باجو، دانييل هنري (١٩٩٧م). **الأدب العام والمقارن**. ترجمة غسان السيد. دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

الجاحظ، أبي عثمان عمروبن بحر (١٩٩٨م). **البيان والتبيين**. المحقق: عبدالسلام هارون. أربعة أجزاء. الطبعة السابعة. مصر-القاهرة: مكتبة الخانجي.

حبيب الهوني، حنان أحمد (٢٠١٦م). **الجاحظ والآخر؛ قراءة واعية للحوار في الإسلام**. الأردن-عمان: دار من المحيط إلى الخليج للنشر والتوزيع.

حجازي، محمود فهمي (٢٠٠٥). **علم اللغة العربية**. مصر- القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.

حمود، ماجدة (٢٠٠٠م). **مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن**. سورية- دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

حمود، ماجدة (٢٠١٠م). **صورة الآخر في التراث العربي**. الجزائر: منشورات الإختلاف.

الحموي الرّومي، ياقوت (١٩٩٣م). **معجم‌الأدباء؛ إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**. المحقق: إحسان عباس. سبعة أجزاء. لبنان- بيروت: دارالغرب الإسلامي.

حنون، عبدالمجيد (١٩٨٦م). **صورة الفرنسي في الرواية المغربية**. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

الزركلي، خيرالدين (١٩٩٨م). **الأعلام؛ قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**. ثمانية أجزاء. الطبعة الثالثة عشرة. لبنان- بيروت: دارالعلم للملايين.

ضيف، شوقى (د.ت). **البلاغة؛ تطور وتاريخ**. الطبعة التاسعة. مصر- القاهرة: دارالمعارف.

عبدالمنعم، محمد نورالدين (٢٠٠٨م). **البلاغة العربية وأثرها في نشأة البلاغة الفارسية وتطورها**. مصر- القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

غنيمي هلال، محمد (٢٠٠٨م). **الأدب المقارن**. الطبعة التاسعة. القاهرة: نهضة مصر.

كرد علي، محمد (٢٠١٢م). **أمراء البيان**. الجزأين. مصر- القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

الموجان، عبدالله بن حسين (٢٠٠٦م). **الحوار في الإسلام**. مكة المكرمة: مركز الكون.

يحيى الملاح، هاشم (١٩٧١م). **الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل**. بيروت- لبنان: دارالكتب العلمية.

٢-٦- المجلات

آذرشب، محمدعلى و آذرتاش آذرنوش و على أسودي؛ (ربيع ١٣٩٣/ آذار٢٠١٤م)، «الألفاظ الفارسية في آثار الجاحظ»، *إضاءات نقدية*، السنة الرابعة، رقم١٣، صص٩- ٢٧.

حمود، ماجدة؛ (٢٠٠١م)، «صورة الآخر في التراث "الجاحظ نموذجاً"»، *مجلة الدراسات اللغوية والأدبية*، السنة الأولى، العدد الثاني، صص٩١- ١١١.

خلف، محمد جراد؛ (٢٠٠٨م)، «التفاعل الحضاري والثقافي في العصر العباسي»، *مجلة آفاق التراث*، السنة الثالثة، العدد١٣، صص٢٥-٢٦.

شريف عسكري، محمد صالح؛ (شعبان١٤٢٤ق)، «العلاقات اللغوية بين العربية والفارسية "عوامل التأثير وطرق التعريب"»، *آفاق الحضارة الإسلامية*، السنة السادسة، العدد الثاني عشر، صص١٧٩- ٢٠٢.

صيادي‌نژاد، روح‌الله و الهام كوچيان؛ (١٣٩٠ش)، «بازتاب جشن‌های باستانی ایرانیان در دو كتاب *المحاسن والأضداد* و*التاج* جاحظ بصري»، *مجلة أدب عربي*، السنة الثالثة، رقم٣، صص١- ٢٢.

محسني‌نيا، ناصر؛ (١٣٨٨ش)، «بازتاب گوشه‌هايي از ايران و فرهنگ ايران در آثار جاحظ بصرى»، *مجلة مطالعات ايرانى*، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة شهيد باهنر بكرمان، السنة الثامنة، رقم١٦، صص٢٥٠- ٢٦٢.

نامور مطلق، بهمن؛ (١٣٨٨ش)، «درآمدى بر تصوير شناسى؛ معرفى يک روش نقد ادبى و هنرى در ادبيات تطبيقى»، *مجلة مطالعات ادبيات تطبيقى*، السنة الثالثة، رقم ١٢، صص١١٩- ١٣٨.

نانكت، لاتيشيا؛ (١٣٩٠ش)، «الصورولوجيا كقراءة لنصوص إيران وفرنسا المعاصرة»، مترجم: مژده حقيقى، *مجلة الأدب المقارن*، الدورة الثانية، الرقم الأول، صص١٠٠- ١١٥.

نعمتى، فاروق و وحيد سبزيان‌پور؛ (١٣٩٤ش)، «جلوه‌هاى بلاغت در ايران باستان با تكيه بر شواهد ذكر شده در منابع عربى»، *مجلة نقد ادبى و بلاغت*، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طهران، السنة الرابعة، رقم٢، صص٣٧- ٥١.

٣-٦- الرسائل الجامعية

شاوش، سارة؛ (٢٠١٥م)، «جدلية الأنا والآخر في رواية كتاب الأمير مسالك أبواب الحديد للروائي واسيني الأعرج مقاربة في التلقي والتأويل»، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة العربي‌بن مهيدي أم البواقي، الجمهورية الجزائرية.

The Representation of the Persian and their culture in the *Al-Bayan Waltabyin by al-jahiz*

Abstract

Al-Jāhiz Al-Basri(died ۲۵۵ CE) was one of the greatest litterateur. He drew another image (Persian) in his book titled "Al-Bayan waltabyin". Throughout this book, He introduces and describes himself (The Arab) and placed his national and cultural identity in front of the other character. The question that need to be investigated and studied is that what is the Jāhiz's viewpoint about the other (Persian). Whether is he complementary or contrasting to himself. This article studies the Jāhiz's viewpoint about the Other (Persian), their culture and position in "Al-Bayan waltabyin" based on Imagology in which the self and other image, foreign culture and its elements in the literature is investigated. The current research uses the comparative-analytic-descriptive method to analyze the evidence that lead us to the other's image characteristic and his culture and civilization. The results of this study indicate that Al-Jāhiz presented a comprehensive and broad picture of the Persian's knowledge, literature and original culture in a way that the Persian has contributed to the enrichment of the Islamic civilization. In addition, jāhiz draws a balanced image of the Persian. This image originates from the cultural and social situations and the interactions among the nations in that period of time. Finally, the Other(Persian) had been complementary to the Self(The Arab) and the Islamic civilization.

Keyword: Al-Jāḥiẓ, Al-Bayan Waltabyin, Imagology, Comparative literature, The other (Persian).