An-Najah University Journal for Research - B (Humanities)

Volume 37 | Issue 7 Article 3

2023

The Dissent of the Arab Cultural Systems in The Study (Fakhr Alsswdan Ealaa Albaydan) by Al-Jahiz as a Model

Mohammad Qadri
Graduate Student: Department of Arabic Language, An-Najah National University, Nablus, Palestine.,
mohammad.bn.qadri@gmail.com

Follow this and additional works at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b

Recommended Citation
Qadri, Mohammad (2023) "The Dissent of the Arab Cultural Systems in The Study (Fakhr Alsswdan Ealaa Albaydan) by Al-Jahiz as a Model," *An-Najah University Journal for Research - B (Humanities)*: Vol. 37: Iss. 7, Article 3.
Available at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol37/iss7/3

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in An-Najah University Journal for Research - B (Humanities) by an authorized editor. The journal is hosted on Digital Commons, an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aaru.edu.jo, marah@aaru.edu.jo, u.murad@aaru.edu.jo.

مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) المجلد 37(7)، 2023

مخالفة الأنساق الثّقافيّة العربيّة في رسالة (فخر السّودان على البيضان) للجاحظ أنموذجاً

The Dissent of the Arab Cultural Systems in The Study (Fakhr Alsswdan Ealaa Albaydan) by Al-Jahiz as a Model

محمد قادري

Mohammad Qadri

طالب دراسات عليا: قسم اللغة العربية، جامعة النّجاح الوطنيّة، نابلس، فلسطين

Graduate Student: Department of Arabic Language, An-Najah National University, Nablus, Palestine.

*الباحث المراسل: mohammad.bn.qadri@gmail.com

تاريخ الاستلام: (2021/10/24)، تاريخ القبول: (2022/3/14)

ملخص

عرضت الدّراسة تفصيلاتٍ فيما يتعلّق بالجاحظ من وجهة نظر النّقد الثّقافيّ، كما أنّها بحثت في المرجعيّات التّاريخيّة والدّينيّة لظهور العداء الأبيض/الأسود عند العرب، ثمّ تناولت رسالة الجاحظ بالتّحليل من حيث الدّوافع، وعتبة العنوان، والمقدّمة، ثمّ متن الرّسالة. وكشفت الدّراسة عددًا من الحيل الّتي يمارسها الجاحظ في تضاعيف رسالته؛ فهو يذمّ من حيثُ يريد أن يمدح؛ فيفخر مثلًا بقوّة السّودان، وفي موضعٍ آخر من مؤلّفاتِه يذكر أنّهم أصحاب بطشٍ بلا عقلٍ، وعلى هذا المنوال، استمرّ عرض الجاحظ في هذه الرّسالة من حيثُ هو نسقٌ ظاهرٌ هدفُه خدمة السّودان، وينطوي في المضمر احتقارٌ لهم، وسخريةٌ منهم. وتوصّلت الدّراسة إلى عددٍ من النّتائج أهمّها حاجةُ الخطاب الجاحظيّ إلى قراءةٍ نسقيّة، وأنّ سكوت المؤسّسة العبّاسيّة أمام الجاحظ ليس جهلًا منها بأفعاله، ولا تواطُؤًا، إنّما انسجامُها مع الإمتاع الّذي يقدّمه للمجتمع باسمها، وأنّ الجاحظ قدّم مخالفةً للمتخيّل الثّقافيّ العربيّ في هذه الرّسالة بنسقٍ ظاهرٍ، ولكنْ تنطوي تحتها مساءلاتٌ كثيرةٌ، حيث النّسق المضمر يسخر من السّودان.

الكلمات المفتاحية: الخطاب، النّسق الثّقافيّ، السّودان، الجاحظ.

Abstract

The study presented details with regard to Al-Jahiz from the cultural point of view, as it a study in the historical and religious references for the emergence of the white/black hostility among the Arabs, and then

dealt with Al-Jahiz's letter by analyzing in terms of motives, the title's semantics, the introduction, and then the body of the message. The study revealed a number of tricks that Al-Jahiz practiced in his message; He is dispraise wherever he wants to praise; For example, he is proud of the strength of the black people, and in another place of his writings he mentions that they are the owners of mindless brutality, and in this manner, the study continued to present Al-Jahiz in terms of an apparent system whose goal is to serve the black people, and implied contempt for them, and mockery of them. The study reached a number of conclusions, the most important of which is the need for Al-Jahiz's discourse to be systematically read, and that the Abbasid establishment's silence before Al-Jahiz is not ignorance of his actions, nor complicity, but rather its consistency with the enjoyment that he offers to the community in its name, and that the Al-Jahizah contravenes this phenomenon. But there are many questions under it, as the implied pattern makes fun of black people.

Keywords: The Speech, Cultural System, Black People, Al-Jahiz.

المقدّمة

حمل لنا الجاحظ (ت 255 هـ) عددًا من المعارف المبثوثة في كتبه، ومنها هذه الرّسالة المشتقّة من مجموعة رسائل حقّقها الأستاذ عبد السّلام هارون، وكانت هذه الرّسالة وقفةً ضروريّةً أمام مؤسّسةٍ ثقافيّةٍ ممتدّةٍ عبر مئات السّنين؛ تميّز الأبيض من الأسود وتحابيه، ولكن السّؤال المهمّ الّذي تطرحه الدّراسة هو حول جدّيّة هذه الرّسالة في الانتصار للسّودان، ولذلك، ستعتمد على النّظر إلى الأنساق المضمرة في خطاب الجاحظ حول الفخر في السّودان على البيضان.

ومن المهمّ، قبل البدء في تحليل خطاب الجاحظ ثقافيًّا، محاولة وضع جلّ مصنّفات الجاحظ تحت مجهر النّقد الثّقافيّ، واستخراج بواطن الخطاب لديه؛ فهو يمثّل حالةً ذهنيّةً تستعمل المعنى وضدّه في آن، وهو "من أوائل الّذين التفتوا إلى قانون الثّنائيّة الضّدّيّة على أنّه قانون الحياة الجوهريّ"(1)، كذلك، كان من الواجب النّظر في مرجعيّات المتخيّل الثّقافيّة ضدّ

(1) أيّوب، سمر: الثّنائيّات الضّديّة دراساتٌ في الشّعر العربيّ القديم، منشورات الهيئة العامّة السّوريّة للكتاب، دمشق، 2009م، ص6.

السّودان، بالعودة إلى كتاب الباحث نادر كاظم (تمثيلات الآخر: صورة السّود في المتخيّل العربيّ الوسيط)، وعددٍ من المصادر الّتي أشار إليها الباحث في كتابه.

وجرى النّظر إلى الرّسالة من حيثُ العنوان، والمقدّمة الممهّدة، والمتن، وانقسم متن الرّسالة إلى الفخر بشخصيّاتٍ من السّودان؛ فمنها ما مثّلت نسقًا دينيًّا مثل لقمان، والمقداد، وغيرهما، ومنها ما مثّلت نسقًا فحوليًّا، مثل الجحّاف، وغيره، وأخرى مثّلت نسقًا ثقافيًّا، مثل الحيقطان، وعكيم، وسنيح، وانقسم متن الرّسالة، بعدها إلى الفخر بجملةٍ من الصّفات الّتي يتمايز بها السّودان على البيضان، وستوضع هذه الصّفات تحت المساءلة، وأخيرًا، إلى عددٍ من الدّلالات الّتي تعزّز اللّون الأسود، وتحاول نسخ رمزيّة السّلبيّة في الذّهنيّة العربيّة.

وربّما كانت هذه الرّسالة أوّل محاولةٍ –مع التّشكيك في نزاهتها- تقف منتصرةً للسّودان، وفي هذا الشأن يقول ضيف: "وأكبر الظّنّ أنّه أوّل مَن أشاد بالسّودان في عصره"[1]، وبعد هذه الرّسالة، أخرج لنا الأدب العربيّ عددًا من الكتابات الأخرى الّتي جاءت لتعزّز من وِقفة الجاحظ تجاه هذه المؤسّسة، منها: (تنوير الغبش في فضل السّودان والحبش) لابن الجوزيّ (ت 597 هـ)، و(رفع شأن الحبشان) و(أزهار العروش في أخبار الأحبوش) للسّيوطيّ (ت 911 هـ)، وغيرها كثيرٌ[2].

مُمهّداتٌ مُؤسِّسة

الجاحظ بين نقد المؤسّسة ونقد المهمّشين

لم يكن الجاحظ أديبًا، أو عالمًا في اللّغة، فحسب، بل مثّل حالةً ذهنيّةً، وثقافيّةً، منفتحةً على الآخر العجميّ، وعلى المؤسّسة والهامش، وكتاباتُه جميعًا تشهدُ له بدقّة حرفه، وموازنتِه بين نقد المؤسّسة من جهةٍ، وموالاتها من جهةٍ أخرى، ونقد المجتمع من جهةٍ، وموالاته من جهةٍ أخرى.

ونشأ الجاحظ، وترعرع، في الهامش، حيث يستأجر دكّان الورّاقين ليلًا، ثمّ لمّا أصبح صدر المؤسّسة، وواجهتها، بقي مواليًا لمكان ميلاده، فكتب "عن البخلاء، وقصص الأعراب، وحكايات أهل المدن، وعجائب البشر، في خليطٍ ثقافيٍ يضمّ خطاباتٍ مزدوجةٍ ما بين المداهن للمؤسّسة الرّسميّة والاجتماعيّة، حيث المتن بوقاره، وتحصّنه، وما بين الخطاب النّقديّ الّذي يتستّر بستر السّخرية، والنّادرة، ويأتي وكأنّما هو طرفةٌ ونكتة، وهو في صلبه نقدٌ لاذعٌ، وتشريحٌ للمؤسّسة، وفضحٌ لسلطويّتها"[3].

(1) ضيف، شوقي: العصر العبّاسيّ الثّاني، ط2، دار المعارف، مصر، ص605.

(2) يُنظر: الغزاليّ، عبد الله محمّد: السّود في التّراث العبّاسيّ: قراءة في الجاحظ وابن جوزيّ، حوليّات الآداب والعلوم الاجتماعيّة، الحوليّة العشرون، جامعة الكويت، 1999م، ص13.

(3) الغذّامي، عبد الله: اليد واللّسان القراءة والأمّيّة ورأسماليّة الثّقافة، ط1، المركز الثّقافيّ العربيّ، 2012، ص134.

An-Najah University Journal for Research - B (Humanities), Vol. 37 [2023], Iss. 7, Art. 3

والجاحظ الّذي تتصدّر مؤلّفاته واسطة العقد في المؤسّسة الثّقافيّة ينشئ في كتبه معاولَ هدمٍ للمؤسّساتيّة أهمُّها الاستطراد؛ فهو في "حضوره النّسقيّ ليس مجرّد مراوحةٍ بين دفّتي النّصّ، إنّه شرخٌ للمتن النّصّيّ، شرخٌ بكلّ ما تحمله الكلمة من دلالاتٍ عنيفةٍ؛ هو اعتداءٌ على النّصّ، وتفكيكٌ لبنيته المركزيّة"(1)، كما أنّ الجاحظ أسّس، نسقًا ثقافيًّا، سمّاه الغذّامي "النّسق المخاتل"؛ فالدّعوى الّتي يدّعيها الجاحظ عند الاستطراد هي دفع السّآمة والملل، ولكن تتجلّى في الاستطراد "مهارة الجاحظ في المخاتلة والمراوغة من أجل التّحايل على الخطاب الرّسميّ"(2).

وبينما يُثاب الجاحظ على كتاب (الحيوان) بخمسة آلاف دينارٍ من أعيان المؤسّسة العبّاسيّة(3) فإنّه يذكر مدحًا للمؤسّسة الأمويّة في ثنايا استطراده؛ فيذكر أوّل ما يذكر في باب (شعرٌ في تعظيم الأشراف): "يقول الشّاعر في بعض بني مروان(4): (البسيط)

"فـــي كَفِّـــه خَيْـــزُرانٌ رِيحُـــه عَبِـــقٌ فـــي كَــفِّ أَرْوَعَ فـــي عِرْنينِـــه شَمَـــمُ"

إلى آخر الأبيات، ومع ذلك، يحترز الجاحظ من أن يذكر اسم الفرزدق؛ شاعر المؤسّسة الأمويّة، وأحد أهمّ مُنتجي أنساقها، وهو، أيضًا، يذكر هذه الأبيات في (البيان والتّبيين)، مع عدم نسبتها إلى الفرزدق(5)، كما أنّ الجاحظ يتّخذ من الحيوان قناعًا يمارس فيه التّحايل الثّقافيّ؛ فهو "في الوقت نفسه، سلاحه الّذي يهاجم به دون أن ترتدّ إليه الضّربات، بل ترتدّ إليه باقات الزّهور، والهدايا الثّقافيّة"(6).

وفي هامش (الحيوان)، أيضًا، يجري فرزٌ عرقيٌّ آخر، عند حديث الجاحظ عن الشّعر، وأهله، فيقول إنّ "عامّة العرب والأعراب والبدو والحضر من سائر العرب، أشعر من عامّة شعراء الأمصار والقرى، من المولّدة والنّابتة. وليس ذلك بواجبٍ لهم في كلّ ما قالوه"(7)، وقبل أن يُحكَم على الجاحظ سلبًا، يحترز لنفسه بجملة "وليس ذلك بواجبٍ لهم في كلّ ما قالوه"؛ فهو يعي أهمّيّة الاحتراز لنفسه، وهذا، تحديدًا، ما يجعل مصنّفاته شائعة التّلقّي بين المجتمع والمؤسّسة؛ لكونها تتحصّن أمامهما.

(1) ربيعي، عبد الجبّار: النّسق والمضمر الثّقافيّ في الخطاب النّقديّ عند الجاحظ: قراءة من منظور النّقد الثّقافيّ، جامعة باتنة 1، 2018/2017، قُدّمت لنيل الدّكتوراه، ص13.
(2) الغذّامي، عبد الله: النّقد الثّقافيّ قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، ط3، المركز الثّقافيّ العربي، 2005، ص225.
(3) أهداه إيّاها الزّيّات؛ وزير المعتصم. يُنظر: حسين، عبد الحليم محمّد: السّخرية في أدب الجاحظ، ط1، الدّار الجماهيريّة للنّشر، ليبيا، 1988، ص34.
(4) الجاحظ، عمرو بن بحر: الحيوان، تح: عبد السّلام هارون، ط2، 1965، ج3، ص133.
(5) يُنظر: الجاحظ، عمرو بن بحر: البيان والتّبيين، تح: عبد السّلام هارون، ج1، ص370.
(6) ربيعي، عبد الجبّار: النّسق والمضمر الثّقافيّ في الخطاب النّقديّ عند الجاحظ: قراءة من منظور النّقد الثّقافيّ، ص130.
(7) الجاحظ: الحيوان، ج3، ص130.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol37/iss7/3

ورأى الغذّامي في كتاب (البيان والتّبيين) المحاولة المثلى في الخروج على المؤسّسة من جهةٍ، ومداهنتها من جهةٍ أخرى؛ فهذا الكتاب يمثّل الوجاهة المؤسّساتيّة الثّقافيّة العربيّة، ما دفع كاتبًا مثل ابن خلدون أن يقول: "وسمعنا من شيوخنا في مجالس التّعليم أنّ أصول هذا الفنّ وأركانه أربعة دواوين: وهي (أدب الكاتب) لابن قتيبة، وكتاب (الكامل) للمبرّد، وكتاب (البيان والتّبيين) للجاحظ، وكتاب (النّوادر) لأبي عليٍّ القالي. وما سوى هذه الأربعة فتبعٌ لها، وفروعٌ عنها"[1].

وفي ثنائيّة النّخبويّ المؤسّساتيّ والشّعبويّ الجماهيريّ، يُلحظ من الجاحظ محاولة الموازنة بين الطّرفين بحبل الإمتاع؛ فبينما يبرمُ حبله للمؤسّسة فإنّه يجعله سحيلًا للهامش، ومن ذلك في (البيان والتّبيين) يعرض الجاحظ قصّة أبي علقمة النّحْويّ، من أجل الفكاهة والتّندّر، حين أُتي له بحجّامٍ، فقال له أبو علقمة: "اشدُدْ قصبَ المَلازم، وأَرْهِفْ ظُباتِ المَشارط، وأسرِع الوضعَ وعَجِّلِ النَّزع، وليكنْ شرطُك وخزًا، ومصُّك نهزًا، ولا تُكرِهَنْ أبيًّا، ولا تردّن أتيًّا"[2] ثمّ يذكر الجاحظ أنّ الحجّام وضع محاجمه في جؤنته (وعائه)، ومضى.

وهذه القصّة، على ما فيها من فكاهةٍ، تُظهر انحياز الجاحظ إلى اللّغة الّتي يألفها الهامش، وينجذب إليها، كما انجذب إليها في كتاب (البخلاء)، وغيره من المؤلّفات، وهذا الانحياز إلى لغة الهامش الشّعبويّة يندرج تحت ركنٍ من أركان الأدب العربيّ، كما ذكر ابن خلدون، وفي هذا الاقتباس، توضيحٌ صريحٌ لما ذكره الغذّامي، من أنّ الجاحظ يجري ألاعيب خفيّةً في هامش كتابه، ويمرّر أنساقًا تهدم ما يؤسّسه في المتن.

ويحاول الجاحظ في كتبه الّتي تتناول طبقةً من طبقات المجتمع، مثل (البخلاء)، أو المهمّشين، مثل (البُرصان والعُرجان والحُولان والعُميان)، و(مفاخرة الجواري والغلمان) أن يقدّم خدمةً لذلك الهامش الّذي نشأ فيه قبلًا، وأن يقدّم مادّةً ظريفةً للمؤسّسة الثّقافيّة، لترضى بها عنه، ويبقى يوازن بين كلّ فكرةٍ، ويحترز لها، ومثال ذلك تأسيس الجاحظ في (البُرصان والعُرجان والحُولان والعُميان) للافتخار بالمرض، فذكر أبياتًا لشاعرٍ يتحدّث عن جملةٍ من أعيان قومه ممّن أصابهم المرض، فيفتخر بهم قائلًا[3]: (البسيط)

ومُطْعَـــــمٌ وعـــــديٌّ فـــــي سِيادَتِـــــهِ	فَـــــذاكَ داءُ قُرَيْـــــشٍ آخِـــرَ الزَّمَـــــنِ
وَخَيْـــرُ دائِـــكَ داءٌ لا تُسَـــبُّ لَـــهُ	وَلا تَبيـــتُ تَمَنّـــى لَـــذَّةَ الوَسَـــنِ
داءٌ كَريـــمٌ، فـــلا عَـــدْوى فتَحْـــذَرَهُ	فالحَمْـــدُ للـــهِ ذي الآلاءِ والمِنَـــنِ

(1) ابن خلدون، عبد الرّحمن بن محمّد: مقدّمة ابن خلدون، ط1، تح: عبد الله محمّد الدّرويش، دمشق، 2004، ص377 وص377.

(2) الجاحظ: البيان والتّبيين، ج1، ص379-ص380.

(3) الجاحظ، عمرو بن بحر: البُرصان والعُرجان والحُولان والعُميان، تح: عبد السّلام هارون، ط1، دار الجليل، بيروت، 1990، ص38.

وبعد أن يؤسّس الجاحظ لفكرة الافتخار بالمرض، يبادر إلى نقضها بأسلوبٍ مخاتلٍ؛ فقد أتبع أبياتَ الشّاعر مباشرةً بقوله: "وقد يفرُّ الأعرابيّ في الحرب، فلا يفرُّ بالجُبن عن الأعداء، وبالنُّكولِ عن الأكْفاء، بل يُخرِج لذلك الفِرار معنًى، ويجعل له مذهبًا، ثمّ لا يرضى حتّى يجعل ذلك المفخرَ شعرًا، ويشهرَه في الآفاق. قال مالك بن أبي كعبٍ في الفرار: (الطّويل)

أَلا فَـرَّ عَنِّـي مالِـكُ بْـنُ أَبـي كَعْـبِ ... مَعـاذَ الإلـهِ أَنْ تَقـولَ حَليلَتـي

وَأَنْجـو إذا غُـمَّ الجبـانُ مـن الكَـرْبِ ... أُقاتِـلُ حتّـى لا أرى لـيْ مُقاتِـلًا

يقول: أنا، وإن ولّيتُ هاربًا حين لا أجد مقاتلًا، فقد ولّيتُ ومعي عقلي"[1]

وهذا يدفع إلى التّساؤل حولَ علاقة الفخر بالفرار من الحرب بعلاقة الفخر بالمرض، فبعد أن بنى الجاحظ فكرته حول الافتخار بالمرض، لجأ إلى هدمها بفكرة أنّ العرب قد تفخر ممّا تأنف منه، وتخافه على نفسها، وفي هذا نقضٌ لعرى الفكرة الّتي غزلَها قبلًا، وقد تحيل علاقة الحرب والفرار المتلقّي إلى تساؤلٍ آخر، حول كون الحرب قناعًا لمؤسّسة الدّولة العبّاسيّة الّتي فرّ منها الجاحظ في كتابه هذا ومعه عقله؛ فاتّقاء المؤسّسة العبّاسيّة السّلطويّة حفظٌ للعقل، وصونٌ للرّوح.

وليس هذا شططًا في التّأويل؛ فالجاحظ هو، وغيره كثيرٌ من الأدباء، أسّسوا نسق الصّمت أمام المؤسّسة السّلطويّة؛ فسرد الجاحظ "قائمةً بالصّفات الّتي تطلقها الثّقافة على من يصمت من باب تحبيب الصّمت للنّاس، ومن ذلك تسمية الصّامت حليمًا، والسّاكت لبيبًا، والمطرق مفكّرًا"[2] وهذا في سبيل عدم مواجهة المؤسّسة، "لذا تظهر الثّقافة وكأنّما هي في حالٍ من التّناقض، إذ تدعو إلى البلاغة وتمجيد الخطابيّة وسلطة البيان وتفضّل الفصيح على العييّ، وفي مقابل ذلك تحثّ على الصّمت، وترغّب فيه، وتجعله حكمةً، ومعدنًا ذهبيًّا"[3].

وبينما يتهيّأ الجاحظ في كتاب (البخلاء) لوضع قصصٍ عن طبقةٍ من المهمّشين، ومادّةٍ تبتعد في متنها عن المؤسّساتيّة، يورد في صدر كتابه خطابًا مؤسّساتيًّا رسميًّا ينقض فيه عكس السّرور؛ وهو البكاء، فيقول: "ضرب عامر بن عبد قيس بيده على عينه، فقال: جامدةٌ شاخصةٌ لا تندى. وقيل لصفوان ابن محرز عند طول بكائه، وتذكّر أحزانه: إنّ طول البكاء يورث العمى..."[4]، وبعد هذا النّقض للبكاء، يؤسّس الجاحظ للسّرور والفكاهة: "ولو كان الضّحك قبيحًا من الضّاحك، وقبيحًا من المضحك، لما قيل للزّهرة والحِبرة والحَلْي والقصر المبنيّ: كأنّه يضحك ضحكًا. وقد قال الله جلّ ذكره: {وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى. وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا} فوضع الضّحك بحذاء الحياة، ووضع البكاء بحذاء الموت، وإنّه لا يضيف الله إلى نفسه القبيح، ولا يمنّ

(1) الجاحظ: البُرصان والعُرجان والحُولان والعُميان، ص38.
(2) الغذّامي، عبد الله: النّقد الثّقافيّ، ص206.
(3) المصدر نفسه، ص212.
(4) الجاحظ، عمر بن بحر: البخلاء، تح: طه الحاجري، ط5، دار المعارف، مصر، ص6.

على خلقه بالنّقص"[1]، وتقديم الجاحظ لهذا الكتاب تقديمٌ مؤسّساتيٌّ يبرّر فيه أهمّيّة الضّحك، وضرورته، حتّى لا تجري مساءلته، ولتتقبّل المؤسّسة كتابه.

بعد هذا العرض الإجماليّ لجدليّة المتن والهامش، والمؤسّساتيّ والشّعبويّ، عند الجاحظ، يحقّ التّساؤل حول الممارسة الّتي سعى إليها الجاحظ في هذه المؤلّفات، والتّساؤل حول الدّوافع الّتي جعلته يُظهر هذه المتناقضات الجدليّة، والأرجح، محاولة الجاحظ تقديم ممارسةٍ فعليّةٍ لنقد الثّقافة؛ فعند قراءة مشاريعه الأدبيّة الثّقافيّة فإنّه يُلحظ انفتاحها على مختلف أدوات الثّقافة في ذلك العصر، وانفتاحها على ثقافات الشّعوب المجاورة، كاليونان، والفُرس، والرّوم، والزّنج، كما أنّها منفتحةٌ على عالم الحيوان، وعلى عالم النّبات.

فممّا يمكن استخلاصه من مشاريع الجاحظ هو التّطبيق العمليّ لنقد الثّقافة الّذي يقدّم فيه الجاحظ الإمتاع ونقده، في وقتٍ واحدٍ، كما صنع في (البخلاء)، ويلجأ إلى الهيمنة السّلطويّة ويفرّ منها في آن، ولا يفرّق بين النّخبويّ والشّعبويّ في تباريح كتبه كما أنّ نقد الثّقافة عند كلنر لا يميّز بين النّصّ الرّاقي والنّصّ الشّعبيّ[2]، ومن الممكن القول إنّ نقد الثّقافة هو الممارسة الفعليّة الاتّصاليّة والتّواصليّة في نقد ثقافةٍ، أو فكرةٍ ما، أمّا النّقد الثّقافيّ فهو "نشاطٌ، وليس مجالًا معرفيًّا خاصًّا بذاته"[3]، أو "نشاطٌ فكريٌّ، يتّخذ من الثّقافة، بشموليّتها، موضوعًا لبحثه، وتفكيره، ويعبّر عن مواقف إزاء تطوّراتها، وسماتها"[4].

ويبقى تساؤلٌ أخيرٌ حول دراية المؤسّسة العبّاسيّة بأسرار الجاحظ، وما يكتنفه المتلقّي عند الغوص في دقائق أفكاره، وكلماته، والأرجح أنّها كانت على درايةٍ بهذه المضمرات، وتحدّث عنها ندُّه ابن قتيبة، وحاول إثبات حقيقة الجاحظ، بقوله: "نصير إلى الجاحظ، وهو آخر المتكلّمين، والمعاير على المتقدّمين، وأحسنهم للحجّة استثارةً، وأشدّهم تلطّفًا لتعظيم الصّغير حتّى يعظم، وتصغير العظيم حتّى يصغر، ويبلغ به الاقتدار إلى أن يعمل الشّيء ونقيضه، ويحتجّ لفضل السّودان على البيضان..."[5]، وبذلك كان الجاحظ مشتهرَ الأسلوب، أمام أنداده، وأمام المؤسّسة، وهذا ما دفع باحثين إلى رؤية وشائجَ خفيّةٍ بين الجاحظ والمؤسّسة، ومن ذلك قول الباحث عبد الجبّار ربيعي: "إنّ الجاحظ ليس ناقدًا من نقّاد المؤسّسة شأنه في ذلك شأن الأصمعيّ، أو الآمديّ، أو الحاتميّ، وإنّما هو ناقد المؤسّسة؛ أي ممثّلها، وصورتها في النّقد..."[6].

---

(1) المصدر نفسه، ص6.
(2) الغذّامي، عبد الله: النّقد الثّقافيّ، ص24.
(3) أيزابرجر، آرثر: النقد الثقافي تمهيدٌ مبدئيّ للمفاهيم الرّئيسية، تر: رمضان بسطاويسي، وفاء إبراهيم، ط1، المجلس الأعلى للثّقافة، مصر، 2003، ص31.
(4) البازعي والرّويلي، سعد وميجان: دليل النّاقد الأدبيّ إضاءة لأكثر من سبعين تيّارًا ومصطلحًا نقديًّا معاصرًا، ط3، المركز الثّقافيّ العربيّ، 2002، ص305.
(5) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: تأويل مختلف الحديث، تح: سليم بن عيد الهلاليّ، ط2، دار ابن عفّان ودار ابن القيّم، 2009، ص59.
(6) ربيعي، عبد الجبّار: النّسق والمضمر الثّقافيّ في الخطاب النّقديّ عند الجاحظ، ص157.

وفيما جرى عرضه من مختلف مؤلّفات الجاحظ، فإنّه يمكن القول إنّ الجاحظ لم يتواطأ مع المؤسّسة العبّاسيّة ضدّ المهمّشين، كما أنّه لم يتواطأ مع المهمّشين ضدّ المؤسّسة العبّاسيّة، وإنّما تواطأ مع مذهبه الاعتزاليّ الباحث عن الحجج، والقياس، والبراهين، حتّى "ذهب بعض الباحثين إلى أنّ منهج الجاحظ في الحجاج والجدل منهجٌ سفسطائيٌّ قادرٌ على الاحتجاج للشّيء، ونقيضه، معًا"[1]، وكان باحثًا بهذه الحجج والمصنّفات، وبناء الأفكار وهدمها، عن المتعة وتقديمها للمتلقّي، ويعزّز هذا الرّأيَ قولُه: "يكون الرّجل نحْويًّا عَروضيًّا، وقسّامًا فرضيًّا، وحسنَ الكتاب جيّد الحساب، حافظًا للقرآن، راويةً للشّعر، وهو يرضى أن يعلّم أولادنا بستّين درهمًا. ولو أنّ رجلًا كان حسن البيان حسن التّخريج للمعاني ليس عنده غير ذلك لم يرضَ بألف درهم؛ لأنّ النّحويّ ليس عنده إمتاعٌ، كالنّجّار الّذي يُدعى ليعلّق بابًا وهو أحذق النّاس، ثمّ يفرغ من تعليقه ذلك البابَ فيُقال له: انصرفْ. وصاحب الإمتاع يُراد في الحالات كلّها"[2].

وقدّم بهذا التّواطؤ مع مذهبه الكلاميّ ما رضيت به عنه المؤسّسة العبّاسيّة، وهو المتعة الّتي "تنطوي على أبعادٍ دلاليّةٍ مركّبةٍ حالها حال المعنى، وما له من تعقيداتٍ في تشابكات دلالاته"[3]؛ فسكوت الدّولة العبّاسيّة عن مضمرات الجاحظ، ونقده، وسخريته، إنّما كان لأجل الإمتاع الّذي يقدّمه لشرائح المجتمع كلّها، حتّى أصبح المجتمع مستهلكًا ثقافيًّا لمنتوجات مثقّف المؤسّسة، وأصبح باحثًا عن الإمتاع الّذي يقدّمه في كتبه.

صورة الآخر الأسود في المتخيّل الجاحظيّ، ومرجعيّاته

قدّم الباحث الفرنسيّ جان فارّو مقالةً بعنوان (الآخر بما هو اختراعٌ تاريخيّ) يطرح فيها تصوّراتٍ حول هذا الآخر، وكيف جرى اختراعُه، وليبدأ بتعريف الآخر، فإنّه لا بدّ أن يشير إلى (الأنا)، أو (الّذات)، وليبدأ بهذه الأنا كان لزامًا أن ينظر في الوعي، وميلاده.

وبعد بحث فارّو في حقيقة الوعي، وتعريفاته، يخلص إلى أنّ الوعي غير ضروريٍّ للذّكريات، ولا لتكوين التّصوّرات، ولا للتعلّم، بل "قد يكون كابحًا للتعلّم"[4]، ولا للفكر، وبذلك، يكون "العقل –أي المنطق- ليس إلّا "صياغةً شكليّةً" للنّتائج الّتي نبلغها بطريقةٍ لا واعية"[5]، وعند الحديث عن بدايات الوعي، وتشكّلاته، فإنّ هذه البدايات ترتبط بوجود "القبيلة" الّتي مثّلت "محيط الوعي" للذّات الإنسانيّة[6]، ووجود هذه "القبيلة" أعطى مبرّرًا لوجود "الآخر" الّذي نُعت بالأجنبيّ، أو الجار، أو العدوّ؛ "فالآخر هو مَن ليس له لا الأجداد

(1) كاظم، نادر: تمثيلات الآخر صورة السّود في المتخيّل العربيّ الوسيط، ط1، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، 2004، ص271.
(2) الجاحظ: البيان والتّبيين، ج1، ص403.
(3) الغذّامي، عبد الله: النّقد الثّقافيّ، ص27.
(4) فارّو، جان، فصل بعنوان (الآخر بما هو اختراع تاريخيّ) من كتاب: صورة الآخر العربيّ ناظرًا ومنظورًا إليه، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، والجمعيّة العربيّة لعلم الاجتماع، بيروت، 1999، ص47.
(5) المصدر نفسه، ص49.
(6) المصدر نفسه، ص51.

نفسهم، ولا الآلهة نفسها، ولا حتّى اللّغة نفسها الّتي لنا... وهو سابقٌ في وجوده على اختراع الوعي؛ وهو في وقتنا هذا يؤدّي دوره من دون شكٍّ في التّصفيات العرقيّة في يوغسلافيا سابقًا، وفي الصّراعات القَبَليّة في أفريقيا، وفي الصّراعات الّتي تنهش أفغانستان... كما يؤدّي دوره كلّ يومٍ، بل في العنصريّة وعدم التّسامح العاديّين"(1).

وفي تعريف الآخر عند كاظم، يرى أنّ الآخر يتغيّر بتغيّر الذّات؛ فهو "مفهومٌ نسبيٌّ ومتحرّكٌ؛ ذلك أنّ الآخر لا يتحدّد إلّا بالقياس إلى نقطةٍ مركزيّةٍ هي الذّات، وهذه النّقطة المركزيّة ليست ثابتةً، بصورةٍ مطلقةٍ..."(2)، كما أنّه يفرّق بين الآخر وصورة الآخر؛ فصورة الآخر "بناءٌ متشكّلٌ في المتخيّل، وفي الخطاب... إنّ الصّورة اختراعٌ، واختلاقٌ، وتلفيقٌ، وفبركة، والواقع ليس كذلك إلّا حين يتمّ تصويره، وتمثّله، وتمثيله، وتخيّله"(3).

والمتخيّل "خزّانٌ رمزيٌّ مليءٌ برأس المال الثّقافيّ، وبجملةٍ من الأحداث، والتّصوّرات، والرّموز، والدّلالات، والمعايير، والقيم، الّتي تعطي للأيديلوجيا السّياسيّة "بنيتها الشّعوريّة" في فترةٍ تاريخيّةٍ محدّدة..."(4)، وقد اكتسب الآخر الأسود في المتخيّل العربيّ الثّقافيّ قيمةً سلبيّةً، وأبعادًا عنصريّةً، استمرّت في الذّاكرة اللّاوعية طيلة قرونٍ، وقد حاول الإسلام خلخلة هذه القيمة الشّعوريّة، واستطاع النّجاح لمدّةٍ لم تطل.

والذّاكرة العربيّة مليئةٌ بأمثلة الاضطهاد والاحتقار للسّودان، وعرض هذه الأمثلة، ولو بإجمالٍ، لا يتناسب مع هذا المقام، لذلك، يكفي تسليط الضّوء على المتخيّل الجاحظيّ الّذي هو فرعٌ من أصل المتخيّل العربيّ العامّ لصورة الآخر الأسود في غير رسالة (فخر السّودان على البيضان)، هذه الصّورة الّتي جلّى معالمها الباحث نادر كاظم؛ فعرض عددًا من الشّواهد الّتي تدلّ على احتقار الجاحظ للزّنوج، وفيما يأتي عرضٌ لبعض هذه الشّواهد:

1. "قالوا: والخطابة شيءٌ في جميع الأمم، وبكلّ الأجيال إليه أعظم الحاجة، حتّى إنّ الزّنج مع الغثارة [الغباء والحمق] ومع فرط الغباوة، ومع كلال الحَدّ، وغلظ الحسّ، وفساد المزاج، لتطيل الخطب، وتفوق في ذلك جميع العجم، وإن كانت معانيها أجفى وأغلظ، وألفاظها أخطل وأجهل"(5).

2. "وأمّا ما ذكر به الزّنج من طول الخطب، فكذلك هم في بلادهم، وعند نوائبهم، ولكنّ معانيهم لا ترتفع عن أقدار الدّوابّ إلّا بما لا يذكر"(6).

(1) المصدر نفسه، ص51.
(2) كاظم، نادر: تمثيلات الآخر صورة السّود في المتخيّل العربيّ الوسيط، ص20.
(3) المصدر نفسه، ص21.
(4) المصدر نفسه، ص22.
(5) الجاحظ: البيان والتّبيين، ج3، ص12-ص13.
(6) الجاحظ: الحيوان، ج7، ص206.

3. "وإذا اسودّ الحمام حتّى يدخل في الاحتراق صار مثل الزّنجيّ الشّديد البطش، القليل المعرفة"[1].
4. "وجلود التّيوس، وجلود آباط الزّنج منتنة العرق، وسائر ذلك سليم، والتّيس إبطٌ كلّه..."[2].
5. "ألا ترى أنّ طيب الأفواه عامٌّ في الزّنج، وفي كلّ مجنونٍ يسيل لعابه"[3].

وهذه الصّورة القبيحة الّتي يعرضها الجاحظ للزّنوج تحيل إلى تساؤلٍ عن مرجعيّات هذه الصّورة، وعن دوافعها الّتي أدّت إلى رؤية الزّنوج بهذا الشّكل، وللإجابة عن هذا التّساؤل، فإنّه تجب العودة إلى المصادر التّاريخيّة الدّالّة على هذا الدّوافع.

وفي كتاب (أخبار الزّمان)، يذكر المسعوديّ أنّه لمّا نام نوحٌ –عليه السّلام- انكشفت عورته، فرآها حام ولم يغطّها، وضحك عليها، وعلم ذلك نوحٌ فدعا عليه[4] بتشويه الوجه، وسواده، وأن يكون ولده عبيدًا لسام، فحدث أن ولدت امرأته (كوش)، فهمّ حام بقتلها، فمنعه سام، وذكّره بدعاء أبيه، فكره الولدان بعضهما، ونزغ الشّيطان بينهما، ومضى حام إلى مصر، ثمّ إلى المغرب، وتفرّق أولاده[5]، ويذكر (سفر التّكوين 10: 2-30) من التّوراة القبائل الّتي نتجت عن تفرّق (كوش)؛ ولد حام، وعن ولدي نوحٍ –عليه السّلام الآخرَين؛ لافث، وسام.

والإيقان بهذا المصدر يغذّي فكرة أنّ اللّون تشويهٌ لا خِلقةٌ جُبل عليها السّودان، وحاول الجاحظ أن يتصدّى عن هذا الرّأي في رسالته بقوله: "والسّواد والبياض إنّما هما من قِبَل خلقة البلدة، وما طبع الله عليه بالماء والتُّربة، ومن قِبَل قرب الشّمس وبُعدها، وشدّة حرّها ولينها. وليس ذلك من قِبَل مسخٍ ولا عقوبةٍ، ولا تشويهٍ ولا تقصيرٍ"[6].

فإن كانت هذه المرجعيّة التّاريخيّة لا تكفي في توضيح أسباب نشوء هذا المتخيّل ضدّ السّودان، فإنّه ينبغي التّنقيب عن آثارٍ أخرى أكثر وضوحًا، ونُضجًا، في سبب هذا العداء الأبيض/الأسود، وبالإمكان تحصيل ثمراتٍ من هذا العداء فيما أورده المسعوديّ في كتاب (مروج الذّهب ومعادن الجوهر)، عند حديثه عن أصحاب الأخدود، وملكهم يوسف ذي نواسٍ اليهوديّ، أحدِ ملوك حِمْيَر، وقد بلغه أنّ في نجران مَن هم على دين المسيح –عليه السّلام- فذهب إليهم، وحفر الأخاديد، وأحرقهم، فمضى رجلٌ إلى النّجاشيّ يعلمه بخبر ذي نواس، فأتى النّجاشيّ أرض اليمن، وأخذها منهم[7]، وأغرق ذا نواس بعدها نفسه، خشية أن يلحقه العار،

(1) الجاحظ: الحيوان، ج2، ص79.
(2) الجاحظ: الحيوان، ج5، ص466.
(3) الجاحظ: البرصان والعرجان، ص165.
(4) يُنظر: المسعوديّ، عليّ بن الحسين: أخبار الزّمان، دار الأندلس، بيروت، 1996، ص107.
(5) المصدر نفسه، ص86.
(6) الجاحظ، عمرو بن بحر: رسائل الجاحظ (فخر السّودان على البيضان)، تح: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجيّ بالقاهرة، ج1، ص219-ص220.
(7) يُنظر: المسعوديّ، عليّ بن الحسين: مروج الذّهب ومعادن الجوهر، تح: د. يوسف البقاعي، ط1، دار إحياء التّراث العربيّ، ج:1، ص46.

وملكَ اليمنَ آنذاك أرياط بن أصحمة، ثمّ هجم عليه أبرهة الأشرم أبو يكسوم، فقتل أرياط، فغضب عليه النّجاشيّ، وحلف بالمسيح أن يجزّ ناصيته، ويريق دمه، ويطأ تربته، فلمّا سمع أبرهة بذلك جزّ ناصيته، وجعلها في حقٍّ من العاج، ووضع من دمه في قارورةٍ، ووضع شيئًا من تراب اليمن في جراب، وأرسلهم إلى النّجاشيّ، واستحسن النّجاشيّ منه هذا الفعل، فأبقى عليه، وكان من أمر أبرهة واقعةٌ معروفةٌ سُمّيت بعام الفيل، حين حاول هدم الكعبة، حتّى يصرف أنظار الحجيج عنها، وقد دلّه على الطّريق السّهل إلى مكّة أبو رغال، ولمّا مات أبو رغال رُجم قبرُه، وفي ذلك يقول جريرٌ في الفرزدق: (الوافر)

إذا مـــاتَ الفَـــرَزْدَقُ فَارْجُمـــوهُ كَمـــا تَرْمـــونَ قَبـــْرَ أَبـــي رُغـــالِ

وهلك أبرهة أبو يكسوم بالطّير الأبابيل، وجاء من بعده ولدُه يكسوم الّذي عمّ أذاه اليمن، ثمّ ملكَ بعدَه مسروق بن أبرهة الّذي كان أذيًّا هو الآخر، فذهب سيف بن ذي يزن إلى قيصر يستنجده ضدّه، وأقام عنده سبع سنواتٍ، فأبى ذلك؛ بسبب أنّ سيف بن ذي يزن والعرب فيهم اليهود آنذاك، أمّا مسروقٌ فحبشيٌّ نصرانيٌّ، وكذلك قيصر، فذهبَ سيف بن ذي يزن إلى كسرى فسأله النّصرة، وأخبرَه بالقرابة بينهما، فتساءل كسرى مُتعجّبًا عن هذه القرابة، فأخبره أنّها رابطة الجبلّة، والجلدة البيضاء، فلون سيف بن ذي يزن أقرب إلى كسرى من لون الحبشة، فوعده بالنّصر على هؤلاء السّودان، حتّى تمّ هذا الأمر بعدًا، وانتهى ملك الحبشة في اليمن، وعاد للعرب، فأقبلت الوفود العربيّة تهنّئ ولدَ سيف معديكرب، الّذي تمّ له النّصر على الحبشة في اليمن، ومن هذه الوفود وفد عبد المطّلب، فسأله الملك معديكرب عن نسبه فأخبر عبد المطّلب، فتساءل الملك: ابن أختنا؟ فقال: نعم. فقال الملك: أدنوه منّي، فأُدني[(1)].

وهذه القصّة التّاريخيّة الّتي فيها شيءٌ من النّضوج حول مرجعيّة العنصريّة ضدّ السّودان، تبيّن وجود ثلاثة عناصر أسّست لكُره السّود، واحتقارهم، في المتخيّل العربيّ:

1. الأذى الشّديد الّذي طال العربَ من سود الحبشة، الّذين حاولوا اقتحام مركز الجزيرة العربيّة عامَ الفيل، وأصبح كره الحبشة، ولونها، نافذًا في قلوب العرب، حتّى أنّ قبر أبي رُغال الّذي دلّ أبرهة على الطّريق السّهل إلى مكّة بات يُرجَم، وأصبح نسقًا ثقافيًّا دالًّا على الخيانة.
2. بينما لم يستطع سيف بن ذي يزن حشدَ المساعدة ضدّ الحبشة بأواصر الدّيانة، استطاع حشدَها بأواصر العرق، أو الجبلّة اللّونيّة، وهذا، تحديدًا، ما غذّى اللّون الأسود في المتخيّل العربيّ بأقبح الدّلالات.

(1) يُنظر: المسعوديّ، مروج الذّهب، ج:2، ص306-310.

3. ما حدث مع الحبشة في اليمن من ذلّةٍ وهوانٍ، هو ما يطلق عليه الغذّامي انكسار الفحل/السّلطة؛ فلا مجال لفحلين/سلطتين؛ ففي "ثقافة النّسق، لا مكان للمعارضة، أو مخالفة الرّأي، والآخر، دائمًا، قيمةٌ ملغيّة"[1].

وشكّلت هذه العناصر الثّلاثة المتخيّل السّلبيّ ضدّ الحبشة واللّون الأسود، حتّى غدا الحطّ من شأن كلّ ما هو أسود نسقًا راسخًا في ثقافة الحضارة العربيّة؛ فعدّت الأسود حيوانًا، بل أقلّ قيمةً وعقلًا؛ فقد رأى باحثون أنّ القرود أكثر قدرةً على التّعلّم من الزّنوج[2].

وبعد هذه الأحداث، وانكسار الحبشة أمام العرب، بدأ ضوء الحبشة والزّنج يخفتُ في مقابل العرب الّذين ازداد نورهم توهّجًا، فتعقّدت المصالح التّجاريّة والاقتصاديّة في مكّة، وأصبحت المدينة تمثّل مستعمرةً زراعيّةً، وتجاريّةً، وصناعيّةً، يعمل فيها الزّنوج، وهذا كلّه أدّى إلى ظهور "السّيّد التّاجر العربيّ"، في مقابل "العبد الحبشيّ، أو الزّنجيّ، الأسود"[3]، وبعد أن كان اللّون الأسود يمثّل صورةً إيجابيّةً في نفوس العرب، ويتمثّل ذلك قول الشّاعر:

(الطّويل)

أُسودُ الشَّرى اِجْتابَتْ جُلودًا من النُّمُرْ ... بِجَمْـــعٍ مِـــنَ اليَكْســـومِ سُـــودٍ كَأَنَّهُـــمْ[4]

أصبح للّون الأسود قيمةٌ سلبيّةٌ، بعد ذلّة السّودان، وانكسار شوكتهم، ويجلّي هذه القيمة السّلبيّة كاظم، ويبحث في الدّلالات السّلبيّة للّون الأسود في الأحلام، واللّباس، والحيوان، وتأثير هذه الدّلالات على المتخيّل الأسود، ويخلص إلى أنّ هذه الدّلالات "كوّنت متخيّلًا خِصبًا عن الأسود والسّواد... حتّى تأتّى لهذا المتخيّل تنصيب الأسود بوصفه الآخر القصيّ المفرط في مغايرته المضاعفة للذّات العربيّة لونًا وعرقًا وهيئةً وثقافةً ودينا ولغةً، والمفرط، كذلك، في جهله، وغبائه، وبطشه، وحيوانيّته الأليفة، أو المتوحّشة..."[5].

وقبل ظهور هذه الدّلالات لم تكن الذّهنيّة العربيّة مكترثةً في إظهار سوأة الزّنوج؛ فحدود العالم عند العربيّ تنتهي عند حدود عشيرته، ولذلك، إنّ الآخر –أيًّا كان- ليس حاضرًا عند العربيّ بكثافةٍ، لذلك، استكفى العربيّ في توجيه عنصريّته ضدّ السّودان، باستخدام الشّعر، والاسترقاق[6]، وهذه الممارسات غذّت العقليّة العربيّة حتّى ظهرت الدّلالات المسيئة لكلّ ما هو أسود، بعد انفتاح العربيّ على العلم والمعرفة والعالم.

(1) الغذّامي، عبد الله: النّقد الثّقافيّ، ص196.
(2) عظمة، عزيز: العرب والبرابرة المسلمون والحضارات الأخرى، ط1، رياض الريس للكتب والنّشر، 1991، ص182.
(3) يُنظر: شعراوي، حلمي: فصل بعنوان (صورة الأفريقي لدى المثقّف العربيّ: محاولةٌ تخطيطيّةٌ لدراسة "ثنائيّة قبول/استبعاد") من كتاب: صورة الآخر العربيّ ناظرًا ومنظورًا إليه، ص236.
(4) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص194.
(5) كاظم، نادر: تمثيلات الآخر صورة السّود في المتخيّل العربيّ الوسيط، ص160.
(6) شعراوي، حلمي: صورة الأفريقي لدى المثقّف العربيّ، ص237.

غاية التّأليف، وعتبة العنوان، والمقدّمة

لم يكن الجاحظ بأحسن حالًا من أصحاب الثّقافة العربيّة الّتي تحتقر السّودان، كما جرى تِبيان ذلك في عددٍ من مصنّفاته، وعند النّظر إلى عنوان رسالته (فخر السّودان على البيضان)، ومقدّمة هذه الرّسالة، تتّضح الغاية من تأليف هذه الرّسالة؛ فهو يقول في المقدّمة: "تولّاك الله وحفظك، وأسعدك بطاعته، وجعلك من الفائزين برحمته. ذكرتَ -أعاذك الله من الغشّ- أنّك قرأتَ كتابي في مُحاجَّة الصُّرَحاء للهُجناء، وردّ الهجناء، وجواب أخوال الهجناء، وأنّي لم أذكرْ فيه شيئًا من مفاخر السّودان. فاعلم حفظك الله أنّي إنّما أخّرتُ ذلك متعمّدًا. وذكرتَ أنّك أحببتَ أن أكتب لك مفاخر السّودان، فقد كتبتُ لك ما حضرني من مفاخرهم"(1).

وفي هذه المقدّمة، يتّضح أنّ سبب كتابة هذه الرّسالة مصدرٌ سُلطويٌّ مؤسّساتيٌّ، أو سلطويٌّ معرفيٌّ، ويبدو أنّ الهُجناء، عند الجاحظ، هم نفسهم العرب السّودان؛ فقد توسّل الجاحظ في عنوان رسالته بكلمة (السّودان)، وليس الزّنج، أو الحبش، أو أيّ عرقٍ آخر؛ حتّى يقيم فكرته في أنّ الأصل في العرب السّواد، وهذه الفكرة الّتي استطاع بها أن يؤسّس لوجود عددٍ من الشّخصيّات الدّينيّة العربيّة، مثل أبي طالبٍ، وولده، واستطاع أن يؤسّس لفكرة أكثريّة السّودان على البيضان، وأنّ العرب تفتخر بالأكثريّة.

ثمّ استشهد الجاحظ بقول الفِزر عبد فزارة: "إنّ الوئام يتترّع في جميع الطَّمْش: لا يقرب العنز الضّأن ما وجدت الماعز، وتنفر الشّاء من المِخلب ولا تأنس بالخفّ"(2)، واستشهد بما أنشده أبو زيدٍ النّحويّ(3): (الرّجز)

لولا الوِئـــــــامُ هَلَـــــكَ الإنســـــانُ

وبالنّظر إلى هذين الاقتباسين فإنّ الجاحظ يريد أن يوصل رسالةً في هذه المقدّمة مفادها أنّ الإنسان أخو الإنسان، بغضّ النّظر عن عرقه ولونه، لطبيعةٍ جبله الله عليها، وفُطِرَت بها كبده، ولولا هذا الوئام الفطريّ لهلك جنسنا، وانبتّ حبلُ المودّة بيننا. وهذا تأسيسٌ لعمليّة نقض الأنساق الثّقافيّة الرّاسخة، المنظومة الّتي بدأت بتلك (الجبلّة) الّتي استدعاها سيف ذي يزن لينتصر على الحبشة؛ فأمام الإشكالات الّتي تطرحها هذه الأنساق يأتي الخطاب الموازي - خطاب الجاحظ- بمراجعةٍ تسعى إلى تفكيك الأنساق الثّقافيّة على النّحو الّذي يولّد منها أفكارًا تقبل المراجعة والمساءلة هي الأخرى(4).

ويُلحظ أنّ استشهاد الجاحظ بالحيوانات محاولةٌ لنقض فكرة احتقار السّودان، وهذه المحاولة تقتضي الخضوع للرّقابة المنهجيّة؛ فالجاحظ نفسه من شبّه ألوان الحيوانات، ورائحة

(1) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص177.
(2) المصدر نفسه، ص177.
(3) المصدر نفسه، ص178.
(4) يُنظر: يوسف، عبد الفتّاح أحمد: لسانيّات الخطاب وأنساق الثّقافة: فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثّقافة، ط1، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، 2010م، ص99.

Published by Arab Journals Platform, 2023

إبطها، وتقبيلَها بالسّودان، ومع مقاربة هذه المقدّمة بغيرها من الاقتباسات الّتي جرى ذكرها من عالم الحيوان قبلًا يمكن القول إنّ استخدام الجاحظ للأفكار، والتّشبيهات، وكلّ ما ينتجه، هو استخدامٌ مقصودٌ، وواعٍ، وموجّهٌ حتّى يخدم فكرته الّتي يريد تأسيسها.

ثمّ أورد الجاحظ في المقدّمة قصّةً لأمَةٍ سوداء، قال لها شدّادٌ الحارثيّ: لمن أنتِ يا سوداء؟ فقالت له: لسيّد الحضَر يا أصلع. فقال لها: أَوَلستِ سوداء؟ فقالت: أَوَلستَ أصلع؟ فقال: ما أغضبَك من الحقّ. فقالت: الحقّ أغضبك، لا تشتم حتّى تُرهَب، ولأن تترُكه أمثل[1]. وهذا تأسيسٌ آخرُ، وبدايةُ هَدمٍ للمؤسّسة القائمة على احتقار اللّون الأسود، فقول الحارثيّ: (يا سوداء) حسب هذه المؤسّسة لا يُعدّ وصفًا لها، بل هو الإمعان في الاحتقار، فنَعتُ الرّجل أو المرأة باللّون الأسود لا يعني إلّا الاحتقار وَفق المؤسّسة الثّقافيّة آنذاك، ومن هذا أنّ أبا ذَرٍّ الغفاريّ صاحَ برجلٍ فقال له: يا ابن السّوداء، فالتفت إليه الرّسول، صلّى الله عليه وسلّم، وقال: "ليس لابن البيضاء على ابن السّوداء فضلٌ إلّا بعملٍ صالحٍ"[2]، ومع ذلك، فإنّ هذه القصّة تشير إلى احتقار اللّون الأسود، وعدّه (شتيمةً)، مع تثبيتٍ لها، والسّكوت عنها؛ فلم تدافعْ المرأة عن لونها، ولم تقل إنّها خُلقت بهذه الصّورة، بل دعت الرّجل إلى ترك الشّتم حتّى يُرهَب، ويُخاف جانبه.

بواطن الحجاج الإقناعيّ للجاحظ في فخر السّودان

تضمّن خطاب الجاحظ عددًا من أساليب التّأثير في المتلقّي، وهذه الأساليب جميعًا هدفها التّمرّد على سلطة المركز، فبدأت بطَرحِ الموضوع، واتّخاذِ الموقفِ، وإقامة الحجج على صحّة موقفِه من (فخر السّودان على البيضان)، ولإقامة هذه الحجج، لجأ الجاحظ إلى عددٍ من الأساليب الإقناعيّة، هي:

- **الفخر بذِكر المشهورين من السّودان**
- **الفخر بصفات السّودان.**
- **الفخر برمزيّة اللّون الأسود**

وأحاط الجاحظ بموضوع رسالته من الجوانب كلّها، بَدءًا بالشّخصيّات الّتي انقسمت إلى شخصيّاتٍ دينيّةٍ وفحوليّةٍ وثقافيّةٍ، ثمّ سرد أحسن صفاتهم، ووصولًا إلى الحديث عن رمزيّة هذا اللّون الإيجابيّة، وكان خطابه في هذه الجوانب محاولةً في قلب النّظم الفكريّة تجاه السّودان، وربّما نجح في ذلك؛ ففي العام الّذي تُوفّي فيه الجاحظ حدث ما أطلق عليه (ثورة الزّنج) الّتي استمرّت أربعة عشر عامًا، "وكأنّما أصبح لهم شيءٌ من الخطر في الحياة الاجتماعيّة العبّاسيّة"[3]، ولكن هذه المحاولة تقتضي المساءلة والتّمحيص، وعدم الأخذ بظاهر الخطاب؛ لكونها خرجت من يد حصيفٍ قادرٍ على التّلاعب بالأفكار.

(1) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص178.
(2) الباش، حسن: زحف العنصريّة ومواجهة الإسلام، ط1، دار قتيبة، 1994م، ص37.
(3) ضيف، شوقي: العصر العبّاسيّ الثّاني، ط2، دار المعارف، مصر، ص605.

الفخر بذِكر المشهورين من السّودان

ورد في خطاب الجاحظ عددٌ من أسماء السُّودان المشهورين أو عائلاتهم، وشهرة هؤلاء السّودان كانت إمّا لصلاح حالهم في الدّين، أو الرّجاحة في العقل، أو الأدب والفصاحة، أو الفحولة. واختلف أسلوب عرض الجاحظ لكلّ شخصيّةٍ؛ فمنهم مَن مرّ عليهم مرورًا سريعًا، كقولِه: "وكان أيضًا منهم: الجحّاف بن حكيم"(1)، أو يتحدّث باستطالةٍ عن الشّخصيّة، مثل حديثه عن جليبيبٍ.

وعند الاستغراق في النّظر إلى خطاب الجاحظ وهو يذكر المشهورين من السّودان، فإنّه بالإمكان استخراج عددٍ من الأنساق الثّقافيّة المضمرة، كفخر السُّودان بقطّاع الطّرق، وبالإمكان النّظر إلى طرق الحجاج المتضمّنة في خطابه، مثل لجوئه إلى الثّابت الدّينيّ، باعتباره صاحب السّلطة؛ فيذكر مَن صلُح دينه من السُّودان، وحسُن إسلامه، من أجل إثبات موقفه من فخر السُّودان.

وانقسم خطاب الجاحظ عند ذكر المشهورين من السّودان إلى خطابين؛ الأوّل خطاب الجاحظ نفسه، كقوله: "ومنهم: سعيد بن جُبير..."(2)، وكما يُلحظ، فالضّمير هنا ضمير الغائب؛ لأنّ الجاحظ هو من يتحدّث عن السّودان، والثّاني خطاب السّودان عن أنفسهم: "قالوا: ومنّا الغُداف صاحب عبيد الله بن الحُرّ. لم يكنْ في الأرض أشدّ منه: كان يقطع على القافلة وحده بما فيها من الحُماة والخُفَراء"(3)، والسّبب في ذلك أنّ قطّاع الطّرق الّذين فخر بهم الجاحظ جاؤوا جميعًا بضمير المتكلّم على لسان السّودان، لا بضمير الغائب، وبذلك برّأ الجاحظ نفسه من أن يكون افتخر برجلٍ قاطع طريقٍ، والصّفات الّتي بيّنَها الجاحظ للمشهورين من السّودان جاءت على النّحو الآتي:

- **من صلح دينه.**
- **من حسنت قوّته.**
- **من حسنت فصاحته.**

مَن صلُح دينه من السّودان

ذكر الجاحظ في خطابه عددًا ممّن عُرفوا بحُسن استقامتهم، وسيرتهم، وهم:

(1) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص192.
(2) المصدر نفسه، ص179.
(3) المصدر نفسه، ص193.

An-Najah University Journal for Research - B (Humanities), Vol. 37 [2023], Iss. 7, Art. 3

- لقمان الحكيم.
- سعيد بن جبير.
- بلال الحبشيّ.[1]
- مهجع.
- مكحول.
- المقداد.
- وحشيّ.[2]
- جليبيب.
- فرج الحجّام.[3]
- النّجاشيّ.[4]
- رَباح أخو بلال.
- عامر بن فهيرة.[5]
- آل ياسر.[6]
- ولد عبد المطّلب.
- آل أبي طالب.
- عبد الله بن عبّاس.[7]

وهؤلاء، جميعًا، كما ذكر الجاحظ، من السُّودان، واستعمال الجاحظ لكلمة (السّودان) إنّما هو من أجل توسيع الدّائرة العرقيّة، ومحاولة إجهاض كلّ ردّ فعلٍ على هذه الرّسالة، والرّابط بين هذه الشّخصيّات أنّها ممّن عُرفت بحُسن دينها، فاستخدم الجاحظ النّسق الدّينيّ الّذي له سيطرةٌ وسلطةٌ معرفيّةٌ في عقول النّاس، باعتباره ثابتًا، للدّفاع عن حجّته في فخر السّودان، ولم يقف عند ذكر الاسم فحسب، بل كان يذكر لصاحب الاسم قولًا مشهورًا، كما صنع عند الحديث عن لقمان: "وأنّ لقمان الحكيم منهم، وهو الّذي يقول: ثلاثةٌ لا تعرفهم إلّا عند ثلاثةٍ: الحليم عند الغضب، والشّجاع عند الخوف، والأخ عند حاجتك...وأكثر من هذا مدحُ الله إيّاه وتسميتُه الحكيم"[8]، أو يتحدّث عن فضل الرّجل على بقيّة النّاس، وذلك يظهر عند الحديث عن سعيد بن جبيرٍ، وعن قصّة قتله: "وقُتل يوم قُتل، والنّاس يقولون: كلُّنا محتاجٌ إليه"[9]، أو يتحدّث عن فضل الرّجل الأسود الّذي فخر به، مثل قوله: "ومهجعٌ[10] أوّل قتيلٍ قُتل بين الصّفّين في سبيل

(1) المصدر نفسه، ص179.
(2) المصدر نفسه، ص180.
(3) المصدر نفسه، ص181.
(4) المصدر نفسه، ص185.
(5) المصدر نفسه، ص192.
(6) المصدر نفسه، ص193.
(7) المصدر نفسه، ص209.
(8) المصدر نفسه، ص179.
(9) المصدر نفسه، ص179.
(10) مِهْجَعُ بنُ صالِحٍ: "مولى عمر بن الخطاب. ويقال إنّه من أَهْل اليمن أصابه سبيٌ فَمَنّ عليه عُمَر بن الخطاب. وكان من المهاجرين الأوّلين. وقتل يوم بدر بين الصّفّين، وهو أوّلُ من استُشهد في تلك الغزوة". أبو عبد الله، محمّد بن سعدٍ: الطّبقات الكبرى، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1990م، ج3، ص299..

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol37/iss7/3

الله"[1]، والمقداد[2]: "أوّل مَن عدا به فرسه في سبيل الله"[3]، ووحشيّ: "قاتل مسيلمة الكذّاب"[4]، أو يتحدّث عن صلاح حال الرّجل بإيجازٍ، كما صنع معَ رباحٍ: "وهم أيضًا يفخرون برباح[5] أخي بلالٍ وحاله وصلاحه"[6]، أو يتحدّث عن مكرمةٍ عرضتْ لهذا الرّجل، كما صنع مع عامر بن فهيرة[7]: "ويفخرون بعامر بن فهيرة، بدريٌّ استُشهد يوم بئر معونة، فرآه النّاس قد رفعه الله بين السّماء والأرض، فليس له في الأرض قبرٌ"[8].

ويستطيل الجاحظ عند الحديث عن جليبيبٍ؛ وذلك لأنّ قصّته ترتبط بالرّسول، صلّى الله عليه وسلّم، وافتقاد الرّسول إيّاه حين قال لأصحابه: "هل تفقدون من أحدٍ؟ قالوا: نفتقد فلانًا وفلانًا. ثمّ خرج فقال: هل تفقدون من أحدٍ؟ قالوا: فلانًا وفلانًا. ثمّ خرج فقال: هل تفقدون من أحدٍ؟ قالوا في الثّالثة: لا. قال: لكنّي أفتقد جليبيبًا، اطلبوه. فطلبوه فوجدوه بين سبعةٍ قد قتلَهم ثُمّ قُتل. فقال النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم-: قتل سبعةً ثمّ قتلوه. هذا منّي وأنا منه"[9]، وما أراده الجاحظ من هذه القصّة كلّها هو قول الرّسول: "هذا منّي وأنا منه" وذلك في سبيل إثبات أنّ السّودان كان لهم ارتباطٌ عميقٌ في وجدان الرّسول، صلّى الله عليه وسلّم، وإنكار العرب لهم إنكارٌ لذات الرّسول؛ لأنّ أولاد عبد المطّلب كانوا سودًا: "وكان ولد عبد المطّلب العشرة السّادة سودًا ضُخمًا"[10]، وقد تصاهر وإيّاهم؛ فلذلك، ذكر الجاحظ أنّ آل أبي طالبٍ سودٌ: "وآل أبي طالبٍ أشرف الخلق، وهم سُودٌ وأُدْمٌ ودُلمٌ"[11]، والرّسول قد زوّج ابنتَه فاطمة لعليّ بن أبي طالبٍ كما هو معلومٌ. وفي الحديث عن النّجاشيّ، يذكر الجاحظ في شرحه لقصيدة الحيقطان، الّتي ستأتي، أنّ النّجاشيّ أسلم قبل فتح مكّة، ولكنّ غيره من الملوك لم يسلموا، فدام مُلكه، وانتُزع عن غيره[12].

---

(1) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص180.

(2) المقداد بن عمرو: كان يقال له المقداد بن الأسود. فلمّا نزل القرآن: {ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ} قيل المقداد بن عمرو، وهو من صحابة رسول الله الّذين هاجروا إلى الحبشة، وهو أوّل من عدا به فرسه في سبيل الله، وقد شهد مع الرّسول، صلّى الله عليه وسلّم، غزواته كلّها. يُنظر: أبو عبد الله، محمّد بن سعدٍ: الطّبقات الكبرى، ج3، ص120.

(3) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص180.

(4) المصدر نفسه، ص180.

(5) خالد بن رباح: "أخو بلالٍ بن رباح الحبشيّ، يكنى أبا رويحة، وقيل: إنّ أبا رويحة أخوه في الإسلام، آخى بينهما رسول الله، صلّى الله عليه وسلّم، ولم يكن أخاه في النّسب، وسكن أرض دمشق، هو وبلال". الجزريّ، عليّ بن أبي الكرم: أسد الغابة في معرفة الصّحابة، ط1، دار الكتب العلميّة، 1994م، ج2، ص119.

(6) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص192.

(7) عامر بن فهيرة: مولى أبي بكرٍ الصّدّيق، ويكنى أبا عمرٍو. وقد أسلمَ قبل أنْ يدعوَ الرّسول، صلّى الله عليه وسلّم، في دار الأرقم، وكانَ من المُستضعفين ممّن عُذّبوا ليرجعوا عن دينهم. يُنظر: أبو عبد الله، محمّد بن سعدٍ: الطّبقات الكبرى، ج3، ص173.

(8) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص192.

(9) المصدر نفسه، ص181.

(10) المصدر نفسه، ص209.

(11) المصدر نفسه، ص209.

(12) المصدر نفسه، ص185.

والوقوف على خطاب الجاحظ في ذكر هؤلاء الرّجال يصرف انتباه المتلقّي إلى تنوّع أساليب عرض كلّ رجلٍ، وذلك أنّ الجاحظ كان يضع في سيرة كلّ رجلٍ ما يزيد من حجّته وفخره على البيضان، كقوله في سعيد بن جُبير: "وكلّنا محتاجٌ إليه"، أو في جليبيبٍ على لسان الرّسول: "هذا منّي وأنا منه"، أو في حديثه عن آل أبي طالبٍ: "أشرف الخلق"، فلم يتمسّك الجاحظ بالنّسق الدّينيّ فحسب، بل كان يزيد على ذلك بأساليب حجاجيّةٍ تزيد من قوّة حجّته.

ويشير كاظم إلى أنّ احتضان الأسود المسلم شكّل تناقضًا للثّقافة العربيّة؛ فهناك آليّة احتضان الآخر المسلم في تعاليم الإسلام، واجتذاب المهمّشين، كما أنّ هناك آليّةً أخرى تتمثّل في طرد الآخر الغريب، الّذي أثّر سلبًا في الهُويّة العربيّة قبلًا، وكان سببًا يحول دون وَحدة العرب، واستخدام الجاحظ للمرجعيّة الدّينيّة، مع توسيعه للعرقيّة بلفظ (السّودان) سببان في تأييد رأيه حول فخره بهذه الشّخصيّات؛ فلا أحد سيجرؤ على الانتقاص، مثلًا، من قدر جليبيبٍ، وقد قال الرّسول، صلّى الله عليه وسلّم، فيه ما قال، وفي الوقت نفسه، يُعدّ توسيع الجاحظ للدّائرة العرقيّة سببًا في التّشكيك في نزاهته حول مفاخرة السّودان على البيضان؛ فهو كأنّما يأنف من أن يفتخر بالأحبوش والزّنج وحدهم، ولا مآثرَ لهم كافيةٌ ليشكّلوا مادّةً للجاحظ.

مَن حسُنت قوّته من السّودان

ذكر لنا الجاحظ عددًا من الّذين حسُنت قوّتهم، وكانوا أبطالًا سودًا، أو قطّاع طرقٍ، وهم:

- خفاف بن ندبة.
- عبّاس بن مرداس.
- عنترة بن شدّاد.
- هراسة بن شدّاد.
- السّليك بن السّلكة.
- عبد الله بن خازمٍ السّلميّ.
- عمير بن الحُباب وإخوته.
- الجحّاف بن حكيم.(1)
- الغداف.
- كعبويه.
- مربح بن الأشرم.
- المغلول وبنوه.
- أفلح.(2)
- كباجلا.(3)
- الأربعون الّذين خرجوا بالفرات.
- الّذي ضرب عنق عيسى بن جعفر.(4)
- عبيد الله بن أبي بكرة.(5)

---

(1) المصدر نفسه، ص192.
(2) المصدر نفسه، ص193.
(3) المصدر نفسه، ص194.
(4) المصدر نفسه، ص195.
(5) المصدر نفسه، ص225.

والحديث عن الشّجاعة، قديمًا، يدخل فيه جزءٌ كبيرٌ من الخَلط بين الشّجاعة والظّلم؛ فهو عائدٌ -كما يسمّيه الغذاميّ- إلى اختراع الفحل المثقّف، الّذي بدأ أوّل الأمر بكونه فحلًا شاعرًا تتضمّن قصائده خطاب القبيلة والجماعة الّتي تبدأ بالظُّلم، كما قال عمرو بن كلثوم(1): (الوافر)

بُغـــــــاةً ظالميـــــــن ومـــــا ظُلمنــــــا وَنبــــــدأُ حيــــــنَ نبـــــدأُ ظالمينــــــا

حتّى "انتقل النّسق وترحّل من الشّعر إلى الخطابة، ومنها إلى الكتابة، ليستقرّ بعد ذلك في الذّهنيّة الثّقافيّة للأمّة، ويتحكّم في كلّ خطاباتنا وسلوكيّاتنا"(2).

ومن هذا الاستعراض للعقليّة العربيّة الّتي تأنف من أن تُظلَم أوّلًا، فإنّه ليس بغريبٍ وجود أسماء رجالٍ كانوا قطّاع طرقٍ في هذه الرّسالة، ولكنّ الجاحظ كان مدركًا لخطورة الفخر برجلٍ قاطع طريقٍ، وحذِرًا من أن يتّهم بأنّه كان جزءًا من هذه المنظومة الثّقافيّة، في عصرٍ بدأ العرب وقيمهم ترجع القهقرى، بعد هذا كلّه، فإنّ الجاحظ جعل فخره في قطّاع الطّرق على لسان السُّودان؛ فكان يبدأ كلامه عند الحديث عن قاطع طريقٍ بـ: "وقالوا".

ويُلحظ أنّ عدد الرّجال الّذين فخر بهم الجاحظ في نسق الشّجاعة والقوّة أكثر من عدد الرّجال الّذين فخر بهم في نسق الدّين والأخلاق، وهذا عائدٌ إلى إدراك الجاحظ للمنظومة الثّقافيّة العربيّة، وللمؤسّسة المنتجة لهذه العقليّة الّتي تحترم القويّ وتخضع له، وكان يذكر الرّجال الشّجعان من غير تعريفٍ؛ لإدراكه أنّ خبرهم مشهورٌ، والاهتمام بهم -حسب المؤسّسة الثّقافيّة العربيّة- أولى، لا كحال جزءٍ كبيرٍ ممّن ذكرهم في النّسق الدّينيّ وكانوا بحاجةٍ إلى تعريفٍ، فيقول عن عددٍ من هؤلاء الشّجعان، وهو يشرح قصيدة سنيح بن رباح: "فذكر خُفاف بن نَدبة(3)، وعبّاس بن مرداس(4)، وابنَي شدّادٍ: عنترة الفوارس، وأخاه هَراسةً(5)، وسُليك بن السُّلَكة. فهؤلاء أسد الرّجال، وأشدّهم قلوبًا، وأشجعهم بأسًا، وبهم يُضرَب المثل"(6)، وقد يذكر الجاحظ الرّجال بلا تعريفٍ أبدًا، كقوله في عددٍ من الشّجعان: "ومنهم: عبد الله بن خازمٍ

(1) يُنظر: الغذاميّ، عبد الله: النّقد الثّقافيّ، ص121.

(2) المصدر نفسه، ص123.

(3) خفاف بن ندبة: ويقال ندبة وندبه وندبة، بن عمير بن عمرو، بن الشّريد السّلميّ، يكنى أبا خرشة، وهو ابن عمّ خنساء، وصخر، وهو شاعر مشهور بالشّعر، أمه ندبة، وأبوه عمير، وكان أسود حالكًا. وهو أحد أغربة العرب. يُنظر: أبو عمر، يوسف بن عبد الله: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي محمّد البجاوي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1992م، ج2، ص450.

(4) عبّاس بن مرداس: أسلم قبل فتح مكة بيسير، واحدٌ من المؤلّفة قلوبهم، وممّن حسن إسلامهم، وهو شاعرٌ شجاعٌ، وقد حرّم على نفسه الخمر في الجاهليّة. يُنظر: الجزريّ، عليّ بن أبي الكرم: أسد الغابة في معرفة الصّحابة، ج3، ص167.

(5) لم يجد الباحثُ ذكرًا لأخي عنترة؛ هراسة، وقد كُنّي عروة بن الورد بأبي عبلة في الحرب، وأبي هراسة في السّلم. يُنظر: أبو عبيد، عبد الله بن عبد العزيز: سمط اللآلي في شرح أمالي المقالي، تح: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلميّة، بيروت، ج1، ص823.

(6) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص192.

An-Najah University Journal for Research - B (Humanities), Vol. 37 [2023], Iss. 7, Art. 3

السّلميّ[1]، وبنو الحُباب: عُمير بن الحُباب وإخوته[2]. وكان أيضًا منهم: الجحّاف بن حكيم[3]"[4]، أو يذكر ما قيل في حقّهم: "كان عبد الملك بن مروان يقول: الأدغم سيّد أهل المشرق، يعني عبيد الله بن أبي بكرة[5]. وكان أشدّ السّودان سوادًا..."[6]، وبعد ذكر هؤلاء الرّجال، يتوقّف خطاب الجاحظ، ويصبح مجرّد ناقلٍ لخطاب السّودان، وذلك عند فخره بالغداف[7] الّذي "يقطع على القافلة وحده بما فيها من الحُماة والخُفَراء"[8]، وكعبويه الّذي "كان مثلًا في الشّجاعة"[9]، ومربح الأشرم "غلام أبي بحرٍ القائد...وكان لا يُرام لقاؤه"[10]، والمغلول وبنيه الّذين "ليس في الأرض أعرف ولا أثقف ولا أعلم بالبادية منهم"[11]، وأفلح الّذي "قطع على القوافل بخُراسان وحده عشرين سنةً"[12]، وكباجلا الّذي ما "قاتل في المخارجات أحدٌ قطّ يشبهه"[13]، والأربعين "الّذين خرجوا بالفرات... فأجلَوْا أهل الفرات عن منازلهم، وقتلوا من أهل الأُبُلّة مقتلةً عظيمةً"[14]، والّذي "ضرب عنق عيسى بن جعفر بعُمان[15]، بمنجلٍ بحرانيّ، بعد أن لم يجسر عليه أحدٌ"[16].

(1) عَبْد اللَّهِ بْن خازم أَبُو صالح السلمي. أمير خراسان، شجاع مشهور وبطل مذكور. يُنظر: الجزريّ، عليّ بن أبي الكرم: أسد الغابة في معرفة الصّحابة، ج3، ص222.

(2) عمير بن الحُباب، فارس سليم في الإسلام قتل بني تغلب بالجزيرة، فقتلوه بعدما أثخن فيهم، وقتل ساداتهم ورجالهم في خلافة عبد الملك بن مروان. يُنظر: الدّارقطانيّ، عليّ بن عمر: المؤتلف والمختلف، ط1، دار الغرب الإسلاميّ، 1986م، ج1، ص482.

(3) الجحّاف بن حكيم، رجلٌ مشهورٌ خبره، أوقع ببني تغلب بالبِشر وقعةً مشهورةً، فقال الأخطل:

لقد أوقعَ الجَحّافُ بالبِشرِ وَقْعَةً ... إلى اللهِ منها المُشتكى والمُعَوَّلُ

يُنظر: الآمديّ، الحسن بن بشر: المؤتلف والمختلف في أسماء الشّعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، دار الجيل، 1991م، ص94.

(4) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص192.

(5) عبيد اللَّه بن أَبي بكرة: وليَ سِجِستانَ، أيّامَ زياد بن أبي سفيان. يُنظر: أبو عبد الله، محمّد بن سعدٍ: الطّبقات الكبرى، ج6، ص180.

(6) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص225.

(7) لم يجد الباحثُ ذكرًا للغداف إلّا عند ذكر رجلٍ اسمه أبو الهر ناس، "له ترسٌ فيه أربعة مسامير كبارٍ، إذا أخذوا رجلًا يريدون قتله صاحوا به: أين الغداف؟ فيجيء، فإنّما يضربه بها أربع ضرباتٍ حتّى يقتله" أبو بكرٍ، أحمد بن عليّ بن ثابت: تاريخ بغداد، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1417هـ، ج5، ص101.

(8) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص193.

(9) المصدر نفسه، ص193.

(10) المصدر نفسه، ص193.

(11) المصدر نفسه، ص193.

(12) المصدر نفسه، ص193.

(13) المصدر نفسه، ص194.

(14) المصدر نفسه، ص195.

(15) ولّى الرّشيد عيسى بن جعفر بن سليمان على عمان، وقد حاربه أهلها، وقتلوه وصلبوه. يُنظر: البلاذريّ، أحمد بن يحيى: فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، 1988م، ص84.

(16) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص195.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol37/iss7/3

وإدراك الجاحظ لعقليّة المؤسّسة العربيّة، جعله يميل إلى الاعتماد على أسماء هذه الرّجال، في تدعيم حجّته، وإثبات فخره، وذكاء الجاحظ نابعٌ من إلصاقه خطاب فخر السّودان بقطّاع الطّرق بالسّودان أنفسهم، وجَعْلِ نفسه ناقلًا لخطابهم، وبهذا دفع عن نفسه الحرج أن يُقال إنّه فخر بظالمٍ، وفي الوقت نفسه، خاطب المجتمع عن سبق معرفةٍ لما يجذب اهتمامه.

وينبغي الانتباه إلى أنّ ما يَمدح به الجاحظ هذه الشّخصيّات هو نفسه ما كان ينتقده فيها بسخريةٍ لاذعةٍ؛ فمن ذلك قوله عن نسق الفحولة والقوّة: "وإذا اسودّ الحمام حتّى يدخل في الاحتراق صار مثل الزّنجيّ الشّديد البطش، القليل المعرفة"[(1)]؛ فقوّة البطش، عند الجاحظ، قرينةٌ بقلّة العقل والمعرفة، وبهذا التّناقض، يخترق الجاحظ حدود الجملة البلاغيّة المشهورة "المدح بما يشبه الذّمّ، والذّمّ بما يشبه المدح"؛ فهو يصول ويجول بين هذين الوترين، ويغذّي كلّ قصدٍ لديه بمؤونةٍ من الثّقافة الموجّهة الّتي تستقصي معالم غرضه الّذي يريد.

مَن حسُنت فصاحته

ذكر الجاحظ خبر عددٍ من الرّجال السّودان الّذين حسُنت فصاحتهم، وارتفع ذكرهم؛ فمنهم **المنتجع بن نبهان** الّذي أخذ أهل العراق عنه، وقد "وقع إلى البادية وهو صبيٌّ، فخرج أفصح من رؤبة"[(2)]، ومنهم مَن عرض الجاحظ لهم خطابًا شعريًّا، وشرحه بعدها، وهم:

- الحيقُطان.[(3)]
- سنيح بن رباح.[(4)]
- عكيم الحبشيّ.[(5)]

وهدف الجاحظ في خطابه إلى إعلاء لسان السّودان، فتركهم يتحدّثون عن أنفسهم، وذلك بعرض خطاباتهم الشّعريّة الّتي تتعلّق بالانتقاص من قدرهم لأجل لونهم، فذكروا مفاخرهم، ونقضوا مفاخر البيضان، وحاولوا تقويض المؤسّسة الثّقافيّة السّائدة بأكملها، مُعلنين بذلك بداية التّعرّض لمسلّمات العرب وبدهيّاتهم، والبَدء بالثّورة ضدّهم، كما صنع الشّعراء الصّعاليك حين أحسّوا بالرّفض من المجتمع الجاهليّ، فأصبحت فلسفة الرّفض "القيمة الكبرى لصنع العالم الّذي تتضخّم فيه الذّات بعد التّوحّد بالمجموع، فتصبح الذّات وَفقًا لمفهوم الرّفض هذا قادرةً على خلق سلطتها المضادّة"[(6)]، وهذه السّلطة المضادّة هي نسقٌ ثقافيٌّ آخر أصدره هؤلاء

---

(1) الجاحظ: الحيوان، ج2، ص79.
(2) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص198.
(3) المصدر نفسه، ص180 وص181.
(4) المصدر نفسه، ص191.
(5) المصدر نفسه، ص198.
(6) عليمات، يوسف: جماليّات التّحليل الثّقافيّ الشّعر الجاهليّ نموذجًا، ط1، دار الفارس للنّشر والتّوزيع، 2004م، ص71.

الشّعراء؛ لينسخوا النّسق الثّقافيّ الرّاسخ والقائم على احتقار العرب، ويستبدلوا به نسقًا آخر مضادًّا في الاتجاه، وعرض الجاحظ لكلّ شاعرٍ الدّافع الّذي أدّى به إلى كتابة قصيدته؛ ليظهر أنّ مقصد الشّعراء في قصائدهم هو نسخ ذلك الدّافع والنّسق في محاولةٍ جادّةٍ للانتصار على مؤسّسةٍ ثقافيّةٍ قاهرةٍ.

الحيقطان

أوّل شاعرٍ تحدّث عنه الجاحظ هو الحيقطان، وقبل أن يذكر قصيدته عَرَض الجاحظ الدّافع الّذي دفع الحيقطان إلى تأليف هذه القصيدة؛ وكان أن لبس قميصًا أبيض يوم العيد، فرآه جريرٌ، فقال فيه: (الرّجز)

كأنّـــــــه لمّـــــــا بـــــــدا للنّـــــــاسِ أَيْـــرُ حمـــارٍ لُـــفَّ فـــي قِرطـــاسِ[(1)]

وهذه الثّقافة الّتي تزدري السّودان، وتنتقص منهم إذا لبسوا أحسن الثّياب، بقيت مستمرّةً حتّى وقتٍ متأخّرٍ في العالم الغربيّ؛ فبحسب كاشمور، في كتاب (صناعة الثّقافة السّوداء): "كان منظر الرّجل الأسود مرتديًا بدلةً كفيلًا بأن يثير الفزع"[2]، وبعد هجاء جريرٍ، غضب الحيقطان، وكتب قصيدته الّتي -كما ذكر الجاحظ- "تحتجّ بها اليمانية على قريشٍ ومضر، ويحتجّ بها العجم والحبش على العرب: (الطّويل)

لئـن كنـتُ جَعْـدَ الـرَّأسِ والجلـدُ فاحِـمٌ فإنَّـي لَسَبْـطُ الكَـفِّ والعِـرضُ أزهـرُ

وإنَّ سـوادَ اللّـونِ ليـسَ بضائِـري إذا كنتُ يومَ الـرَّوعِ بالسَّيـفِ أخطِـرُ

فـإن كنتَ تبغـي الفخـرَ فـي غيرِ كُنهِـه فرَهْطُ النَّجاشـي منـكَ فـي النّـاسِ أفخـرُ

تأبَّـى الجُلَنْـدَى، وابـنُ كسـرى، وحـارثٌ وهـوذةُ، والقبطـيُّ، والشّيـخُ قيصـرُ

وفـازَ بهـا دونَ الملـوكِ سعـادةً فـدامَ لـه الملـكُ المنيـعُ الموقّـرُ

ولقمـانُ منهـمْ وابنُـه وابـنُ أمِّـه وأبرهـةُ المَلْـكُ الّـذي ليـسَ يُنكَـرُ

غزاكـمْ أبـو يكسـومَ فـي أمِّ داركـمْ وأنتـم كقِبْـصِ الرَّمـلِ، أو هـو أكثـرُ

وأنتمْ كطَيـرِ المـاءِ لمّـا هـوى لهـا ببَلْقَعَـةٍ، حُجـنُ المخالـبِ أكـدَرُ

(1) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص183.

(2) كاشمور، إيليس: صناعة الثّقافة السّوداء، تر: أحمد محمود، المجلس الأعلى للثّقافة، 2000م، ص13.

فلــو كـــانَ غيـــرُ اللـــهِ رامَ دفاعَـــــه ... علمـــتَ، وذو التَّجريـــبِ بالنّـــاسِ أخبـــرُ
ومـــــا الفخـــــرُ إلا أنْ تبيتـــــوا إزاءَه ... وأنتـــــمْ قريـــــبٌ نارُكـــــمْ تتسعَّـــــرُ
ويدلُـــف منكـــمْ قائـــدٌ ذو حفيظـــــةٍ ... نُكافحُـــه طَـــــورًا، وطـــورًا يدبَّـــــرُ
فأمّـــــا الّتـــــي قُلتـــمْ، فتلكـــمْ نُبـــوَّةٌ ... وليـسَ بكـــمْ صُـــونَ الحـــرامُ المُستَّـــرُ
وقلتـــمْ لَقـــــاحٌ لا نـــــؤدّي إتـــــاوةً ... فإعطـــاءُ أريـــانٍ مـــنَ الفَـــرّ أيسَـــــرُ
ولـــو كـــانَ فيهـــا رغبـــةٌ لمتـــوَّجٍ ... إذاً لأتتْهـــــا بالمقـــــاولِ حِمْيـــــرُ
وليـــسَ بهـــا مشتًـــى ولا متصيَّـــفٌ ... ولا كجُؤاثـــــا ماؤهـــــا يتفجَّـــــرُ
ولا مَرْتَـــعٌ للعَيـــنِ، أو مُتَقَنَّـــــصٌ ... ولكـــنّ تِجـــرًا، والتّجـــارةُ تُحقَـــرُ
ألســـتَ كُليبيًّـــا، وأمُّـــكَ نعجـــةً ... لكـمْ فـي سمـانِ الضـّـان عــارٌ ومَفْخَـرُ[1]

وفي هذا الخطاب الثّائر، يتلمّس المتلقّي عددًا من الأنساق الثّقافيّة الّتي صدرت عن جرعةٍ من الانفعال بعد كبتٍ طويلٍ، ويخبرنا علم النّفس بأنّ الكبت سببه دافعٌ قويٌّ يجعل المكبوت مختبئًا داخل نفسه، ما يكون مشحونًا بالطّاقة والانفعالات الثّائرة[2]، وبيتُ جريرٍ كان الشّعرة الّتي قصمت ظهر البعير، فأظهرت هذه الانفعالات المستترة، وأنطقت هذه الصّرخة المدوّيّة أمام المنظومة الأخلاقيّة الفاسدة الّتي ترى في اللّون الأبيض سببًا في التّميّز، أو الرّقيّ، والأسود سببًا في الانحطاط، وهذه القصيدة تحقّق هدفًا يُنادي به الفنّ والشّعر، وهو تعديل مجموعةٍ من القيم الأخلاقيّة الّتي حملتها الثّقافة العربيّة جيلًا بعد جيلٍ، وهذا يتّفق مع ما رآه تودوروف على أنّ هدف العلوم الإنسانيّة والفنون الكشف عن مجموعةِ القيم المنظّمة لحياة جماعةٍ حضاريّة ما، أو تعديلها[3].

ويُلحَظ في هذه القصيدة أنّ عقدة اللّون هي النّسق الأساس، والباعث النّفسيّ الأوّل لغيرها من الأنساق؛ فقد أكسبتهم عقدة اللّون:

---

(1) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص183-ص185.
(2) يُنظر: داكو بيير: انتصارات التّحليل النّفسيّ، تر: وجيه أسعد، ط2، مطبعة الرّسالة، سوريّا، 1986م، ص400.
(3) يُنظر: تودوروف، تزافتان: تفاعل الثّقافات، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مج12، ع2، 1993م، ص218.

An-Najah University Journal for Research - B (Humanities), Vol. 37 [2023], Iss. 7, Art. 3

1. دافع الانتقال من ضمير الجمع إلى ضمير المفرد(1)، وهذا يُلحظ في القصيدة عندما تحدّث عن لونه بضمير المفرد (لئن كنتُ جعد...)، و(سواد اللّون ليس بضائري...)، وسبب هذا الانتقال من ضمير الجماعة إلى ضمير المفرد تعود جذوره إلى الجاهليّة، حين كان العرب يضطهدون أولاد الأَمَة السّوداء، فينكفئ الابن الأسود على نفسه منفيًّا من الجماعة، وقد ترسّب هذا الانكفاء على السّودان كلّهم، حتّى طالَ غيرَ العرب منهم.

2. دافع النّضال، والتّحدّي(2)، وهذا ظاهرٌ في القصيدة، وهو يحصي المفاخر والمناقب لقومه الّتي منها إسلام النّجاشيّ (الأسود) قبل بقيّة الملوك، ويعدّ المخازي والمثالب لخصمه الّتي منها غزو أبي يكسوم –أبرهة الحبشيّ- (الأسود) لمكّة، ولم تستطع قريشٌ الدّفاع عنها وهم (كقبص الرّمل)، وهذه إحالةٌ جريئةٌ إلى المرجعيّات التّاريخيّة لكره العرب للّون الأسود، وسبب استجلابها محاولة الشّاعر استخدام نسق الفحل المضادّ ضدّ المركزيّة العربيّة. كما أنّ جانب التّحدّي يظهر في فخر الحيقطان بلونه، وهذا مخالفٌ لما سبقه من الشّعراء الّذين يعتذرون عن سواد لونهم، ويحاولون تعويض قبيلتهم بأخلاقهم البيضاء(3). ويُلحظ أنّ الفخر بالنّجاشيّ -أوّل الملوك إسلامًا- أو لقمان الحكيم يتعارض في ظاهر الأمر مع الفخر بأبرهة الّذي حاول هدم الكعبة، وفي الحقيقة لا يوجد تعارضٌ؛ لأنّ النّسق الأساس هنا هو عقدة اللّون، وليس النّسق الدّينيّ، والخطاب المذكور خطاب جبلّةٍ لأخرى، وهذا ما جعل ضمير الجماعة يظهر إلى آخر القصيدة عند عدّ المفاخر والمخازي، بعد أن كان مفردًا.

3. دافع هجاء البلد (مكّة)، باعتبار أنّه لا يوجد فيها مشتًى ولا متصيّفٌ، وهذا ما يحيلنا إلى سؤالٍ مهمٍّ، هو: ما علاقة مكّة في هذا الخطاب والتّمييز؟ وكيف تسبّبت عقدة اللّون في هجاء مكّة؟

ويجيب الجاحظ عن هذا السّؤال في معرض دفاعه عن السّودان: "والسّواد والبياض إنّما هما من قِبَل خلقة البلدة، وما طبع الله عليه بالماء والتُّربة، ومن قِبَل قرب الشّمس وبُعدها، وشدّة حرّها ولينها. وليس ذلك من قِبَل مسخٍ ولا عقوبةٍ، ولا تشويهٍ ولا تقصيرٍ"(4)؛ فهجاء الشّاعر للبلد هجاءٌ للوطن الّذي أبقى البيضان على هذا اللّون الأبيض الّذي تفاخروا به على السّودان، وفي ذلك إقصاءٌ للمرجعيّة الدّينيّة لقصّة نوحٍ –عليه السّلام- وابنه حامٍ الّذي أصبح لونه أسود بسبب دعاء أبيه عليه بالتّشويه؛ فالسّواد، في القصّة، ليس سواد الجبلّة، أو الخِلقة، بل سواد العقوبة، والمسخ.

وقبل الحكم على وجود القصيدة في خطاب الجاحظ، ينبغي الانتباه إلى أنّ النّسق الفكريّ لبيت جريرٍ أعلاه قابله الجاحظ بالتَّرحاب في مصنّفاتٍ أخرى؛ فهو يقول في (الحيوان) إنّ

---

(1) يُنظر: بدويّ، عبده: الشّعراء السّود وخصائصهم في الشّعر العربيّ، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1988م، ص284.
(2) المصدر نفسه، ص284.
(3) يُنظر: كاظم، نادر: تمثيلات الآخر صورة السّود في المتخيّل العربيّ الوسيط، ص541.
(4) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص219-ص220.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol37/iss7/3

الزّنج أشبهوا الحمير في كلّ شيءٍ، حتّى في الأمراض الخاصّة بالحمير كمرض الحُلاق، وهو مرضٌ يصيب الحمير؛ فيحمرُّ قضيبهم، ويتقشّر، لكثرة النّكاح[1]، ووجود بيت جريرٍ أعلاه قد لا يكون صادرًا عن نيّةٍ حسنةٍ؛ ففي وجود هذا البيت حِسٌّ لاذعٌ من السّخرية من السّودان، كما أنّ القصّة كلّها، يمكن قلبها إلى قصّة سخريةٍ؛ وبذلك، تتحوّل هذه الصّرخات الإنسانيّة للحيقطان إلى مادّةٍ طيّعةٍ للسّخرية المبطّنة بيد الجاحظ، ومع أنّ كاظمًا يقول: "وإذا كان لهذه الرّسالة من قيمةٍ لصالح السّودان، فلكونها تمثّل المحاولة الأولى الّتي سُمح فيها للسّودان بالحديث بضميرهم الخاصّ..."[(2)]، ومع ذلك، يمكن أن تتحوّل القيمة إلى نقيضها؛ فيصبح أسوأ ما فعله الجاحظ هو وضعه صرخات الشّعراء الثّلاثة، واستهزاؤه المبطّن بهذه الشّخصيّات.

سنيح بن رَباحٍ

شاعرٌ آخر ممّن فخر بهم الجاحظ في رسالته، وقد عرض لنا الجاحظ الدّافع من وراء كتابة قصيدته، وذلك أنّ جريرًا هجا الأخطل فقال له: (الكامل)

لا تطلبَـــنّ خُؤولَـــــةً فـــــي تغلـــــبٍ فالزّنـــــجُ أكــــرَمُ منهـــمُ أخـــــوالا[(3)]

ولا يقصد جريرٌ أنّ الزّنج كرامٌ، إنّما يقول للأخطل إنّ الزّنوج -وهي على ما نعرفه من وضاعة الحال بحيثُ لا يُفتخر بها في شيءٍ- أكرم من قبيلة تغلب. فغضب سنيحٌ لهذه السّخرية والاحتقار، وكتب هذه القصيدة: (الكامل)

مــا بــالُ كلــبٍ مــن كُلَيــبٍ سَبَّنـا أَنْ لــم يُــوازنْ حاجبـــًا وعِقـــالا

إنّ امــــرَأً جَعَــــلَ المَراغــــةَ وابنَهـــا مثــلَ الفــــرزدقِ جائـــرٌ قـــد فـــالا

والزّنــــجُ لـــو لاقيتَهـــمْ فـــي صَفِّهـــمْ لاقَيْــتَ ثَـــمَّ جحاجِحـــًا أبطـــالا

فَسَـــلِ ابـنَ عمـرٍو حيـنَ رامَ رماحَـهمْ أرأى رمــــاحَ الزّنــــجِ ثَـــمَّ طِـــوالا

فَجَعُـــوا زِيــــادًا بابنِــــه وتنازلُـــوا لمّـــا دُعُـــوا لنَـــزالِ ثَـــمَّ نِـــزالا

ومُربِّطِيــــنَ خيولَهـــم بفِنائهـــمْ وربطـــتَ حولَـــكِ شَيّهـــا وسِخـــالا

كـــانَ ابـــنُ نَدبـــةَ فيكـــمُ مـــن نجلِنـــا وخُفـــافٌ المُتَحمِّـــلُ الأثقـــالا

(1) كاظم، نادر: تمثيلات الآخر صورة السّود في المتخيّل العربيّ الوسيط، ص265.
(2) المصدر نفسه، ص284.
(3) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص190.

وابنـــا زُبَيبـــةَ: عَنتـــرٌ وهَراســـةٌ ... مـــا إن نـــرى فيكـــمْ لهـــمْ أمثـــالا
سَـــلْ ابـــنَ جَيفـــرَ حيـــنَ رامَ بلادَنـــا ... فـــرأى بغزوتِهـــمْ عليـــهِ خَبـــالا
وسُلَيـــكٌ اللَّيـــثُ الهِزَبـــرُ إذا عَـــدا ... والقَـــرْمُ عَبّـــاسٌ عَلـــوكَ فَعـــالا
هـذا ابـــنُ خـــازمٍ ابْـــنُ عَجْلـــى منهـــمُ ... غلـــبَ القبائـــلَ نَجـــدةً ونَـــوالا
أبنـــاءُ كـــلِّ نجيبـــةٍ لنجيبـــةٍ ... أُسْـــدٌ تُربِّـــبُ عندَهـــا الأشبـــالا
فلنحـــنُ أنجـــبُ مـــن كُليـــبَ خُؤولـــة ... ولأنـــتَ ألأَمُ منهـــمُ أخـــوالا
وبنـــو الحُبـــابِ مَطاعِـــنٌ ومطاعِـــمٌ ... عنـــدَ الشِّتـــاءُ إذا تَهـــبُّ شَمـــالا(1)

مع أنّ الهجاء ليس موجّهًا للزّنج، بل لتغلب، إلّا أنّ هذا النّسق الرّاسخ الّذي ذكره جريرٌ في معرض هجائه أشدّ إيلامًا على النّفس من الهجاء الواقع على الأخطل، وفي النّهاية، يعدّ جريرٌ والفرزدق والأخطل شعراء النّقائض، وما بينهم مشهورٌ بين النّاس، ولا استحقار لأحدٍ على حساب الآخر في الذّهنيّة الثّقافيّة العربيّة، مهما استعر أوار الهجاء، ولكنْ ما تحمله هذه النّقائض من أفكارٍ ثقافيّة تمثيلٌ للمتخيّل العربيّ العامّ، ومن ضمنه المتخيّل العربيّ ضدّ الآخر الأسود، وهذا التّمثيل السّيّئ للزّنوج آذى سنيحًا، فحاول بنفسه أن يمثّل الزّنوج.

ويُلحظ أنّ سنيحًا قابل هجاء جماعة الزّنوج بهجاء جريرٍ وحده، فدعاه بالكلب، أمّا الحيقطان فقابل هجاء جريرٍ له وحده بهجاء الجماعة، واشترك الاثنان في حيثيّات الفحولة والفخر بمآثر الأيّام، والبيت الّذي أورده الجاحظ لجريرٍ موجودٌ في نسقيّته في عددٍ من مصنّفات الجاحظ الّتي تذمّ السّودان من قبل أن تمتدحهم؛ فعند حديثه عن تطويل الزّنج للخطب يقول "والخطابة شيءٌ في جميع الأمم، وبكلّ الأجيال إليه أعظم الحاجة، حتّى إنّ الزّنج مع الغثارة [الغباء والحمق] ومع فرط الغباوة... لتطيل الخطب"(2)، فلا غرابة، إذًا، أن يكون وجود هذا البيت رهينًا بسخرية الجاحظ من السّودان، ومن صرخاتهم ضدّ التّمييز.

عُكَيمٌ الحَبَشيّ

هو آخرُ شاعرٍ تحدّث عنه الجاحظ، فقال على لسان السّودان: "قالوا: ومن الحبشة عُكَيمٌ الحبشيّ، وكان أفصح من العجّاج.."(3)، وسببُ نسبة الخطاب إلى السّودان هو حذر الجاحظ من أن يتّهم بتفضيله شاعرًا على آخر، وهو صاحب المنزلة المعروفة في أهل زمانه في الأدب،

(1) المصدر نفسه، ص190 وص191.
(2) الجاحظ: البيان والتّبيين، ج3، ص12-ص13.
(3) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص198.

وتفضيله شاعرًا (غير عربيّ) على آخرَ (عربيّ) هو طعنٌ بما اختُصّت به العرب، وطعنٌ بما سبق عرضه من أنّ المولّدين أقلّ درايةً بأسرار العربيّة من غيرهم من العرب.

وقد عرض الجاحظ الدّافع الّذي دفع عكيم الحبشيّ إلى كتابة هذه القصيدة كما صنع مع الشّاعرَين الآخرَين، وهو أنّ رجلًا اسمه حكيم بن عيّاشٍ قال: (البسيط)

لا تفخَـــرَنَّ بِخـــالٍ مِـــن بنـــي أَسَـــدٍ فـــإِنَّ أكـــرَمَ منهـــا الزّنـــجُ والنّـــُوبُ[1]

وهذا البيت يشبه في معناه بيت جريرٍ الّذي سبق ذكره، وقد أزعج هذا البيت عكيمًا للأسباب نفسها الّتي جرى ذكرها في قصيدة سنيح، فقال عكيم: (البسيط)

ويــومَ غُمْـــدانَ كنّـــا الأُسْـــدَ قـد عَلِمـــوا ويـــومَ يثـــربَ كنّـــا فِحْلَـــةَ العـــربِ

وليلـــةَ الفِيـــلِ إذ طـــارَتْ قلوبُهـــمُ وكلُّهـــمْ هـــارِبٌ مُـــوفٍ علـــى قَتَـــبِ

منّـــا النّجاشـــي، وذو العِقصيـــنِ صِهرُكمُ وجَـــدُّ أبرهـــةَ الحامـــي أبـــي طَلَـــبِ

هَبْنـــي غفـــرتُ لعدنـــانٍ تهكّمَهـــمْ فمـــا لحِميـــرَ والمِقـــوالِ فـــي النّسَـــبِ

حَمّـــارةٌ جُمعـــتْ مـــن كـــلّ محربـــةٍ جَمْـــعَ الشُّبيكـــةِ نـــونَ الزّاخِـــرِ اللَّجِـــبِ[2]

ويتجاوز الشّاعر في هذه الأبيات حدود المناقب والمثالب، والمفاخر والمخازي، ويواجه جريرًا بيومٍ من أيّام الجاهليّة، في قوله: (كنّا فِحلةَ العربِ)، وعكيمٌ يشيرُ إلى مسرف بن عقبةَ المرّيّ حين أباح المدينة، وصنع الجنود السُّودان أمرًا قبيحًا فيها، وفي هذا يقول شاعرٌ من شعراء مضرَ: (الوافر)

فسائِـــلْ مُسْـــرِفَ المـــرّيَّ عنكـــمْ غَـــداةَ أبـــاحَ للجُنـــدِ العَـــذاري

فمازَجَكـــمْ علـــى حَنـــقٍ زُنـــوجٌ وفـــزَّ الشّـــامُ كالأَسَـــدِ الضَّـــواري

ودافـــعَ وهْـــرزٌ والفُـــرسُ عنكـــمْ ورأسُ الحُبـــشِ يحكـــمُ فـــي ذَمـــارِ

فَأَفْسَـــدَ نَسْلَكُـــمْ بِسَـــوادِ لَـــوْنٍ وَأَيْـــرٍ مِثْـــلِ غُرْمـــولِ الحِمـــارِ[3]

(1) المصدر نفسه، ص199.
(2) المصدر نفسه، ص199.
(3) المصدر نفسه، ص201.

وعكيمٌ يريد أن يواجه العرب بما تكرهه، فيشير إلى الفحولة، وما ارتبط بها من وقوع السّودان على عذارى المدينة، وإفساد الجبلّة الّتي بها استطاعوا حفز كسرى على مساعدتهم، ثمّ بما بقي من الأبيات يصنع ما صنعه الشّاعران الآخران، من ذكرٍ لأشخاصٍ سودٍ، ومخازيَ وقعت العرب فيها.

ومن هذه القصائد الّتي جرى ذكرها، فإنّه تُلحظ جدّيّة الشّعراء ورغبتهم العارمة في استبدال النّسق الثّقافيّ الّذي يحترم السّودان بالنّسق الّذي يحتقرهم، وهذه الرّغبة حدَت بهم إلى محاولة محو الطّرف الآخر والخروج من قيد الضّعف والهزيمة إلى الفعاليّة والنّشاط(1)، كما أنّه يُلحظ من هذه القصائد الثّلاثة أنّها ردّات فعلٍ لمحاولة الإطاحة بالمتخيّل الثّقافيّ الّذي يحتقر السّودان، وفي هذا دليلٌ على محاولة تماهي الشّعراء مع الواقع الّذي فرضه العرب عليهم من احتقارٍ ضدّهم، إلّا أنّ هذه المحاولة باءت بالفشل، ولم يستطيعوا السّكوت أكثر من ذلك.

الفخر بصفات السّودان

فخرَ الجاحظ بعددٍ من صفات السّودان المحبّبة إلى النّاس كلّهم، وفَخرُ جماعةٍ بعددٍ من الصّفات البيولوجيّة ليس غريبًا، خاصّةً فيما يتعلّق بفخر الإثنيّات العرقيّة، ومحاولة إثبات فضل عرقٍ على آخر، ومن ذلك، مجموعة أبحاثٍ نشرها آرثر جنسن، يرى فيها أنّ الأطفال البيض أذكى من الأطفال السّود، واقترح باحثٌ آخر، يُدعى ويليام شوكلي إخصاء السّودان؛ لمنعهم من توريث جيناتهم الدّنيا إلى البيض(2)، وهذا يتماهى مع ما أورده الجاحظ من قلّة معرفة الزّنج. ويُلحظ أنّ الجاحظ نسب الخطاب إلى السّودان، كأنّه لا يريد أن يقع في أيّ حرجٍ وهو في معرض دفاعه عنهم، وتمثّلت هذه الصّفات في:

السّخاء

ذكر الجاحظ سخاء السّودان، وجعلهم أكثر النّاس سخاءً على وجه البسيطة: "قالوا: والنّاس مجمعون على أنّه ليس في الأرض أمّةٌ السّخاء فيها أعمّ، وعليها أغلب من الزّنج"(3).

الرّقص والطّبل

وعدّ الجاحظ السّودان مطبوعين على الرّقص بغير حاجةٍ إلى تأديبٍ أو تعليمٍ: "وهي أطبع الخلق على الرّقص الموقَّع الموزون، والضّرب بالطّبل على الإيقاع الموزون، من غير تأديبٍ ولا تعليمٍ"(4).

(1) يُنظر: عليمات، يوسف: جماليّات التّحليل الثّقافيّ الشّعر الجاهليّ نموذجًا، ص71.
(2) يُنظر: كاشمور، إيليس: صناعة الثّقافة السّوداء، ص29-ص30.
(3) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص195.
(4) المصدر نفسه، ص195.

جَرْي اللّغة على لسانهم

وأشار الجاحظ إلى حسن حلوق السّودان، وخفّة جرْي اللّغة على لسانهم: "وليس في الأرض أحسن حلوقًا منهم، وليس في الأرض لغةٌ أخفّ على اللّسان من لغتهم، ولا في الأرض قومٌ أذربُ ألسنةً، ولا أقلّ تمطيطًا منهم"(1).

الفصاحة

وهذه الخصلة ممّا تفتخر بها العرب أشدّ افتخارٍ، ومع ذلك يُلبس الجاحظ هذه الخصلة للسّودان، كأنّه لا قومَ غيرهم فصحاء: "وليس في الأرض قومٌ إلّا وأنت تصيب منهم الأرَتّ والفأفاءَ والعَيِيّ، ومن في لسانه حُبسةٌ، غيرهم. والرّجل منهم يخطب عند الملك بالزّنج من لدن طلوع الشّمس إلى غروبها، فلا يستعين بالتفاتةٍ ولا بسكتةٍ حتّى يفرغ من كلامه"(2).

قوّة البدن والشّجاعة

وذكر الجاحظ قوّة البدن عند السّودان ثمّ يعقد مقارنةً بينهم وبين الأعراب، ويرى أنّ الرّجل الأسود يقوم بما تعجِز عنه الجماعة من الأعراب: "وليس في الأرض أمّةٌ في شدّة الأبدان وقوّة الأسر أعمّ منهم فيهما. وإنّ الرّجل ليرفع الحجر الثّقيل الّذي تعجِز عنه الجماعة من الأعراب وغيرهم. وهم شجعاء أشدّاء الأبدان أسخياء. وهذه هي خصال الشّرف"(3).

حسن الخلق

وعدّد الجاحظ عددًا من الصّفات الحسنة في السّودان، هذه الصّفات الّتي تشير إلى نقاء جوهرهم، وطِيب معدِنهم: "والزّنجيّ مع حسن الخلق وقلّة الأذى، لا تراه أبدًا إلّا طيّب النّفس، ضحوك السّنّ، حسنَ الظّنّ، وهذا هو الشّرف"(4).

الهَيبة

وذكر الجاحظ فضل السّودان على البيضان كلّهم، فيقول، على لسانهم: "ونحن أهول في الصّدور، وأملا للعيون، كما أنّ المسوّدة أهول في العيون وأملا للصّدور من المبيّضة"(5).

الخصوبة

والتفت الجاحظ إلى أنّ الزّنوج أكثر خصوبةً، وقوّة الإنجاب لديهم أعلى من غيرهم: "قالوا: وأنتم لا تكادون تعدّون ممّن وُلد له من صلبه مئة ولدٍ... والزّنج لا تستكثر هذا ولا

(1) المصدر نفسه، ص195.
(2) المصدر نفسه، ص195
(3) المصدر نفسه، ص195.
(4) المصدر نفسه، ص196.
(5) المصدر نفسه، ص203.

تستعظمه؛ لكثرته في بلادهم؛ لأنّ الزّنجيّة تلد نحو خمسين بطنًا في نحو خمسين عامًا، في كلّ بطنٍ اثنين، فيكون ذلك أكثر من تسعين..."(1).

حِرص الزّنوج والزّنجيّات على بعضهم

وانتبه الجاحظ إلى معاملة الزّنوج لنسائهم، فذكر حرصهم، وخوفَهم عليهم، وذكر خوف النّساء على أزواجهنّ: "والزّنج أحرص مَن خلق الله على نسائهم، ونساؤهم لهم كذلك، وهنّ أطيب من غيرهنّ"(2).

طِيب معاشرة النّساء الزّنجيّات

وذكر الجاحظ أنّ الفرزدق جرّب النّساء، وكان أعلم النّاس بهنّ؛ فتزوّج أمّ مكّيّة الزّنجيّة، وأقام عليها، وترك النّساء لأجل ما وجده لديها، وفي هذا الباب يقول: (الرّجز)

يا رُبَّ خَودٍ من بناتِ الزِّنْجِ تمشي بتَنّورٍ شديدِ الوَهْجِ

أخثمَ مثلِ القدحِ الخَلَنْجِ(3)

طِيب مقبّل النّساء الزّنجيّات

والتفت الجاحظ إلى طيب نكهة فم الزّنجيّات، فيقول، على لسان السّودان: "وأطيب الأفواه نكهةً، وأشدّها عذوبةً، وأكثرها ريقًا، أفواه الزّنج"(4).

الكثرة

وافتخر السّودان بكونهم أكثر من البيضان في كذا موضع: "وأنتم ترون كثرة العدد مجدًا، ونحن أكثر النّاس عددًا وولدًا"(5)، وفي موضعٍ آخر: "قالوا: والسّودان أكثر من البيضان..."(6)، والفخر بالأكثريّة أمرٌ طُبعت عليه العرب، كما أورد الجاحظ بيتًا للأعشى: (السّريع)

ولستَ بالأكثرِ منهُ حَصًى وإنّما العِزَّةُ للكاثِرِ(7)

وفي باب الأكثريّة يشير الجاحظ إلى أنّ:

(1) المصدر نفسه، ص213.
(2) المصدر نفسه، ص213.
(3) المصدر نفسه، ص214.
(4) المصدر نفسه، ص215.
(5) المصدر نفسه، ص210.
(6) المصدر نفسه، ص215.
(7) المصدر نفسه، ص218.

أصل العرب من السّودان

وهذه قضيّةٌ بالغة الخطورة، ولكي يخفّف الجاحظ من وطء هذا الكلام، نسب الخطاب –كعادته- للسّودان، وقدّم تمهيدًا: "وليست قحطان من عدنان في شيءٍ. ونحن بالحبشة أشبه، وأرحامنا بهم أمسّ من عدنان بقحطان..."[(1)]، ثمّ بعد هذا التّمهيد يقول الجاحظ على لسانهم: "قالوا: ومنّا العرب لا من البِيضان؛ لقرب ألوانهم من ألواننا... ولأنّ النّبيّ، صلّى الله عليه وسلّم، قال: "بُعثتُ إلى الأحمر والأسود". وقد علم النّاس أنّ العرب ليست بحُمرٍ"[(2)].

اللّون الأسود أصلٌ في كثيرٍ من الأعراق

وأشار الجاحظ إلى أنّ اللّون الأسود أصلٌ في هذه الأعراق: "والسّودان يُعدّون الزّنج والحبشة، وفَزان وبربر، والقبط والنّوبة، وزَغاوة ومَرْو، والسّند والهند، والقَمار، والدَّبيلا..."[(3)].

وهذا كلّه في محاولةٍ من الجاحظ لتوسيع دائرة الجبلّة اللّونيّة، حتّى يقيم لهم عددًا من الصّفات الحسنة كالمعرفة بالفلسفة، وهي الّتي تتناقض مع ما قاله في الزّنوج من قلّة العقل، وصنيعه هذا كلّه محلّ شكٍّ وتساؤلٍ؛ لكون هذا الغلوّ في توسيع دائرة السّودان إقرارًا منه بعدم فضلهم.

المعرفة بالفلسفة

تحدّث الجاحظ عن معرفة السّودان في الفلسفة، وعن ثقافتهم الواسعة: "ولنا بعد معرفةٌ في التّفلسف والنّظر، ونحن أثقف النّاس"[(4)]. والتفت إلى فضل الهنود –كونهم من السّودان حسب توسيع المصطلح- فذكر كثيرًا من علومهم: "وأمّا الهند فوجدناهم يُقدّمون في النّجوم والحساب، ولهم الخطّ الهنديّ خاصّةً، ويقدّمون في الطّبّ، ولهم أسرار الطّبّ وعلاج فاحش الأدواء خاصّةً، ولهم خرط التّماثيل... وعنهم أُخذ كتاب كليلة ودمنة، ولهم رأيٌ ونجدةٌ..."[(5)]

القدرة على إعداد الطّعام

ولفت الجاحظ انتباه المتلقّين إلى هذه الخَصلة: "وخَصلةٌ أخرى: أنّه لا يوجد في العبيد أطبخ من السّنديّ، هو أطبع على طيّب الطّبخ كلّه"[(6)].

الأمانة والمعرفة في أصول الصّرافة

(1) المصدر نفسه، ص211.
(2) المصدر نفسه، ص216.
(3) المصدر نفسه، ص218.
(4) المصدر نفسه، ص219.
(5) المصدر نفسه، ص223-ص224.
(6) المصدر نفسه، ص224.

وهذه آخر خصلةٍ تحدّث عنها الجاحظ، وقد فضّل العرق الأسود على غيره من الأعراق: "ومن مفاخرهم أنّ الصّيارفة لا يولّون أكيستهم وبيت صروفهم إلّا السّند وأولاد السّند؛ لأنّهم وجدوهم أنفذ في أمور الصّرف، وأحفظ وآمن، ولا يكاد أحدٌ أن يجد صاحب كيس صيرفيٍّ ومفاتيحه ابن روميٍّ ولا ابن خُراسانيٍّ"(1).

إلّا أنّ هذه الصّفات الّتي يمتدح بها الجاحظ السّودان هي نفسها الّتي جعلته ينتقص من قدرهم؛ فالرّقص والطّبل، والقوّة، والطّبخ، صفاتٌ قرينةٌ عنده بالجهل، وقلّة المعرفة، والشّهوانيّة، كما أنّ الجاحظ يحاجج فيمن يقول إنّ السّخاء عند الزّنج بسبب قلّة العقل، ويدافع عنهم في هذه النّقطة(2)، ولكن ينبغي التّشكيك في سبب وجود هذا الدّفاع، فلن يخطر على المتلقّي مثل هذا الخاطر، من ارتباط السّخاء بقلّة العقل إلّا مع وجود الحجاج أمامه.

أمّا صفتا الفصاحة والخطابة فقد جرى تناول وجودهما في مصنّفات الجاحظ قبلًا؛ فهو يقرّ بهاتين الصّفتين، ولكن مع معانٍ غليظةٍ جاهلة، وفيما يمتدّ بالخصوبة والتّعامل مع النّساء، والأكثريّة، وطِيب فم الزّنجيّات، فهذه صفاتٌ كلّها تناولها الجاحظ بالحَطّ منها في مؤلّفاته الأخرى، وسبق عرضها، وصفة الأمانة قرينةٌ عند العرب بنقص الفحولة؛ ومن ذلك هجاء النّجاشيّ الحارثيّ: (الطّويل)

قُبَيِّلَةٌ لا يَغْدِرونَ بِذِمَّةٍ وَلا يَظْلِمونَ النّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلِ(3)

وعدم الغدر والظّلم غرضهما الهجاء لا المديح لبني العجلان، والتّصغير اللّغويّ في "قبيّلة" يفيد التّحقير المعنويّ، والشّطر الثّاني يتقاطع مع بيت عمرٍو الّذي افتخر فيه بالظّلم.

الفخر برمزيّة اللّون الأسود

وانتقل الجاحظ في ثنايا فخره بصفات السّودان إلى الحديث عن رمزيّة اللّون الأسود وفخره على الأبيض، وهذا ليس غلوًّا منه، ولا تحرّيًا في طلب الفوز في الحجاج بغير حقٍّ، وإنّما واجه الجاحظ المؤسّسة الثّقافيّة العربيّة بما تعتقده من رمزيّة اللّونين؛ الأبيض والأسود، وهذا ممّا طُبع عليه البشر كلّهم، حتّى في الحضارتين الرّومانيّة واليونانيّة القديمة "حيث ارتبط التّحيّز للّون الأبيض بالقيم الإيجابيّة، بينما اقترن اللّون الأسود بالموت والجحيم"(4)، وهذه الاعتقادات تؤدّي إلى التّمييز العرقيّ بسبب ما يرسب في العقل من رمزيّتها ودلالتها في المتخيّل ضدّ الآخر.

(1) المصدر نفسه، ص224.
(2) المصدر نفسه، ص196.
(3) النّجاشيّ، قيس بن عمرو: الدّيوان، تح: صالح البكار، والطيّب العشّاش، وسعد غراب، ط1، المواهب للطّباعة والنّشر، لبنان، 1999، ص52.
(4) لوو، إيان: العنصريّة والتّعصّب العرقيّ من التّمييز إلى الإبادة الجماعيّة، تر: عاطف معتمد وكرم عبّاس وعادل عبد الحميد، ط1، المركز القوميّ للتّرجمة، 2015م، ص36.

- **الإبل:** وصف الجاحظ الإبل السّوداء بالبُهي[1].
- **الخيل:** وذكر أنّ أبهى الخيل وأقواها الدُّهْم[2].
- **البقر:** وعدّ البقر الأسود أحسن وأبهى، وجلودها أثمن وأنفع وأبقى[3].
- **الحُمر:** وقال إنّ الحُمر السّود أثمن وأحسن وأقوى[4].
- **الشّاء:** وذكر أنّ الشّاء السّوداء أدسم ألبانًا وأكثر زُبدًا[5].
- **الجبل:** وقال إنّ "كلّ جبلٍ وكلّ حجرٍ إذا كان أسود كان أصلب صلابةً وأشدّ يُبوسةً"[6].
- **الأسود:** وذكر أنّ الأَسَد الأسود "لا يقوم له شيءٌ"[7].
- **التّمر:** أمّا التّمر فلا يوجد منه شيءٌ أشدّ حلاوةً ولا أحسن منفعةً من التّمر الأسود[8].
- **النّخيل:** والنّخل أقوى ما يكون إذا كان أسود الجذوع[9]، وقال الأنصاريّ في صفة النّخل الخوّار (غزير الحمل): (الطّويل)

علـــى كـــلِّ خـــوّارٍ كـــأنَّ جُذوعَهـــا طُليـــنَ بقـــارٍ، أو بـــــدَمٍ ذبائـــــحِ[10]

الخضرة: ولفت الجاحظ الانتباه إلى أنّ "أحسن الخضرة ما ضارع السّواد" وذكر تفسير ابن عبّاسٍ لقوله، جلّ وعلا: {**وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ (62) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (63) مُدْهَامَّتَانِ**} بأنّ الجنّتين مال لون خضرتهما إلى السّواد من الرّيّ[11].

الآبنوس: وقال الجاحظ إنّه "ليس في الأرض عودٌ أحسن خشبًا ولا أغلى ثمنًا، ولا أثقل وزنًا ولا أسلم من القوادح، ولا أجدر أن ينشب فيه الخطّ من الآبنوس..."[12].

الشّعر: وذكر أنّ أحسن ألوان الشّعر الأسود[13].

(1) الجاحظ: فخر السّودان على البيضان، ص203.
(2) المصدر نفسه، ص203.
(3) المصدر نفسه، ص203.
(4) المصدر نفسه، ص203.
(5) المصدر نفسه، ص203.
(6) المصدر نفسه، ص203.
(7) المصدر نفسه، ص203.
(8) المصدر نفسه، ص203.
(9) المصدر نفسه، ص203.
(10) المصدر نفسه، ص204
(11) المصدر نفسه، ص204.
(12) المصدر نفسه، ص204.
(13) المصدر نفسه، ص205.

An-Najah University Journal for Research - B (Humanities), Vol. 37 [2023], Iss. 7, Art. 3

العين: ووصف حدقتَي الإنسان السّوداوين بأنّهما أكرم ما فيه(1).

الكحل: وأمّا أكرم الأكحال فهو الإثمد، وهو أسود، والله سيدخل المؤمنين جميعًا الجنّة جُردًا مُردًا مكحّلين(2).

الكبد: والكَبِد أنفع ما في الإنسان؛ فبها "تصلح معدته، وينهضم طعامه، وبصلاح ذلك قام بدنه" وهي سوداء(3).

القلب: وأنفس ما في القلب السّويداء، "وهي علقةٌ سوداء تكون في جوف فؤاده، تقوم في القلب مقام الدّماغ من الرّأس"(4).

الشّفاه: وأحسن الشّفاه وأطيبها عند التّقبيل ما ضارعتا السّواد، واستشهد الجاحظ بقول ذي الرّمّة مؤكّدًا رأيه:

لَمْيــاءُ فــي شَفَتَيْهــا حُــوَّةٌ لَعَــسٌ وفــي اللِّثــاتِ، وفــي أنيابِهــا شَنَــبُ(5)

الظّلّ: ووصف الجاحظ الظّلّ الأسود بأنّه أطيب ظلٍّ وأبردُه، واستشهد بقول حميد بن ثورٍ في صفة الظّلّ الأسود: (الطّويل)

ظلِلْنــا إلــى كهــفٍ وظلّــتْ رِكابُنــا إلــى مُسْتَكِفّــاتٍ لهــنَّ غُــروبُ

إلــى شَجَــرٍ ألمــى الظِّــلالِ كأنَّــه رواهــبُ أحرَمْــنَ الشَّــرابَ عُــذوبُ

اللّيل: وذكر الجاحظ أنّ اللّيل للسّكَن والاستراحة، أمّا النّهار فللكَدِّ والتّعب(6).

رسوخ اللّون: واللّون الأسود أرسخ الألوان في جوهرها وأثبتُها، وفي صفة رسوخه جرى المثل في تبعيد الشّيء: "لا ترى ذلك حتّى يبيضّ القار، وحتّى يشيبَ الغراب"(7).

المسك والعنبر: والمسك والعنبر أكرم العطور، وهما أسودان(8).

الحجر: وقال الجاحظ إنّ أصلب الأحجار سودها، وذكر في هذا شعرًا لأبي دَهبلٍ الجمحيّ: (البسيط)

(1) المصدر نفسه، ص205.
(2) المصدر نفسه، ص205.
(3) المصدر نفسه، ص205.
(4) المصدر نفسه، ص205
(5) لمصدر نفسه، ص205.
(6) المصدر نفسه، ص206.
(7) المصدر نفسه، ص206.
(8) المصدر نفسه، ص207.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol37/iss7/3

فـــإنّ شكـــرَك عنـــدي لا انقضـــاءَ لـــه　　　مـــا دامَ بالجَـــزعِ مـــن لُبنـــان جُلمـــودُ

أنـــتَ المُمـــدَّحُ والمُغلـــى بـــه ثمنًـــا　　　إذ لا يُعاتَـــبُ صخـــرُ الجنـــدلِ السّـــودُ[1]

الحديد: والحديد الصُّلب يُسمّى أخضر؛ لأنّ الأخضر أسودُ، كما جرى الذّكر[2].

وهذه جملة الأشياء الّتي فخر الجاحظ بلونها الأسود، ويُلحظ من هذا الوصف والانتقاء إلى أنّ الجاحظ كان شديد التّحرّي والدّقّة عن كلّ شيءٍ أسود اللّون، فجاء خطابه بالفخر برمزيّة اللّون الأسود مقتربًا من الكمال، لا يعوزه شيءٌ ولا ينقصه، ولعلّ فخره بهذه الرّمزيّة اللّونيّة هو الجانب الوحيد من جوانب رسالته الّذي لا يحمل نسقين متعارضين.

الخاتمة

بعد هذه الدّراسة، من الممكن الوصول إلى عددٍ من النّتائج والتّوصيات، أهمّها:

1. حاجة الخطاب الجاحظيّ إلى إعادة قراءةٍ نسقيّةٍ، في مصنّفاته كلّها.
2. يمكن استجلاء بواطن نقد الثّقافة من الأنساق المضمرة في خطابات الجاحظ.
3. يقدّم الجاحظ مصنّفاته، ورسائله، مهما اختلفت دوافع تأليفها، بهدف تقديم الإمتاع للمتلقّي، ما يجعله يؤدّي دورًا مهمًّا في الهيمنة على مختلف شرائح المجتمع.
4. سكوت المؤسّسة عن نقد الجاحظ، ليس جهلًا منها بفعله، ولا تواطؤًا معه، إنّما لخدمته لها من حيث كونه عنصر إمتاعٍ تقدّمه المؤسّسة للمجتمع.
5. القراءة الثّقافيّة للنّصوص والسّرديّات الأدبيّة تبحث في قصديّة الخطاب، بغضّ النّظر عن القبحيّات الثّقافيّة، أو الجماليّات.
6. إحاطة الجاحظ بالشّخصيّات، والصّفات، والرّمزيّات، وعالم الحيوانات والنّباتات، والفخر فيها جميعًا دليلٌ على قدرته على بناء الفكرة الّتي يريد قصدها، كما أنّ تشبيهات الجاحظ موجّهة وواعية.
7. قدّم الجاحظ في رسالته -محلّ الدّراسة- مخالفةً للأنساق الثّقافيّة المعهودة، وللمتخيّل الثّقافيّ العربيّ، ولكنّها مخالفةٌ ينطوي عليها قدرٌ من السّخرية، ومحاولةٌ لاستغفال القارئ لولا وجود مصنّفاته الأخرى الّتي تشهد ضدّ ما كتبه.

---

(1) المصدر نفسه، ص27.
(2) المصدر نفسه، ص208.

An-Najah University Journal for Research - B (Humanities), Vol. 37 [2023], Iss. 7, Art. 3

مصادر ومراجع

- القرآن الكريم.
- التوراة.
- الآمديّ، الحسن بن بشر: المؤتلف والمختلف في أسماء الشّعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم، دار الجيل، 1991م.
- أيزابرجر، آرثر: النقد الثقافي تمهيدٌ مبدئيّ للمفاهيم الرّئيسية، تر: رمضان بسطاويسي، وفاء إبراهيم، ط1، المجلس الأعلى للثّقافة، مصر، 2003.
- أيّوب، سمر: الثّنائيّات الضّديّة دراساتٌ في الشّعر العربيّ القديم، منشورات الهيئة العامّة السّوريّة للكتاب، دمشق، 2009.
- البازعي والرّويلي، سعد وميجان: دليل النّاقد الأدبيّ إضاءة لأكثر من سبعين تيّارًا ومصطلحًا نقديًّا معاصرًا، ط3، المركز الثّقافيّ العربيّ، 2002.
- الباش، حسن: زحف العنصريّة ومواجهة الإسلام، ط1، دار قتيبة، 1994م.
- بدويّ، عبده: الشّعراء السّود وخصائصهم في الشّعر العربيّ، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1988م.
- أبو بكرٍ، أحمد بن عليّ بن ثابت: تاريخ بغداد، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1417هـ.
- البلاذريّ، أحمد بن يحيى: فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، 1988م.
- تودوروف، تزافتان: تفاعل الثّقافات، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مج12، ع2، 1993م.
- الجاحظ، عمر بن بحر: البخلاء، تح: طه الحاجري، ط5، دار المعارف، مصر.
- الجاحظ، عمرو بن بحر: البُرصان والعُرجان والحُولان والعُميان، تح: عبد السّلام هارون، ط1، دار الجليل، بيروت، 1990.
- الجاحظ، عمرو بن بحر: البيان والتّبيين، تح: عبد السّلام هارون.
- الجاحظ، عمرو بن بحر: الحيوان، تح: عبد السّلام هارون، ط2، 1965.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol37/iss7/3

- الجاحظ، عمرو بن بحر: رسائل الجاحظ (فخر السّودان على البيضان)، تح: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجيّ، القاهرة.
- الجزريّ، عليّ بن أبي الكرم: أسد الغابة في معرفة الصّحابة، ط1، دار الكتب العلميّة، 1994م.
- حسين، عبد الحليم محمّد: السّخرية في أدب الجاحظ، ط1، الدّار الجماهيريّة للنّشر، ليبيا، 1988.
- ابن خلدون، عبد الرّحمن بن محمّد: مقدّمة ابن خلدون، ط1، تح: عبد الله محمّد الدّرويش، دمشق، 2004.
- الدّارقطنيّ، عليّ بن عمر: المؤتلف والمختلف، ط1، دار الغرب الإسلاميّ، 1986م.
- داكو بيير: انتصارات التّحليل النّفسيّ، تر: وجيه أسعد، ط2، مطبعة الرّسالة، سوريّا، 1986م.
- ربيعي، عبد الجبّار: النّسق والمضمر الثّقافيّ في الخطاب النّقديّ عند الجاحظ: قراءة من منظور النّقد الثّقافيّ، جامعة باتنة 1، 2018/2017، قُدّمت لنيل الدّكتوراه.
- ضيف، شوقي: العصر العبّاسيّ الثّاني، ط2، دار المعارف، مصر.
- أبو عبد الله، محمّد بن سعدٍ: الطّبقات الكبرى، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1990م.
- أبو عبيد، عبد الله بن عبد العزيز: سمط اللآلي في شرح أمالي المقالي، تح: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلميّة، بيروت.
- عظمة، عزيز: العرب والبرابرة المسلمون والحضارات الأخرى، ط1، رياض الريس للكتب والنّشر، 1991.
- عليمات، يوسف: جماليّات التّحليل الثّقافيّ الشّعر الجاهليّ نموذجًا، ط1، دار الفارس للنّشر والتّوزيع، 2004م.
- أبو عمر، يوسف بن عبد الله: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي محمّد البجاوي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1992م.
- الغذّامي، عبد الله: النّقد الثّقافيّ قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، ط3، المركز الثّقافيّ العربي، 2005.

An-Najah University Journal for Research - B (Humanities), Vol. 37 [2023], Iss. 7, Art. 3

- الغذّامي، عبد الله: اليد واللّسان القراءة والأمّيّة ورأسماليّة الثّقافة، ط1، المركز الثّقافيّ العربيّ، 2012.
- الغزاليّ، عبد الله محمّد: السّود في التّراث العبّاسيّ: قراءة في الجاحظ وابن جوزيّ، حوليّات الآداب والعلوم الاجتماعيّة، الحوليّة العشرون، جامعة الكويت، 1999م.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: تأويل مختلف الحديث، تح: سليم بن عيد الهلاليّ، ط2، دار ابن عفّان ودار ابن القيّم، 2009.
- كاشمور، إيليس: صناعة الثّقافة السّوداء، تر: أحمد محمود، المجلس الأعلى للثّقافة، 2000م.
- كاظم، نادر: تمثيلات الآخر صورة السّود في المتخيّل العربيّ الوسيط، ط1، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، 2004.
- لوو، إيان: العنصريّة والتّعصّب العرقيّ من التّمييز إلى الإبادة الجماعيّة، تر: عاطف معتمد وكرم عبّاس وعادل عبد الحميد، ط1، المركز القوميّ للتّرجمة، 2015م.
- المسعوديّ، عليّ بن الحسين: أخبار الزّمان، دار الأندلس، بيروت، 1996.
- المسعوديّ، عليّ بن الحسين: مروج الذّهب ومعادن الجوهر، تح: د. يوسف البقاعي، ط1، دار إحياء التّراث العربيّ.
- النّجاشيّ، قيس بن عمرو: الدّيوان، تح: صالح البكار، والطيّب العشّاش، وسعد غراب، ط1، المواهب للطّباعة والنّشر، لبنان، 1999.
- يوسف، عبد الفتّاح أحمد: لسانيّات الخطاب وأنساق الثّقافة: فلسفة المعنى بين نظام الخطاب وشروط الثّقافة، ط1، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، 2010م.
- (................)، صورة الآخر العربيّ ناظرًا ومنظورًا إليه، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، والجمعيّة العربيّة لعلم الاجتماع، بيروت، 1999.

https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anujr_b/vol37/iss7/3

Sources and references

- Holy Quran
- Torah.
- Abu Abdullah, Muhammad bin Saad. (1990). *Al-Tabaqat Al-Kubra*, edited by: Muhammad Abd al-Qadir Atta, 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, vol. 3.
- Abu Bakr, Ahmed bin Ali bin Thabit. (1417 AH). *Tarekh Baghdad*, 1st ed, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, vol. 5.
- Abu Obeid, After Allah bin Abdul Aziz. (1992). *Samat Al-Laali fi Sharh Amali Al-Maqali*, edited by: Abdul Aziz Al-Maimani, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, vol. 1.
- Abu Omar, Youssef bin Abdullah. (1992). *Al isteaab fe maarifat al ashab*, edited by: Ali Muhammad Al-Bajawi, 1st edtion, Dar Al-Jeel, Beirut, Volume 2.
- Al-Amidi, Al-Hasan bin Bishr. (1991). *Al mutalaf w Al mukhtalaf fe asmaa al shuaara w kunahum w alqabihim w ansabihim w badi ashaarihim*, Dar Al-Jeel.
- Al-Baladhuri, Ahmed bin Yahya. (1988). *Fotouh Al-Buldan*, Al-Hilal House and Library.
- Al-Bash, Hassan. (1994). *The Encroachment of Racism and Confronting Islam*, 1st Edition, Dar Qutaiba.
- Al-Baza'i and Al-Ruwaili, Saad and Megan. (2002). *Dalel Alnaqid Al Adabi Idaah Lakthar Min Sabien Jayyar Wa Mustalah Naqdi Muasir*, 3rd Edition, Al-Markaz Al-Thaqafi Al-Arabi.
- Al-Daraqutani, Ali bin Omar. (1986). *The Mixed and Different*, 1st edition, Dar Al-Gharb Al-Islami, vol.1.
- Al-Ghadami, Abdullah. (2005). *Annaqd Al-thaqafi Qiraia Fe Al-Al-Ansaq Al-Thaqafyyah Al-Arabeyyah*, 3rd Edition, Al-Markaz Al-Thaqafi Al-Arabi.

- Al-Ghadami, Abdullah. (2012). *Alyad Walllsan Alqira'at Walammyt Wa Rasmalyt Alththqafat*, Al-Markaz Al-Thaqafi Al-Arabi.
- Al-Ghazali, Abdullah Muhammad. (1999). *The Blacks in the Abbasid Heritage: A Reading in Al-Jahiz and Ibn Jawzi, Annals of Arts and Social Sciences*, Twentieth Yearbook, Kuwait University.
- Alimat, Youssef. (2004). *The Aesthetics of Cultural Analysis, Pre-Islamic Poetry as a Model*, 1st edition, Dar Al-Faris for Publishing and Distribution.
- Al-Jahiz, Amr bin Bahr. *Al-Bayan wa Al-Tabiyin*, edited by: Abdul Salam Haroun.
- Al-Jahiz, Amr bin Bahr. *Al-Bukhalaa*, edited by: Taha Al-Hajri, 5th edition, Dar Al-Maaref, Egypt.
- Al-Jahiz, Amr bin Bahr. (1990). *Al-Bursan Wa Al-Arjan Wa Al-Hullan Wa Al-Amyan*, edited by: Abdel Salam Haroun, 1st edition, Dar Al-Jalil, Beirut.
- Al-Jahiz, Amr bin Bahr. (1965). *Al-Haywan*, edited by: Abdel Salam Haroun, 2nd edition.
- Al-Jahiz, Amr bin Bahr: *Letters of Al-Jahiz (Fakhr Al Bedan Ala Alsudan)*, edited by: Abdul Salam Haroun, Al-Khanji Library in Cairo.
- Al-Jazari, Ali bin Abi Al-Karam. (1994). *The Lion of the Forest in the Knowledge of the Companions*, 1st Edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Vol. 3.
- Al-Masoudi, Ali bin Al-Hussein. (1996). *Akhbar Azzaman*, Dar Al-Andalus, Beirut.
- Al-Masoudi, Ali Bin Al-Hussein. *Muruj Al-Thahab Wa Miadin Al-Jawhr*, edited by: Dr. Youssef Al-Beqai, 1st Edition, Dar Ehyai Al-Turath Al-Arabi.

- Al-Najashi, Qais bin Amr. (1999). *Al-Diwan*, edited by: Saleh Al-Bakkar, Al-Tayyib Al-Ashash, And Saad Ghorab, 1st edition, Al-Mawaheb, Lebanon.
- Ayoub, Samar. (2009). *Opposite Dualities*, Studies in Ancient Arabic Poetry, Publications of the Syrian General Book Authority, Damascus.
- Azmeh, Aziz. (1991). *Al-Aarab Wa Al-Barabirat Al-Muslimun Wa Al-Hadarat Al-'ukhraa*, 1st Edition, Riyadh Al-Rayes Lilkutub Walnnshr.
- Badawi, Abdo. (1988). *The Black Poets and Their Characteristics in Arabic Poetry*, The Egyptian General Book Organization.
- Cashmore, Ellis. (2000). *The Black Culture Industry*, tr: Ahmed Mahmoud, The Supreme Council for Culture.
- Dako, Pierre. (1986). *Victories of Psychological Analysis*, tr: Wajih Asaad, 2nd Edition, Al-Resala Press, Syria.
- Dhaif, Shawqi, *The Second Abbasid Era*, 2nd Edition, Dar Al Maaref, Egypt.
- Hussein, Abdel Halim Mohamed. (1988). *Al-Sukhryt Fi 'adab Al-Jahiz*, 1st edition, Al-Dar Al-Jmahyryt llnnshr, Libya.
- Ibn Khaldoun, Abd al-Rahman Ibn Muhammad. (2004). *Muqddimat Ibn Khaldun*, 1st Edition, edited by: Abdullah Muhammad al-Darwish, Damascus.
- Ibn Qutayba, Abdullah bin Musli. (2009). *Tawil Mukhtalif Al-Hadith*, edited by: Salim bin Eid Al-Hilali, 2nd edition, Dar Ibn Affan and Dar Ibn Al-Qayyim.
- Isaberger, Arthur. (2003). *Cultural Criticism, a preliminary introduction to the main concepts*, see: Ramadan Bastawisi, Wafa Ibrahim, 1st Edition, Al-Majlis Al-'aelaa LIlththqafat, masr, Egypt.

- Kazem, Nader. (2004). *Tamthilat Al-Akhar Surat Al-Aswd Fi Al-mtkhyyal Al-Arabi Al-Wasit,* 1st Edition, Al-muassasat Al-Arabyyat Lilldirasat Wannashr.
- Luo, Ian. (2015). *Racism and Ethnic Intolerance from Discrimination to Genocide*, see: Atef Motamed, Karam Abbas and Adel Abdel Hamid, 1st Edition, The National Center for Translation.
- Rabiei, Abdul-Jabbar. (2017/2018). *Annsq Walmudmar Al-Ththqafy Fi Al-Khitab Alnnqdyi Eind Al-Jahizi*: Qira'at Min Manzur Alnnqd Al-Ththqafi, Batna University 1, submitted to obtain a Ph.D.
- __________. (1999). *Surat Al-Akhar Al-Arabi Nathiran Wa Manthuran 'ilayh, 1st Edition*, Markaz Dirasat Al-Wahdat Al-Arabyyat, Waljamiyyat Al-Arabyyat Lieilm Al-Ijtimae, Beirut.
- Todorov, Tzaftan. (1993). *Interaction of Cultures*, The General Egyptian Book Organization, Vol. 12, No. 2.
- Youssef, Abdel-Fattah Ahmed. (2010). *Linguistics of Discourse and Culture Forms: The Philosophy of Meaning between the Discourse System and the Conditions of Culture*, 1st Edition, Arab House for Science Publishers.