الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف لميلة
Centre UniversitaireAbdelhafid BOUSSOUF -Mila

معهـــــد الآداب واللغـــــات
قسـم اللغــة والأدب العربــي
المرجـع:.....

عنوان المذكرة:

نقد الهوية الثقافية في رسائل الجاحظ

(ذم أخلاق الكتاب والقيان أنموذجا)

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماسترفي اللغة والأدب العربي
تخصص: أدب عربي قديم :

إعداد الطالب(ة):
رومیسة بوسكين

إشراف الأستاذ(ة):
د. زهيرة بوزيدي

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

قال تعالى:((لئن شكرتم لأزيدنكم)).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من لا يشكر الناس لا يشكر الله).

بعد الثناء والحمد لله الذي وفقنا لإعداد هذا العمل لا يسعى إلا أن نتقدم بالشكر وعظيم

الامتنان للذين كانوا وراء هذا العمل

وأسهموا كل من موقعه في تقديم ما يستطيع من عون

ونخص بالذكر الأستاذة المشرفة الدكتورة:

" زهيرة بوزيدي"

على ما قدمته من ملاحظات ومساعدات وحثها لنا على الاستمرار

فكانت توجيهاتها وإرشاداتها ذات منفعة وفائدة في إنجاز موضوع الدراسة وإتمامه

جزاها الله عنا خير الجزاء

إهداء

إلى من حملتني و أرضعتني الحنان...أمي الغالية

إلى من أحاطه الله بالهيبة والوقار...إلى من علمني العطاء دون انتظار...أبي العزيز

إلى الروح التي سكنت فؤادي أختاي فرحتا قلبي"حميدة ، ملاك"

إلى عائلتي وخلاني ...إلى من بهم أفخر وعليهم أعتمد

إلى كل الذين أحبهم وأحبوني "سناء سامية ، إيمان ، شهرة، جدتي الغالية عمي، عمتي مسعودة ، وسام ، مفيدة زينب ،ريان ،محمد، ياسر..."

مقدمة

مقدمــة:

تكتسب المجتمعات الإنسانية ميزات خاصة ،بفعل التداخلات الثقافية والصراعات الحضارية...كذلك هو حال المجتمع في العصر العباسي ، فقد امتزجت الأعراق وتداخلت الأجناس البشرية من شرق المعمورة وغربها ، وتزاوجت الثقافات وتلاقحت ، فانعكس كل هذا على طبيعة الهوية الثقافية في الحاضرة العباسية .

وبما أن الهوية الثقافية هي تحقيق لوجود الفرد والجماعة ، وإثبات لخصوصيتهم بناء على محددات وأبعاد متعارف ومتفق عليها ومعبر عنها من خلال أنماط سلوك وأساليب عيش محددة تستند على سلسلة من الأفكار والقيم والأعراف والعادات والمعتقدات ، فإن أي خروج عن هذه المحددات يشكل تهديدا واضح الهوية الثقافية الجامعة ، لذلك نجد جماعة الأدباء وأهل الفكر والعلم في العصر العباسي ولاسيما الجاحظ ، قد عكفوا على نقد ومعارضة تلك التغيرات التي طرأت على الهوية الثقافية العربية ، وبذلوا ما في وسعهم حتى يكفلوا لوجودهم الثقافي البقاء في ظل صراع حضاري بين الأنا العربية والآخر الغربي .

أمام هذا الزخم الثقافي ، وجد الجاحظ نفسه مسؤولا عن تصوير واقع مجتمعه في مثاني كتبه، حتى يتمكن من تمرير خطاباته المستترة تحت ستار حروف ألفاظه ومعانيه .

وقد كان اختيارنا لهذا الموضوع دون غيره نتيجة رغبة وفضولا معرفيا للكشف عن طبيعة الهوية الثقافية في العصر الجاحظ ، وسبر أغوار أسلوبه المتميز في خلق نماذج اجتماعية تحاكي واقعه ، إضافة نفض الغبار عن تراثنا الغني بنفيس المعارف .

وقد حاولنا من خلال بحثنا الموسوم بـ " **نقد الهوية الثقافية في رسائل الجاحظ،(ذم أخلاق الكتاب والقيان أنموذجا**" الإجابة عن بعض الأسئلة التي اتخذناها طريقا نسير على نهجه في إنجاز بحثنا ، نذكر منها :

- ✓ ما هي مظاهر الهوية الثقافية في "رسالة القيان" و "رسالة ذم أخلاق الكتاب" ؟.
- ✓ ما المشروع الفني الذي أراد الجاحظ تأسيسه من خلال عرضه لنموذج القيان والكتاب ؟.
- ✓ هل استطاع الجاحظ أن يجعل نموذجه يسير وفق اتجاهاته الفكرية ؟.

وقد قسمنا بحثنا هذا إلى مجموعة من العناصر نذكرها على النحو الأتي :

مقدمة.

مدخل عنوناه بـ:الهوية الثقافية ، التسمية ، المستويات والأبعاد ، وقد خصص مدخل البحث لتحديد ماهية الهوية الثقافية ومستوياتها .

أما المبحث الأول فعنوناه بـ:مجتمع الجاحظ ، تناولنا في هذا المبحث طبيعة مجتمع الجاحظ ملامحه وسماته ،ثم تحدثنا عن ثقافة الجاحظ في ظل التفاعل الثقافي في العصر العباسي الأول .

أما المبحث الثاني فكان تحت عنوان : طبيعة الهوية الثقافية في رسائل الجاحظ (رسالة القيان ، ذم أخلاق الكتاب أنموذجا) ، تناولنا في هذا المبحث ملامح ومقومات الهوية الثقافية في الرسالتين ، ثم قمنا بتحديد المشروع الفني الذي أراد الجاحظ تأسيسه من خلال هاتين الرسالتين .

وأنهينا بحثنا بخاتمة ذكرنا فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها خلال مسارنا البحثي.

وصولا إلى قائمة المصادر والمراجع ، ثم الملاحق تضمنت سيرة الجاحظ وأسلوبه في الكتابة ، إضافة إلى ملخص الرسالتين .

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على إجراءات النقد الثقافي ، إضافة إلى بعض آليات التأويل والتحليل والوصف المنهجي ، على اعتبار أن البحث يتطلب توظيف عدد من الاتجاهات المنهجية.

تقاطع هذا البحث مع مجموعة من الدراسات التي سبقته في نفس التوجه، من أبرزها:

- ✓ **محمد مشبال : خطاب الأخلاق والهوية في رسائل الجاحظ ، مقاربة بلاغية .**
- ✓ **مريم عبد النبي عبد المجيد : تمثلات الهوية في تراث الجاحظ ،دراسة في ضوء النقد الثقافي.**
- ✓ **سليم الهنائي : رؤية الجاحظ في عصري بني أمية وبني العباس.**

وقد تمت الاستعانة بجملة من المصادر والمراجع نذكر منها:

- ✓ **رسائل الجاحظ لعمرو بن بحر الجاحظ ،تحقيق عبد السلام هارون .**
- ✓ **الهوية لحسن حنفى .**
- ✓ **مشكلة الثقافة لمالك بن نبي .**
- ✓ **فلسفة الأخلاق عند الجاحظ لعزت السيد أحمد.**

اعترضنا في بحثنا هذا بعض العراقيل حالنا في ذلك حال كل باحث ن نذكر منها: اختلاف رؤية الباحثين في مجال الهوية الثقافية ، واتساع البحث في مجال الهوية الثقافية وبخاصة مع ناقد متمكن ثقافيا مثل الجاحظ.

وحسبنا في عملنا هذا أننا قد اجتهدنا ، فما كان من صواب فالحمد لله على توفيقه لنا،وما كان غير ذلك فمن أنفسنا .

في الأخير أتقدم بالشكر والعرفان للأستاذة المشرفة " زهيرة بوزيدي " على احتضانها هذا البحث من بداية أول سطر خط فيه إلى غاية نهاية سطره الأخير ، حفظك الله أستاذتنا وزادك علما ونورا .

وعلى الله قصد السبيل ميلة 20 أوت 2020

مدخـــل

مدخل:الهوية الثقافية، التسمية، المستويات والأبعاد

أولا: مفهوم الهوية " La dentité ""

1/1: لغة.

2/1: اصطلاحا.

ثانيا: مفهوم الثقافة " La culture "

1/2: لغة.

2/2. اصطلاحا.

ثالثا: الهوية الثقافية " La dentité culturelle "

رابعا: مستويات وأبعاد الهوية الثقافية

1/4: مستويات الهوية الثقافية.

1: المستوى الفردي "الهوية الشخصية "

2: المستوى الجماعي "الهوية الاجتماعية "

3: المستوى القومي أو الوطني "الهوية القومية "

2/4: أبعاد الهوية الثقافية.

1: اللغة.

2: الدين.

3: التراث(الثقافي).

أولا: مفهوم الهوية"la dentitè" :

تسعى كل الشعوب والأمم على اختلاف أديانها ومقوماتها الثقافية و الاجتماعية إلى خلق تمة أو ميزة خاصة تكفل لها التمييز والتفرد ، ذلك لأن الرقي الإنساني لا يمكن أن يوجد إلا بوجود ذلك الطابع المميز والفريد الذي تتميز به أمة عن أخرى ، من هنا ظهر ما أصطلح عليه الهوية ، ذلك المصطلح الجامع لكل السمات الأساسية التي يتميز بها الفرد عن غيره من اسم ومكان ولادة وأفكار ومعتقدات ، وانتماء ديني ، سياسي وإنساني .

ظهرت الدراسات والأبحاث المترجمة لمفهوم الهوية وتعددت، لتبحث عن مفهوم يترجم هذه الدلالات المعنوية للمصطلح ، مناقشة ماهية المصطلح ومختلف أبعاده .

قبل البدء بالتأصيل المفهومي لمصطلح الهوية ، يجدر بنا الإشارة إلى الغموض الذي يحيط بهذا المصطلح ، ذلك نتيجة تعدد مفاهيمه ، ومعانية ، فقد حظيت قضية الهوية باهتمام مختلف الباحثين ، باختلاف توجهاتهم المعرفية ، فقد اهتم بها السيكولوجي و الأنثربولوجي والسوسيولوجي ، والسياسي، كل منهم أعطاها حدا يتناسب ومعارفه :"فعلى الرغم من البساطة الجوهرية التي يبتدي فيها مفهوم الهوية فإنه وعلى خلاف ذلك يتضمن درجة عالية من الصعوبة والتعقيد و المشاكلة ذلك لأنه بالغ التنوع في دلالاته واصطلاحاته وهي ليست كيانا يعطي دفعة واحدة وبالتالي فهي من المفاهيم المكتسبة في اللغات، لأنه يراد التعبير بكلمة واحدة عن مضمون شديد التركيب والعمق "[1] .

الهوية من المفاهيم التي يصعب تحديد بعدها وإعطاءها مفهوم واحد، لذلك سنحاول أن نزيل بعض ذلك اللبس والغموض المحيط بها.

1/1: لغة: وردت لفظة الهوية بضم الهاء وكسر الواو وشد الياء في المعاجم العربية بمعاني مختلفة إلا أن جلها أستخدم للدلالة على ماهية الشيء، وقد جاءت لفظة الهوية في المعاجم على النحو الآتي :

1: ينظر: ألكيس ميكشيللي: الهوية، تر:على وطفة، دار الوسيم للخدمات ، ط1، دمشق، سوريا، 1993، ص 11.

جاء في لسان العرب :" قال الأعرابي هوية أراد أهوية فلما سقطت الهمزة ردت الضمة إلي الهاء وفي الحديث إذا غرستم فاجتنبوا هوى الأرض وهي جمع هوة وهي المطمئن"[1].

" والهوية مصدر صناعي من كلمه هو للدلالة على أن الشيء هو هو، وليس غيره. أو بأنه هو هو لم يصير شيء آخر، وهي الذات الثابتة من خلال تغيير أخواتها مثل هوية الأنا"[2] .

والهوية" مشتقة من " هو" ضمير للغائب المفرد المذكر، ويقال لمثنى"هما"وجمع المذكر "هم" ويقال للمؤنث المفرد "هي" وللمثنى " هما" وللجمع " هن" .

والهوية: حقيقة الشيء أو الشخص المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية وذلك منسوب إلى" هو"والهو: لفظ مركب من هو – وهو جعل اسما معرفا باللام ومعناه الاتحاد بالذات "[3]

هوية الشيء هي :" حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره ، وبطاقة يثبت فيها اسم الشخص وجنسيته ومولده وعمله ، وتسمى البطاقة الشخصية أيضا"[4].

يتمظهر المفهوم اللغوي للهوية في مجموعة الصفات والمميزات التي يتفرد بها الشخص أو الشيء ، ويتميز عن غيره .

1: ابن منظور : لسان العرب، ج15، دار صبح، ط1، بيروت، لبنان، 2006، ص163 .

2:محمد يعقوبي: معجم الفلسفة الكتاب ، دار الحديث، د ط ، القاهرة، مصر، 2008، ص174 .

3:مجموعة باحثين: المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، ط43، بيروت ، لبنان، 2008 ، ص875 .

4: :مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، مصر،2004،ص898 .

2/1: اصطلاحا :

إنـه لمـن الصـعب ضـبط المفهـوم الاصـطلاحي للهويـة، ذلـك لأن موضـوعها مـن المواضـيع المثيرة لجدل، حيث يذهب كل باحث إلى تعريفها تبعا للعلم الذي يبحث في تجلياتها، فلكل علم من العلوم مفهومه الخاص الفريد المتميز، فنجد مسألة الهوية حاضرة في البحوث النفسية كما هو الحال في الفلسفية منها والاجتماعية وغيرها من العلوم الإنسانية المختلفة .

وقد وردت مفردة الهوية في كتاب التعريفات للشريف الجرجاني بأنها :" الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق"[1] .

شبه الشريف الجرجاني الهوية بالنواة، ذلك لاشتمالها على حقيقة الشيء ومميزاته الخصوصية الجوهرية شأنها في ذلك شأن النواة التي تحمل جميع الخصوصيات المميزة للشجرة.

أما الفارابي فقد تناول الهوية في كتابه التعليقات بقوله " هوية الشيء وعينته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له كل واحد وقولنا إنه "هو" إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك"[2] .

إن الهوية على حد قول الفارابي هي تعبير عن ماهية الشيء، وتشخيصه لكيانه الوجودي وخصوصياته المنفردة المتميزة التي تميزه عن غيره من الأشياء بسمات تتوفر له وحده دون اشتراك مع الغير .

حاولنا من خلال ما سبق عرض مفهوم الهوية من خلال موروثنا العربي، لأن الهوية كمصطلح كان لها حضور في التراث الإسلامي خاصة الفلسفي منه، ومن البديهي أن هذا المفهوم قد تغير وتطور في الدراسات الحديثة ، في محاولة من طرف الباحثين والدارسين للإحاطة هذا المصطلح .

1: على بن محمد الشريف الجرجاني : كتاب التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة ، د ط ، القاهرة ، مصر ،2004 ، ص216 .

2: أبو نصر محمد بن أوزلغ بن طرحان الفارابي: التعليقات ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، د ط ،حيدر أياد، الباكستان ، 1349هـ ، ص21 .

عرف محمد عمارة الهوية بقوله:" فإن هوية الشيء هي "ثوابته" التي "تحدده" ولا تتغير ... تتجلى وتفصح عن ذاتها ، دون أن تخلى مكانها لنقيضها، طالما بقيت الذات على قيد الحياة !... إنها كالبصمة بالنسبة للإنسان، يتميز بها عين غيره..."[1] .

مؤدى هذه المقولة أن الهوية شبيهة بالبصمة التي ينفرد بها الإنسان الواحد عن غيره، فلا يمكن إن يشترك في بصمة واحدة مع إنسان آخر كذلك هو الأمر بالنسبة للهوية، فهي التي تمثل ثوابت الشخص ومبادئه التي لا تتغير.

تناول على حرب الهوية فقال:" ليست هوية الفرد مجرد مماهاة خاوية مع النفس وإنما هي صبغة مركبة ملتبسة بقدر ما هي سوية مبنية على التعدد والتعارض، وهي عقدة من الميول والأهواء بقدر ما هي شبكة من الروابط والعلاقات ، وهي توليفه من العقائد والمحرمات بقدر ما هي سيرورة نامية ومتحركة من التحولات والتقلبات"[2] .

تبقى الهوية بنية غامضة مركبة، تتألف من ميول المرء وأهواءه، تتميز بالسيرورة والاستمرارية، ذلك لأن الإنسان خلال فترات حياته يكتسب التجارب ويعيش في كنف مجتمع له ثقافته الخاصة إضافة إلى ما يطرأ على هذه الأخيرة من تغيرات وتحولات تتأسس على إثرها هويته .

1: محمد عمارة : مخاطر العولمة على الهوية الثقافية ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 1، القاهرة ، مصر ، 1999 ، ص6 .

2: على حرب : خطاب الهوية (سيرة فكرية)، الدار العربية للعلوم ، ط2، بيروت ،لبنان ، ص233 .

عرف حسن حنفى الهوية بقوله :" الهوية تعبير عن الحرية، الحرية الذاتية، والهوية إمكانية قد توجد وقد لاتوجد، وإن وجدت فالوجود الذاتي، وإن غابت فالاغتراب"[1].

ترتبط الهوية بعلاقة خاصة بالفرد و المجتمع، الأمر الذي يجعل منها موضوع إنساني خالص ، فهي ترتبط بوجوده الذاتي وحريته، فإن ذهب غابت عنه شعر بالاغتراب.

في حين ذهب محمد عابد الجابري إلى القول: " إن الهوية تتحقق من خلال علاقة الأنا بالآخر، فوجود الفرد مرتبط بالآخر، ذلك باعتبار هوية الأنا تتحقق وتتحدد عبر الأخر"[2] .

أمام هذا الزخم من التصورات والنظريات، حول مفهوم الهوية نصل إلى نتيجة مفادها:

الهوية مصطلح يحيلنا إلى الاختلاف والتميز عن الغير، من خلال سمات أو تيمات يكتسبها الإنسان انطلاقا من مجتمعه وعقيدته وديانته إنها ، ما به يتمكن الفرد من أن يتميز عن غيره، وعن طريقها يتعرف الآخرون عليه، فهي التي تحدد من يكون وتتضمن جميع خباراته وتجاربه الحياتية.

ثانيا:مفهوم الثقافة"la culture" :

تسعى المجتمعات إلى تجذير وترسيخ المفاهيم الأساسية الخاصة بها ،مشكلة بذلك أسسسها الثقافية، ليتكرس لها الاختلاف عن باقي المجتمعات البشرية ، والثقافة معيار أساسي يأخذ به في تصنيف الشعوب والمجتمعات وتميزها عن بعضها البعض،لما لها من أثر بالغ في تحديد المعالم الشخصية لدى الفرد من جهة ،ولدى الجماعة من جهة أخرى .

1:حسن حنفى: الهوية ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط1، القاهرة ، مصر ،2012، ص11.

2: محمد عابد الجابري: مسألة الهوية (العروبة والإسلام والغرب) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط4، بيروت، لبنان،2012 ،ص91 .

تختلف الثقافات باختلاف المبادئ و المرجعيات الفكرية لدى المجتمعات، و إذا أردنا إعطاء الثقافة حد عام، فإنها تغدو حصيلة مقومات شتى اجتمعت وتكاثفت لتكون في نهاية المطاف صورة مكتملة الأبعاد للمجتمع بكل تصورات وتطلعات أفراده.

حظي البعد المفهومي للثقافة باهتمام كبير من قبل أهل الفكر والعلم، على اختلاف مستوياتهم الفكرية وخلفياتهم الإيديولوجية من ذلك.

1/2 : لغة:

يعود الجدر اللغوي لكلمة الثقافة في المعاجم اللغوية إلى الفعل الثلاثي (ثقف) بضم القاف وكسرها، ولقد جاءت على هذا النحو في المعاجم التالية:

* مقاييس اللغة: "(ثقف) التاء والقاف و الفاء كلمة واحدة إليها يرجع الفروع، وهو إقامة درء الشيء.

ويقال ثقفت القناة إذا أقمت عوجها .

ورجل ثقف، لقف، وذلك أن يصيب علما ما يسمعه على استواء"[1] .

*لسان العرب: (ثقف، ثقف الشيء ثقفا، وثقفه: حذقه، ورجل ثقف، وثقف: حاذق فهم، وأتبعوه فقالوا: ثقف لقف...)

ابن دريد : ثقفت الشيء : حدقته وثقفته إذا ظفرت به.

وقال الله تعالى((فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم خلفهم لعلهم يذكرون)) [2]

1:أبو الحسن احمد ابن فارس: مقاييس اللغة ، تح :عبد السلام هارون،ج1،دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، سوريا ،1979،ص382/383.

2: سورة الأنفال: الآية57 .

وثقف الرجل ثقافة: أي صار حاذقا خفيفا مقل ضخم، ومنه المثقافة وهو غلام ثاقف أي ذو فطنة وذكاء، والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه"[1]

* المعجم الوجيز: (ثقف) فلان ثقافة: صار حاذقا فطن.

"ثقف" الشيء : أقام المعوج منه وسواه.

"تثقف" : تعلم وتهذب.

"الثقافة": العلوم والمعارف والفنون التي يطلب العلم بها والحذق فيها"[2] .

* تاج العروس في جواهر القاموس: "ثقف ككرم، وفرح، ثقفا" على غير قياس "وثقفا" محركة: مصدر ثقف بالكسر، و"ثقافة" مصدر ثقف، بالضم : صار حاذقا خفيفا فطنا "فهما"[3] .

أظهرت جملة المعاجم اللغوية أن مصطلح الثقافة في اللغة يطلق على معاني عدة، فهي تدل على الحذق ، والفطنة، الذكاء، سرعة التعلم، ، وتسوية الشيء، وإقامة اعوجاجه، والعلم والمعارف والتعليم والإحاطة بالفنون شتى وفروعها .

2/2 اصطلاحا :

اكتسب المركب الثقافي معانيه من مجالات مختلفة، وذلك الاختلاف نابع من تعدد مجالات الدارسة، فالثقافة تخوض وتتداخل في مباحثها مع شتى العلوم، سواء كانت هذه العلوم تاريخية أو فلسفية أو نفسية أو اجتماعية أو أنثربولوجية، وقد أدى هذا الاختلاف

1:ابن منظور: لسان العرب، ج9، ص101.

2:مجمع اللغة العربية: المعجم الوجيز، مكتبة الشروق ،الدولية ، د ط ، القاهرة، مصر،1989، ص85 .

3: المرتضى الزبيدي : تاج العروس في جواهر القاموس، تح: عبد الفتاح حلو، ج 23، مطبعة حكومة الكويت ، د ط ، الكويت، 1986، ص60.

إلى تعدد المفاهيم،فقد" بلغت كثافة مفهوم الثقافة وتعقيدات مضمونة وتعدد عناصره وتنوع محتواه واختلاف موصوفه وتباين درجات مدلوله، أن فرعا علميا بأكمله تستغرقه محاولة تعريف هذا المفهوم المحوري وتحديد دلالاته وإبراز نتائجه وتتبع أثاره وبسبب هذه الأبعاد الدلالية الزاخرة بات يتردد في الكتابات أنه له أكثر من مائة تعريف إمعانا في تأكيد غموضه والتباسه"[1].

وعليه لا يزال المركب الثقافي في تطور ونمو، لذلك نجد تباين واختلاف في بعده المفهومي، فلا سبيل لتأطيره وحصره في قالب واحد .

1:الثقافة عند إدوارد تايلور:

اهتمت الدراسات الاجتماعية بمصطلح الثقافة، فتعددت مفاهيمه وتنوعت إلا أن أكثرها انتشارا وذيوعا في الدراسات الحداثية، هو ذلك المفهوم الذي قدمه الأنثروبولوجي الانجليزي إدوارد تايلور "E.B.Taylor" في كتابه" الثقافة البدائية"، ويعد تايلور أول من قدم مفهوما إنسانيا للثقافة.

عرف تايلور الثقافة بقوله" هي تلك الوحدة الكلية المعقدة التي تشمل المعرفة والإيمان والفن والأخلاق والقانون والعادات، بالإضافة إلى قدرات وعادات أخرى يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع ...."[2] .

تصبح الثقافة بهذا المعنى كيان شمولي مركب من جملة مكونات مرتبطة بالوجود الإنساني والحضاري، فهي تشمل مجموعة من العادات والتقاليد والفنون والأخلاق والقانون تلم بجميع المقومات الإنسانية التي يكتسبها الفرد خلال مراحل حياته داخل المجتمع الإنساني ، إذا الثقافة تكتسب و ليست شيء يمكن إن يمتلكه الإنسان بفطرته الأولى .

1:إبراهيم البليهي: تعدد تعريفات مفهوم الثقافة، جريدة الرياض، العدد13733،جانفي2006، السعودية، ص02.

2:كليفورد غيرتز: تأويل الثقافات ، تر: محمد بدوي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، بيروت، لبنان، 2009،ص8.

" إن الثقافة بالنسبة إلى تايلور تعبر عن كليه حياة الإنسان الاجتماعية، وتتميز ببعدها الجماعي والثقافة أخيرا مكتسبة ولا تتأتى "[1] .

تكتسب الثقافة بهذا المعنى بعدا كليا يتألف من مجموعة الجزئيات المكونة لحياة الإنسان الاجتماعية.

2:الثقافة عند مالك بن نبي:

لا يمكن طرح إشكالية الثقافة في الفكر العربي، دون الاطلاع على تصور مالك بن نبي حول هذه المسألة، فقد اهتم هذا الأخير بهذه القضية وخص لها مؤلفات عديدة .

أسس مالك بن نبي مفهوما علميا للثقافة في كتابه "مشكلة الثقافة" يقول في هذا الصدد:" هي مجموعة الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية، التي تؤثر في الفرد منذ الولادة وتصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه"[2] .

نخلص من خلال هذا الكلام إلى: أن الثقافة هي مجموعة القيم الخلقية والمكتسبات الفردية والجماعية التي تسهم في تكوين الفرد، وترافق نشأته من طفولته إلى حدود مماته وهي بهذا التصور تقدم تفسيرا للنمط السلوكي للفرد في علاقته بحياته وسط مجتمع إنساني حضاري.

من أجل إيضاح أكثر لمفهوم الثقافة قدم مالك بن نبي بيان لوظيفة الثقافة وأهميتها في بناء المجتمع والفرد من خلال تمثيلها وتشبيهها بوظيفة الدم " فهو يتركب من الكريات الحمراء والبيضاء وكلاهما يسبح سائلا واحد من البلازما ليغذي الجسد، والثقافة هي ذلك الدم في جسم المجتمع يغذي حضارته، ويحمل أفكار "الصفوه" كما يحمل أفكار "العامة" وكل هذه الأفكار منسجمة في سائل واحد من الاستعدادات المتشابهة والاتجاهات الموحدة

1:دينيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، تر: منير السعيداني ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 ، بيروت، لبنان، 2007، ص31 .

2:مالك بن نبي : مشكلة الثقافة، تر:عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط4، دمشق ، سوريا،1984، ص73 .

الأذواق المناسبة"[1].

إن الوظيفة التي تؤديها الثقافة في المجتمع مشابهة لوظيفة الدم في تغذية جسد الإنسان، فالثقافة هي ذلك الكيان الكلي الجامع الحامل لجميع مقومات المجتمع الإنساني (مأكل، مشرب، ملبس، معتقدات، عادات، تقاليد، قيم خلقية فردية و جماعية) ، كلها مجتمعة تمنح ثقافة جامعة تغدي الوجود الحضاري.

1:المرجع السابق ، ص77 .

3:الثقافة عند ادوارد سعيد:

عرف ميدان الثقافة زخما مفهوميا كبيرا، فكل عرفها و تعاطا معها تبعا لإيديولوجياته ومرجعياته، كذلك فعل ادوارد سعيد في معالجته لمسألة الثقافة، إذ أنه طرح منظورا مختلفا عما طرحه غيره من النقاد والمفكرين، فهو لم يصنف الثقافة تصنيفا قائما على الطبقية بين العامة بوصف ثقافاتهم بالشعبية ، والنخبة باعتبار ثقافتهم نخبوية صادرة عن صفوة المجتمع، إنما عمد إلى تصحيح تلك المغالطات المفهومية المستندة إلى القوالب الجاهزة ، فعمل على إعادة مساءلة بعض المفاهيم وبنائها من جديد، من هذه المفاهيم "السلطة" "الثقافة" ، "الهوية" ، "الامبريالية" ، "الكونية" ، "الاستشراف"، ...الخ .

توجه فكر ادوارد سعيد إلى القول بأن: " الثقافة مفهوم شمولي يتمتع بنوع من الكونية الأمر الذي يجعلها تنأى بنفسها عن الإقليمية والمحلية والطبقية"[1] ، لتغدو كيانا شاملا جامعا وقد أسهم ادوارد سعيد "في إخراج الثقافة من برجها العاجي الذي ظلت تقبع فيه ردحا من الزمن إذ قدمها على أنها نمط من العيش يمارسه المجتمع بتلقائية تجعل من الصعب إخضاعه لمنطق جاهز أو تبرير مسبق"[2] .

الثقافة بهذا المفهوم هي صورة نمطية يتمظهر من خلالها نمط العيش الذي ينتهجه الفرد داخل مجتمعه بمنتهى العفوية والتلقائية، بعيدا عن أي منطق أو قانون يحاول إخضاعها للنماذج و الأحكام المسبقة.

حدد ادوارد سعيد الثقافة في أمرين اثنين:

أولا: " باعتبار جميع تلك الممارسات مثل فن الوصف، والتوصيل والتمثيل، التي تملك استقلالا نسبيا عن المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية"[3]، أي أن الثقافة هي مجموع الممارسات المستقلة بشكل نسبي عن الجانب الاقتصادي والاجتماعي والسياسي.

1:ينظر: إدوارد سعيد:الثقافة والمقاومة، تر:علاء الدين أبو زينة ،دار الآداب لنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان 2007،ص10 .

2: المرجع نفسه: ص10 .

1:إدوارد سعيد: الثقافة والامبريالية، تر: كمال أبو ديب ، دار الآداب للنشر والتوزيع ، ط4، بيروت، لبنان،2014، ص58 .

ثانيا: " فإن الثقافة مفهوم يظم عنصرا منقيا ودافعا للسمو، هو مخزون كل مجتمع من أفضل ما تحققت المعرفة به، والتفكير فيه"[1] .

تصبح الثقافة هكذا عاملا ومعيارا حضاريا للسمو، بمخزون فكري متميز، يتشكل من صفوة ما توصلت إليه حقول الفكر والمعرفة.

تذبذب مفهوم الثقافة بين جماعة الباحثين، إلا أن المتفق عليه هو أن الثقافية هي ذلك الطابع أو القالب الشمولي ، المكون من مجموعة المكتسبات المشتركة بين أفراد المجتمع الواحد، فالثقافة منظومة من العادات والتقاليد والأخلاق والقيم.

ثالثا: الهوية الثقافية:"culturelle la dentité":

ترتبط الثقافة بالهوية، فالهوية تتشكل في ظل تنوع الثقافات وتعددها، مما يصعب الفصل بينهما، فهما متلازمتان، ولا وجود للهوية إن لم تكن لها خلفية ومرجعية ثقافية، فالهوية تصقل ضمن القوالب الثقافية التي يحيا ضمنها الفرد، فثقافة المجتمع هي التي تصنع هوية الجماعات والأفراد.

أشار إلى هذا التصور هارلمبس وهولبورن في كتابه" سوشيولوجيا الثقافة و الهوية" فقال: "ترتبط فكرة الهوية بإحكام إلى فكرة الثقافة، والهويات يمكن أن تتشكل عبر الثقافات الرئيسية والثقافات الفئوية التي ينتمي إليها الأفراد أو التي يشاركون فيها، والعديد من نظريات الهوية ترى العلاقة بين الهوية والثقافة تأخذ أشكالا مختلفة ، فالباحثين الذين تأثروا بالنظريات الحديثة للثقافة والهوية ينظرون إلى الهوية باعتبارها نشأت بطريقة واضحة من الانخراط في ثقافات فئوية معينة..."[2].

1:المرجع السابق، ص59 .

2:هارلمبسوهولبورن: سوشيولوجيا الثقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، ط1،دمشق، سوريا،2010، ص14 .

والعلاقة بين الهوية والثقافة بهذا المعنى هي " علاقة الذات بالإنتاج الثقافي، ولا شك أن أي إنتاج ثقافي لا يتم في غياب ذات مفكرة" [1] ، إذا الثقافة تعبر بشكل أو بأخر عن تلك المعاني التي تحملها الهوية ، وتسهم في تحديد عناصر الهوية لدى الجماعة، وبعبارة أخرى يمكننا تلخيص العلاقة بين الهوية والثقافة بقولنا أن علاقتهما تكاملية قائمة على التأثير والتأثر إذ لا يمكن إنكار أن الثقافة تحدد ملامح الهوية والعكس أيضا صحيح.

إن إضافة مفردة الهوية إلى مفردة الثقافة يشكل لنا مدلولا اصطلاحيا جديدا مركبا من المفردتين معا "الهوية الثقافية".

تعرف على أنها: " تلك المبادئ الأصلية والذاتية النابعة من الأفراد أو الشعوب ، وتلك ركائز الإنسان التي تمثل كيانه الشخصي الروحي والمادي بتفاعل صورتي هذا الكيان لإثبات هوية أو شخصية الفرد أو المجتمع أو الشعوب، بحيث يحس ويشعر كل فرد بانتمائه الأصلي إلى مجتمع ما يخصصه ويميزه عن باقي المجتمعات الأخرى، والهوية الثقافية تمثل كل الجوانب الحياتية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والحضارية والمستقبلية لأعضاء الجماعة الموحدة التي ينتمي إليها الأفراد بالحس والشعور لانتمائي لها"[2]

الهوية الثقافية هي تمثيل و نمذجة لصورة الفرد والجماعة في شتى الجوانب الحياتية ، ذلك كونها تحمل معنى شعور الفرد بكيانه وانتماءه لمجموعة إنسانية، مع المحافظة على ركائز الشخصية الذاتية الفردية والجماعية التي تكفل له الانتماء لنظام اجتماعي متميز له خصوصياته المتفردة.

1:علاء عبد الهادي: شعرية الهوية ونفق فكرة الأصل والأنا بوصفها انا أخرى(دراسة ثقافية)، مجلة عالم فكر ،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، العدد36 ، 2007 ، الكويت ،ص283/282 .

2:زغو محمد : أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب، أكاديمية الدراسات الاجتماعية والإنسانية، 2010، الجزائر، ص94 .

يعرف جمال نصار الهوية الثقافية: " هي نظام من القيم والتصورات التي يتميز بها مجتمع ما تبعا لخصوصياته التاريخية والحضارية وكل شعب من الشعوب البشرية ينتمي إلى ثقافة متميزة عن غيرها ، وهي كيان يتطور باستمرار ويتأثر بالهويات الثقافية الأخرى".[1]

تتشكل الهوية الثقافية من مجموعة القيم والخصوصيات ولإيديولوجيات المشتركة بين أفراد الجماعة الإنسانية، فلكل شعب ثقافته الخاصة المنفردة التي تنمو وتتطور من خلال علاقات التأثير والتأثر بين الشعوب و الحضارات.

يعرف محمد عابد الجابري الهوية الثقافية بقوله: " إن الهوية الثقافية كيان يصير ويتطور، وليست معطى جاهزا ونهائيا، هي تصير وتتطور إما في اتجاه الانكماش وإما في اتجاه الانتشار وهي تعنى بتجارب أهلها ومعاناتهم وانتصاراتهم وتطلعاتهم وأيضا باحتكاكها سلبا وإيجابا مع الهويات الثقافية الأخرى والتي تدخل معها في تغاير من نوع ما"[2]

وعليه فان الهوية الثقافية كيان يتميز بالتغير والحركية، فهو يصير ويتطور ولا يعطى في قالب جاهز ساكن ثابت، إنما هي في تغير مستمر تستمد نماذجها وأنماطها من خلال علاقاتها مع الهويات الثقافية الأخرى، سواء كان هذا التأثر إيجابا أو سلبا.

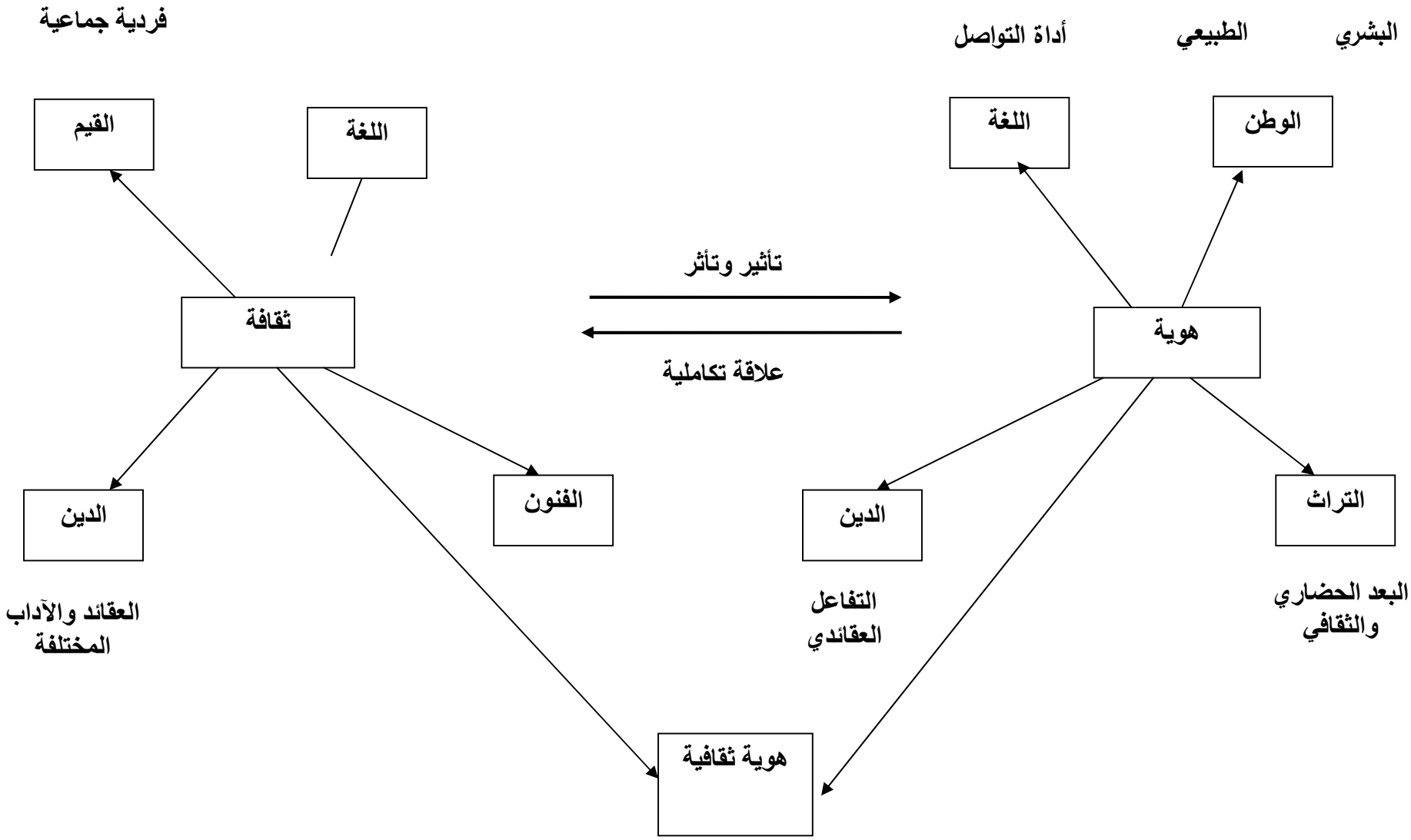
انطلاقا مما سبق فإن الهوية الثقافية تقتضي وجود ثلاث مستويات ممكنة" فردية" ،" جماعية" ،" وطنية " يعبر كل مستوى منها عن انعكاس الثقافة السائدة وتدعيم لها في الوقت ذاته"[3].

1:جمال نصار : قضايا الهوية الثقافية وتحديات العولمة، مركز الجزيرة للدراسات ،د ط، 2015، ص2 .

2:محمد عابد الجابري: الهوية الثقافية والعولمة (عشرة أطروحات)، مجلة حكمة العدد6،2015 ، ص2 .

3:مجد الدين حمش : العولمة وتأثيراتها في المجتمع، دار مجدولاي للنشر والتوزيع، د ط ، عمان، الأردن ، د ت ، ص298 .

خريطة العناصر المكونة الهوية الثقافية



رابعا : مستويات وأبعاد الهوية الثقافية :

1/4 مستويات الهوية الثقافية:

1:المستوى الفردي" الهوية الشخصية" :

يتمثل هذا المستوى في الموضع الذي يأخذه الفرد داخل الجماعة الإنسانية التي ينتمي إليها ، حيث يتمتع كل فرد بهويته الخاصة المتميزة عن باقي أفراد النسيج الاجتماعي ، ذلك لأن " الفرد داخل الجماعة الواحدة قبيلة كانت أو طائفة أو جماعة، فهو عبارة عن هوية مميزة ومستقلة ، عبارة عن آنا"له "أخر" داخل الجماعة نفسها "أنا" تضع نفسها في مركز الدائرة عندما تكون في مواجهة مع هذا النوع من "الأخر"[1].

عمل المستوى الفردي لهوية الثقافية على خلق هوية متميزة للفرد، قوامها الفر دانية والتميز على ذلك الآخر الذي يتموضع بدوره داخل نفس الجماعة الإنسانية، بذلك تعمل على فرض ذاتها في حال كان بينها وبين هذا الأخر مواجهة.

" فأي فرد ولكونه شخصا متفردا ذا سمات متفردة (حتى وإن كانت نفسية قد استدمجت إلى حد كبير الشخصية الأساسية)، بوصفه كائنا بشريا ذا استعداد أساسي للخلق والتجديد، يساهم في تغيير ثقافته بطريقة غير قابلة للإدراك ، في الغالب، وبالتالي في تعبير الشخصية الأساسية ، بتعبير أخر، لكل فرد طريقته الخاصة في استبطان ثقافته وعيشها ومنطبعا بالغ الانطباع"[2] .

يمتلك كل فرد سمات تميزه عن غيره، بوصفه كائن يتمتع بالمرونة والقابلية للتطور والتغيير، الأمر الذي يفسح له المجال لخلق تصورات أكثر أتساعا وموازاة للثقافات الأخرى، من هنا تنشأ هويته الشخصية المغايرة والمتميزة .

1:محمد عابد الجابري: الهوية الثقافية والعولمة(عشرة أطروحات)،ص2 .

2:دينيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، ص70 .

2: المستوى الجماعي" الهوية الاجتماعية" :

لكل مجتمع هويته الاجتماعية التي يتقاسمها أفراده فما بينهم، وتتموضع هذه الهوية الجماعية داخل الثقافة المشتركة للأمة، وقد عبر هربت كالهان عن ذلك فقال" إن الهوية الجماعية يحملها أعضاءها الأفراد في الجماعة ، ولكنها لا تظلل كل أعضاء الجماعة بحمل المفاهيم الخاصة بها ، فهي من ناحية لها وجود منفصل في صورة إنتاجات تاريخية مجتمعة تشمل وثائق مكتوبة وتقاليد شفهية وأنظمة مؤسسية وأشياء رمزية ، وتضم من ناحية أخرى قطاعات مختلفة من الجماعات يختلف كل منها عن الآخر"[1] .

يضاهي وجود الجماعات داخل الأمة، تموضع الفرد داخل الجماعة، فلكل جماعة هويتها التي تميزها عن غيرها من الهويات داخل الهوية الثقافية المشتركة للأمة.

3: المستوى القومي أو الوطني " هوية قومية ":

يسهم هذا المستوى في تعزيز إحساس الفرد بقوميته ووطنيته، مما ينشأ لدى الأفراد هوية قومية، يمكن القول عنها " أنها أوسع وأشمل في مفهومها لأنها تضم الهوية القومية والهوية الدينية الثقافية لتتجاوزها إلى هوية تنتمي لجغرافية وتاريخ وثقافة ودين ومصالح مشتركة بين أفراد الوطن الواحد"[2] .

تعرف الهوية الوطنية على أنها " المتمثلة في مقومات ثابتة وقيم ناظمة لها، بحكم التثبيت المتواصل بها عبر العصور والأجيال، بحب صادق وروابط فكرية ونفسية تشد هذه الأجيال وتجعل الكل يتفاعل معها بإدراك عميق وحتى بدونه أي بعفوية وتلقائية"[3].

1:رشاد عبد الله الشامي : إشكالية الهوية في إسرائيل، المجلس الوطني للثقافة الأدب، د ط ، الكويت، 1997، ص10 .

2:خديجة بن وزة: العلاقة بين الهوية الوطنية والمواطنة، مجلة السراج في التربية وقضايا المجمع، العدد5، 2018، ص79 .

3:عباس الجراري: من قضايا الهوية الوطنية ، مكتبة دار السلام للنشر والتوزيع ، ط1، الرباط، المغرب، 2013، ص74.

إذا فإن الهوية الوطنية هي تصوير و نمذجة لمجموعة من الخصائص والسمات التي تميز مجتمع حضاري عن غيره، و"هاته السمات والخصائص هي نتاج أحداث وتجارب تاريخية تعيشها المجتمعات خلال نسق تراثي وثقافي وديني ولغوي محدد"[1].

إذا تبدأ الهوية الثقافية بالتشكل انطلاقا من المستوى الضيق المتمثل في هوية الفرد، ثم تعمل على الوصول إلى مرحلة النضوج في المستوى الأوسع، بعبارة أخرى فإن الهوية الثقافية تتشكل انطلاقا من الخاص وصولا لعام، من الفرد ثم الجماعة، ثم الأمة أو القومية، وهذا دليل على الطابع الحركي الغير ثابت للهوية الثقافية .

2/4: أبعاد الهوية الثقافية :

تتجلى أبعاد الهوية الثقافية في مجموعة العناصر التي تدخل في تكوين الهوية الثقافية للأفراد والشعوب وعليه يمكن حصر هذه العناصر على النحو الأتي:

1: اللغة:

إن اللغة هي لسان الجماعة، ومرآة فكرها، ومنبع عطائها فهي تلك الخاصية الإنسانية التي تعكس طبيعة العقل الجمعي لفئة من البشر، وتعبر عن رؤيتهم للعالم من حولهم " فاللغة أكبر من مجرد آلية للتبليغ والتواصل ، هي تجسيد وتصوير لثقافة المجموعة اللسانية وفكرها، وهي بمثابة مرآة للبنيات الفكرية والثقافية السائدة في مجتمع معين، ومن ثم فاللغة تجمع بين كونها ظاهرة اجتماعية ووسيلة للتواصل" [2] ،إن اللغة الشائعة بين أفراد الجماعة الإنسانية هي التي تمنحها صورة عن هوية المجتمع وثقافته السائدة ذلك لأنها تمثيل رمزي لحقيقة أصحابها وذاوتهم وماهيتهم ،إذ أن كل إنسان يحتاج إلى لغة تحدد هويته وتعبر عن مكنوناته وثقافته.

1: خديجة بن وزة :العلاقة بين الهوية الوطنية والمواطنة ، ص80 .

2: نور الدين لبصير :تجاذ بات اللغة والهوية بين الأصالة والاغتراب، مجلة جسور المعرفة، جامعة حسيبة بن بوعلي ، المجلد3، العدد13، 2017، ص36 .

تتدرج اللغة ضمن منظومة الهوية ، فاللغة كما يراها فيصل الحفيان " أقدم تجليات الهوية لدى الجماعات البشرية ، إذ لا شك أن تشكل هذه الجماعات قد ارتبط ببحثها عن وسيلة للتفاهم ، وإذا كنا لا نعرف _ على وجه الدقة _طبيعة هذه الوسيلة الآن _ فإن المؤكد أنها مع بعض التجاوز "لغة"، وأنها هي التي مكنت أفراد هاته الجماعة من تكوين مجتمع ، يحس أفراده بأن شيء مشتركا يجمعهم مع من يتفاهم معهم من جهة ،ويميزهم عن غيرهم من جهة أخرى "[1].

وعليه فإن اللغة هي العامل واللسان الثقافي للهوية ، ذلك باعتبارها معيار اختلاف وتمايز بين الثقافات ، كما أن اللغة هي من تحمي وتصون الهوية ، ذلك لأنها تنمو وتنتشر ويعلو شأنها ويزداد التمسك بها بنمو هوية الفرد وزيادة إحساسه بثقافته السائدة ، في إطار مجتمع إنساني له لغة مشتركة بين أفراده ، تجعلهم يتفاهمون ويتواصلون فما بينهم .

2:الدين :

يعد الدين أو العقيدة أحد أهم العناصر المشكلة للهوية الثقافية ، فالدين هو المرجع الأول لتشكل هوية الفرد والجماعة ، فهو "نسق موحد من المعتقدات والممارسات التي تتصل بشيء مقدس وهذه المعتقدات والممارسات في مجتمع أخلاقي واحد يضم كل الذين يرتبطون به"[2] ، يصبح الدين بهذا المعنى هو الركيزة الأساسية التي تجمع أفراد المجتمع الديني الواحد ، باعتباره الرابط المتين الذي يؤلف بينهم ، كما أنه يشكل الثقافة الأخلاقية للمجتمع ،مشكلا في نهاية المطاف ما يعرف بالهوية الدينية[2].

1: ينظر: فيصل الحفيان: اللغة والهوية (إشكالات المفاهيم وجدول العلاقات)، مجلة التسامح، العدد الخامس، 2004، ص6.

2:عبد الله الخريجي: علم الاجتماع الديني، دار رامتان للنشر والتوزيع، ط2 ، جدة ، السعودية، 1990، ص 103.

يقصد بالهوية الدينية " مجموعة العقائد والمبادئ والخصائص و الترميزات التي جعل امة تشعر بمغايرتها للأمم الأخرى" [1]ويراد بها تلك الأسس والعقائد والأركان والأحكام التي تشكل أساس للهوية الإسلامية على سبيل المثال " فالعقيدة الإسلامية هي مرجع أول ومصدر أساسي لحضارتنا وفكرنا وسلوكنا وولائنا ونهضتنا، كون العقيدة الإسلامية هي المقوم الأهم والأكبر الذي يجمعنا مع مختلف شعوب وقوميات وأمم العالم الأخرى الداخلة في الدين الإسلامي، حيث ينضوي تحت لوائها كل مسلم أيا كان لونه أو لغته أو المكان الذي يتواجد فيه، فتحيل الجميع تحت معتقد واحد هو(الإسلام) وتحت مسمى واحد هو (المسلمون)"[2] .

وفي الوقت ذاته هي تحمل سمات ومقومات تجعلها هوية متميزة عن غيرها من الهويات الدينية، ذلك التميز الذي يكفل لها بقاءها و استمراريتها، كما يحفظ لها ثقافتها وخصوصياتها فلا تندثر ولا تضمحل في ظل الزخم الثقافي للأمم الأخرى.

ولطالما كان الدين وسيلة لطمس الهوية، والغزو الثقافي للأمم،وقد " سعى الكثيرون لطمس معالم الهوية الإسلامية، ذات الصبغة المتميزة عن غيرها من الهويات في مخبرها ومظهرها، من ذلك ما حدث في أوائل العصر العباسي، فقد توردت على الديانة الإسلامية، ممارسات هندية و أخرى يونانية كما كان هناك كثير من الطوائف المجوسية واليهودية و النصرانية التي دخلت للإسلام، فقد كان هؤلاء يتظاهرون بالإسلام ويبطنون دينهم، وقد أخذ هؤلاء ينشرون بين المسلمين ما يجعلهم يشككون في عقيدتهم"[3].

من هنا يتضح لنا أن الدين هو أساس وجود ونهوض الأمم ذلك لأنه جوهر سلوك الشعوب والحامي لها من الاعوجاج والانحراف فكما ذكرنا سابقا، الدين هو أساس الهوية، والحامل للثقافة والملهم الأكبر للإنسان في نشاطاته.

1: عبد الكريم بكار: تجديد الوعي (سلسلة الرحلة إلى الذات) ، دار القلم ، ط1، دمشق ، سوريا، 1990، ص69.

2: خليل النوري مسيهر العاني: الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية ، مركز البحوث والدراسات الإسلامية ، ط1، بغداد ، العراق ، 2009 ، ص47

3: ينظر: جاسم بن محمد بن المهلهل الياسين: الهوية الإسلامية، مؤسسة السماحة للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، كويت ، 2010 ، ص 18/15.

3: التراث (الثقافي) :

يعد التراث احد الركائز الأساسية التي تتشكل منه الهوية الثقافية للأمم، فهو يمثل ذاكرة الشعوب ورمز أصالتها، فهو" ذلك المخزون الثقافي المتنوع المتوارث من قبل الآباء والأجداد والمشتمل على القيم الدينية والتاريخية والحضارية والشعبية بما فيها من عادات وتقاليد"[1].

يصبح التراث بهذا المعنى هو كل ما تركه الأسلاف للأخلاف، وورثوه عنهم من قيم دينية وتاريخية وحضارية، كذلك يشمل التراث مجموع العادات والتقاليد والفنون والآداب وبعبارة أكثر وضوحا" إن التراث هو روح الماضي وروح الحاضر وروح المستقبل بالنسبة للإنسان الذي يحيا به وتموت شخصيته إذا ابتعد عنه"[2]، إنه هو الدعامة والركيزة الأساسية التي يبني عليها الإنسان هويته الثقافية، فلا يستطيع الإنسان التخلي والانسلاخ عنه لأنه روح الأمة وحاضرها ومستقبلها.

يشمل التراث عدد من العناصر تعد من المحددات العامة للهوية الثقافية، ذلك لما تمثله من مرتكزات هامة في الخريطة الثقافية للأفراد والجامعات، فالهوية الثقافية لأي مجتمع من المجتمعات تتضمن كل مكوناته الثقافية والهوياتية، من عادات وتقاليد وأسلوب حياة ومن قلبهم الدين واللغة والتراث .

بشكل عام تجمع الهوية الثقافية كل ما هو مشترك بين أفراد المجموعة الإنسانية ، كالقواعد والمعايير والقيم الاجتماعية ، فالانتماء إلى ثقافة ما يعبر عنه بالانتساب والتمسك بقيم ومحددات هذه الثقافة ، كما أن الهوية الثقافية كيان يتميز بالصيرورة والتطور ،حيث تظهر قابليتها للهويات الأخرى بشكل جلي عندما يتفاعل أفراد الهوية الواحدة مع أفراد لهم انتماء وثقافة مختلفة .

1: سيد علي إسماعيل: أثر التراث في المسرح المعاصر، مؤسسة هنداوي سي أي سي، المملكة المتحدة ، ص 38.
2: المرجع نفسه : ص 38.

المبحث الأول:

المبحث الأول: مجتمع الجاحظ

أولا: طبيعةالمجتمع السمات والملامح.

1/1:السمات الاجتماعية .

2/1: السمات الاقتصادية.

3/1: السمات الفكرية و الأدبية.

ثانيا:ثقافة الجاحظ في ظل التفاعل الثقافي في العصر العباسي الأول .

1/2:الثقافة الفارسية .

2/2: الثقافة اليونانية.

3/2: الثقافة الهندية .

4/2: الثقافات الدينية.

المبحث الأول: مجتمع الجاحظ

أولا: طبيعة المجتمع السمات والملامح

ولد الجاحظ زمن الخلافة العباسية أين كانت الحاضرة الإسلامية ذروة التطور والرقي، و يعد عصره" العصر الذهبي للدولة العباسية فقد أضحى العصر الممتد ما بين "132-247هـ" من ازهي العصور الإسلامية ، وخطت فيه أنصع الصفحات في التاريخ السياسي ولا غرابة في ذلك، فقد بلغت فيه الدولة الإسلامية أقصى ما يطمح إليه من مجد وسلطان"[1] .

رفعت راية الدولة العباسية في هذه الفترة ، في عدد كبير من الأقاليم ، وضمت تحت لوائها عدد كبير من الشعوب والقوميات، فقد" شملت إقليم جرجان و طخازستان، وجاورت حدود بلاد الترك والصين، وبلغت بلاد كشمير في الجنوب الشرقي، وبلاد النوبة في الجنوب المصري وإلى ما يلي المغرب جنوبا في الصحراء، وجبال القوقاز وأرمينيا في الشمال وتاخمت حدود الإمبراطورية البيزنطية، أما في الأندلس فقد جاورت حدودها جنوب بلاد الفرنجة"[2].

رسمت الحدود العامة للدولة العباسية في منتصف القرن الثاني، وتمركز الحكم في حاضرة جديدة مستقلة عن دمشق معقل الأمويين، فكانت بغداد حاضرتهم وعاصمة دولتهم ،من هنا بدأت مرحلة جديدة في تاريخ الدولة العربية .

1: أمين أبو الليل، محمد ربيع : تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، دار الوراق للنشر والتوزيع، ط6، عمان ، الأردن ، 2006 ص3.

2: محمد سهيل طقوس: تاريخ الدولة العباسية، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط7، بيروت، لبنان، 2009، ص 8.

1/1:السمات الاجتماعية:

يراد بالحديث عن الحياة الاجتماعية لفترة تاريخية محددة، التطرق إلى التركيب السكاني خلال تلك الفترة، وحديثنا عن الحياة الاجتماعية في عصر الجاحظ، يقودنا إلى الوقوف على جملة من السمات والتغيرات التي طرأت على المجتمع العباسي من أبرز هذه السمات ، مظاهر الترف والبذخ التي صارت بادية على البيت العباسي، وقد صاحب هذا الترف العديد من التغييرات في التوزيع الطبقي لمجتمع آنذاك.

ضمت الحاضرة العباسية جنسيات وأعراق مختلفة من الفرس والروم والأتراك وغيرهم من الأقليات الدينية، وقد اندمج العرب مع سائر هذه العناصر المستوردة من البلاد المفتوحة، وتعرفوا من خلالهم على ضروب الفنون وألوان الحضارة، وعليه كان لهذه الأعراق البشرية المختلفة الأثر البالغ على الحياة الاجتماعية، إذ دفع بني العباس إثر خوفهم من رد فعل الأمويين إلى " الاعتماد على الفرس أولا ، ثم الأتراك في شؤونهم الخطيرة فكان البرامكة أهم وزرائهم وكان الخراسنيون والترك نواة جيشهم "[1]، كما أخذ الخلفاء والأمراء عن الفرس حياة البذخ والترف، ونظام بناء القصور وزخرفتها" ماجسد لهم أبهة الملك، وعكس سمات الرخاء وإمارات البذخ ، لقد كان يروعنا هذا الحديث المتناقل في كتب الأدب والتاريخ عن المباني الضخمة والقصور الفخمة ، والفرش المبسوطة والأواني من لباب الذهب، وذلك الترف البالغ الذي كانت الدولة منغمسة فيه، وأخذتهم بتلك العادات الكسروية كلها في أبهة الملك والسلطان والمأكل والمشرب ، واللباس والرياش، والخدم والجواري والحرس والجند، واللهو والشرب"[2].

إضافة إلى العناصر العرقية السابقة الذكر،" كثر عدد الروم في القرنين الثالث والرابع للهجرة، فقد جيء بهم كأسرى حرب من أراضي الدولة البيزنطية، واعتبروا من الرقيق

1: جميل جبر: الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، دار صادر، د ط ، بيروت، لبنان ، د ت ، ص20.

2: محمود رزق حامد : الأدب العربي وتاريخه في العصر العباسي، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ط1، دسوق ، مصر ، 2010، ص19.

الأبيض وكثر عدد المماليك الروم من الرجال والنساء والغلمان، في بيوت الخلفاء والأغنياء"[1].

ضجت قصور الخلفاء والأمراء بالرقيق والعبيد من كل الأجناس (فرس وروم و أتراك زنوج ....) ، وعلى وجه اخص الجواري، فقد استقبل البلاط العباسي عدد لا يحصى من الجواري من سائر البلاد، منهن من غنت الشعر في مجالس الأدب، ومنهن من قدمن الشراب في مجالس اللهو والمجون، ومنهن من أصبحن محضيات وزوجات لخلفاء بني العباس.

ولما كان هذا هو حال الخليط الجنسي في المجتمع العباسي، توزع أفراد مجتمع عصر الجاحظ بين " قسمين متمايزين كل التمايز، طبقة غنية مترفة منعمة وطبقة فقيرة"[2] .

1: الطبقة الخاصة"المترفة":

يندرج تحت هذه الطبقة كل من الخليفة وأهل بيته، والمحيطين به من الولاة والأمراء والوزراء والأدباء والعلماء ورجال الدين ورجال الجيش، وقد عاشت هذه الطبقة في بحر من النعيم والترف ،" فقد رفت الحضارة وأزهر الترف ويسرت الحياة فزهى الخلفاء والأمراء والوزراء و الطرفاء من الندامى والشعراء..."[3] .

2: الطبقة العامة:

تنقسم هذه الطبقة بدورها إلى قسمين: الطبقة الأولى وهي الوسطى" وتشمل فئات من الناس أقل نسبيا في المستوى الاجتماعي من الطبقة الخاصة ومن هؤلاء المؤدبون والوعاظ والشعراء والمغنون والأطباء"[4] ، أما الطبقة الدنيا فقد ضمت عامة أفراد الشعب، وهي تضم في تكوينها " الصناع والحرفيين والزراع والفئات الدنيا من المجتمع أنذلك كالسقائين وباعة

1: مليحة رحمه الله: الحالة الاجتماعية في العراق في القرنين الثالث والرابع بعد الهجرة، مطبعة الزهراء، د ط، بغداد ، العراق،1970، ص20.

2: أمينة بيطار: تاريخ العصر العباسي، مطبعة جامعة دمشق ، د ط ، دمشق، سوريا ، 1981، ص355.

3: صلاح الدين المنجد: الظرفاء والشحاذون في بغداد وباريس ،دار الكتاب الجديد ،ط5 ، بيروت ، لبنان ، 1980 ، ص02

4: عبد العزيز سالم : دراسات في تاريخ العرب (العصر العباسي الأول) ،ج3، مؤسسة شباب الجامعة ، د ط ،الإسكندرية، مصر، 1993 ، ص295.

الدقيق والسماكين والنخاسين والدباغين والحمالين وغيرهم كثير كاللصوص وقطاع الطرق والعيارين والشطار وهذه الطبقة مغلوبة على أمرها تميزها أبرز سمات الطبقة الفقيرة وهي الفقر والفاقة والحاجة الملحة، فهي في سعي دائب وراء لقمة العيش "[1] .

كان للطبقة الدنيا تأثير كبير على طبيعة الحياة في المجتمع العباسي، ذلك لكونها تمثل القسم الأعظم من المركب السكاني، في الحاضرة العباسية، وقد تسببت حياة البؤس والشقاء التي يعيشها أفراد هذه الطبقة في إثارة العديد من الاضطرابات والفتن المذهبية، في محاولة لإظهار تمردهم وسخطهم ونقمتهم على الأوضاع المزرية التي يعيشونها.

إن أبرز ما ميز البيئة الاجتماعية في العصر العباسي اختلاف الشعوب بعضها ببعض، وقد أدى استقرار الدولة العباسية سياسيا وازدهار الحالة الاقتصادية للخلفاء والأمراء إلى شيوع مظاهر اللهو على أنواعه ، من شرب الخمور إلى التردد على مجالس المجون ومخالطة الجواري والغلمان ، وفي المقابل ضاع الدين وانحلت الأخلاق واستهترت النفوس بشرائع الإسلام، في حين عاشت الفئة الدنيا من الشعب تتخبط في قعر من الوحل في سبيل كسب لقمة العيش، وهنا وجد الجاحظ ما يلبي ذائقته النقدية، ويغذي نظرته الثائرة على مجتمعه فقد شاء الجاحظ أن " يلبي حاجة فنية في نفسه، فوصف معاصريه كما رآهم أو كما توضحوا له ، بقدر ما شاء أن يهزأ بعيوبهم رغبة منه في إثارة الضحك، رام أن يرشد الناس ، بشيء من الخبث إلى ما يؤدي إليه انحرافهم من الاحتقار، وأن يروى حقده المكبوت، ذلك الحقد الذي يكنه ابن الشعب الكادح لمستثمريه ، وأن يخدم فكرة دينية أو سياسية عزيزة عليه تجر عليه مغنما وجاها، إلا أن كل هذا لا ينفي أن تكون له نظرات سديدة نثرها في مجموعة أثاره حول إصلاح المجتمع"[2].

هكذا كانت طبيعة الحياة الاجتماعية في كنف الخلافة العباسية، يسودها النظام الطبقي، ومظاهر التأثر والتقليد، فقد كانت الحضارة العباسية بوتقة انصهرت فيها خلاصة جملة من الحضارات العريقة.

1: محمد صديق حسن: الحياة الاجتماعية والاقتصادية للطبقة العامة في المجتمع العراقي في العصر العباسي، مجلة العلوم الإنسانية لجامعة زاخو ، المجلد5 ، العدد4 ، 2017/12 ، ص1061.

2:جميل جبر: الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، ص25.

2/1: السمات الاقتصادية:

لم تكن الحياة الاقتصادية للخلافة العباسية بمعزل عن الحياة الاجتماعية، فقد توزعت الثروات الاقتصادية في هذا العصر، تبعا للتباين الطبقي الذي عرفه المجتمع ، فالمقربون من الخلافة ارتفع بنيانهم وكثرة إقطاعيتهم وضياعهم إما على سبيل المكافآت أو الهبات من الخلفاء والوزراء"[1].

كانت حياة الترف والبذخ على الخلفاء والأمراء وأصحاب السلطة، دون غيرهم من طوائف الشعب، فقد كانت باقي الطوائف مهمشة تعيش في القاع يكدح أفرادها من أجل تأمين أدنى مقومات العيش من مأكل و مشرب وملبس، فامتهنوا الصعلكة والسرقة ،" بسبب سوء تدبير الزعماء والحكام وغفلتهم عن مصالح الحياة و انهماكهم في ملذاتها"[2] .

غرق الخلفاء في بحبوحة الترف وتمرغوا في ملذات الحياة، من هنا انطلق الحكم القائل ببلوغ الحضارة العربية أوجها في العصر العباسي، إلا أن هذا الحكم مجحف بعض الشيء ذلك لأن هؤلاء قد " فسروا الحضارة بمفهومهم المادي البحت فنظروا إلى جانب العلم والعمران، والمفاسد وركزوا على جانب من السكان وهم المترفون المرفهون، وتركوا الجانب الأخر وهم الفقراء وما يعانون، وما نجم عن ذلك من حركات وبالتالي انهارت الدولة وسقطت تحت ضربات المغول، ولم تستطع أن تقاوم لما أصابها من ترف"[3]

3/1:السمات الفكرية والأدبية:

شهد عصر الجاحظ ازدهارا كبيرا في الحياة الفكرية للعرب، ولاسيما الجانب الأدبي منها، ولعل هذا النمو والازدهار يعود إلى تلاقح العرب فكريا مع غيرهم من الأعاجم ذوي الجنسيات المختلفة، فقد أسهم اتصال العرب بهم في صقل القرائح الأدبية، كذلك فعل الخلفاء والأمراء والولاة، إذ شجع هؤلاء رجال الأدب و المفكرين وقربوهم من بلاطهم مغدقين عليهم بالعطايا و الهدايا، وقد" كان الخلفاء يتابعون عن كثب حركة الأدب شعرا

1: محمود رزق حامد: الأدب العربي وتاريخه في العصر العباسي، ص 20.

2: محمد رجب النجار: الشطار والعيارين (حكايات في التراث العربي)، المجلس الوطني لثقافة والفنون والآداب، د ط ، الكويت،1978، ص5.

3: محمود شاكر: التاريخ الإسلامي (الدولة العباسية)، ج1، المكتب الإسلامي، ط6، بيروت ، لبنان، 2000، ص10.

ونثرا، فيجلسون للشعراء في ندوات ملئت بها مصادر الأدب، فلم يكن بيت نادر، ومعنى جميل، أو سبك شعري محكم من مدح أو هجاء أو غزل أو حكمة إلا وكان عند الخلفاء علم به، كل خليفة حسب ميوله واهتماماته" [1] .

جاء العصر العباسي وأغنى الأدب العربي، ويعني بالأدب ذلك" الفن اللغوي الجميل الذي يعبر شعرا أو نثرا عن تجربة تتخذ شكل من الأشكال الأدبية المتعارف عليه"[2].

1: الشعر:

قيل الشعر ديوان العرب وعلمهم الذي لم يكن لهم علم سواه، فهل تغير حاله في العصر العباسي ؟ .

حفي العرب بالشعر منذ جاهليتهم، وحتى عصورهم اللاحقة وطرقوا فيه أبواب متعددة معروفة ومألوفة "فقد اشتمل الشعر العربي على العديد من الفنون و مذاهب الكلام من ذلك المدح والهجاء والرثاء..."[3] ، فلما جاء العصر العباسي في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة بدأت مرحلة جديدة في الكتابة الشعرية العربية، نهج الشعراء فيها نهج سابقيهم إضافة إلى ذلك " ظهر كثيرا من الشعراء الذين نهجوا بالشعر مناهج جديدة ، في المعاني والموضوعات والأساليب .... من أشهر هؤلاء أبو نواس وهو ممن أداع القول في الخمر والغزل والصيد ، وغير ذلك من فنون الشعر التي تتناسب مع ما انتشر في العصر العباسي من حضارة وترف"[4] .

انتقلت مظاهر الترف والحضارة الزاهية وما فيها من ألوان الجمال وزخرف من صورتها المادية إلى صورة فنية لغوية، أبدع من فيها الشعراء ، فقد أحدث التطور الواضح للحياة الاجتماعية والحضارية " تغيير واسع في تفكير الشاعر العباسي وعقله، فامتازت

1: محمد محمد عيسى فيض: أثر الحكام وثقافتهم في تطور الأدب في العصر العباسي (132-232هـ) ، رسالة ماجيستر قسم الدراسات الأدبية والنقدية، كليه اللغة العربية ، جامعة أم درمان الإسلامية ، السودان 2008، ص28.

2: مجمع اللغة العربية : معجم مصطلحات الأدب، ج1 ، مجمع اللغة العربية، د ط ، القاهرة، مصر، 2007 ، ص6 .

3: ينظر: ابن خلدون: مقدمة ، تح : عبد الله محمد الدرويش، ج2، دار البلخي، ط1، دمشق، سوريا، 2004، ص393 .

4: حسين إبراهيم حسين : تاريخ الإسلام (السياسي والديني والثقافي والاجتماعي)، ج2 ، دار الجيل ، ط 14 ، بيروت ، لبنان ، 1996 ، ص278.

معاني الشعر بدقة التصور والاستنباط الدقيق والجديد من الآراء والأفكار، وبالإكثار من ضرب المثل واستخدام الآراء الفلسفية والبراهين و الأقيسة العقلية، وبتمحيص الأفكار وترتيب العناصر... وأكثر الشعراء من الإبداع في التصوير والخيال والإغراق فيه وتركيب التشبيهات، والاستعارات والأوصاف"[1] .

أسهمت طبيعة الحياة في الحضارة العباسية في ظهور مناهج شعرية جديدة في الشعر العربي ومعانيه، فتغير صور الحياة والقيم عما كان سائد من قبل في الجاهلية أضفى على الألفاظ رقة، و كسا المعاني عذوبة وجمالا.

استمر الشعراء في العصر العباسي على سنن سابقيهم في نظم الشعر وتناولوا سائر أغراضه من مدح وهجاء وفخر ورثاء، ووصف وغزل ونسيب، إلا أن هؤلاء قد صبغوها بألوان فنية جديدة، نتج عنها ضروب راقية من القريض، وإلى جانب هذا استحدثوا أغراض جديدة

منها" المبالغة في نعت الخمر ومجالسها، ووصف العبيد والرياض، وغزل المذكر والمجون، والوعظ ، والزهد، والأخلاق، والفلسفة، وضبط العلوم كالنحو وغيره"[2].

أما في ما يخص الأوزان الشعرية فقد أحدثت طائفة الشعراء المجددين جملة من التغيرات والتجديدات على الميزان الشعري العربي ، إذ يلحظ الدارس للشعر العباسي "إكثار الشعراء من النظم على تفعيلات البحور الخفيفة الصافية، من مجزوءات الخفيف والبسيط والرجز الكامل والرمل ومن الهزج و المجتث ، كما أنهم نفذوا إلى أوزان جديدة من مثيل المضارع والمقتضب و الموشح وكذلك المسمط المزدوج فيما يخص التغيرات الحاصلة على مستوى القوافي"[3] .

1: محمد خفاجي : الحياة الأدبية في العصر العباسي ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية، مصر، 2004 ، ص43.

2: احمد حسن الزيات ، تاريخ الأدب العربي (للمدارس الثانوية العليا) ، دار نهضة مصر للطبع والنشر، د ط ، القاهرة مصر، د ت ،ص251 .

3: ينظر: شوقي ضيف : تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، دار المعارف، ط 16، القاهرة، مصر ، 2004، ص 195/194.

ضج عصر الجاحظ بالشعراء من جهابذة منظوم الكلام على اختلاف فكرهم وانتمائهم "فظهر في شعر بشار وأبي نواس و أظرابهما عبث الشباب ، وأغاني طرب ومظاهر ترف ثم عض على نواجذ الحلم واكتهل في أوساطها فبدا في شعر ابن الرومي وأبي تمام والمتنبي وأمثالهم دروس تجربة، ونتائج حكمة، وخواطر فلسفة، ثم أدركه الهرم في أواخرها فظهر في شعر المتأخرين تمويه صنعه وخرف شيخوخة، ومعالجة روح"[1].

نبغ كثير من الشعراء في العصر العباسي الأول، نذكر منهم: بشار بن برد، أبو العتاهية ، أو نواس، ابن الرومي، ابن المعتز، الشريف الرضي وغيرهم كثير.

عرف الشعر العربي في العصر العباسي تحولا لم يألف من قبل، فقد واكب شعراء ذلك العصر طبيعة الحياة وثقافتها السياسية والاجتماعية، فعبروا عنها وصوروها تصويرا إبداعيا شعريا، الأمر الذي جعلهم يسيرون جنب إلى جنب مع ركب التطور والتجديد الحاصل ، فلم يكتفوا بمنهج القصيدة العربية القديمة، بل نظموا وفق ما يتناسب مع حياتهم الجديدة في كنف الدولة العربية العباسية.

2: النثر:

تطور النثر الفني في العصر العباسي شكلا ومضمونا، على يد نخبة من رجال الفكر أمثال الجاحظ، ولعل هذا التطور يرجع لعدد من الأسباب نذكر منها:

*" تعربت أغلب الشعوب من الفرس والموالي، وأتقنوا العربية و حذقوها، وحملوا معهم أبرز ما يميز حياتهم الفكرية والثقافية، وخصوصا ما ورثوه من فنون العلم والمعرفة ، هذا إضافة إلى عاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم ومثلهم، وطرائقهم في المعيشة..... وقد اتخذوا العربية لسانهم في التعبير عن عقولهم ومشاعرهم وأظهروا في ذلك براعة منقطعة النظير"[2].

كان من الطبيعي أن تتأثر الكتابة الفنية عند العرب بالأساليب والثقافات الأجنبية، وقد منح ذلك التفاعل الحاصل بين العرب وغيرهم من الشعوب، فضاء أوسع للكتابة

1: أحمد حسن الزيات: تاريخ الأدب العربي(المدارس الثانوية والعليا)، ص 254.

2: ينظر: شوقي ضيف :البلاغة تطور وتاريخ ، دار المعارف، ط9 ، الإسكندرية، مصر، 1995 ، ص 19.

والإبداع ، فصار النثر الفني متعدد الفروع فكان هناك نثر فلسفي ، وأخر تاريخي، ونثر علمي ، ونثر أدبي يتأرجح مابين مظاهر التقليد تارة ومظاهر الابتكار والتجديد تارة أخرى .

*"جل الكتاب والباحثين وأصحاب الفكر، وحملة لواء البيان في هذا العصر كانوا من الأعاجم الفرس والموالي ليس ذلك لعجز العرب أو تأخرهم إنما هو محاولة من طرف هؤلاء لتقديم خطاب معرفي تأسيسي وخارطة فكرية كشفية في محاولتهم للإثبات وجودهم، وسعيا لتأصيل مبدأ المساواة ، أملا في أن يكون لهم دور في تسيير الحركتين الفكرية والثقافية عند العرب"[1] .

*"كما أن الحركة الاعتزالية كان لها الأثر البالغ في النهوض بالنثر العباسي إذ"ذهب المعتزلة والمتكلمون يولون عناية فائقة بمسائل البيان والبلاغة ، ويعظون الناس وذلك في بحثهم عن أصول المسائل الدينية و العقائدية وما يتصل بها من مبادئ فلسفية نحو العلوم والمعارف الإسلامية ، فقد عمل هؤلاء على تطويع النثر حتى صار قالبا انصهرت فيه مختلف الآداب والمعارف حتى صار جنس أدبي جديد ذا طابع خاص يتسم بالمرونة والطواعية ليستوعب كل ما يصب فيه ليصاغ صياغة نثرية جديدة مبتكرة "[2] .

تلك الأسباب هيأت للنثر العباسي الفضاء الواسع حتى ينمو ويزدهر، في خضم الانتشار الواسع للعلوم العقلية و النقلية المستمدة من النصوص الدينية والفلسفة اليونانية، وقد عمل على متابعة نمو الحركة النثرية كبار الكتاب والمتكلمين الذين خاضوا غمار الصناعة النثرية من أمثال عبد الله بن المقفع وعبد الحميد الكاتب وأبو عثمان الجاحظ.

اتخذ النثر الفني في العصر العباسي أشكالا متعددة نذكر منها: الخطابة والوعظ، والقصص على لسان الحيوان والمقامات، الرسائل بأنواعها الإخوانية منها والأدبية.

1: ينظر: حسام محمد علم : دراسات في النثر العباسي (القسم الثاني) ، جامعة الأزهر، ط4 ، الشرقية ، مصر،2008/2007، ص47.

2:ينظر: المرجع نفسه: ص 49.

أولا: الخطابة والوعظ:

نشطت الخطابة في العصر العباسي ، وبوجه خاص الخطابة السياسية، ذلك لأن العباسيون قد اتخذوها أداة لبيان أحقيتهم في الخلافة " فقد كانوا يحسون مند أول الأمر بأن أولاد عمهم العلويين يضطغنون عليهم استئثارهم بالخلافة من دونهم، فمضوا يؤكدون في خطابتهم أنهم أصحاب هذا الحق "[1] ، يظهر أن الثورة العباسية كانت سببا في ازدهار الخطابة السياسية في مطلع العصر العباسي.

أما الخطابة الدينية وما اتصل بها من قيم دينية ووعظ وإرشاد إلى مكارم الأخلاق " فخطابة الوعاظ فيظهر أنه ظل لها غير قليل من الازدهار، فقد كان خلفاء بن العباس يستنون بخلفاء بني أمية في استقبال كثير منهم، وكان المنصور خاصة يوسع لهم في مجالسة ، وفي كتب الأدب أطراف من تلك المواعظ، ينسب بعضها إلى شبيب بن شيبة وبعض أخر ينسب إلى عمرو بن عبيد، أو إلى الأوزعي أو إلى غيرهم"[2].

ثانيا: الرسائل:

تأتى الرسائل على رأس الأنواع النثرية التي ذاع صيتها في الخطاب النثري العباسي والرسائل أنواع منها " الديوانية والرسائل الإدارية التي تصدر عن الدواوين المختلفة، وتعنى بأمور الدولة وشؤون السياسة"[3] .

كذلك كان هناك نوع أخر من الرسائل كان يتبادله الأصدقاء والخلان فما بينهم بغية التهنئة أو التعزية أو الشكر أو طلب الشفاعة، أو العتاب، من ذلك ما كتبه "الصولى" إلى بعض إخوانه يقول: " يا أخي أشكو إلى الله وإليك تحامل الأيام عليا وسوء أثر الدهر عندي، وأني معلق في حبائل من لا يعرف موضعي، ومن لا يحلوا عنده موقعي، اطلب منه الخلاص فيزيدوني كلفا، وارتجي منه الحق فيزدادني ضنا، فالثواء ثواء مقيم والنية نية طاعن ، وبزمام الرأي مرتحل، وما ذهب إلى ناحية من الحيلة إلا وجدت من دونها مانعا

1: شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)، ص448 .

2: شوقي ضيف : الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف ، ط 10، القاهرة، مصر، 1983، ص 126.

3: محمد يونس عبد العال: في النثر العربي (قضايا، فنون، نصوص) ، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط 1، القاهرة ، مصر، 1997، ص 36.

من العوائق ، واحمل الذنب على الدهر فارجع إلى الله بالشكر، وأسأله جميل العقبى، وحسن الصبر"[1] . ،وهذا النوع يسمى بالرسائل الإخوانية، عبر من خلاله الأشخاص عما يجول في دواخلهم من عواطف ومشاعر تجاه غيرهم.

أما النوع الثالث في الرسائل فكان الرسائل الفنية، وهذه الرسائل هي عبارة عن كتابات إبداعية، أبدعها أصحابها واتخذوها وسيلة لإظهار قدراتهم البيانية والبلاغية، من ذلك نجد رسائل الجاحظ، إذ يعد هذا الأخير أحد مؤسسي فن الرسائل " فقد استطاعت هذه النفس الفنية أن تتنفس وتجد الروح من خلال تلك الرسائل والكتب التي كان الوراقون يتلقونه

ويبثونها في المدن والأمصار، كما استطاع أن يبعث شخصيته إلى ما وراء حدود البصرة ، حيث يرجو المجد الأدبي الواسع العريض"[2] .

كان الجاحظ مقتدرا في كتابته لرسائله، وكانت رسائله أقرب إلى الكتب ، وقد كانت رسائله تغطي موضوعات مهمة مثل الأدب والسياسة والتاريخ والدين والعصبية والاجتماع والاقتصاد و أحوال الناس والفئات والأقليات.

ثالثا: التوقيعات :

التوقيعات أحد الفنون النثرية ذات السمات الفنية الخاصة وقد عرف عمر فروخ هذا الفن بقوله:" التوقيعات هي ما كان الخلفاء يثبتونه من الجمل القصار في أعقاب الرسائل التي ترد إليهم من الولاة وسائر الناس ليجيزوا ما في هذه الرسائل"[3] إذا فالتوقيعات هي عبارات أو جمل قصيرة مختصرة يختتم بها الخلفاء والوزراء رسائلهم ، وتحمل في طياتها على رغم قصرها دلالات وإيحاءات ومعاني كثيرة، وبصيغة أخرى التوقيعات هي تعليق على الرسائل بجمل قصيرة وموجزة.

عرف العرب فن التوقيعات في عصورهم السابقة للعصر العباسي محاكاة وتقليدا للفرس والأعاجم ، هي " عبارات موجزة تعود ملوك الفرس ووزرائهم أن يوقعوا بها على ما يقدم إليهم من تظلمات الأفراد في الرعية وشكاواهم، وحاكاهم خلفاء بني عباس و وزائرهم في

1: أمين أبو الليل، محمد ربيع: تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، ص 220.

2: طه الحاجري: الجاحظ حياته وأثاره، دار المعارف ، ط2، القاهرة، مصر، 1969،ص178.

3: عمر فروخ : تاريخ الأدب العربي (الأعصر العباسية) ، ج2 ، دار العلم ، ط1 ، بيروت ،لبنان، 1965، ص254.

هذا الصنيع، وكانت تشيع في الناس ويكتبها الكتاب ويتحفظونها وظلامته، وقد سموا الشكاوى و الظلامات بالقصص لما تحكى من قصة الشاكي و ظلماته، وسموها بالرقاع تشبيها لها برقاع الثياب"[1].

كثرت التوقيعات في عهد بني العباس وانتشرت و ذلك بسبب مخالطتهم للفرس، كما أن وزراءهم وكتابهم كانوا من الفرس، وقد حافظ هؤلاء على نمط تفكيرهم وعاداتهم في التوقيع من التوقيعات نذكر " توقيع السفاح أبو العباس في كتاب ورده من جماعة من أهل الأنبار يذكرون فيه منازلهم التي أخذت منهم وأدخلت في البناء الذي أمر به ولم يعطوهم مقابلا لها " هذا بناء أسس على غير تقوى" ، ثم أمر بدفع قيم منازلهم إليهم"[2].

رابعا:المناظرات :

بلغت الحركة الأدبية في العصر العباسي أوجها ، نظرا لنمو الحياة الفكرية آنذاك ، وظهور العديد من الفرق الكلامية والمدارس النحوية ، فاحتدم الصراع الفكري وانتشر في مجالس العلم وحلقات الأدبية ،وانتعشت بذلك حركة الجدل والمناظرة ، وأصبحت ضرورة ملحة في هذا العصر،"ذلك لأنه يتسم بخصوصية لم يعرفها عصر قبله ، وهي العقلانية في التفكير وانتشار المنطق والفكر الفلسفي العميق"[3] .

امتدت المناظرات إلى صفحات الكتب والمصنفات، و الجاحظ كان أكثر أدباء العصر العباسي استعمالا لهذا الأسلوب في كتبه ،" فقد فصل صفحات كتبه إلى مناظرات أدبية، ومناظرات لغوية ، ومناظرات دينية...."[4] .

إذا ازدهرت المناظرات في العصر العباسي وذاع صيتها ، لما لها مت تأثير في النشاط الأدبي والفكري من جهة وما أدخلته من أساليب جدلية من جهة ثانية ، فالمناظر ينتقي أجود الأساليب ويتخير أعذب العبارات التي لها وقع وتأثير على السامع .

1: شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)، ص 489 .

2: ينظر: هاشم مناع ، مأمون ياسين:النثر في العصر العباسي،دار الفكر العربي، ط1،بيروت، لبنان، 1999 ، ص315/313

3: الطيب زايد رابح : فن المناظرات الأدبية في العصر العباسي ، مجلة قراءات ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم ،العدد 12،2014 ، ص18 .

4: أمين أبو الليل ، محمد ربيع : تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)،ص 181 .

وقد ظهر في العصر العباسي عدد كبير من الكتاب البارزين" يأتي على رأسهم عمر بن بحر الجاحظ البصري المعروف بحرية الفكر والميل إلى عقائد المعتزلة ومن أشهر كتبه " الحيوان" وكتاب البيان والتبيين"، ومنهم أيضا عبد الله بين المقفع الذي يرجع إليه الفضل في نقل كثير من الكتب الفهلوية إلى العربية من مثيل"كليلة ودمنة" الذي ترجم أقاصيص بيدبا المكتوب بالسنسكريتية، ومن هؤلاء أيضا ابن قتيبة الذي وهو من خيرة كتاب هذا العصر من أشهر ما ألفه "كتاب المعارف"، وكتاب "للشعر والشعراء"..."[1].

يعد العصر العباسي الأول أزهى العصور التي شهدها الأدب العربي، فقد عرف هذا العصر حركية هائلة في شتى الفنون الأدبية ، هذا ما تشهد عليه المكتبة التراثية العربية، فهي زاخرة بكم كبير من الكتب والمؤلفات التي تعود مرجعيتها لهذا العصر .

1: ينظر: حسين إبراهيم حسين: تاريخ الإسلام(السياسي والديني والثقافي والاجتماعي)، ج2، ص272/271.

ثانيا: ثقافة الجاحظ في ظل التفاعل الثقافي في العصر العباسي الأول

كان من الطبيعي أن تنشأ علاقات تبادل ثقافي بين الأمم والحضارات لأنه من المستبعد أن تحافظ أي حضارة كانت على أصالتها الثقافية ولا تتأثر بغيرها من الثقافات، فالتقارب الفكري بين الحضارات يؤدى بالضرورة إلى تبادلها الأثر والتأثير في شتى مناحي الحياة.

توسعت الدولة الإسلامية وامتدت أطرفها في عصر الجاحظ، فدخل تحت طياتها حضارات وثقافات ، تقاسمت علاقات التأثير والتأثر فيما بينها، وقد تميز هذا العصر "باختلاف السكان وانتسابهم إلى أصول مختلفة وامتزج بعضهم ببعض، ودخل كثير منهم في الإسلام، فكان من أثر ذلك أن انتشرت في الدولة ثقافات مختلفة لأمم مختلفة وكان لكل ثقافة منها شق تسير فيه مستقلا عما سواه ثم بعد ذلك تلتقي هده الشقوق لتصب في نهر عظيم حيث يحدث تلاقح بينها وينشأ من هذا التلاقح ثقافة جديدة مولدة تحمل صفات من هذه ومن تلك وصفات جديدة لم توجد من قبل "[1].

أضحت الحاضرة العباسية بهذا المعنى وعاء انصهرت فيه روافد ثقافية مختلفة ، فقد شهد هذا العصر حضور أربع ثقافات كان لها الدور المحوري والأثر البالغ في تشكيل الهوية الثقافية العربية آنذاك، هذه الثقافات هي اليونانية، والفارسية والهندية إضافة إلى الثقافة العربية ، كما توجد بعض التأثيرات الثقافية الناجمة عن الاحتكاك بين الديانات من يهودية ونصرانية وإسلام.

بفعل ذلك الانفتاح وضمان حرية الاعتقاد شعرت الشعوب غير العربية بالولاء للدولة ، فأسرعت معظمها إلى تعلم لغة القرآن الكريم والحديث النبوي ، ولم يمضي نحو قرن حتى أخذت العربية تسود أنحاء العالم الإسلامي، لا بين المسلمين وحدهم بل بين غيرهم ممن بقي على دينه القديم"[2] .

1:ينظر : احمد أمين: ضحى الإسلام، ج1، مكتبة النهضة المصرية، ط7، مصر،د ت، ص162.

2: خلف محمد الجراد: مدارات في الثقافة والتاريخ والاجتماع والسياسة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، ط1، دمشق ، سوريا،2017، ص32 .

1/2: الثقافة الفارسية :

في إطار هذا التجاذب الفكري والثقافي أقبل الفارسيون على تعلم اللغة العربية وقواعدها وأتقنوها، وعبروا من خلالها على أفكارهم وتطلعاتهم ، فصارت " الغالبية العظمى من الذين اشتغلوا بالعلم من الموالي وخاصة الفرس وكانت العربية هي الوسيلة الوحيدة للتفاهم بين المسلمين"[1].

في المقابل أقبل العرب على تعلم اللغة الفارسية وأتقنوها وأوردوا ألفاظها في مثاني كلامهم ، كذلك حتى إن العربية قد اتسعت بفعل الاحتكاك الثقافي الواسع وتحولت من لغة البدو القديمة إلى لغة حضارية مع المحافظة على مقوماتها ومكوناتها الأساسية وأوضاعها وأصولها الاشتقاقية والصرفية والنحوية"[2] .

تحدث الجاحظ عن هذه العلاقة المتجاذبة بين اللغة العربية وغيرها من اللغات التي انتشرت في المجتمع العباسي وأشار إليها في طيات كتبه فقال:

"إن أعوان الأسباب على تعلم اللغة فرط الحاجة إلى ذلك، وعلى قدر الضرورة إليها في المعاملة يكون البلوغ فيها والتقصير عنها"[3] .

هنا تبرز لنا حقيقة الحاجة الملحة للغة في الحياة الاجتماعية، فالإنسان دائما في حاجة إلى لغة تدفعه إلى تعلمها حياته اليومية وما تقتضيه علاقاته مع الآخرين .

كما يرى الجاحظ العلاقات الاجتماعية هي التي تدفع الإنسان إلى خلق اللغة ، وفي هذا يقول:" ولولا حاجة الناس إلى المعاني وإلى التعاون والترافد، لما احتاجوا إلى الأسماء"[4] .

لكن ذلك الخلط والمزج بين الثقافة اللغوية العربية وغيرها من الثقافات اللغوية أدى إلى " شيوع اللحن في الأوساط العربية، ذلك بسبب اللكنات المختلفة للأعاجم، فقد وجد هؤلاء صعوبة في التعامل مع مخارج الحروف العربية التي لا وجود لها في لغاتهم الأم، فكان منهم

1: حسين إبراهيم حسين: تاريخ الإسلام(السياسي والديني والثقافي)، ج2، ص292.

2: شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)،ج1، ص92.

3: الجاحظ: كتاب الحيوان ، تح: عبد السلام هارون، ج5 ، مكتبة مصطفى البابي الحلى وأولاده، ط1، مصر، 1943 ، ص290.

4:المرجع نفسه: ص 201.

من يبدل الراء غينا، والزاي والتاء والشين سيننا...إلخ"[1] ، لذلك أبدى علماء اللغة العربية اهتماما واسعا بالتقعيد للغتهم،" فبرز من هؤلاء أبو عبيدة ، وأبو زيد والأصمعي في اللغة وسبويه والأخفش وسوهما في النحو، وساعدت هذه الحركة على شرح القرآن وتفسيره، فتفسير القرآن كان حكر على ألسنة رجال اللغة والقراءات كانت الحقل الذي برز فيه العديد من اللغويين "[2] .

2/2: الثقافة اليونانية.

لا تقل مكانة الثقافة اليونانية لدى العرب عن الثقافة الفارسية من حيث الأهمية في تشكيل الهوية الثقافية في العصر العباسي الأول، " إذ اشتهرت منابعها في الشرق مثل جند يسابور وحزان والإسكندرية، وقد تركت هذه الثقافة أثرا في الفكر العربي شكلا وموضوعا، فالمنطق اليوناني أعطى الفكر العربي صبغا صبت فيها قوالبه، وتأثرت بمناهجه فأصبح المنطق كما يقول ابن سينا "خادم العلوم" وقد ترك المنطق الإغريقي أثرا كبيرا في الحياة العقلية في العصر العباسي، فقد اثر في طريقة الجدل والبحث والتعبير والتحليل، وكانت أساليب المتكلمين متأثرة إلى حد بعيد بمنطق أرسطو"[3] .

وقد ذكر الجاحظ اليونانيين وكتبهم وأرائهم في مواطن كثيرة من كتبه، وأشار في رسائله إلى براعة اليونانيين في "الحكم والآداب"[4] ، و"أنهم نظروا في العلل"[5] ، و"استخرجوا الآلات والأدوات الفلكية، والزراعية والحرفية والحربية"[6] ، وقد كانوا أصحاب حكمة ولم يكونوا فعلة"[7].

1: خلف محمد الجراد: مدارات في الثقافة والتاريخ والاجتماع والسياسة، ص 35.

2: مصطفى مندور: اللغة بين العقل والمغامرة، منشأة المعارف، د ط، الإسكندرية، مصر، د ت، ص 24.

3: أحمد أمين: ضحى الإسلام،ج1، ص 277.

4: الجاحظ: الرسائل، تح، عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، د ط، القاهرة، مصر، د ت، ص 67.

5:المصدر نفسه: ص 67.

6:المصدر نفسه: ص 68.

7:المصدر نفسه: ص 69.

"وقد أثارت الفلسفة اليونانية رغبة الناس في استقصاء الحقيقة والاستفاضة في العلوم ، فوضعت الكتب في الرياضيات و الفلك والفلسفة والطب وأخذت تتقلص الخرافات والأساطير الكثيرة الشائعة والمسيطرة على الأذهان"[1] .

3/2: الثقافة الهندية :

وقد أثرت الثقافة الهندية كذلك في الثقافة العامة للحضارة العباسية، وذلك نتيجة اتصال العرب عامة والمسلمين خاصة بالهنود في رحلاتهم التجارية والفتوحات التي قادتها الخلافة العباسية لبلاد الهند، فأخذوا عنهم علم الفلك والرياضيات والطب والقصص فقد" أولع العرب بالقصص الهندية ويكفي أن يقال أصل كليلة ودمنة هندي، نقل إلى الفارسية ثم نقل من الفارسية إلى العربية، وقصة السند باد هندية الأصل ترجمت إلى العربية، وفي باب الحكم أخذوا من الهندية الشيء الكثير فكانت حكمة الهند أقرب إلى روح العرب وأحب إلى أذواقهم فهي أشبه بالأمثال العربية بجملها القصيرة ومعانيها العميقة فامتلأت كتب العرب بالكثير من الحكم الهندية"[2] .

4/2:الثقافات الدينية :

بحث العرب والمسلمين خاصة في الثقافات الدينية الأخرى، اليهودية والنصرانية والمجوسية، وتعرفوا على عقائدهم، وممارساتهم الطقوسية، وفعل الأعاجم المثل، وتعرفوا على الشعائر الإسلامية، و كان من نتائج ذلك أن أسلم كثير منهم" اقتناعا بالإسلام، وإيمانا ببساطة عقيدته ويسرها وسهولة فهمها، فيكفي أن يقول الرجل: لا اله إلا الله محمد رسول الله، ليعد مسلما من غير مراسم ولا طقوس، وفي أي مكان وعلى يد أي إنسان"[3] .

وقد حفظ هؤلاء القران الكريم، وحفلوا برواية الأحاديث النبوية الشريفة، من ذلك ما يرويه الجاحظ عن قاص من قصاص البصرة ووعاضها، حيث تحدث عن إقباله على حفظ القران وتفسيره ولسانه فارسي، وهو موسى بن سيار الاسواري إذ يقول " كان من أعاجيب

1:جميل جبر: الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، ص 21.

2: حسن أحمد محمود، أحمد إبراهيم الشريف: العالم الإسلامي(العصر العباسي، دار الفكر العربي)، ط5، القاهرة، مصر، 1995، ص 279.

3: أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج1، ص 222.

الدنيا ، كانت فصاحته بالفارسية في مجلسه المشهورة، فتقعد العرب على يمينه والفرس على يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها العرب بالعربية ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية، فلا يدري بأي لسان هو أبين..."[1] .

تركت الثقافات الأجنبية في عصر الجاحظ الأثر البالغ في الأدب العربي والفكر الإسلامي آنذاك ، إذ يلحظ الباحثين سطور الأدب العباسي ثراءه، خاصة بعدما تم ترجمته من نصوص فلسفة اليونان ومنطقهم، فقد أعطت هذه النصوص بعدا عقليا لكتابات المبدعين العرب، كما أثرث قصص الهند وحكمهم وأدب الفرس في تنمية الفكر العربي وجعلته أكثر انفتاحا وتقبلا للآخر بعد دهر طويلا من التقوقع والمركزية العربية التي سادت أيام بني أمية، فقد استطاعت الثقافة العربية الإسلامية في هذا العصر استيعاب روافد تلك الثقافات ومزجها داخل منظومتها الفكرية ، بعد طرح مالا يتناسب مع العقلية العربية.

من هنا انطلق الجاحظ في كتاباته، فقد مثلت هذه الثقافات وعيه المعرفي، وفي محاولة منه لخلق مفارقة بين هاته الثقافات و الثقافة العربية السلطوية المخالفة لها بنية وماهية، فكان رمزا للسلطة في علمه وفرد من الشعب في كينونته، فكتب عن البخلاء، وقصص الأعراب كما عمل على تشريح الفئات البشرية ودراساتها، "في خليط ثقافي يضم خطابات مزدوجة ما بين الخطاب المداهن للمؤسسة الرسمية والاجتماعية حيث المتن بوقاره وتحصنه، وما بين الخطاب النقدي الذي يتستر بستر السحرية والنادرة، ويأتي كأنما هو طرفة ونكتة، وهو في أصله نقد لاذع وتشريح لمؤسسة وفضح لسلطويتها،ولا تنقصه الحيلة في ذلك حيث يراوح خطابه النقدي بين النوادر وبين المجاوزات المفترضة التي يجريها على ألسنته المهمشين من الجواري والغلمان والسود وكافة الفئات البشرية من أعراق وثقافات وطبقات، وهي كلها حيل ثقافية توسط بها الجاحظ لعرض سوءات المجتمع وأنساقه الثقافية بكل تقاطعاتها"[2] .

1: الجاحظ: البيان والتبين، تح، عبد السلام هارون، ج 1، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، ط 7، القاهرة، مصر، 1998 .367

2: عبد الله الغدامي: اليد واللسان (القراءة والأمية و رأسمالية الثقافة)، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، لبنان، 2012 ، ص 134.

يستطيع القارئ المتفحص أن خطابات الجاحظ هي خطابات مازجة بين ما هو تابع لثقافة السلطة من جهة وما هو هامشي أو شعبي من جهة أخرى أنه كان " مثالا للمثقف الحر والناقد و المعارض ثقافيا"[1] .

يتضح أن الجاحظ كمفكر وفيلسوف كان متشبعا ثقافيا، فأدرج في كتاباته الحديث عن تلك الثقافات الأخرى بغض النظر عن ثقافته العربية، قصد الولوج إلى ذلك الجديد المخالف للفكر العربي، فتحدث عن بلاغة وفلسفة الهند واليونان، وضمن آراءه الفلسفية فكر أرسطو ومن سواه من فلاسفة اليونان وحكماءها ، كما تحدث عن تلك الفئات التي شكلت قعر المجتمع العباسي وهي في الغالب كانت تنتمي إلى الموالي من الفرس والروم والهنود.

1:المرجع السابق: ص136.

المبحث الثاني

المبحث الثاني : طبيعة الهوية الثقافية في رسائل الجاحظ (رسالة القيان ، رسالة ذم أخلاق الكتاب أنموذجا)

أولا: ملامح الهوية الثقافية في رسالة القيان .

1/1: الهوية الفردية للقينة"الشخصية.

2/1: الهوية الاجتماعية.

3/1: الهوية الدينية.

4/1: الهوية الخلقية :

ثانيا : مقومات الهوية الثقافية العربية من خلال رسالة" ذم أخلاق الكتاب"

1/2: الهوية القومية "الوطنية" .

2/2 : الهوية التاريخية .

3/2: الهوية الخلقية.

ثالثا : المشروع الثقافي في الرسالتين: توظيف النماذج الإنسانية

1/3: صورة القينة من خلال "كتاب القيان" للجاحظ .

2/3: أخلاق الكُتاب في منظور الجاحظ.

3/3:النزعة النقدية في الرسالتين.

إن الكتابة كينونة ذاتوية لاواعية، يختلط فيه الفعل مع الممارسة، والمادي بالمعنوي والوجود بلا ووجود، الذي تقتضيه الذات الكاتبة على مستوى وجودها الواعي، إنها " فعل وجودي إشكالي متعدد، لأنه يترجم افتراقا معينا مع الذات وارتماء في الآخر مغاير من خلال اللغة والرهانات الدلالية، بحيث تتزحزح الذات عن ثوابتها لتمتد نحو الآخرين، ومنه لا ينفلت أي خطاب من خلال تدخلات الآخر فيه لأنه مجرد استعمال اللغة أو الكلمات يفترض حضور الآخر سواء نقدم هذا الآخر في اتجاه الحوار أو الصراع" [1] .

لهذا لا نجد الباحث عن طبيعة الهوية الثقافية في الخطابات الإبداعية يفصل بين كينونتها الذاتية وعلاقاتها مع الآخر، إذ يتعين على الباحث النظر في نمط الخطاب وكأني به يبحث عن تمظهر الهوية الثقافية وانعكاسات صورة الآخر داخل نص الخطاب.

وكان الجاحظ من أهم النقاد الذين قاموا بدراسة الآخر وتصويره ، إذ يعد من أوائل النقاد العرب الذين تنبهوا إلى ضرورة تسليط مجهر النقد على الدور الذي تلعبه الفئات السكانية في المجتمع العربي الإسلامي، عامة و المجتمع العباسي بشكل خاص، وعليه نجد الجاحظ قد أولى اهتماما كبيرا لوجود الآخر في كتاباته النقدية، إذ يعد حضور الآخر وتمثيل هويته وثقافاته من أهم شواغله .

تناول الجاحظ في رسائله العديد من الصور التي تحاكي الهوية الثقافية لذلك الآخر المغاير للذات العربية، عرفيا ودينيا وتاريخيا وشخصيا ولغويا، وأهم من ذلك ثقافيا، من هذا الباب نجده يتناول قيان العصر وأخلاق كتاب الدواوين والبلاط ، من خلال رسالتيه "رسالة القيان" و "ذم أخلاق الكتاب" في إطار الحديث عن تمثيلات الهوية الثقافية أبان العصر العباسي الأول.

أولا : ملامح الهوية الثقافية في رسالة القيان :

ترتبط الهوية بالثقافة ضمن علاقة وثيقة تجمع بينهما، إذ ما من هوية إلا وهي تختزل تحت كينونتها ثقافة رائدة، كما أن الثقافة تعد انعكاسا لهوية المجتمع، بكل ما يحمله هذا المجتمع من روافد فكرية وأنماط سلوكية، ومرجعيات تاريخية ودينية، إنها تجل لهويته " فالثقافة هي روح الأمة وعنوان هويتها، وهي من الركائز الأساسية في بناء الأمم وفي

1: حارش نسيمة : التمثيل الثقافي للآخر في كتابات الجاحظ، مجلة أفاق العلوم، العدد العاشر، جانفي 2018، ص260 .

نهوضها، فلكل أمة ثقافة تستمد منها عناصرها ومقوماتها وخصائصها، وتصطبغ بصبغتها فتنسب إليها، ولكل مجتمع له ثقافته التي يتسم بها، ولكل ثقافة مميزاتها وخصائصها "[1] .

وعليه فان الثقافة تحمل في جوهرها معاني التمسك بالهوية، كل ذلك في إطار منظومة الهوية الثقافية الجامعة.

والهوية الثقافية العربية هي مجموعة من السمات والخصائص التي تنفرد بها الشخصية العربية دون غيرها، إنها " معرفة وإدراك لذات القومية ومكوناتها من قيم وأخلاق وعادات وتقاليد ودين، وهي السمات والخصائص التي يتميز بها شعب ما عن غيره من الشعوب، و ترتبط هذه السمات بالسلوكيات العامة لمجموعة الأفراد والعلاقات السائدة والمنتج الفني والثقافي، والتي تميز في مجموعها هذه الجماعة أو هذا المجتمع"[2] .

وتتمثل هذه الخصوصيات التي تم الإشارة إليها ضمن المفهوم السابق في مجموعة من المكونات الثقافية المختلفة، منها اللغة والدين والتاريخ والتراث والعادات والتقاليد والأعراف وغيرها.

1/1: الهوية الفردية للقينة"الشخصية":

يدرك كل فرد داخل مجتمعه الإنساني الصور المختلفة للهوية "هويته الخاصة"،"هويته الجماعية "،"هويته القومية..."، بحيث يمكنه المشاركة في تشكيل هذه الصور، من خلال انتماءاته الشخصية والثقافية، الأمر الذي يجعله مدركا لخصوصياته الفردية والاجتماعية، التي تدخل في تركيبة هويته الخاصة، ذلك لان هوية الفرد " تكمن في رسم الإجابة عن السؤال التالي، من ذلك الفرد؟ ويمكن له هو نفسه أن يجيب عن هذا السؤال باعتباره هو الذي يحدد لنفسه صورة هويته، وذلك هو نمط الهوية المعلنة، ذاتيا كما يمكن للإجابة إن تكون بوساطة أحد الشركاء وتكون تلك هي الهوية المعلنة بوساطة الآخر"[3].

يحدد الفرد صورة هويته الشخصية، من خلال سماته الثابتة التي تلازمه دون غيره، وتعتبر في الآن ذاته مرآة عاكسة لكينونته الشخصية والاجتماعية والثقافية، كما أن كل ما

1: عبد العزيز بن عثمان التو جيري : الثقافة العربية والثقافات الأخرى ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، د ط ، الرياض ،السعودية ، 1998، ص4.

2: محمد منير حجاب : الموسوعة الإعلامية ، دار الفجر للنشر والتوزيع ،ط 1، المجلد 7 ، القاهرة ، مصر،2003 ص2609.

3:ينظر :آليكس ميكشيللي، الهوية، ص 97.

يقدم عليه الفرد من سلوكيات، ومشاركة في تسيير الوقائع و الأحداث، يعطي للآخر صورة واضحة المعالم عن الهوية الذاتية لفرد، من هنا ينطلق الوسيط أو الآخر في تحديد ملامح الهوية الشخصية للفرد .

حدد الجاحظ ملامح الهوية الشخصية لقينة عصره ، فنجده يميل إلى إقصاء النموذج الحسي القائم على التوصيف الحسي لجمال القينة واكتفى بذكر وقع تأثيرها في نفوس الرجال من حولها، ذلك ربما لأنه أراد أن يتجاوز نسقيه الشعر العربي بأوصافه الحسية، بعدما تيقن أن حضور الجمال الحسي يقصي وجودها الإنساني

لذلك نجده يلجأ إلى تحديد هويتها انطلاقا من "ثلاثة أوجه: الجمال، والذكاء، وقدراتها البيانية، وجعلنا في مقابلة امرأة تخالف التصور الذي علق في المخيال الجمعي حول القينة"[1].

1: الجمال :

تطرق الجاحظ إلى مسألة الجمال وفق منظور فلسفي محض، حيث تخضع القينة عنده لمبدأ الاعتدال الجمالي، فبأن صورتها وفق مبدأ قيمي قائم على التوازن والاعتدال يقول: «وأنا مبين لك الحسن هو التمام والاعتدال، ولست أعني بالتمام تجاوز مقدار الاعتدال كالزيادة في طول القامة، وكدقة الجسم أو عظم الجارحة من الجوارح، أو سعة العين أو الفم، مما يتجاوز مثله من الناس المعتدلين في الخلق، فان هذه الزيادة متى كانت فهي نقصان وان عدت زيادة في الجسم»[2].

ويظهر هنا أن الجاحظ يختلف عمن سواه في تحديد معالم الجمال، فهو يرى أن هوية المرأة القينة تتحدد وفق كيفية إدراك هذا الجمال بمعنى أن النظر والإحساس لا يكفيان لإدراك معاني الجمال، بل لابد من تدخل العقل للحكم على هذا الشيء الجميل.

2: الذكاء والفتنة:

1: سليمة محفوظي : بلاغة الوصف والسرد في تشكيل صورة القينة للجاحظ، مجلة أبوليوس، جامعة سوق أهراس العدد8 ،ص209 .

2: الجاحظ: الرسائل، ج2، ص162.

برز ذكاء ومكر القينة جليا في كتاب القيان، فقد عكف الجاحظ على إظهار مدى ذكائها، وقدر دهائها ومكرها، ذلك لأنها كما يقول :«مكتسبة ومجبولة على نصب الحبالة والشراك للمترابطين، ليقتحموا في انشوطتها، فإذا شاهدها المشاهد رامته باللحظ، وداعبته بالتبسم، وغازلته في أشعار الغناء، ولهجت باقتراحاته، ونشطت للشرب عنده شربه وأظهرت الشوق إلى طول مكثه، و الصبابة لسرعة عودته، والحزن لفراقه، فإذا أحست بأن سحرها قد نفد فيه وأنه قد تعقل في الشرك، تزايدت فيما كانت شرعت فيه...»[1] .

وقد كان لسحر صوتها الدور البارز في إثبات مكرها وذكاءها، فقد مكن سحر الصوت هاته القينات، من أن تفرض وجودها ووظيفتها بل هويتها داخل المنظومة الثقافية العربية فقد قامت القينة بحفظ الشعر وتجويده بصوتها، فكانت تحفظ منه كما هائلا، وتقدمه في أبهى حلة حتى تضمن وقوع الرجال تحت وطأة سحرها، من ذلك ما نقله الجاحظ عن جمال صوتها وتأثيره في النفوس: «وإذا رفعت القينة عقيرة حقلها تغنى حدق إليها الطرف، وأصغى نحوها السمع، وألقى القلب إليها الملك، فاستبق السمع والبصر أيهما يؤدي إلى القلب ما أفاد منها قبل صاحبه، يوفيان عند حبة القلب فيفرعان ما وعياه فيتولد منه مع السرور حاسة اللمس، فيجتمع له في وقت واحد ثلاث لذات لا تجتمع له في شيء قط، فيكون له في مجالسته القينة أعظم فتنة»[2] .

يتضح من خلال هذا أن القينة كانت تتخذ سحر وفتنة صوتها سلاحا، تسيطر من خلاله على طلابها من الرجال، وتبلغ به مرادها وطموحاتها.

لم تكن فتنة صوتها وحسب وسيلتها للبروز في المجتمع الثقافي العباسي، إذ نجد أن الجاحظ قد أظهر لون آخر من ألوان فتنتها وسحرها الذي ميز هويتها الشخصية، فهي امرأة اجتمعت فيها سمات الغدر والمكر والذكاء، فتجدها تظهر في سلوكياتها وتصرفاتها عكس ما تضمر في الباطن يقول : «فتبكي لواحد بعين وتضحك للآخر بالأخرى، وتغمز هذا بذاك وتعطي واحد سرها والآخر علانيتها، وتوهمه أنها له دون الآخر، وأن الذي تظهر خلاف

1: الجاحظ ، الرسائل ،ج2 المصدر نفسه : ص172/171.

2: المصدر نفسه: ص 171.

ضميرها، وتكتب إليها عند الانصراف كتابا على نسخة واحدة تذكر لكل واحد منهم تبرمها بالباقين وحرصها على الخلوة به دونه »[1] ، فجاءت فتنتها مزودة بوسائل السحر والإغراء حتى تستدرج مرابيطيها.

3: البلاغة والبيان :

تظهر القينة في رسالة القيان في صورة المرأة البليغة، الملمة بأشكال القول والبيان إذ جبلت على حفظ الشعر ورواية الأخبار فتمكنت من أساليب البيان، وأحاطت بناصيته واتخذته وسيلة لإحداث الأثر في نفس مرابطيها حتى يذعنوا لسلطة فتنتها، « فتروي الحاذقة منهن أربعة ألاف صوت فصاعدا، يكون الصوت فيها بين البيتين إلى أربعة أبيات، عدد ما يدخل في ذلك من الشعر إذا ضرب بعضه ببعض عشرة ألاف بيت»[2]وقد أورد الجاحظ في مثاني رسالته مثالا يوحي بقدرة المرأة على العزف على أوتار البيان، من ذلك ما رواه عن ما حدث بين بثينة وجميل حين راودها عن نفسها فاستعصمت وأبت أن تسلمه نفسها فكمنا جميل عند إتيانه بثينة ليقتلاه، فلما دنا لحديثة وحديثهما سمعاه يقول ممتحنا لها: هل لكي فيما يكون بين الرجال والنساء، فيما يشفي غليل العشق ويطفي ثائرة الشوق؟ فقالت: لا، قال: ولما؟ قالت إن الحب إذا نكح فسد! فأخرج سيفا قد كان أخفاه تحث ثوبه فقال: أما والله لو أنعمت لي لملأته منك»[3] .

كانت بلاغة جوابها "إن الحب إذا نكح فسد" سببا لحقن دمها من الإهدار، كما أن هذا الجواب قد أخرج المرأة من حيز الشهوة والبغاء الذي لطالما كان سمة المرأة التي يتغنى بها الشعراء.

يبدوا أن الجاحظ حينما ساق هذا المثال قد أتاح للمرأة القينة الخروج من نسقيه المجون وكشف لنا عن شخصيتها البليغة، القادرة على تطعيم كلامها وتزيينه بألوان البيان من تشبيه واستعارة ومجاز، فانتصرت بذلك على بلاغة الشاعر وتمكنت من أن تنأى بصورتها عما ألفه المخيال الجمعي من ملامح حسية مادية خاضعة لسلطة الجسد، وتمنح لنفسها صورة شخصية متميزة بذاتها.

1: الجاحظ: الرسائل، ج2 ، ص175.

2: المصدر نفسه: ص176.

3: المصدر نفسه ، ص149/148.

2/1: الهوية الاجتماعية:

تمتلك كل أمة هوية جماعية مشتركة تعكس ثقافة المجتمع، و تعبر عن تاريخه وقيمه الجماعية والفردية ، وهذه الهوية هي التي تجعل الأمة متفردة بذاتها عمن سواها من الأمم حيث " تشير الهوية إلى مجموعة المعايير والسمات التي تسمح بتعريف فردا ما أو جماعة ما على نحو اجتماعي، وهي بالتالي المعايير التي تسمح للفرد باستحواذ وضعيته الخاصة في إطار مجتمعه، وبعبارة أخرى تعني الهوية الاجتماعية السمات والخصائص التي تضفي على الفرد من قبل عدد كبير من الأفراد الأخرى والجماعات الأخرى في المجتمع، ويمثل ذلك إحدى مؤشرات تماسك الهوية الثقافية"[1].

الواضح أن الهوية الاجتماعية تبتدى من خلال مجموعة الصفات والمعايير التي تسمح للفرد بتحديد دوره ووجوده وسط مجتمعه أي أنها تحدد فاعليته في أحضان المجتمع، فالهوية الاجتماعية تمثل " ذلك الجزء لمفهوم الذات لدى الفرد الذي تشتق من معرفته لعضويته في مجموعة (أو مجموعات) اجتماعية"[2].

وعليه يتضح أن الهوية الاجتماعية هي مسألة انتماء قبل كل شيء، وهي تعني الشعور بالوجود والهوية عبر تمسك الفرد بشعوره وعضويته داخل العائلة في المستوى الأول، وداخل الأمة كجماعة متخيلة في المستوى الأعلى للهوية الثقافية ومتميزة عن غيرها من الثقافات.

يمكن إعطاء الهوية الاجتماعية مفهوم أكثر بساطة يترجم ماهيتها:" فالهوية الاجتماعية واقعيا، هي جملة العلاقات الاجتماعية المتضمنة والمستبعدة وذلك بالقياس إلى الجماعات الأخرى المكونة للمجتمع"[3].

وقد ظهرت ملامح الهوية الاجتماعية في كتاب " القيان " من خلال مجموعة الروابط الاجتماعية التي ربطت القينة بأفراد مجتمعها، فقد أسس الجاحظ في رسالته هذه لفضاء اجتماعي مخالف للمألوف وذلك حتى يستوعب كل تلك التحولات التي طرأت على المجتمع العربي عامة، ومجتمع بغداد خاصة، فبعد الفتوحات الإسلامية المكثفة رفعت راية الدولة

1: اليكس ميكشيللي: الهوية، ص 112/111 .

2: جون جوزيف: اللغة والهوية (قومية، اثنية، دينية)، تر: عبد النور حراقي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب د ط ،الكويت، 2007، ص 100/99.

3: اليكس ميكشيللي: الهوية، ص 114.

الإسلامية في أقاصي المعمورة شرقها وغربها، وأصبحت تتعايش في دولة الإسلام أجناس متباينة الطباع والثقافات، وبالتالي شهدت منظومة العلاقات الاجتماعية نقلة نوعية، ونسجت روابط متينة لم يكن للمجتمع العربي بها عهد من قبل.

من بين تلك الروابط التي تحدث عنها الجاحظ، نجد تلك الرابطة المهينة التي جمعت طائفة "القيان" و "المقينين" و "الرابطين"، حيث أصبحت علاقة القينة بالآخرين مسلك سهل عليها صناعة هوية اجتماعية تكفل لها الثبات داخل المجتمع العباسي ، ولعل أبرز مثال ساقه الجاحظ عن سعي القينة لتشكيل هويتها، ما حدث من أمر الجارية سكر، حيث استثمرت سكر بلاغة لسانها وفطنتها، حتى تحمل الخليفة المأمون على الزواج منها، وهي مملوكة، في حين أن العرف الاجتماعي العباسي يقوم على عقد رابطة الزواج مع المرأة الحرة دون سواها.

«ولقد نظر المأمون إلى سكر فقال: أحرة أنت أم مملوكة ؟ قالت: لا أدري إذا غضبت علة أم جعفر قالت: أنت مملوكة، وإذا رضيت قالت: أنت حرة ، قال فاكتبي إليها الساعة فاسأليها عن ذلك، فكتبت كتابا وصلته بجناح طائر من الهدي، كان معها أرسلته تعلم أم جعفر ذلك، فعلمت أم جعفر ما أراد فكتبت إليها، أنت حرة فتزوجها على عشرة ألاف درهم»[1]،وان كان ذلك مؤقتا إلا أنها حصلت على حريتها وأصبح أمرها بيدها.

عملت سكر في هذه المحادثة على رفض واقعها ، وخلق هوية اجتماعية مبنية على علاقة كانت مستبعدة، في ظل هوية اجتماعية عربية جامعة قائمة على مركزية المرأة الحرة وأحقيتها في إقامة علاقة زواج معترف بها ، على غرار سائر الأنساق الأنثوية التي تزاحمها عصرها.

تظهر نقمة الجاحظ على هذه الهوية القائمة على مركزية الحرة وهامشية القينة، من خلال ما ذكره من انعدام للمنطق، يتضح في رفض المجتمع واستقباحه للانتقال المرأة الحرة بين عدد من الأزواج، في حين لا يغدو الأمر قبيحا إن كان واقع على القينة، وان أصبحت هاته القينة يوما ما نديمة للخليفة وأم لأولاده.

يقول الجاحظ في هذا: «وكذلك كانوا لا يرون بأسا أن تنتقل المرأة إلى عدة أزواج لا ينقلها عن ذلك إلا الموت مادام الرجال يريدونها وهم اليوم يكرهون هذا و يستمجنونه في

1: الجاحظ: الرسائل، ج2، ص 157.

بعض، ويعافون المرأة الحرة إذا كانت قد نكحت زوجا واحدا ويلزمون من خطبها العار يلحقون به اللوم ،ويعيرونها بذلك ويتحظون الأمة وقد تداولها من لا يحصي عدده من الموالي، فمن حسن هذا في الإماء وقبحه الحرائر في ولم يغاروا في الإماء وهن أمهات الأولاد وحظايا الملوك...»[1]

ومن الجدير بالذكر أن تجارة الرقيق والقيان تقليد قديم أو هوية اجتماعية قديمة قدم تواجد الإنسان نفسه أو بالأحرى تواجد وتكون المجتمعات البشرية ، لذلك كان من الطبيعي أن تنشأ علاقة وطيدة بين القينة والمقينين(تجار الرقيق و الجواري) ، علاقة قائمة على المنفعة المتبادلة، فهو ولي نعمتها والمتصرف في أمورها، «والمقين يأخذ الجوهر ويعطي العرض، ويفوز بالعين ويعطي الأثر ويبيع الريح الهابة بالذهب الجامد،و فلذ اللجين والعسجد، وبين المرابطين وبين ما يريدون من خرط القتاد، لأن صاحب القيان لو لم يترك إعطاء المربوط سؤله عفة ونزاهة لتركه حقدا واختيارا، وشحا على صناعته، ودفعا عن حريم ضيعته... فما يحمل المقين على إن يهبك جاريته، ويكسر وجهه ويصرف الرغبة عنه»[2].

تحكم المقين في وجود القينة، وحدد هويتها كما حدد سعرها، فغدا التقيين صناعة شريفة تلبي حاجة القينة من الناحية المادية، وتلبي حاجات عشاق القد الجميل من ناحية أخرى.

3/1: الهوية الدينية:

جعل الجاحظ رسالة القيان فضاء فسيح الصفحات برزت بين فقراته قضية نزاع ديني وفقهي بين فريقين متعارضين، أولهما يؤمن بجواز مخالطة النساء للرجال ومحادثتهم، في حين يقر الفريق الثاني بحرمة هذا الفعل ومخالفته للنسق الثقافي الديني الإسلامي.

تكشف رسالة القيان عن ملمح من ملامح الصراع الديني بين الحلال والحرام، حيث يكتشف الناظر في كتاب القيان أن الكتاب هو رسالة موجهة إلى جماعة من المقينين، أشار الجاحظ للأسماء هم في مطلع رسالته «المستمتعين بالنعمة، والمؤثرين للذة المتمتعين بالقيان والإخوان»[3] ، وهؤلاء هم ناس جمعتهم تجارة الجواري

1: الجاحظ: الرسائل، ج2: ص 158.

2: المصدر نفسه ، ص 179/178.

3: المصدر نفسه: ص 143.

والقيان، لذلك عمدوا إلى الدفاع عن شرعية تجارتهم وذلك بحجة منطقها قائم على أن كل الموجود في هذا العالم مسخر للإنسان ، سخر الله له الفلك والنجوم ليهتدي بها في ظلمات البر والبحر، كذلك خلق الله له المرأة وجعلها مسكن له ، « وكل ما تقله أكنافها للإنسان خول ومتاع إلى حين، إلا أن اقرب ما سخر له روحه وألطفه عند نفسه " الأنثى" ؟ فإنها خلقت له ليسكن إليها وجعلت بينه وبينها مودة ورحمة »[1]، وهذه العلاقة بين الرجال والنساء علاقة ضرورية « ووجب أن تكون كذلك وأن يكون أحق وأولى بها من سائر ما خول إذ كانت مخلوقة منه وكانت بعضا له وجزءا من أجزائه وكان بعض الشيء أشكل ببعض وأقرب به قربا من بعضه ببعض غيره، فالنساء حرث للرجال ، كما النبات رزق لما جعل رزقا له من الحيوان»[2].

على هذا المبدأ استند المقينين في الدفاع عن أنفسهم وعن نجارتهم ، فقد حرصوا على دفع الناس إلى اعتبارها تجارة حلال لا يوجد نص يحرمها لا في القرآن الكريم ولا في السنة فالرسالة موجهة إلى من أسماهم الجاحظ « أهل الجهالة والجفاء وغلظ الطبع وفساد الحسن»[3] .

انتحل الجاحظ لهؤلاء مجموعة من الصفات ليست فيهم وذلك حتى يتمكن من عرض عيوبهم، فهو هنا يقصد إلى الذم والاستهجان بثوب يشبه في ظاهره المدح والاستملاح الظاهري في حين يخفي خلفه احتقارا ونبذ لهؤلاء ، إذ يدرك الناظر في مقدمة الكتاب إنهم كانوا منبوذين على كثرة عددهم ، فقد كانوا عرضة لنقد من قبل معارضيهم فنفوا عنهم الرجولة والغيرة ، فلم يكن للغيرة في نظر هؤلاء وجه من وجوه الحرام« ولم نعلم للغيرة في غير الحرام وجها ، ولولا وقوع التحريم لزالت الغيرة ولزمنا قياس من أحق بالنساء، فإنه كما يقال: ليس أحد أولى بهن من أحد ، وإنما هن بمنزلة المشام والتفاح الذي يتهاداه الناس بينهم»[1] ، حتى إن الحجاب نفسه لم يكن موجود بين الرجل والمرأة وإنما هو أمر تميزت به زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم ،« فلم يزل الرجال يتحدثون مع النساء ، في الجاهلية والإسلام ، حتى ضرب الحجاب على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم خاصة».[4]

1: الجاحظ : الرسائل ، ج2: ص 146.

2: المصدر نفسه ، ص 147

3: المصدر نفسه ، ص143.

4: المصدر نفسه ، ص 148.

ساق الجاحظ العديد من الدلائل والأخبار التي كان المقينين يتخذونها برهان على صحة أقوالهم ، فالجلوس مع النسوة والحديث إليهن مما تبيحه الشرائع، « وكل شيء لم يوجد محرما في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمباح مطلق ... ثم كانت الشرائف من النساء يقعدن للرجال للحديث ، ولم يكن النظر من بعضهم عارا في الجاهلية، ولا حراما في الإسلام »[1]

و قد ذكر الجاحظ في كتابه هذا أخبار رجال كان لهم وزنهم ودروهم في تحديد معالم الهوية الدينية في عصرهم ، وبين موقفهم من حرمة النظر إلى النساء فكانت أغلب أخبارهم تبيح ذلك وتستحسنه، حتى أن عمر بن الخطاب المعروف بغيرته الشديدة لم يحرم ذلك ،« فلو كان النظر والحديث والدعابة يغار منها، لكان عمر المقدم في إنكاره ، لتقدمه في شدة الغيرة و لو كان حراما لمنع منه ، إذ لاشك في زهده وورعه وعلمه وتفقهه»[2] ،كذلك كان موقف الحسن بن علي والشعبي ومعاوية والمأمون .

وقد ساق الجاحظ دليلا آخر أبان من خلاله على قدرة المقينين على تسخير جميع مظاهر الحياة العربية حتى يضمنوا شرعية تجارتهم يقول :« والدليل على أن النظر إلى النساء كلهن ليس بحرام، أن المرأة المعنسة تبرز للرجال فلا تحتشم من ذلك ، فلو كان حراما وهي شابة لم يحل إذا عنست»[3] .

أنطق الجاحظ في الجزء الأول من الرسالة المقينين وأبان حججهم على حلة تجارتهم كما انه أبان حجة الرافضين لهده التجارة والقائلين بخطورتها على الهوية الثقافية الإسلامية ولعل حجتهم ما رواه الجاحظ من حديث فقال « لا يخل رجل بامرأة في بيت وإن قيل حموها، ألا إن حموها الموت »[4].

ذلك لأن الجمع بين الرجال والقيان فساد و مدعاة للفسق والفجور، ففتنة القينه تكمن في التبرج والغناء وعرض زينتها لغير زوجها ، فيستمتع المرابط بها ويشتهي النظر إلى جسدها ومن هنا تكون الغواية ، وبالتالي فساد المجتمع وانهيار القيم .

1: الجاحظ: الرسائل ، ج2 ، ص149.

2: المصدر نفسه ، ص147/ 149.

3: المصدر نفسه ، ص152.

4: المصدر نفسه، ص 157.

تأرجحت الهوية الدينية في رسالة القيان ما بين رافض ومقر، فقد استغل المقينين الأخبار والمرويات لتدليل على أن تجارة القيان مباحة لا نص يحرمها ، وإنما هي وسيلة للمتعة وتحقيق اللذة ، في حين رفضها البعض لما لها من أثار خطيرة تنعكس على الهوية الثقافية الإسلامية .

لم يخفي الجاحظ إعجابه بهذه الفئة من نساء مجتمعه ، حيث نجده وجه جملة من الإطراءات لقينة عصره ، يستفاد ذلك من ظاهر قوله :« وليس هذا بذم لهن ،ولكنه من فرط المدح...وخير نسائكم الساحرات الخلابات »[1] ،إلا انه لم يبدي موقفه من حلة هذه التجارة أو حرمتها، بل ذهب إلى تكريس مبدأ الاعتدال في كل الأمور دينية كانت أو دنيوية ، يمدح إن كان هناك حاجة لذلك ، ويذم إن خرج الممدوح عن الحد ، أي أن موقفه كان يتسم بالمرونة والتفهم حيث راح يتلمس لهن الأعذار في بعض مواقفهن ويتغاضى عن بعض سلوكياتهن ، ومن جهة أخر لم يمتنع عن نقد بعض أفعالهن ، محملا المجتمع شيئا من مسؤولية تصرفاتهن .

4/1: الهوية الخلقية :

كان للهوية الخلقية حضور واضح المعالم في التراث النقدي الجاحظي ، ذلك باعتبار الأخلاق سياق تبنى عليه أنساق ثقافية مختلفة من حيث مركزيتها في المجتمع والدين والحضارة ، لذلك نجد الجاحظ يحتفي بها في خطابته إما في طريقه نحو المدح والتفضيل وإما في معترك ذمه وتبخيسه لهذه الأخلاق ، كل ذلك من اجل نقد وبيان ملامح وتمثلات هذه المظاهر الخلقية في البنية التكوينية للمجتمع العباسي .

وقد كانت هوية المرأة الخلقية نموذج من أهم نماذجه الإنسانية ، ذلك كونها مثال تجسدت فيه معطيات النبذ الثقافي والتهميش الاجتماعي ، فقد حط المجتمع من قيمتها وأستجمع ما أمكنه من المرويات والشواهد النصية للتدليل على دونيتها وفجورها إلا ما ندر.

وقد اهتم الجاحظ بسائر الفئات النسوية ، ومن بينها المرأة القينة ، إذا استحضر في رسالة القيان العديد من مظاهر وتمثلات الهوية الخلقية للمرأة القينة ، فبدأ الحديث بذكر الأسباب التي تؤدى إلى فساد أخلاق القينة ، فقال « وكيف تسلم القينة من الفتنة أو يمكنها أن تكون عفيفة ، وإنما تكتسب الأهواء، وتتعلم الألسن والأخلاق بالمنشأ، وهي تنشأ من لدن

1: الجاحظ: الرسائل ، ج2 ، ص164.

مولدها إلى أوان وفاتها بما يصد عن ذكر الله من لهو الحديث، وصنوف اللعب والأخانيث وبين الخلعاء والمجان ، ومن لا يسمع منه كلمة جد ولا يرجع منه إلى ثقة ولا دين ولا صيانة مروة »[1] .

سعى الجاحظ عن طريق شرحه هذا إلى رسم الصورة الحقيقية للأخلاق القينة ، فهي عنده غير قادرة على ممارسة الفضائل الأخلاقية، وذلك بسبب نشأتها ، فتصبح أخلاقها الفاسدة لازمة ترافقها من مولدها حتى مماتها ، وذلك نابع من تكوينها الأخلاقي المنحل .

هاجم الجاحظ في مثاني رسالته القينة أكثر من مرة ، وحذر من فتنتها وتهتك أخلاقها فقال « ومن الآفة عشق القيان على كثرة فضائلهن ، وسكون النفس إليهن ، وأنهن يجمعن للإنسان من اللذات مالا يجتمع في شيء على وجه الأرض ».[2]

كما أن الجاحظ قد عمل على إظهار المفارقات الخلقية للمرأة القينة ، فهي تجمع مابين الجمال والفتنة والمكر، وتظهر ما لا تبطن ، وتبدل الغالي في سبيل نيل مسعاها ، فقال « وربما قادها التمويه إلى التصحيح ، وربما شاركت صاحبها في البلوى حتى تأتي إلى بيته فتمكنه من القبلة فما فوقها، وتفرشه نفسها إن استحل ذلك منها ، وربما جحدت الصناعة لترخص عليه ، وأظهرت العلة والتاثت على الموالي، و استباعت من السادة، وادعت الحرية احتيالا لأن يملكها ، وإشفاقا أن يجتاحه كثرة ثمنها ، ولاسيما إذا صادفته حلو الشمائل رشيق الإشارة...»[3].

وقد أعقب الجاحظ هذا الوصف ببعض العبارات التى تعضد هذا القول فقال « فلو لم يكن لإبليس شراك يقتل به ولا علم يدعو إليه ، ولا فتنة يستهوي بها إلا القيان لكفاه »[4].

تضمنت هذه العبارة معاني الاستهجان والنفور من القيان ، إلا أنها تحتمل في نفس الوقت القراءة على وجهين ، "إذ تظهر على إنها حجة على ذكاء القينة وسعة حيلتها ، لكن البنية اللغوية تحمل نسق مضمر يسمح لنا بقراءة العبارة بشكل مغاير لما هو ظاهر، فتصبح العبارة أكثر دلالة على مكر القيان وحقارة أخلاقهن ووضاعة أفعالهن"[5] .

1: المصدر نفسه، ص175.

2: المصدر نفسه، ص176 .

3:المصدر نفسه، ص170.

4:المصدر نفسه، ص174.

5: ينظر: سليمة محفوظي: بلاغة الوصف والسرد في تشكيل صورة القينة للجاحظ ، ص215.

تأسيسا على ما سبق يمكن القول أن رسالة القيان قد كشفت عن ملامح الهوية الثقافية أبان العصر العباسي إذ جعلها الجاحظ مادة مصورة بلاغيا ، وحملها أشكالا تعبيرية وأنواعا من منثور الكلام ، تجعل منها نصا جامعا وفضاء رحب تناسلت فيه مختلف المرجعيات الثقافية والمفارقات الإيديولوجية، إذ نجده التفت بعين الناقد إلى تحديد دور المرأة القينه في صياغة الهوية الثقافية العربية، فذكر مكانتها في قصور الخلفاء، كما تحدث عن نشأتها الاجتماعية الفاسدة والتي تعد في نظره ضرورة حتمية ، وفي الوقت ذاته يلحظ الباحث في الرسالة إعجاب الجاحظ بشخص القينة ، فقد كانت بالنسبة له امرأة مثيرة للعجب والدهشة ونموذج أنثوي يخالف النسق المتعارف عليه في المنظومة الثقافية العربية.

رسم الجاحظ صورة للقينة جمع فيها بين المدح والذم وبين الاستحسان والتبخيس وصنع بذلك نموذج صهر بداخله جميع الخصوصيات المحيطة بالقيان ، سواء اتصلت هذه الخصوصيات أو انفصلت عن عرف العرب وذوقهم وأخلاقهم ، فأستطاع بذلك تجاوز صورة الجسد اتجاه نموذج واقعي فاعل في مجتمعه ، يلعب دورا هاما محوريا في تشكيل الهوية الثقافية وإن كان ذلك بأسلوب غير مباشر .

ثانيا : مقومات الهوية الثقافية العربية من خلال رسالة" ذم أخلاق الكتاب"

1/2: الهوية القومية "الوطنية"

الهوية القومية هي اشتراك جماعة إنسانية تنتمي إلى نفس الحدود الجغرافية ونفس الانتماء اللغوي والديني والتاريخي و المصالح ، وهذه المصالح تساهم في توطيد العلاقات بناء على مبدأ العدل والمساواة ضمن مجتمع قومي موحد .

وبتعبير آخر فإن الهوية القومية هي تمثيل لجماعة من الناس تسعى باتجاه امتلاك السيطرة الفاعلة على سلوك المنتمين إلى تلك الهوية ، أي أنها " متى وجدت القوة بذاتها فإن ذلك سيدفع أعضاءها إلى اكتساب مزيد من السلطة لصالح جماعتهم ، مما يقودهم بدوره إلى دفع الجماعات الأخرى من القبيل عينه إلى انخراط في عملية حيازة السلطة ، ثم السيطرة على الدولة حتى تصبح الأخيرة تجسيدا لهوية الجماعة المهيمنة وقوميتها"[1].

هكذا تسعى الجماعات المهيمنة إلى فرض وجودها الثقافي والقومي في إطار مساهمة هاته الجماعات في تأسيس الهوية الثقافية للجماعة " فأية هوية ثقافية تقوم بوظيفتين

1: حسام الدين علي مجيد: إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر (جدلية الانتماء والتنوع)، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، بيروت ، لبنان ، 2010، ص17.

جوهريتين ، فمن جهة تكسب أعضاءها حس الانتماء المشترك ... ومن جهة أخرى تعمل الهوية الثقافية على إبعاد كل من لا ينتمي إليها وإقصاءه عن تلك الجماعة"[1].

إلا أن هذا لا ينفي فكرة كون الهوية الثقافية لا تتولد بذاتها ، وإنما تتولد نتيجة مخاض عسير بفعل التباين والتمايز الثقافي عن الأخر الذي يتمركز في نفس المكان والزمان ويبرز هذا التباين في شتى مكونات الثقافة ، اللغة، الدين، الأخلاق، العرق وغيرها .

وقد ظهرت فاعلية هذا التباين الثقافي والصراع الهوياتي من خلال ما شهدته الدولة العباسية من تنوع أجناسي وعقائدي ، إذ شكل هذا التنوع أخطر التحديات التى واجهت الثقافة العربية الإسلامية ولعل ذلك كان بسبب شعور الأقوام الغير عربية وبخاصة الفرس بالتبعية في حين أن لهم أهمية وفاعلية كبيرة في تسير الشؤون الإدارية للدولة
فأدى ذلك إلى ظهور أقليات وتيارات إيديولوجية مضادة لوحدة الهوية القومية العربية .

وكانت النزعة الشعوبية أحد أبرز تلك التيارات التي انبثقت في خضم تعدد الجماعات الثقافية في المجتمع العباسي ، فقد ظهرت هذه النزعة على أيدي " كتاب ذوي أصول فارسية"[2] حاولوا إحياء التراث الكسراوي وغرس جذوره بين الناس حتى يتمكنوا من مواجهة مركزية الثقافة العربية الإسلامية الرائدة.

وقد تأصل النزاع بين التراث العربي والتراث الفارسي" حتى مس الجذور فلم يكن جوهر النزاع مسألة سطحية تتناول الأساليب والأشكال الأدبية ، إنما كان في جوهره يتناول الوجهة الثقافية للمجتمع الإسلامي الجديد برمتها أي هل تكون الثقافة المرجوة إحياء للثقافة الفارسية ، الآرامية القديمة بحيث تبتلع العناصر العربية والإسلامية أو تكون ثقافة تمثل فيها المآثر الفارسية – الآرامية منزلة ثانوية بالنسبة للمآثر العربية"[32].

فلما انتبه العباسيون لاستفحال خطر هذه الحركة على جود الدولة الإسلامية عبأوا كل قواهم لصد تيار الشعوبية و "أصبح العثور على علاج أكثر ايجابية ضرورة لازمة ، فنتج

1: حسام الدين علي مجيد: إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر (جدلية الانتماء والتنوع) ، ص 14.

2: أليس كوراني : اللغة والمجتمع عند العرب (الجاحظ أنموذجا)، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع ، ط1، بيروت، لبنان ، 2013، ص129.

3: هاملتون جب: دراسات في حضارة الإسلام، تر: إحسان عباس، محمد يوسف نجم، محمود زايد، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، ط 3، بيروت، لبنان، 1979، ص 87.

عن ذلك التحدي الديني والفكري والاجتماعي تأسيس حركة مضادة ذات مذهب عقلي اطلق عليها تسمية المعتزلة" [1]

اعتمدت المعتزلة على العقل والمنطق في الدفاع عن مرتكزات العقيدة الإسلامية وقيمها في مواجهة انتشار مظاهر الزندقة والحركة الشعوبية، وكان الجاحظ أهم من سعى إلى رفع راية الحرب على هذه النزعة،فوضع رسالة"ذم أخلاق الكتاب" وحاول فيها أن يبرز مظاهر الانحراف عن الثقافة العربية الإسلامية، والتي حمل لواءها الكُتاب حسب منظوره ،حيث لاحظ الجاحظ عليهم استهانتهم بمقومات الهوية الثقافية العربية الإسلامية في الوقت الذي يظهرون فيه إعجابهم وتمسكهم بإرث آل ساسان الثقافي فقال: « فيكون أول بدره الطعن على القرآن في تأليفه، والقضاء عليه بتناقصه ثم يظهر طرفة بتكذيب الأخبار وتهجين من نقل الآثار، فإن استرجح أحد عنده أصحاب الرسول صل الله عليه وسلم، فتل عند ذكرهم شدقة، ولوى عند محاسنهم كشحة... ثم يقطع ذلك من جلسة سياسية أردشيربابكان، وتدبير أنو شروان، واستقامة البلاد لآل ساسان»[2] .

كما نبه الجاحظ إلى مخاطر دعوتهم وحذر من حقدهم ونقمتهم على العرب، وأشار إلى أن هؤلاء الكتاب لم يكونوا يهتمون بدراسة العلوم العربية من قبل علم التفسير وعلم الفقه والحديث النبوي الشريف ، وهي روح الهوية العربية فقال: « أنه لم ير كاتب قط جعل القرآن سميره، ولا علمه وتفسيره ولا التفقه في الدين شعاره، ولا الحفظ للسنن والآثار عماده، فان وجد الواحد منهم ذاكرا شيء من ذلك لم يكن لدوران فكيه به طلاقة، ولا لجيئه منه حلاوة»[3].

حتى أنهم كانوا يثورون ضد أي فرد منهم يسعى إلى التشاغل بذلك فقال:« وإن آثر الفرد منهم السعي في طلب الحديث والتشاغل بذكر كتب المتفقهين استثقله أقرانه، واستوخمه ألافه، وقضوا عليه بالإدبار في معيشته، والحرفة في صناعته، حين حاول ما ليس من طبعه ورام ما ليس من شكله»[4].

وقد آثر الجاحظ ذكر أخبار بعض معاصره حتى يدلل على مقصده من ذلك ما ذكره على لسان ثمامة بن أشرس وهو احد أئمة المعتزلة ، حيث أكد هذا الأخير قلة اهتمام

1: هاملتون جب: دراسات في حضارة الإسلام ، ص 92.

2:الجاحظ : الرسائل، ج2، ص 192/ 193.

3: المصدر نفسه: ص 194.

4: مصدر نفسه : ص 194 .

الكتاب بالعلوم العربية ونفورهم منها ، فقال « وسئل ثمامة بن أشرس يوما، وقد خرج من عند عمرو بن مسعدة فقيل له : يا أبا معن ، ما رأيت من معرفة هذا الرجل وبلوت من فهمه؟ فقال: ما رأيت قوما نفرت طبائعهم عن قبول العلوم ، وصغرت هممهم عن احتمال لطائف التميز – فصار العلم سبب جهلهم ، والبيان علم ضلالتهم ، والفحص والنظر قائد غيهم ، والحكمة معدن شبههم –(أكثر) من الكتاب»[1] .

قام الجاحظ في هذه الرسالة بذكر طبائع الكتاب و عاب عليهم ضيق أفقهم ناحية العلوم العربية،التي يجب عليهم معرفة بعض فروعها تلبية لمتطلبات وظائفهم ، فالجاحظ قد أدمج التراث الفارسي وغيره مما كان ذا قيمة علمية في المنظومة الثقافية الإسلامية ، فأدخل على مصنفاته المآثر الفارسية في أمور البلاد والإدارة ، وخلق لهم مكانا مستديما راسخا في النسيج الثقافي الإسلامي المعقد، فصار الواحد منهم خادما وتابعا في موضع المفعول به دائما وليس له موضع فاعل في الثقافة القومية للعرب، يكتب ما يؤمر به دون أن يتدخل فيما يكتبه بزيادة أو نقصان .

نزع الجاحظ عن الكتاب إنسانيتهم ومحا شخصيتهم القومية حتى يتمكن من ضمهم تحت سلطان القومية العربية الإسلامية يقول :« ومع ذلك إن سنح الكتابة بني على أنه لا يتقلدها إلا تابع ولا يتولاها إلا من هو في معنى الخادم ولم نر عظيما قط تولى كفاية نفسه أو شارك كاتبه في عمله وكل كاتب فمحكوم عليه بالوفاء ومطلوب منه الصبر ... فأحكامه أحكام الأرقاء ومحله من الخدمة محل الأغبياء»[2].

لقد تمكن الجاحظ من خلال ما طرحه في رسالته ذم أخلاق الكاتب، من التنظير لمفهوم الهوية الثقافية والقومية العربية وأن يسحب البساط من تحت أقدام الكتاب ذوي التوجه الشعوبي ، إذ جعل مفهوم الهوية القومية أوسع ، وأصبح الولاء أحد مقوماتها ، فأصبحت القومية من الأمور التي يمكن اكتسابها عن طريق الولاء والتبعية ، وبذلك يكون بإمكان غير العرب من الفرس وغيرهم أن يصبحوا أعرابا عن طريق الولاء للعرب وثقافتهم .

أصبحت الثقافة العربية الإسلامية وفقا لما أشار إليه الجاحظ قادرة على استيعاب كافة الثقافات القائمة في دولة الإسلام ، طالما أنها تبقى في حدود التبعية و المولاة ، ولا تتناقض مع مبادئ العقيدة الإسلامية ، فبات يمكن لكل من اخلص للعرب وقيمهم الثقافية أيا

1: الجاحظ : الرسائل، ج2:ص 195.

2: المصدر نفسه ، 191/190.

كان أصله أو نسبه أن يصبح عربيا يقدم من ثقافته وعلمه فقط ما يخدم سلطة الثقافة العربية هذا ما كان الجاحظ يتوقعه من كتاب عصره ، فقد أمن الجاحظ بضرورة ولاءهم وتبعيتهم إلا أنهم خالفوا توقعه وصار الواحد منهم يتوهم انه «المتبوع ليس التابع، والمليك فوق الملك»[1]فأخذ يحط من شأنهم ويسلط عليهم لسانه اللاذع، انتصارا لقوميته العربية .

2/2 : الهوية التاريخية :

لابد للباحث في ميدان الهوية الثقافية للشعوب من الخوض في تاريخ هذه الشعوب لأن الاتصال المستمر بين الحاضر والماضي من الأسس الرئيسية في تشكيل وصياغة هوية الأمة، وصياغة هويتها الثقافية بشكل خاص ، فالتاريخ هو ذاكرة الأمة ووعاءها الحافظ لقيمها وهويتها عبر الأزمنة .

وقد أشار حسن حنفي إلى الدور الذي يلعبه التاريخ في صياغة الهوية الجامعة للحضارة فقال :" كانت الهوية هي التاريخ ، والتطابق مع التاريخ ، ومعرفة في أي مرحلة من التاريخ تعيش الأمة ، فلا تعيش مرحلة مضت ، ولا تعيش مرحلة قادمة ، ولا تتوقف عن السير في المرحلة الراهنة انتظارا لمسار الأقدار ، ليست الهوية حقيقة مجردة ثابتة دائمة صورية كما يظن الفلاسفة المثاليون بل هي من صنع الأفراد والشعوب هوية تاريخية "[2].

وظف الجاحظ في رسالته ذم أخلاق الكتاب الكثير من النماذج التاريخية ، دلل من خلالها على أن الكتاب قد كانوا على قدر كبير من السوء مند ظهور حرفة الكتابة ، فنجده ذكر أخبار الكتاب في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية ، وربما كان ما ذكره من أخبارهم يمثل ملمحا تاريخيا لتاريخ هذه الحرفة التي عرفتها سائر العصور الإسلامية .

بدأ الجاحظ رسالته بذكر عبد الله بن سعد بن أبي سرح وهو كاتب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال عنه:« ما ظنك بقوم منهم أول مرتد كان في الإسلام، كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فخالف في كتابه إملاءه فأنزل الله فيه آيات من القرآن نهى فيه عن اتخاذه كاتبا فهرب حتى مات بجزيرة العرب كافرا وهو عبد الله بن سعد بن أبي سرح»[3].

1: الجاحظ: الرسائل ، ج2، ص191.

2: حسن حنفى: الهوية ، ص50.

3: الجاحظ: الرسائل ، ج2، ص188.

« ثم استكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم معاوية بن أبي سفيان ، فكان أول من غدر في الإسلام بإمامه ، وحاول نقض عرى الإيمان بآثامه»[1] .

«وكتب عثمان بن عفان لأبي بكر رضوان الله عليهما مع طهارة أخلاقه وفضائل أيامه ، فلم يمت حتى أداه عرق الكتابة إلى ذم من ذمه من أوليائه»[2].

ومنهم كذلك زياد بن أبيه الذي كتب لعمر بن الخطاب فكان شر ناشئ في الإسلام لأنه نقض السنة : " ثم كتب لعمر بن الخطاب رضي الله عنه زياد بن أبيه ، فانعكس شر ناشئ في الإسلام ، نقضت بدعوته السنة ، وظهرت في أيام ولايته بالعراق الجبرية »[3].

ومنهم مروان بن الحكم :« فكتب لعثمان بن عفان رضي الله عنه ... فخانه في خاتمه وأشعل الرعية حربا عليه في ملكه»[4].

يظهر من خلال النماذج التي قدمها الجاحظ أن الكتاب قد اشتركوا في طبع واحد وهو الخيانة والغدر و سوء السريرة، حتى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسلم من غدرهم .

وقد استثنى الجاحظ في معترك ذمه لأخلاق كتاب الدولة الإسلامية علي بن أبي طالب رضوان الله عنه ، « فتبين من البصيرة في الكتاب مالم ير التنويه بذكر كاتب حتى مات»[5].

لم يرجع الجاحظ انحراف الكتاب ورذالة طباعهم إلى مهنة الكتابة ، إلا أنه لم يمتنع من إعطاء انطباعه عن ذلك ، فلا يترك مذمة إلا وألصقها بأصحاب هذه المهنة ، لذلك نجده عمد إلى تجريد الكتابة من أي قيمة إيجابية ووضعها موضع الدونية والسلبية فقال:ولو كانت الكتابة شريفة والخط فضيلة كان أحق الخلق بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أولى الناس ببلوغ الغاية فيها ساداتهم وذو القدر والشرف فيهم، ولكن الله منع نبيه صلى الله عليه وسلم ذلك ، وجعل الخط فيه دنية ، وصد العلم به عن النبوة »[6] .

الكتابة والخط في نظر الجاحظ مجردة من أي قدسية ، بل وقع صد العلم بها عن النبوة على حد قوله، فالرسول صلى الله عليه وسلم كان يجهل الكتابة وأساليب الخط ورسم الحروف وهذا دليل على قلة شأنها ودونيتها.

1: الجاحظ: الرسائل ، ج2، ص189.

2: المصدر نفسه : ص189.

3: المصدر نفسه : ص189.

4: المصدر نفسه : ص189.

5: المصدر نفسه : ص189.

6: المصدر نفسه، ص 189/190.

استمر الجاحظ في الحط من شأن الكتابة وحصرها في خدام القوم ، فهي في نظره فعل يشين سمعة صاحبه ويسئ إليه لهذا يترفع عنها الأشراف وسادة القوم، بحيث تصبح رداءة الخط مما يتفاخر به السادة، يقول الجاحظ في هذا:«ثم صير الملك في ملكه ، والشريف في قومه يتبجح برداءة الخط، وينبل بشنج الكتاب ، وإن بعضهم كان يقصد لتقبيح خطه وإن كان حلوا ، ويرتفع عن الكتاب بيده _ وإن كان ماهرا _ وكان عليه ذلك سهلا– فيكلفه تابعه ويحتشم من تقليده الخطير من جلساته »[1] .

أتبع الجاحظ قوله هذه بذكر واقعة حدثت في بلاط المأمون، أكد من خلالها على مكانة الكتاب وحدد هويتهم التاريخية فقال :« وكتب أحمد بن يوسف يوما بين يدي المأمون خطا أعجبه فقال: وددت والله أن أكتب مثله وأني مغرم ألف ألف، فقال له أحمد بن يوسف:لا تأس عليه يا أمير المؤمنين، فإنه حظا ما حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم»[2].

كانت الكتابة حرفة وضيعة ترفع عنها الخلفاء و الوزراء لذلك تم تعين كتاب يقومون بهده المهمة ، هذا ما نلحظه من خلال النماذج التاريخية التي قدمها الجاحظ في رسالته ذم أخلاق الكتاب، فقد ساهمت هذه الأمثلة التي حددها في معرفة طبيعة الهوية التاريخية للكتاب عبر الأزمنة بداية من ظهور الكتابة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصولا إلى عصر الجاحظ حيث ازدهرت هذه الحرفة وشاعت في البلاط العباسي تيمنا بالفرس.

ذكر الجاحظ في نهاية رسالته "ذم أخلاق الكتاب" أخبار بعض كتاب عصره وتحدث عن الشؤم الذي جرّوه على الدولة فقال:« كتب لهم عبد الحميد وكان معلما ، وبتحامله على نصر بن سيار انتقضت خراسان ، وزال ملك بني مروان»[3] ، ثم كتب لبني العباس عبد الله بن المقفع ،«فأغرى بهم عبد الله بن علي ففطن له وقتل وهدم البيت على صاحبه»[4] ،ثم كتب لهم يونس بن أبي فروة « وكان زنديقا ، فطلب فاختفى بالكوفة والنيل حتى هلك»[5] و أستكتب المأمون محمود بن عبد الحميد و ولاه تصنيف الجند،« فلم يكن مذهب حميد في

1: الجاحظ : الرسائل، ج2، ص190.

2:المصدر نفسه، ص190.

3: المصدر نفسه ، ص202.

4: المصدر نفسه، ص202.

5: المصدر نفسه : ص 203/202.

ذلك التوفير على المأمون، ولا النفقة على بيت مال المسلمين، ولكنه تعصب على أبناء أهل خرسان ، واضطغن عليهم محاربتهم إياه أيام الحسن بن سهل مع ولد محمد بن أبي خالد وغيرهم ، وما كانوا قد انتحوه به من تلك الوقائع والهزائم ، وما ذهب له من الأموال بذلك السبب »[1] ، فلما تولى تصنيف الجند تحامل على الناس و أشعل بين الناس نار الحقد والدمن وقصد للناس بالمكروه والمضرة فكان سببا في سقوط كثير من البشر، واكتسب بذلك مذمة الناس وصار يعلن في المجالس والطرقات.

بعد اللعنة التي جلبها محمد بن عبد الكريم على الكتاب استكتب المأمون زيد بن أيوب ومنحه ولاية ديوان الجند، « فعمل في ديوان الجند أربعين سنة ، ثم صار قواد ليحي بن أكثم القاضي»[2] .

لم تختلف طبائع الكتاب الذين تحدث عنهم الجاحظ في نهاية رسالته ، عن أولئك الذين ذكرهم في أولها ، وكأن الغدر والخيانة ورذالة الأخلاق سمة تأصلت في نفوسهم .

3/2: الهوية الخلقية :

تعرض الجاحظ بالنقد اللاذع لسلوكيات الكتاب وأنماط تفكيرهم وتعاملهم ، معرجا في ذلك على منطقهم وأساليبهم وادعاءاتهم ، يناقشها تارة وتارة أخري يكتفي بعرضها عرضا تهكميا يدعم به تصوره البلاغي لهذه الفئة .

احتوى نص الرسالة على الحكم الأخلاقي للجاحظ على الكتاب ، فنجده عرض للعديد من المواقف والرؤى والتحليلات الأخلاقية ، فقد كان الكتاب في نظره يجنحون إلى نوع من التهتك الأخلاقي المخالف للفلسفة الأخلاقية العربية ، فنعتهم بالجهل والتيه وإدعاء العلم فقال «ومن الدليل على نذالة طبعهم ، والعلم "بفسالة " رأيهم ، تقديمهم بالفضل لمن لا يفهمونه وقضاؤهم بالعلم لمن لا يعرفونه ، حتى إنهم يضربون بالكاتب فيما بينهم المثل ويحكمون له بالبصيرة في الأدب، على غير معاشرة ، جرت بينهم...»[3]

قد ضرب الجاحظ عدد من الأمثلة ، ذكر بها شخوص كتاب تميزوا واشتهروا بانحراف أخلاقهم فقال:«... ولعله عمر بن فرج في السفه والمباهتة وإبراهيم بن العباس في الشره والرقاعة، ونجاح بن سلمة في الطيش والسخافة ، وأحمد بين الخصيب في اللؤم والجهالة

1: الجاحظ : الرسائل، ج2: ص207.

2: المصدر نفسه : ص208.

3: المصدر نفسه ، ص197.

وآل وهب في النهم والنذالة، ويحي بن خاقان في الذل والفاقة، وموسى بن عبد الملك في الوخم والبلادة وابن المدبر في الخب والمكابرة ، والفضل بن مروان في الفدامة مقصورة»[1].

ذهب الجاحظ إلى القول أن الكتاب قوم يظهرون في ثوب الوقار ، في حيث تخفى بواطنهم أخس خلق الله، فبعد أن جلس إليهم في بعض الدواوين ،وتأمل لؤم طبائعهم وهيئتهم،خلص إلى القول :« أنهم يظهرون في خلقة حلوة وشمائل معشوقة ،" وتطرق أهل الفهم ووقار أهل العلم " ، فإن أنت " ألقيت عليهم الإخلاص وجدتهم كالزبد يذهب جفاء،وكنبتة الربيع يحرقها "الهيف" من الريح ، لا يستندون من العلم إلى وثيقة ، ولا يدينون بحقيقة أحقر الخلق لأمانتهم، وأشراهم في بالثمن الخسيس لعهودهم،الويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون»[2] .

عاب الجاحظ على الكتاب قلة تعاطفهم فيما بينهم مقارنة بأصحاب الصناعات الأخرى ،يتعاطف أصحابها فيما بينهم فقال : «لا أعلم أهل صناعة إلا وهم يجرون في ذلك غاية محمودة ، ويأتون منه آية مذكورة ،إلا الكتاب فإن أحدهم يتحاذق عند نظرائه بالاستقصاء على مثله ويسترجح رأيه إذا بلغ في نكاية رجل من أهل صناعته»[3] ، وقال أيضا في هذا السياق: «معاشر الكتاب ، ما أعلم أهل صناعة أملأ لقلوب العامة منكم، ولا النعم على قوم أظهر منها عليكم ، ثم إنكم في غاية التقاطع عند الاحتياج ، وفي ذروة الزهد في التعاطف عند الاختلال...»[4] .

وقد كان الكتاب أخس الناس من حيث الأرزاق «فأغزرهم علما أمهنهم ، وأقربهم من الخليفة أهونهم ،فكيف بكاتب الخراج الذي علمه ليس بمحظور ، وإشراك الناس فيه ليس بممنوع ، أن يصلح لموضعه ، كل من عمل و عمل عليه ، أحمد أحواله عند نفسه التعقيد على الخصوم،وأسعدهم أموره التي يرجوها البلوغ الشره ومنع الحقوق،وأحدق ما يكون بصناعته عند نفسه حين يأخذ بإبطال السنن ، ويعمل بفلتات الدفوع »[5] .

1: الجاحظ : الرسائل ، ج2: ص197/ 198.

2:المصدر نفسه، ص199.

3: المصدر نفسه، ص200

4: المصدر نفسه، ص200 .

5: المصدر نفسه : ص206 .

رصد الجاحظ الطوائف الاجتماعية بمنظار نقده ، وسعى إلى تعرية عالمهما، وكشف دواخله،وهذا الأمر ليس غريب عليه ، فقد عرف بميله إلى النفاذ داخل واقع نموذجه ، وتتبع جميع أبعاد سلوكياته وتناولها بعناية فائقة ، حتى يخرج نموذجه إلى حيز العلن، ويكشف زيف قناعه، هكذا تعامل مع فئة الكتاب ، فقد تعمق في عالمهم وكشف المستور منه،ووصل بذلك إلى خبايا نفوسهم، ووجه الأنظار إلى ظاهرة اجتماعية أخذت بالتفشي داخل المجتمع العباسي بقيادة الكتاب ، فقد خلق هؤلاء لأنفسهم مذهبا شعوبيا يروجون له ويدافعون عنه ، هذا ما دفع الجاحظ إلى تسخير بيانه لفضح الكتاب المتسترين بستار البلاط العباسي.

ثالثا: المشروع الثقافي للجاحظ في الرسالتين، توظيف النماذج الإنسانية

إن الفاحص للمكتبة الجاحظية يجد نفسه أمام كم هائل من النصوص النثرية التي تكشف عن الثراء الفكري لصاحبها فقد عمل الجاحظ على إثبات قدراته الفنية و الإبداعية في كتاباته النثرية، فتجده طرق جميع الأبواب فلم يترك موضوعا عاما أو خاصا إلا وخصه برسالة أو كتاب، وهذا " يدل على أن الجاحظ قد خطا بالكتابة الفنية عند العرب خطوة جديدة نحو التعبير عن جميع الموضوعات في خلابة وبيان، وكأني به لم يكن يفهم أن الكتابة الأدبية ألفاظ ترصف، وإنما كان يفهمها على أنها معان تتسق في موضوع خاص مما يتصل بالطبيعة أو الإنسان، وكان لذلك صبغته الخاصة في كتابته"[1] .

أضفى الجاحظ على الكتابة الفنية بعدا إنسانيا حياتيا اجتماعيا معاشا، نقلها من قوالبها البلاغية الجامدة إلى طور آخر من البلاغة المستمدة من الواقع والحياة، فلم يعد التعبير الأدبي بالنسبة له مجرد رصف لكلمات بقدر ما صار محاكاة وتصوير للعصر العباسي بشخوصه وثقافته الفاعلة .

"هنا تظهر براعة الجاحظ في الإنشاء من حيث الأسلوب والمواضيع، فكل كتاب حدث مبتكر بل فتح مبين في أدبنا ورسائله في ممتع البحوث معان أبكار ما أفترعها أحد قبله"[2] .

وعليه فإن قيمة الجاحظ لا تكمن فحسب في قدراته البلاغية والبيانية، بل تظهر أيضا بشكل واضح كذلك في قدرته على التصوير الإنشائي والأدبي للعالم من حوله.

احتفى الجاحظ في كتابته النثرية بتصوير النماذج الإنسانية التي تدخل في التركيب الاجتماعي للمجتمع العباسي، وقد برع في ذلك ، وهذا دليل على قدراته الإبداعية، إذ أن

1: شوقي ضيف: الفن ومذاهبه ، ص161.

2: خليل مردم: الجاحظ أئمة الأدب، ج 1، مؤسسة هنداوي سي أي سي، د ط، المملكة المتحدة، 2017، ص 47.

القدرة" على خلق النموذج الإنساني لا تتاح إلا لأولئك الذين منحهم الله صفاء الذهن، ومقدرة على التخيل، وسبر أغوار النفس البشرية، وتمثيلها بمختلف أبعادها، وتفاوت صفاتها، وإدراك نزعاتها ورغباتها وإحاطتها بكل الأسباب والمؤثرات، ليكتب لهذا النموذج البقاء فيكون شاهدا على عصره، ونبوءة لنماذج عصور لاحقة"[1] .

سعى الجاحظ من خلال خلقه لنماذجه الإنسانية إلى إقامة جسر بينه وبين جمهور المتلقين، فكانت شخصياته المنمذجة هي وسيلته للتعبير ورسم صورة لواقعه، نجد مظاهر ذلك واضحة بشكل خاص في رسائله الفنية .

يعد الكُتاب والقيان من أبرز الظواهر الاجتماعية التي عرفها المجتمع العباسي، وإن كانت هذه الفئات البشرية موجودة في عصور سابقة ، فإن وجودها لا يقارن مع حضورها ومشاركتها في تشكيل التركيبة الثقافية للعصر العباسي ، من هنا استطاع الجاحظ بنظرتها الثاقبة أن يلتقط بعين نقده هذه الظواهر الاجتماعية ، ويستفيد منها في كتابة رسالتيه "رسالة القيان "و "رسالة ذم أخلاق الكتاب" ،اللتان صور من خلالهما عالم الكتاب والقيان تصويرا دقيقا ، يحاكي فيه مظاهر واقعهم ، ويتغلغل إلى نفوسهم ليقدم بذلك دراسة اجتماعية لعصره.

1/3/:النزعة النقدية في الرسالتين:

لا يقصد هنا النقد الأدبي الذي يعنى بدراسة النصوص الأدبية ونقاشها وبيان قيمتها وإنما يقصد به النقد الذي يوجهه الأديب اتجاه بعض فئات المجتمع ، وإلى بعض تصرفات هاته الفئات وسلوكياتها ، سواء كان ذلك بالسلب أو الإيجاب .

تظهر النزعة النقدية عند الجاحظ بشكل واضح في معرض حديثه عن الأوضاع الاجتماعية في عصره ، لذلك نجده عمد إلى تطعيم كتاباته بشخوص تعد نماذج مساعدة يتمم بها مشروعه النقدي ، ليغدو خطابه متكاملا من الناحية الفنية ، فهذه النماذج تمثل رؤيته للواقع ، وتعبر بشكل مستتر عن الرؤى والمواقف التي يضمرها ، فما النموذج الإنساني في الأدب إلا نتاج تصوير بلاغي يتخذه الكاتب ستار يخفي وراءه غاية إنسانية ، فهو حين "يتقن تصوير هذه الشخصيات المعقدة في عواطفها ، المتضاربة في أفكارها ،المتناقضة في مبادئها ، لا يسعى إلى الإغراء بها والتشجيع على احتذائها ، إنما

1: سيف محمد سعيد المحروقي: نماذج إنسانية في السرد العربي القديم، دار الكتب الوطنية، ط1 ، الإمارات العربية المتحدة، 2010، ص16 .

يسعى إلى الكشف عن بؤس الإنسان ومواطن تحلل الإنسانية ، تنبيها على خطورتها ، إيحاءا باتخاذ موقف حيالها ، ونشدانا للقضاء على اغتراب الإنسان في الحياة ... هذا الاغتراب الذي يسلب المرء حقوقه ، فيشعر بالعجز والضياع والتمزق"[1].

بناءا على هذه الصفات المتناقضة تارة والمنسجمة تارة أخرى ، خلق الجاحظ نموذجه وصوره وفق شخصيته الظاهرة للعيان ، وكذا المواقف التي يمكن أن تصدر عنه ، من هذا التصور انطلق الجاحظ في عملية تمثيله لقينة وكتاب عصره ، فقد عمد إلى أن "يجمع في نموذجه مجموعة من الصفات التي تضفي الحيوية على نموذجه ، بحيث تؤلف في وحدتها سمات مميزة للشخصية النموذجية ، حتى تكون هذه الشخصية واضحة لما يراد أن تكون مثلا له ، سواء كان ذلك سلبا أم إيجابا ، ولا يعدو الكاتب الوقع حين يقوم بتجميع أشتات من الصفات المتفرقة المتوزعة بين كثير من الناس ، فيختزلها في صورة متكاملة تتسم بالوحدة والانسجام، حتى يكون نموذجه أعنى في دلالته وأقوى في تأثيره وإقناعه من نظيره في الواقع المألوف "[2].

يتضح من خلال هذا القول أن الجاحظ وغيره من الأدباء الذين عملوا على دراسة النماذج الإنساني وسط مجتمعها ، قد عمدوا إلى إلباس نماذجهم ثوب الشخوص البارزة الملحوظة ، ذلك من خلال ما أضافوه عليها من صفات تجعلها بدورها ظاهرة ضمن البناء الاجتماعي العام للمجتمع.

تأسيسا على ما سبق ذكره حول نزوع الجاحظ إلى توظيف النماذج الإنسانية في كتاباته عامة ، ورسالة القيان وذم أخلاق الكتاب خاصة ، نصل إلى نتيجة مفادها أن "النموذج الإنساني في الأدب ، ما هو إلا شكل من أشكال السلوك الذهني ، تظهر من خلاله التوجهات النقدية التي ينتمي إليها الكاتب ، كما أن هذه الشخصية التي يقوم المؤلف بتوظيفها تعكس واقع حقبة زمنية محددة وطبقة اجتماعية معينة ..."[3].

1: سيف محمد سعيد المحروقي: نماذج إنسانية في السرد العربي ، ص14.

2: سيف محمد سعيد المحروقي: نماذج إنسانية في السرد العربي ، ص 15.

3:قاسي محمد عبد الرحمان: النماذج الإنسانية في الآداب العالمية ، مجلة الحقيقة ،جامعة أدرار ، العدد 35، دت،ص261 .

1: القيان :

تعد القينة من أهم المصادر التي استسقى منها الجاحظ مادته النقدية ، فقد وجد في طبيعة القينة المكبلة اجتماعيا بحكم وضعيتها في المجتمع من جهة ولأنها امرأة وأمة من جهة أخرى مرتعا فسيح الصفحات يطلق من خلاله أحكامه النقدية وإن كان ذلك بأسلوب غير مباشر وتحت ستار الحروف .

إن نوع العلاقة الاجتماعية التي تؤسسها القينة ثلاثية الأطراف تجمع بينها وبين المربوط و المقين ، هي بالأساس علاقة نجسة مرفوضة في العرف الاجتماعي العباسي ،"إنها فوضى تهدد المجتمع في بناءه نفسه ، هناك أين تحكم القينة ، ولم تعد الطبقات الاجتماعية محترمة ، ويحل التداخل واللبس ، وتختفي الاختلافات التقليدية وتزول ، فلم نعد نعرف من هو السيد ومن هو العبد ، ومن هو المضيف ومن هو المتطفل ، ولا من هو الرجل ومن هي المرأة ؟ "[1] .

حاول الجاحظ من خلال ما عرضه عن واقع القينة كنموذج إنساني، أن يستجيب لعروبته وانتمائه الثقافي ، لذلك قام بتسليط الضوء على التهديد الذي تشكله المرأة القينة على النظام الاجتماعي العباسي ، فقد واكبت الفوضى التي أحدثتها القينة التحولات والتغيرات الطارئة على العصر، فوجودها مرادف لتدمير العلاقات الاجتماعية التي كانت يوما ما مقدسة ، كما أن وصول القينة إلى مركز المتحكم يتناقض بكل تأكيد مع النظام العام للمجتمع، إنها أمة أصبحت في مرتبة المولى ، تتسلط على سيدها وتقوده كما تهوى تحت مسمى عشق يباع ويشترى في أسواق النخاسين من مقين يجد نفسه مساويا للخلفاء في مجالسهم يفرض عليهم الأثمان يبيع هذا ، يمتنع عن البيع إلى ذاك، يقول الجاحظ في هذا «ثم يستفرض إذا أعسر ولا يرد ، ويسأل الحوائج فلا يمنع ،ويلقى أبدا بالإعظام ، ويكنى إذا نودى ، ويفدى إذا دعى ، ويحيا بطرائف الأخبار ويطلع على مكنون الأسرار، ويتغاير الربطاء عليه ، ويتبادرون فى بره ، ويتشاحون في وده ، ويتفاخرون بإثاره...ولا نعلم هذه الصفة إلا للخلفاء : يعطون فوق مايأخذون ، وتحصل بهم الرغائب،ويدرك منهم الغنى »[2] .

1:عبد الله شيخ موسى : العشق من خلال رسالتي الجاحظ ، تر:سماح حمدي ، مجلة المجمع ،العدد 14،2019 ص137.

2: الجاحظ : الرسائل ، ج2 ،ص178.

أظهرت رسالة القيان بعدا نقديا مخالف لما سبق ، فالجاحظ هنا تجاوز النقد المنهجي للنصوص الأدبية وتوجه إلى رصد الانزياحات الاجتماعية ، أين ينقلب النظام الاجتماعي ، وتتغير المعايير الأخلاقية ، فبعد أن كان المقينين في قعر الهرم الاجتماعي أصبحوا مكرمين كالخلفاء ، فهم في واقع الأمر مسيرو لعبة الأهواء التي دمرت الأعراف والتقاليد .

2: الكتاب:

الجاحظ معتزلي بمذهبه ، يعتد بعقله ، الذي يعتمد على سلطانه في فهم الأمور، واستنباط الأدلة ، وإصدار الأحكام ، لذلك عندما رأى طائفة الكتاب يهجرون القيم العقلية ، ويستهترون بمقومات الهوية الثقافية العربية ، التي ينبغي عليهم العلم بها لحاجتهم لها ، فمع تنظيم إدارة الدولة على أبجديات البلاط الفارسي ، أضحت الكتابة على خمسة أصناف :" فكاتب الرسائل يحتاج إلى أن يعرف الفصل من الوصل ، والصدور، والتهاني والتعازي ، والترغيب ، والترهيب ، والمقصور والممدود ، وجملا من العربية ، وكاتب خراج يحتاج إلى أن يعرف الزرع والمساحة والأشوال و الطسوق والتقسيط و الحساب ، وكاتب جند يحتاج إلى أن يعرف مع الحساب الأطماع وشيات الدواب ، وحلي الناس ، وكاتب قاضى يحتاج إلى أن يكون عالما بالشروط والأحكام والفروع والناسخ والمنسوخ والحلال والحرام والمواريث ..."[1].

وجد الجاحظ في طائفة الكتاب من لم يكن أهلا للكتابة ، لذلك انتقدهم وسلط عليهم ميزان عقله ، فانتقد الكاتب الذي لم يجعل «القرآن سميره ، ولاعلمه وتفسيره ، ولا التفقه في الدين شعاره ...»[2]، كذلك انتقد الكاتب الذي «رجع بذكر السنن إلى المعقول ، ومحكم القرآن إلى المنسوخ ، ونفى مالا يدرك بالعيان ، وشبه بالشاهد الغائب ، لا يرتضي من الكتب إلأ المنطق ولا يحمد إلا الواقف ، ولا يستجيد منها إلا السائر »[3]

لام الجاحظ الكتاب وعاب عليم تقصيرهم في حق صناعتهم هو وسائر من اتبع مذهب المعتزلة ، من ذلك قوله : « كنا في مجلس بشر بن المعتمر يوما وعنده المردار ، وثمامة، والعلاف ، في جماعة من المعتزلة وأصحاب الكلام ، فتذكروا العوام

1: أليس كوراني : اللغة والمجتمع عند العرب (الجاحظ نموذجا) ، ص 129 .

2: الجاحظ : الرسائل ، ج2 ،ص194.

3: المصدر نفسه : ص194.

واستحواذ الفتنة عليهم في التقليد ، واستغلاق قلوبهم بكثير مما ليس في طبعهم ، فتعظمهم وتقضي لكل من نبل منهم بالصواب في قوله وإن لم يعلموا ،لايدينون بالحقيقة ، ولا يحمدون إلا ظاهر الحلية » [1] .

نستشف من خلال ما قاله الجاحظ عن الكتاب ، وكذلك ما نقله على لسان أقرانه من المعتزلة أصحاب التوجه العقلي ، أن الكتاب الذين تحدث عنهم نص الرسالة كانوا لا يستنون بمضامين الثقافة العربية التي وجب عليهم أن يقوموا ببناء كتاباتهم وفق ما تحمله من أفكار ومعتقدات .

يتضح من خلال الرسالة أن الجاحظ لم ينتقد الكتاب بسبب أفعالهم وطباعهم فحسب ، إنما نقد شخص الكاتب نفسه ، إذ يلحظ الباحث بين صفحات التاريخ أن أغلب الكتاب الواردة أسماؤهم في نص الرسالة كانوا من أصل فارسي ، متأثرين بالفكر الشعوبي المتطلع إلى نشر القيم الفارسية ، وقد كان الجاحظ مناهضا لهذا المذهب ، لذلك نجده حاول فضح الكتاب وتعرية واقعهم المستور برداء الولاء للدولة العباسية ،والشعوبية هي " نزعة كانت تقوم عل مفاخرة تلك الشعوب – وفي مقدمتها الشعب الفارسي– للعرب مفاخرة تستمد من حضارتهم ، وما كان للعرب من بداوة وحياة خشنة غليظة "[2].

في رسالة ذم أخلاق الكتاب جسد الجاحظ بغضه لمذهب الكتاب ، حيث تناول أهل هذه الحرفة بالنقد ، وذم طبعهم ورداءة مذهبهم ، مصورا إياهم وسط بيئتهم المتهتكة الخالية من القيم الاجتماعية والسياسية العربية ، ولعل أفضل طريقة وجدها الجاحظ لفضحهم هي النقد والطعن في نواياهم ، فيقدفهم باللؤم وفساد الطبع ، وقد اختار منهم أعلاما معروفين ، شهدت عليهم كتاباتهم وأفعالهم ، كالحسن بن أبي المشرف وأشباهه ممن امتهن حرفة الكتابة في الدواوين العباسية.

وعلى ما عرف عن الكتاب من شعوبية وغدر وامتهان للقيم الثقافية العربية ، لم ير الجاحظ أي حرج في التصدي لهم والتشهير بهم وسط طبقات المجتمع ، وإن كان الجاحظ لم يصرح بذلك بشكل صريح ، إنما ندرك ذلك ونستشفه من بين سطوره ومن معرفتنا بشخص الجاحظ .

1: الجاحظ : الرسائل ، ج2: ص 196 .

2: شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول) ، ص75.

إن المتصفح لكتب الجاحظ يعلم أن قلم الجاحظ مغموس في حبر النقد ، فالنقد ممتزج بمباحث الجاحظ ومتون امتزاجا من المستحيل الفصل بين عناصره ، فلا يغيب هذا الملمح النقدي في أي من كتابات الجاحظ ، سواء كانت كتابات أدبية أو اجتماعية وحتى السياسية منها.

الخاتمة

الخاتمة:

لقد كان هدفنا من هذا البحث الإجابة على جملة من الإشكالات التي يطرحها الخطاب الجاحظي حول ماهية وطبيعة الهوية الثقافيةّ ، وقد خلصنا من خلال ما تقدم من هذا البحث إلى مجموعة من النتائج أهمها :

1) الهوية هي حالة من الإحساس الجمعي بالوحدة و الانتماء إلى أمة ما، إنها نوع من الإيمان بعقيدة هذه الأمة ، واحترام قيمها الحضارية و الثقافية .
2) الثقافة ظاهرة أو خاصية إنسانية ، تتدخل في تشكيل هوية الفرد، وتحدد نسبته إلى جماعة إنسانية دون الأخرى ، فلكل مجتمع ثقافته الخاصة المتميزة عن غيرها من الثقافات ، كما أن لكل ثقافة ميزاتها وخصائصها المتفردة .
3) الهوية الثقافية هي مجموعة من القيم والتصورات التي يتميز بها مجتمع ما عن غيره من المجتمعات، وذلك تبعا لخصوصيات التاريخية و الحضارية الخاصة به .
4) يمتلك كل شعب هويته الثقافية الخاصة المتميزة عن غيرها من الهويات ، إلا أن هذه الهوية ليست بمعزل عن غيرها ، فهي كيان يتطور ويتأثر بالهويات الثقافية الأخرى.
5) ولد أبو عثمان الجاحظ عقب اعتلاء بني العباس عرش الدولة الإسلامية، فكان عصره إيذانا ببداية مرحلة جديدة في تاريخ الحضارة الإسلامية.
6) رفعت الدولة العباسية شعار المساواة بين العرب وغيرهم من الأجناس، فاشتركت العناصر الغير عربية في الإدارة والجيش، واتخذوا منهم الكتاب والوزراء على أمل تحقيق الوحدة والتفاهم ، إلا أن هؤلاء استغلوا مناصبهم من أجل استعادة أمجاد دولتهم خاصة الفرس .
7) تميز المجتمع العباسي بالطبقية و التمايز الاقتصادي بين أفراده .
8) تطورت الحياة الفكرية في العصر العباسي ، تطورا كبيرا ، فقد اتسم الفكر العربي بالمرونة والطواعية ، استطاع أن يحتوي كل الروافد الفكرية الوافدة من الثقافات الأجنبية .
9) تشبع الجاحظ ثقافيا خلال تحصيله لمعارفه ، لذلك نجده قادر على الكتابة في أي موضوع أراده .

10) راقب الجاحظ عن كثب الفئات الاجتماعية في مجتمعه، وبعد ولوجه في عمق حياتها اتخذها مادة نثرية توزعت بين صفحات مصنفاته.
11) رسم الجاحظ في كتاباته النثرية صورا واضحة لنماذج من البشر على حقيقتها الإنسانية التي تجمع بين ما هو ظاهر وماهو خفي .
12) كانت القينات والكتاب ، من أهم النماذج الاجتماعية التي لفتت انتباه الجاحظ ، لذلك خصها بجزء من كتاباته .
13) لعبت القينات دورا حساسا في تغير النظام الثقافي العام للمجتمع العباسي ، من جارية تباع في أسواق النخاسين إلى امراءة تمسك بيديها خيوط الفتنة وسلطان العشق،ومن مقين يبيع اللذة مقابل بضع دراهم إلى تاجر يتبجح بشرعية تجارته بين سائر الصناعات .
14) وقف الجاحظ على خبايا وأسرار القينات ، فرصد سلوكاتهن ، ونقل أقوالهن وحلل أخلاقهن ، مع تحديد بعض الأسباب والعلل التي جعلت هذه الفئة من نساء المجتمع العباسي، يحاولن بكل جهدهن خلق هوية ثقافية تكفل لهن تحسن أوضاعهن إما بنسج حبال العشق للخلفاء أو النبوغ في الفنون والعلوم .
15) لم يغفل الجاحظ عن الحياة السياسية للبلاط العباسي ، لذلك نجده ولج إلى عالم الكتاب ، وخطت أنامله رسالة أو فلنقل صورة حاكي بين سطورها أخلاق الكتاب ، وشاطرنا موقفه من فسادهم .
16) دافع الجاحظ عن مقومات الهوية الثقافية العربية في مواجهة ما حاول الكتاب ذوي التوجه الشعوبي بثه بين صفحات التاريخ العربي .
17) أراد الجاحظ من خلال خطابه الرسائلي التأسيس لمشروع فني جديد ، يقوم على دراسة النماذج الإنسانية ، وتشريح واقعها بأسلوب حجاجي وروح ناقدة ترسم معالم الحس الصحفي ، معلنا عن ممارسات رآها تخالف توجهه الإصلاحي والإرشادي .

الملاحق

الملاحق

الملحق الأول : الجاحظ وأسلوبه في الكتابة .

1: حياته.

2: أسلوب الجاحظ في الكتابة.

الملحق الثاني : ملخص " رسالة القيان " و ذم أخلاق الكتاب"

1:رسالة القيان .

2: رسالة ذم أخلاق الكتاب .

الملاحق:

الملحق الأول: الجاحظ وأسلوبه في الكتابة .

1: حياته:

الجاحظ "أبو عثمان بن بحرين محبوب الكناني الليثي من بني كنانة من خزيمة والد النضر أبي قريش"[1] هذا هو الشائع إلا أن المؤرخين قد اختلفوا في نسبه، فاعتبره البعض أنه غير عربي، لأن جده كما تروي بعض الكتب كان زنجيا من أصل إفريقي، والبعض الآخر من جمهور المؤرخين يجمعون على عروبته أصلا ومنشأ، والفريقان ينسبانه إلى كنانة أصيلا أو مولى"[2].

لم يقتصر الخلاف بين المؤرخين لحياة الجاحظ على نسبه وحسب، بل امتد إلى تاريخ ولادته، حيث نجد في ذلك ثلاث روايات: "منهم من قال إنما ولادته كانت سنة 155 هجرية وجعلها بعضهم سنة 159 هجرية، ولكن جل الباحثين قالوا: إن تاريخ ميلاده الصحيح هو عام 160 هـ"[3].

وفي هذا السياق نقل لنا ياقوت الحموي كلاما على لسان الجاحظ زاد منن مقدار الاضطرابات حول مولده يقول:"أنا أسن من أبي نواس بسنة ولدت في أول سنة خمس ومائة وولد في آخرها"[4]، والملاحظ من قول الجاحظ أنه ولد مابين 150 هجري إلى 159 هجري فلم يحدد قوله تاريخ ميلاده بصورة واضحة وإنما أشار إلى ذلك.

1: فوزي السيد عبد ربه: لمقاييس البلاغية عند الجاحظ في البنيان والتبين، مكتبة الأنجلو المصرية، د ط، القاهرة مصر2005، ص 19.

2: حنا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، ط6، بيروت، لبنان، دت، ص 559.

3: عزت السيد أحمد: فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص 12.

4: ياقوت الحموي: معجم الأدباء (إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب، ج5، دار العرب الإسلامي) ، ط1، بيروت، لبنان 1993.

نشأ الجاحظ في أحضان بلد عرف بتعدد ثقافاته وأجناسه، الأمر الذي ساعده على انتهال مختلف العلوم، فلم يكن يتمه وفقره عائقا لذلك، فإلى جانب عمله في " بيعالخبز والسمك بسيحان[1]"، كما لا يتأخر عن التردد "على مجالس العلم في المساجد، وحلقات الشعر والأدب في أسواق البصرة وخاصة سوق المربد الشهيرة التي كان يستأجرها لتمضية ليله في المطالعة والبحث[2]"، وبهذا تكونت لدى الجاحظ ثقافة هائلة ومعارف واسعة، ويورد ياقوت الحموي قولا لأبي هفان يذكر فيه نهم الجاحظ في المعرفة يقول:" لم أر قط ولا سمعت من أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ، فإنه لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته كائنا ما كانحتى إنه كان يكتري دكاكين الوارقين ويبيت فيها للنظر..."[3]

امتدت حياة الجاحظ طيلة العصر العباسي الأول ومطلع العصر العباسي الثاني، وقد كانت هذه الحقبة أزهى الحقب وأخصبها على مر العصور التاريخية للدولة العربية الإسلامية، فقد قطع العرب خلال هذه الفترة أشواطا كبيرة في ميدان الرقي والتحضر، وأنجبت الحضارة العربية خلالها نوابغ العلوم والأدب.

لقب بالجاحظ وذلك لجحوظ عينيه وبروزها "وكان هذا اللقب لا يعجبه، على ما يظهر ، فيتبرم بمن يدعوه به، ويجهد نفسه لكي يقرر أذهان الناس أن اسمه"عمرو" وأنه يجب أن يدعى بهذا الاسم، وأن اسم "عمرو" أرشق الأسماء وأخفها وأظرفها وأسهلها محرجا..."[4]

اتصل الجاحظ بعدد من كبار علماء عصره وأدباءه "فسمع من أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد الأنصاري، وأخذ النحو عن الأخفش أبي الحسن وكان صديقه، وأخذ الكلام عن النظام، وتلقف الفصاحة من العرب شفاها بالمربد"[5].

1: ياقوت الحموي: معجم الأدباء (إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب) ،ج5: ص 1005.

2: ينظر: محمد علي زكي الصباغ: البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، المكتبة العصرية، ط1، بيروت لبنان، 1998 ، ص 28.

3: معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) ،ج5، ص 1006.

4:جميل جبر: الجاحظ ومجتمع عصره، ص 07.

5: ياقوت الحموي: معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) ،ج5، ص 1006.

يعتبر الجاحظ من العلماء المشهورين المنتمين إلى فرقة المعتزلة، وإليه تنسب الفرقة المعروفة باسم الجاحظية، "إذا كان الجاحظ من فضلاء المعتزلة جماعة المفكرين في ذلك العهد، تلقى العلم على أبي إسحاق إبراهيم بن سيار البلخي المعروف بالنظام المتكلم المشهور... وانفرد عن سائر المعتزلة بمسائل تابعه بها جماعة عرفوا بالجاحظية"[1]، "إلا أنه لم يفترق عن المعتزلة في مبادئهم الرئيسية المعروفة بالمبادئ الخمسة وهي العدل والتوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكنه انفرد عنهم واستقل باتجاهه بمجموعة من الآراء والمواقف الخاصة، وتمثل بذلك بنظريته في المعرفة التي قادته إلى أرائه الخاصة في الله والنبوة والإمامة"[2].

لم تدم عافية الجاحظ وصحته، فقد وهن جسده وأثقلت عليه السنين، وأصيب بخبيث الأسقام، لذلك عاد إلى البصرة مسقط رأسه حتى تكون مثواه الأخير، وهناك زاره أقرانه من العلماء والأدباء "يروي أن المبرد صاحب "الكامل" قد زاره وهو على مرض فسأله عن حاله فقال: كيف يكون من نصفه مفلوج لو وخز بالمناشير لما شعر به ونصفه الآخر منقرس لو طار الذباب بقربه لألمه، وأشد من ذلك ست وتسعون سنة أنا فيها "[3] ، هكذا رحل الجاحظ بعد أن أرهقته الأسقام، تاركا خلفه إرثا أدبيا وعلميا هائلا، يشهد له ويبقيه خالدا على امتداد الأجيال.

ألف الجاحظ عدد كبير من المؤلفات، ضمنها ثقافته الموسوعية، حيث كتب في موضوعات شتى مثل العلم والأدب والسياسة والدين والفلسفة، وقد أحصى ياقوت الحموي أثار الجاحظ قائلا:"هذا فهرست كتب الجاحظ: "كتاب الحيوان وهو سبعة أجزاء وأضاف إليه كتاب النساء (الفرق بين الذكر والأنثى) كتاب الفعل، كتاب الإبل، كتاب البيان والتبين، كتاب النبي والمتنبي، كتاب البخلاء، يضاف إلى ذلك رسائله الشهيرة والتي طرح فيها مواضيع مختلفة، نذكر منها كتاب الرد على النصارى، مناقب الترك، الحاسد والمحسود ، الشارب والمشروب....."[4]

1: جورجي زيدان: تاريخ أدب اللغة العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د ط، القاهرة، مصر، 2012، ص 571.
2: عزت السيد أحمد: فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص 21.
3: ياقوت الحموي: معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، ج5، ص 1018.
4: المرجع نفسه: ص 1018/1017/1016/1015.

لا شك أن الجاحظ قد كان علامة فارقة في تاريخ الأدب العربي، وقد أجمع على ذلك المؤرخون والدارسون لكتبه، فقد كان مجيدا في كل مجال دخله، ومبدعا في كل كتاب خطته أنامله.

2: أسلوب الجاحظ في الكتابة:

خلق الجاحظ فنا جديدا من الكتابة لم يسبقه أحد إليه من قبل، فقد تفرد عن غيره بخصائص ومميزات أسلوبية جعلته يتربع على عرش الكتابة الفنية، وقد كان أسلوبه الذي انتهجه يزاوج بين الجد والهزل، لأنه كان مدركا لما ينال القارئ من السأم والملل عند مطالعة الكتب ذات الطابع الجدي الجاف، لذلك نجده ذهب لعرض رؤيته بطريقة مبتكرة دفع من خلالها الشعور بالرتابة عن قارئه في ذلك يقول:" أني أوشح هذا الكتاب وأفصل أبوابه بنوادر من ضروب الشعر وضروب الأحاديث ليخرج قارئ هذا الكتاب من باب إلى باب، ومن شكل إلى شكل، فإني رأيت الأسماع تمل الأصوات المطربة والأغاني الحسنة، والأوتار الفصيحة إذا طال عليها ذلك...."[1] .

خفف الأسلوب الفكاهي الذي كان يعتمده الجاحظ من صعوبة المعاني على القارئ، إذ يمنحه فرصة ومتنفس حتى يستعيد تركيزه، ويبعد عنه الشعور بالثقل والتعب، يقول مادحا هذا الأسلوب :" وإن كنا قد أمللناك بالجد وبالاحتجاجات الصحيحة والمروجة، لتكثر الخواطر وتشحد العقول – فإن سننشطك ببعض البطالات وبذكر العلل الظريفة، والاحتجاجات الغريبة..... وسنذكر من هذا الشكل عللا ونورد عليك من احتجاجات الأغبياء حججا، فإن كنت ممن يستعمل الملالة، وتعجل إلى السآمة، كان هذا الباب تنشيطا لقلبك وجماما لقوتك...."[2] .

يرى الجاحظ أن مزج الجد بالهزل مذهب لابد منه في الكتابة الفنية لأن " لصبر غاية، وللاحتمال نهاية، ولبأس بأن يكون الكتاب موشحا ببعض الهزل، على أن الكتاب إذا كثر هزله سخف، كما أنه إذا كثر جده ثقل، ولابد للكتاب من أن يكون فيه بعض ما ينشط القارئ، وينفى النعاس عن المستمتع...."[3]

يريد الجاحظ من مزجه بين الجد والهزل مصلحة وراحة قارئه، فهو يسعى إلى إثراء ثقافته، وتعميق فكرة وتلبية حاجاته المعرفية بأسلوب يترسخ بسهولة دون أن يواجه القارئ صعوبة في فهمه، وتمتيع سمعه ونظره بما يرويه الجاحظ من نوادر وأخبار.

1: الجاحظ: الحيوان، ج3، ص 07.

2: الجاحظ: الحيوان، ج1، ص 6/5.

3: الجاحظ: الرسائل، ج 3، ص 153.

تغلب ميزة أسلوبية أخرى على كتابات الجاحظ، وهي الانتقال من موضوع إلى آخر أو ما يسمى بظاهرة الاستطراد، فالجاحظ دائم الانتقال من موضوع إلى آخر، ومن بابباب آخر، ذلك قصد دفع الملل والسآمة عن قارئه والتنويع في التأليف، يقول الجاحظ في هذا: "ولولا أني أتكل على أنك لا تمل باب القول في البعير حتى تخرج إلى الفيل، وفي الذرة تخرج إلى البعوضة.....لرأيت أن جملة الكتاب وإن كثر عدد ورقه، أن ذلك ليس مما يمل ويعتد على ما فيه من الإطالة، لأنه وإن كان كتابا واحدا فإنه كتب كثيرة"[1].

والاستطراد هو أن يكون الناثر في معرض الكلام عن غرض من الأغراض وقبل أن يتم الحديث فيه ينتقل إلى آخر ، " وهذا دأب الجاحظ في أكثر مؤلفاته، فأسلوبه يمتاز بالاستطرادات الكثيرة فما يمسك غرضا إلا تجاوزه إلى آخر بدافع من شعر أو حديث أو آية ، أو غير ذلك يستشهد به"[2].

"عرف الجاحظ بكثرة الاستطرادات وأصبح ذلك سمة واضحة في جميع كتبه، ولكن ترك النفس على سجيتها في الاستطراد والاسترسال مع التنويع والخروج من باب إلى باب، قد يؤديان إلى اضطراب التأليف وفساد النظام وهذا ما حصل مع الجاحظ ، وخاصة في مصنفاته الطويلة وقد شعر بذلك هو نفسه واعتذر عنه مرارا من ذلك ما ذكره في كتاب الحيوان:"فإن وجدت فيه خللا من اضطراب لفظ، ومن سوء تأليف، أو تقطيع نظام، ومن وقوع الشيء من غير موضعه – فلا تنكر، بعد أن صورت عندك حالى التي ابتدأتُ عليها كتابي"[3].

يقر الجاحظ بعجزه عن التنظيم والتنسيق لما كان عليه حاله من مرض، ولما كان أيضا من قلة الأعوان كما أشار في بداية كتابه الحيوان، لكن هذا لا ينفى أن الجاحظ قد عرض لقارئه عبر هذا الأسلوب ألوانا مختلفة من العلم والأدب ويزوده إضافة إلى ذلك بثروة لفظية نابعة من ثقافته الواسعة.

1:بطرس البستاني: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، دار الجيل، د ط، بيروت، لبنان، د ت، ص279.
2:الجاحظ: الحيوان، ج3، ص 209/208.

لا يخفى على الباحث بين صفحات التراث الجاحظي ميله إلى أسلوب المناظرة والجدل، فهو يناظر ويحاجج في رسائله "صاحب الجواري وصاحب الغلمان"[1] ،وبين الحاسد والمحسود"[2]، "وبين هاشم وعبد شمس"[3]، "وبين العرب والشعوبية"[4].

وهذا يدلنا على أن الجاحظ لا يرى الأشياء إلا وهي في مواجهة نقيضها، هذا هو دأب سائر المتكلمين وبخاصة أصحاب المذهب الاعتزالي، حيث يتخذ هؤلاء من المناظرة وسيلة لإثبات آرائهم، ودحض آراء خصومهم.

عموما الجاحظ إمام الأدب العربي في العصر العباسي، فهو قامة أدبية في تاريخ الأدب العربي، غطى قلمه بأكمله وتعداه إلى سابقيه، كاشفا بذلك عن ثقافة واسعة يشهد له بها.

1: الجاحظ: الرسائل، ج2، ص 226.

2: المصدر نفسه، ص442.

3: المصدر نفسه، ص 10.

4: المصدر نفسه، ص 214.

الملحق الثاني: ملخص الرسالتين :

1 :رسالة القيان:

رسالة القيان هي الرسالة الرابعة عشرة من رسائل الجاحظ في مجموعة "داماد" التي اعتمدها عبد السلام هارون وعنوانها "كتاب القيان" والقيان هن إماء يحسن الرقص والمداعبة والغناء، وقد دعا الجاحظ في هذه الرسالة إلى الخروج عن العرف والمألوف في معالة النساء ومعاشرتهم، مدافعا بذلك عن حضور المرأة القينة في المنظومة الثقافية العربية، فقد رأى أن حضورها كان حضورا لبلاغة المرأة وبيانا لسحرها وفتنتها.

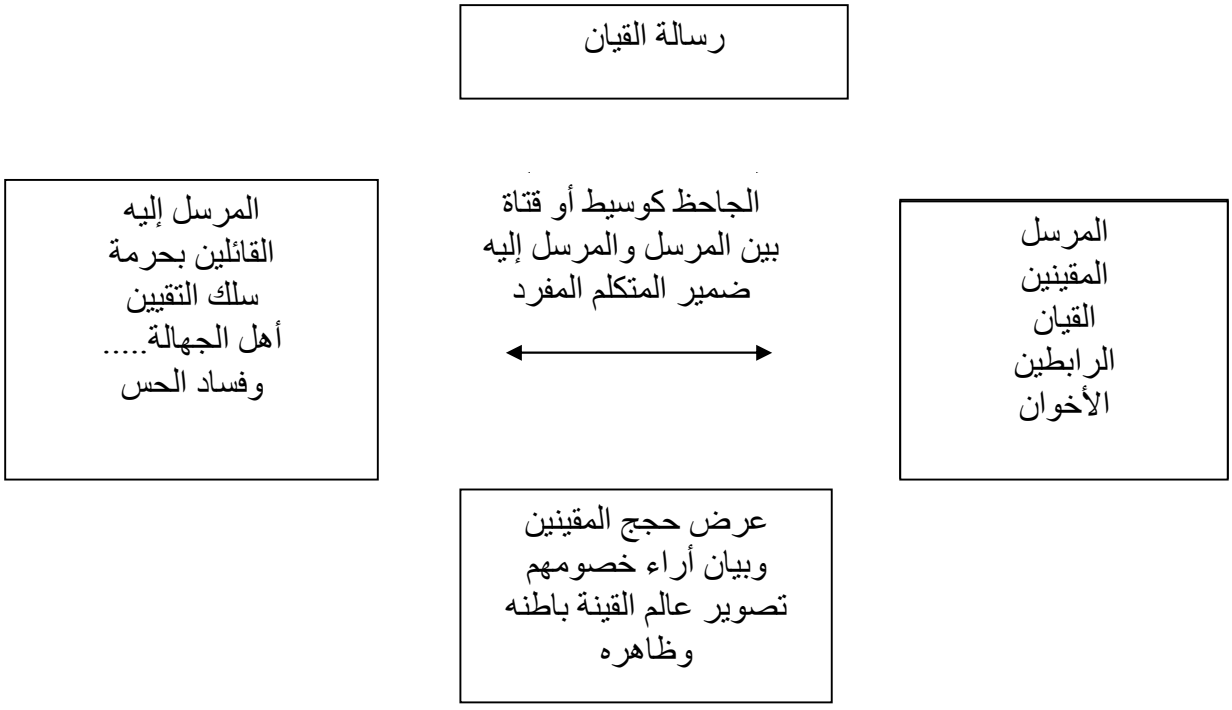
وردت الرسالة باسم القيان إلا أنها لم تكن تحمل صوتهم كما يشير عنوان الرسالة، بل وردت على لسان صنف لم يكن للقيان وجود إلا به، ألا وهو صنف المقينين أرباب نعمة القيان، فقد أوجد هؤلاء تجارة تعتني ببيع القينات شأنها بذلك شأن سائر أنواع التجارة، فقد كانوا يؤمنون بأنهم يفيدون الناس بسلعتهم هاته في المقابل يستفدون هم من الأموال التي تجرها عليهم هذه التجارة، وقد أضاف الجاحظ صنف ثالث حتى تكتمل حلقته فإذا كانت القينات هن السلعة والمقينين هم التجار فلابد من مستهلك لهذه السلعة، وهم من أسمائهم الجاحظ بالرابطين، وهم المرابطون في مجالس المقينين يبحثون عن لذة يشترونها ببضعة دراهم.

يكتشف الناظر في كتاب القيان أنه يقف أمام رسالة موجهة من مقينين رغبوا في الدفاع عن أنفسهم وفرض تجارتهم، وحرصوا على إعطائها شرعية، بدعوة أنه لا نص يحرمها ولا حديث يستهجنها، لذا فالرسالة موجهة من هؤلاء إلى من أسموهم " أهل الجهالة والجفاء وغلظ الطبع وفساد الحس"[1].

انطلاقا من هنا يبدأ الجاحظ الدفاع عن سلك المقينين من جهة، وبين مد وجزر يستمر الجاحظ على ألسنة هؤلاء في عرض حججهم وأدلتهم التي قدموها لفرض أرائهم ومذهبهم منها ما يقنع حينا وما لا يقنع حينا آخر.

1: الجاحظ: الرسائل، ج2، ص143.

تحترم هذه الرسالة الشكل العادي لكل رسالة، فهي تفتتح بالشكل الكلاسيكي لجنس الرسالة: من فلان....إلى فلان..... أما بعد " من أبي موسى بن إسحاق بن موسى..... إلى أهل الجهالة والجفاء وغلظ الطبع وفساد الحس"[1]، ثم ينتقل الجاحظ بعد ذلك إلى إلقاء استهلاله وتحيته "سلام على من وفق لرشده وأثر حظ نفسه، وعرف قدر النعمة، فإنه لا يشكر النعمة من لا يعرفها ويعرف قدرها، ولا يزاد فيها من لم يشكرها ولا بقاء لها على من أساء حملها"[2]، وبعد أن يفرغ من هذا يبدأ الجاحظ في طرح موضوع رسالته، حيث تقع هاته الرسالة في جزئين كبيرين، الأول يبرز فيه حجج المقينين وأدلتهم التي اتخذوها حتى يتم دحض حجج خصومهم وهو قسم يكثر فيه الأسلوب الحجاجي، في حين يهتم القسم الثاني من الرسالة تأطير حياة القينة وتشكيل صورتها، حتى يتمكن القارئ لهذه الرسالة من تصورها في خياله، وهنا تظهر قدرة الجاحظ على خلق النماذج الإنسانية، ويختتمها بعبارة وبالله سبحانه التوفيق"[3] .



" مخطط الحلقة التواصلية فى رسالة"

1: الجاحظ: الرسائل، ج2، ص 143.

2: المصدر نفسه، ص 143.

3: المصدر نفسه، ص 181.

2: رسالة ذم أخلاق الكُتاب:

رسالة ذم أخلاق الكتاب هي الرسالة الخامسة عشر من رسائل الجاحظ في مجموعة "داماد" قام بتحقيقها عبد السلام هارون.

لم يحدد الجاحظ صاحب هذه الرسالة، ولكنه يذكر أنه قرأ رسالة في مدح أخلاق الكتاب وأفعالهم وأخبارهم فلم يعجبه ما وجده فيها من تفريط في مدح الكتاب وتزين لأفعالهم ، ورأى في ذلك زيف ومبالغة، لذلك نجده عزم على تبيان رداءة مذهبهم وأفعالهم ولؤم طبائعهم وأخلاقهم.

وهناك عامل آخر حمل الجاحظ على وضع هذا الكتاب، ألا وهو بغضه للكتاب النابع من تأثره بالمعتزلة، فقد ذكر لنا في كتابه هذا عدد من رؤسائهم من أمثال "ثمامة بن أشرس، وأبي بكر الأصم وبشر بن المعتصم، وأبي الهذيل العلاف".[1]

لم يمتنع الجاحظ الكناني عن إظهار حنقه من جنس الكتاب في نص رسالته، لذلك نجده عمد إلى إحاطة القارئ بكل ما يخصهم، ابتداء من ظهور حرفة الكتابة في البلاط العربي وصولا لما جلبته هاته الحرفة من شؤم على أصحابها من جهة وعلى سادتهم من جهة أخرى.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش.

أولا: المصادر:

1) الجاحظ: رسائل الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، ج2، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، دط، القاهرة، مصر، دت.

ثانيا : المراجع العربية :

1) ابن خلدون: مقدمة، تح: عبد الله محمد درويش، ج2، دار البلخي، ط1، دمشق، سوريا، 2004.

2) ابن منظور : لسان العرب، ج15، دار صبح، ط1، بيروت، لبنان، 2006.

3) أبو الحسن أحمد ابن فارس: مقاييس اللغة ، تح :عبد السلام هارون،ج1، درا الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، سوريا ،1979.

4) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، تح: احمد أمين وأحمد الزين، مؤسسة هنداوي سي أي سي ، دط ، المملكة المتحدة،2017.

5) أبو نصر محمد بن أوزلغ بن طرحان الفارابي: التعليقات، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، د ط ، حيدر أباد، الباكستان ، 1349هـ.

6) أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي(المدارس الثانوية والعليا)، دار النهضة مصر للطبع والنشر، د ط، القاهرة، مصر، دت.

7) أليس كوراني : اللغة والمجتمع عند العرب (الجاحظ أنموذجا)، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع ، ط1، بيروت، لبنان ، 2013.

8) إمام عبد الفتاح إمام: الأخلاق...والسياسة (دراسة فلسفة الحكم)، المجلس الأعلى للثقافة، دط، القاهرة، مصر، 2001.

9) أمين أبو الليل، محمد ربيع: تاريخ الأدب العربي(العصر العباسي الأول)، دار الوراق للنشر والتوزيع، ط6، عمان ، الأردن ، 2006 .

10) أمينة بيطار: تاريخ العصر العباسي، مطبعة جامعة دمشق، د ط، دمشق ، سوريا ، 1981.

11) بطرس البستاني: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، دار الجيل، د ط ، بيروت، لبنان، د ت.

12) الجاحظ: البيان والتبين، تح، عبد السلام هارون، ج 1، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، ط 7، القاهرة، مصر، 1998.

13) الجاحظ: رسائل الجاحظ، تح: علي أبو ملحم، دار مكتبة الهلال، ط الأخيرة ، بيروت، لبنان، 2020، ص 621. الجزء الثاني.

14) الجاحظ: رسائل الجاحظ، تح، عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي للنشر والتوزيع، د ط، القاهرة، مصر، د ت

15) الجاحظ: كتاب التاج في أخلاق الملوك، تح، أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية،ط1، القاهرة، مصر، 1914.

16) الجاحظ: كتاب الحيوان ، تح: عبد السلام هارون، ج5 ، مكتبة مصطفى البابي الحلى وأولاده، ط1، مصر، 1943.

17) جاسم محمد بن المهلهل الياسين : الهوية الإسلامية ، مؤسسة السماحة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1 ، الكويت ، 2010 .

18) جورجي زيدان: تاريخ أدب اللغة العربية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د ط ،القاهرة، مصر، 2012.

19) جميل جبر: الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، دار صادر، د ط ، بيروت لبنان ، د ت.

20) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، 1ج، دار الكتاب اللبناني، دط ، بيروت ،لبنان، 1982.

21) حسام الدين علي مجيد: إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر (جدلية الانتماء والتنوع)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، لبنان 2010.

22) حسام محمد علم : دراسات في النثر العباسي (القسم الثاني) ، جامعة الأزهر ،ط، الشرقية ، مصر،2008/2007.

23) حسن أحمد محمود، أحمد إبراهيم الشريف: العالم الإسلامي(العصر العباسي دار الفكر العربي)، ط5، القاهرة، مصر ، 1995.

24) حسن حنفى: الهوية ، المجلس الأعلى للثقافة ، ط1، القاهرة ، مصر ،2012.

25) حسين إبراهيم حسين : تاريخ الإسلام (السياسي والديني والثقافي والاجتماعي)،ج2، دار الجيل ، ط 14 ، بيروت ، لبنان ، 1996.

26) حنا الفاخوري: تاريخ الأدب العربي، دار الجيل، ط6، دط ، بيروت، لبنان، دت.

27) خليل مردم: الجاحظ أئمة الأدب، ج 1، مؤسسة هنداوي سي أي سي، د ط،المملكة المتحدة، 2017.

28) خليل نوري مسيهر العاني : الهوية الإسلامية في زمن العولمة الثقافية ، مركز البحوث والدراسات الإسلامية ، ط1 ،بغداد ، العراق ، 2009 .

29) رشاد عبد الله الشامي : إشكالية الهوية في اسرائيل، المجلس الوطني للثقافة الأدب، د ط ، الكويت، 1997 .

30) سيد علي إسماعيل : أثر التراث في المسرح العربي ، مؤسسة هنداوي سي أي سي، دط ، المملكة المتحدة ،2017 .

31) سيف محمد سعيد المحروقي: نماذج إنسانية في السرد العربي القديم، دار الكتب الوطنية، ط1 ، الإمارات العربية المتحدة، 2010.

32) شوقي ضيف : الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف ، ط 10، القاهرة ،مصر، 1983.

33) شوقي ضيف :البلاغة تطور وتاريخ ، دار المعارف، ط9 ، الإسكندرية، مصر، 1995.

34) شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)، دار المعارف ، ط16، القاهرة، مصر، 2004.

35) صلاح الدين المنجد: الظرفاء والشحاذون في بغداد وباريس،دار الكتاب الجديد، ط5، بيروت ، لبنان ، 1980.

36) طه الحاجري: الجاحظ حياته وأثاره، دار المعارف ، ط2، القاهرة، مصر 1969.

37) عباس الجراري: من قضايا الهوية الوطنية ، مكتبة دار السلام للنشر والتوزيع ، ط1، الرباط، المغرب، 2013.

38) عبد العزيز بن عثمان التوجيري : الثقافة العربية والثقافات الأخرى ، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، د ط ، الرياض ،السعودية ، 1998.

39) عبد الكريم بكار : تجديد الوعي (سلسلة الرحلة إلى الذات)، دار القلم ، ط1، دمشق ، سوريا ،1992 .

40) عبد الله الخريجي : علم الاجتماع الديني ، دار رامتان لنشر والتوزيع،ط2،جدة،السعودية ،1990.

41) عبد الله محمد الغدامي: اليد واللسان (القراءة والأمية ورأسمالية الثقافة)، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، لبنان، 2012.

42) عزت السيد أحمد: فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، منشورات إتحاد الكتاب العرب ، د ط، دمشق، سوريا، 2005.

43) على بن محمد الشريف الجرجاني : كتاب التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي دار الفضيلة ، د ط ، القاهرة ، مصر ،2004 .

44) على حرب : خطاب الهوية (سيرة فكرية)، الدار العربية للعلوم ، ط2، بيروت ،لبنان ، 2008.

45) عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي (العصور العباسية) ج، دار العلم، ط1 ،بيروت، لبنان، 1965.

46) فوزي السيد عبد ربه: لمقاييس البلاغية عند الجاحظ في البنيان والتبين، مكتبة الأنجلو المصرية، د ط، القاهرة، مصر، 2005.

47) مجد الدين حمش : العولمة وتأثيراتها في المجتمع، دار مجدولاي للنشر والتوزيع ، د ط ، عمان، الأردن ، د ت.

48)مجمع اللغة العربية : معجم مصطلحات الأدب، ج1 ، مجمع اللغة العربية، د ط ، القاهرة، مصر، 2007.

49)مجمع اللغة العربية: المعجم الوجيز، مكتبة الشروق ،الدولية ، د ط، القاهرة ،مصر،1989.

50)مجموعة باحثين: المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، ط43، بيروت، لبنان، 2008.

51)محمد خفاجي : الحياة الأدبية في العصر العباسي ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، الإسكندرية، مصر، 2004.

52)محمد سهيل طقوس: تاريخ الدولة العباسية، دار النفائس للنشر والتوزيع، ط7،بيروت، لبنان، 2009

53)محمد عابد الجابري: مسألة الهوية (العروبة والإسلام والعرب)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط4، بيروت ،لبنان ،2012 .

54)محمد علي زكي الصباغ: البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ المكتبة العصرية، ط1، بيروت، لبنان، 1998.

55)محمد عمارة : مخاطر العولمة على الهوية الثقافية ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط 1، القاهرة، مصر ، 1999.

56)محمد منير حجاب : الموسوعة الإعلامية ، دار الفجر للنشر والتوزيع ،ط1 ،المجلد 7، القاهرة ، مصر،2003.

57)محمد يعقوبي: معجم الفلسفة الكتاب ، دار الحديث، د ط ، القاهرة، مصر 2008.

58)محمد يونس عبد العال: في النثر العربي (قضايا، فنون، نصوص) ، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط 1، القاهرة، مصر، 1997.

59)محمود رزق حامد : الأدب العربي وتاريخه في العصر العباسي، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ط1، دسوق، مصر، 2010

60) محمود شاكر: التاريخ الإسلامي (الدولة العباسية)، ج1، المكتب الإسلامي، ط6، بيروت ، لبنان، 2000.

61) المرتضى الزبيدي : تاج العروس في جواهر القاموس، تح: عبد الفتاح حلو ج 23، مطبعة حكومة الكويت ، د ط، الكويت، 1986.

62) مليحة رحمه الله: الحالة الاجتماعية في العراق في القرنين الثالث والرابع بعد الهجرة، مطبعة الزهراء، د ط، بغداد، العراق،1970.

63) هاشم مناع، مأمون ياسين: النثر في العصر العباسي، دار الفكر العربي، ط1 ، دمشق، سوريا، 2017.

64) ياقوت الحموي: معجم الأدباء (إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب، ج5، دار العرب الإسلامي) ، ط1، بيروت، لبنان، 1993.

ثالثا: المراجع المترجمة:

1) إدوارد سعيد :الثقافة والإمبريالية ،تر : كمال أبو ديب ، دار الآداب للنشر والتوزيع ،ط4 ،بيروت ، لبنان،2014.
2) إدوارد سعيد:الثقافة والمقاومة، تر:علاء الدين أبو زينة ،دار الآداب لنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، 2007.
3) ألكيس ميكشيللي: الهوية، تر:على وطفة، دار الوسيم للخدمات ، ط1، دمشق، سوريا، 1993.
4) جون جوزيف: اللغة والهوية (قومية، اثنيه، دينية)، تر: عبد النور حراقي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، د ط ،الكويت، 2007.
5) دينيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 ، بيروت لبنان، 2007.
6) كليفوردغريتر: تأويل الثقافات، تر، محمد بدوي، مركز الدراسات الوحدة العربية ،ط1، بيروت، لبنان، 2009.
7) مالك بن نبي: مشكلة الثقافة، تر:عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط4، دمشق سوريا،1984.
8) هارلمبس وهولبورن: سوشيولوجيا الثقافة والهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع ، ط1 ، دمشق، سوريا،2010.
9) هاملتون جب: دراسات في حضارة الإسلام، تر: إحسان عباس، محمد يوسف نجم، محمود زايد، مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، ط 3، بيروت، لبنان، 1979.

رابعا: المجلات العلمية.

1)إبـــراهيم البليهـــي:تعـــدد تعريفـــات مفهـــوم الثقافـــة، جريـــدة الريـــاض ،العدد13733،جانفي2006، السعودية.

2)حارش نسيمة : التمثيل الثقافي للآخر في كتابات الجاحظ، مجلة أفاق العلوم ،العدد العاشر، جافي 2018.

3)خديجة بن وزة :العلاقة بين الهوية الوطنية والمواطنة، مجلة السراج في التربية وقضايا في المجتمع، العدد 5، 2018.

4)زغو محمد : أثر العولمة على الهوية الثقافية للأفراد والشعوب، اكاد يمية الدراسات الاجتماعية والإنسانية، الجزائر ، 2010 .

5)سليمة محفوظي : بلاغة الوصف والسرد في تشكيل صورة القينة للجاحظ، مجلة أبوليوس، جامعة سوق أهراس، العدد8، 2018.

6)الطيب زايد رابح : فن المناظرات الأدبية في العصر العباسي ، مجلة قراءات ، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم،العدد12،2014 ، ص18 .

7):عبد الله شيخ موسى : العشق من خلال رسالتي الجاحظ ، تر:سماح حمدي مجلة المجمع ،العدد 14،2019 ، ص137.

8)علاء عبد الهادي: شعرية الهوية ونفق فكرة الأصل والأنا بوصفها انا أخرى(دراسة ثقافية)، مجلة عالم فكر ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، العدد36 2007.

9)فيصل الحفيان : اللغة والهوية (إشكاليات المفاهيم وجدل العلاقات) ،مجلة التسامح،العدد 5، 2005.

10) قاسي محمد عبد الرحمان: النماذج الإنسانية في الآداب العالمية ، مجلة الحقيقة ،جامعة أدرار ، العدد 35، دت .

محمد عابد الجابري: الهوية الثقافية والعولمة(عشرة أطروحات)، مجلة حكمة، العدد 6، 2015.

11) نور الدين لبصير:تجاذبات اللغة والهوية بين الأصالة والاغتراب، مجلة جسور المعرفة، جامعة حسيبة بن بوعلي ، المجلد3، العدد13، 2017.

خامسا: الرسائل الجامعية.

1) محمد محمد عيسى فيض: أثر الحكام وثقافتهم في تطور الأدب في العصر العباسي (132-232هـ) ، رسالة ماجيستر، قسم الدراسات الأدبية والنقدية، كليه اللغة العربية ، جامعة أم درمان الإسلامية ، السودان 2008.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

شكر وتقدير

إهداء

مقدمة:.....أ-ج
أولا: مفهوم الهوية"la dentitè" :..... 3
1/1: لغة:..... 3
2/1: اصطلاحا : 5
ثانيا:مفهوم الثقافة"la culture" :..... 7
1/2 : لغة:..... 8
2/2 اصطلاحا :..... 9
ثالثا: الهوية الثقافية:"la dentitéculturelle": 14
رابعا : مستويات وأبعاد الهويةالثقافية : 18
1/4 مستويات لهوية الثقافية:..... 18
2/4: أبعاد الهوية الثقافية :..... 20
المبحث الأول: مجتمع الجاحظ..... 26
أولا: طبيعةالمجتمع السمات والملامح..... 26
1/1:السمات الاجتماعية:..... 27
2/1: السمات الاقتصادية:..... 30
3/1:السمات الفكرية والأدبية:..... 30
ثانيا: ثقافة الجاحظ في ظل التفاعل الثقافي في العصر العباسي الأول..... 39
1/2: الثقافة الفارسية :..... 40
2/2: الثقافة اليونانية. 41
3/2: الثقافة الهندية :..... 42
4/2:الثقافات الدينية :..... 42
أولا : ملامح الهوية الثقافية في رسالة القيان : 79
1/1: الهوية الفردية للقينة" الشخصية":..... 80
2/1: الهوية الاجتماعية:..... 84
4/1: الهوية الخلقية :..... 89
ثانيا : مقومات الهوية الثقافية العربية من خلال رسالة" ذم أخلاق الكتاب"..... 91
1/2: الهوية القومية "الوطنية"..... 91
2/2 : الهوية التاريخية :..... 95
3/2: الهوية الخلقية :..... 98
ثالثا: المشروع الثقافي للجاحظ في الرسالتين ، توظيف النماذج الإنسانية..... 100
1/3: صورة القينة من خلال "كتاب القيان" للجاحظ :..... Erreur ! Signet non défini.

2/3: أخلاق الكُتاب في منظور الجاحظ: ..... Erreur ! Signet non défini.
3/3:النزعة النقدية في الرسالتين: 101
الخاتمة: 85
الملاحق: 89
الملحق الأول: الجاحظ وأسلوبه في الكتابة 89
الملحق الثاني: ملخص الرسالتين : 96
1 :رسالة القيان: 96
2: رسالة ذم أخلاق الكُتاب: 98
قائمة المصادر والمراجع: 100
أولا: المصادر: 100
ثانيا : المراجع العربية : 101
ثالثا: المراجع المترجمة: 107
رابعا: المجلات العلمية. 108
خامسا: الرسائل الجامعية. 110
فهرس الموضوعات:
ملخص بالعربية:
ملخص بالإنجليزية :

ملخص

ملخص بالعربية:

نظرا للإشكالات التي أثيرت حول العلاقة بين التراث الأدبي العربي ومقومات الهوية الثقافية العربية في ظل التحولات الكبيرة التي تعرض لها المجتمع العباسي، كان من اللازم علينا أن نحاول وضع هذه الإشكالية في حيز البحث ، لنبين قيم الهوية الثقافية للمجتمع العباسي من خلا ل نماذج من التراث الجاحظي " رسالة القيان ورسالة ذم أخلاق الكتاب".

يندرج هذا البحث الموسوم بـ:نقدالهوية الثقافية في رسائل الجاحظ (ذم أخلاق الكتاب والقيان أنموذجا) تحت إطار كيان يجسد لنا تمثلات الهوية الثقافية في المجتمع العباسي وقد أكد لنا هذا البحث أن لكل مجتمع خصوصياته الثقافية التي تشكل هويته المتميزة عن غيره لذلك نجد أهل الفكر والعلم يسعون جاهدين للمحافظة على هذه السمات وصيانتها من الضياع والاندثار وطأة موجة التغيرات والتحولات الطارئة .

الكلمات المفتاحية : الجاحظ – الرسالة – الهوية – الثقافة – الهوية الثقافية .

ملخص بالإنجليزية :

Summary in English:

In view of the problems that have been raised about the relationship between the Arab literary heritage and the components of the Arab cultural identity in light of the great transformations that the Abbasid society has undergone, it was necessary for us to try to put this problem in the research area, to show the values of the cultural identity of the Abbasid society through examples of the Al-Jahzi heritage "The message of the divine and the message of denouncing the morals of the book."

This research entitled: Criticism of cultural identity in the letters of Al-Jahiz (denouncing the morals of the book; And Al-Qiyan is a model) under the framework of an entity that embodies for us representations of cultural identity in the Abbasid society, and this research assured us that each society has its own cultural peculiarities that constitute its distinct identity from others, so we find people of thought and science strive to preserve and preserve these features from loss and extinction and the brunt of the wave of changes. And emergency transformations.

Key words: Al-Jahiz _ the message _ identity _ culture _ cultural identity.