# حيوان" الجاحظ في محكّ السّيمياء
# بحث في سيميائية التواصل

# Animal" Al-Jahez in the test of semiotics"
# Research in the semiotics of communication

**أسماء البعزاوي***

**المعهد العالي للدراسات التطبيقيّة في الإنسانيات بقفصة-تونس**

**asmabaaz@gmail.com**

| تاريخ الإرسال: | تاريخ القبول: | تاريخ النشر: |
|---|---|---|
| 2021-12-14 | 2022-07-30 | 2023-01-26 |

**ملخّص:** تبحث هذه الدراسة في كتاب الحيوان للجاحظ من منظور سيميائي، وقد اخترنا هذا العلم لأنّه يدرس طرق اشتغال العلامة في الأدب وفي غيره من المجالات، إذ يساعد على فهم النصوص والأنساق والأنظمة العلاميّة اللّفظية وغير اللّفظية، وتُعدّ السّيمياء بذلك منطقا عاما يستوعب كلّ الظّواهر ويسعى إلى صياغة قواعد مجرّدة. وأمّا توسّع هذا العلم فلا بدّ من أن نوضّحه من خلال قرنه بمسألة التواصل الّذي يتعدّى اللّغة في مستوى التحقّق إلى أنساق أخرى، لعلّ أهمّها في هذا المستوى الإشارة الّتي يتواصل بها الحيوان فيما بين أفراد جنسه، والأمارة أيضا حيث نتواصل مع الذات الإلهيّة من وجهة نظر اعتزالية بواسطة الحيوان الّذي ينضوي إلى وسيلة بيانية جعلها الجاحظ شاملة جامعة تحتوي كلّ شيء دال لا يستدلّ من حيوان وجماد، وهو ما جمعه "إريك بويسنس" ضمن الأمارات التلقائيّة أو الطبيعيّة. وهكذا يتأسّس هذا الأثر على ثنائية سيميائية؛ هي ثنائية الظاهر والباطن، فكان البيان بذلك مجازا إلى عالم تتنزّل فيه المخلوقات بمثابة الدوال على مدلول سرمديّ هو الله.

**كلمات مفتاحيّة:** لحيوان؛ العلامة؛ سيمياء التواصل؛ الإشارة؛ الأمارة.

**Abstract:** The present study examines the animal book by Al-Jahiz from a semiotic perspective. We chose this science because it studies the ways the sign works in

* المؤلف المرسل

literature and in other fields. It helps to understand texts, formats, and verbal and non-verbal sign systems. Thus, semiotics is a general logic that accommodates all phenomena and seeks to formulate abstract rules.As for the expansion of this science, we must clarify it through its pairing with the issue of communication that goes beyond language at the level of verification to other formsPerhaps the most important of these

at this level is the sign by which an animal communicates among its species.The Index also where we communicate with the Divine Self from a Mu'tazila's point of view through the animal that belongs to a medium of Bayān.Al-Jahiz made it comprehensive and comprehensive, containing everything indicative that cannot be deduced from animal and inanimate objects.This is what Eric Buyssens collected under the spontaneous or natural signs. So, this book is based on a semiotic dualism, which is the duality of the outward and the inner. Thus, Al- Bayān was a metaphor for a world in which creatures descend, as indicative of an eternal signifier, which is God.

**Keywords:** Animal; Sign; Semiotics of communication; Signal; Index.

**مقدمة:** تهدف هذه الدراسة إلى عرض كتاب الحيوان على محكّ السيمياء بوصفها منطقا عاما يستوعب كلّ الظواهر الإنسانيّة، ويسعى إلى ضبط قواعد مجرّدة تستقيم على مختلف الأنظمة الدالّة، محاولين في خضم ذلك الاستدلال على جهود الجاحظ في هذا المضمار ومقارنتها بما توصّل إليه منظّرو السيمياء بشكل عام وسيمياء التواصل بشكل خاص. فلن نُعنى بالبحث في جهود الجاحظ في الفكر العلامي[1] وإنّما تجري هذه الدراسة إلى غاية هي الاستدلال على أنّ كتاب "الحيوان" قد احتمل في ثناياه إشارات حول طرق اشتغال العلامة لاسيّما عند الحيوان فنظرنا في وسائل تواصله من جهة وكيف ينضوي بدوره إلى وسيلة تواصليّة تحيل إلى الذات الإلهيّة من جهة أخرى. ولهذا ينصبّ اهتمامنا على مسألة التواصل عند الجاحظ الّتي طرحها في إطار دراسته البيان عند الإنسان وقارنه بالمنطق لدى الحيوان. ذلك أنّ الحيوان يشارك الإنسان خاصية الفهم والإفهام بوصفها أساس التواصل، فمادام يدرك حاجة غيره ممّا كان من بني جنسه فإنّه يفهم عنه، وبذلك يتحقّق التفاهم بواسطة الأصوات الّتي أسماها الجاحظ

منطقا ما دام يخرج من لسان وفم وأنّها "مقطّعة ومصوّرة ومؤلّفة ومنظّمة وبها تفاهموا الحاجات [...] وتلك الأقدار من الأصوات المؤلّفة هي نهاية حاجاتها والبيان عنها وكذلك أصواتك المؤلّفة هي نهاية حاجاتك وبيانك عنها."[2] هذا إلى جانب أنّ لفظ المنطق يدلّ في أصله اللّغوي على الكلام والتلفّظ "ولكنّ المترجمين في القرن الثاني حين أرادوا ترجمة اللّفظ اليوناني رجعوا إلى الأصل الاشتقاقي وهو الكلام أو النطق مع عدم مراعاتهم للمعنى الحقيقي المستعمل حينئذ لهذا اللّفظ [...] ومن هنا اُضطُرّ أهل الفلسفة حينئذ إلى تبرير هذا الاستعمال بأن فرّقوا بين نوعيْن من المنطق: المنطق الظاهري والمنطق الباطني والأوّل هو التكلّم والثاني هو إدراك المعقولات"[3]. ومن ناحية أخرى نقول إنّ مراعاة الإفهام هي من باب مراعاة القصد في الإخبار لأنّ مشكلات المعنى في مسألة التواصل عند "الجاحظ" عدم بلوغ الفهم والإفهام، فـ"من لم يُؤت من سوء الفهم أوتِيَ من سوء الإفهام وقلّ من أوتي أن يفهم ويُفهم"[4]. يسعى "الجاحظ" بذلك إلى إبراز أهمية الإيصال وإبلاغ المعاني لكنه لا يقف عند هذا الحدّ بل يطلب الإفهام بحيث يتحقّق التواصل مع الآخر فيدعوه حينا للاعتبار، ويدعوه حينا آخر إلى تبنّي موقف ما. وإنّ التفاهم بهذا الاعتبار لا يكون إلاّ بوضوح المفاهيم الّتي تتأتّى عن طريق البيان بالكلام بشكل أساسي، لأنّ الجاحظ لا يلغي أهميّة الوسائل البيانيّة الأخرى بل نراه يفضّل بعضها على بعض فجعل اللّفظ أشرفها، وقد تتأتى المفاهيم أيضا عن طريق المنطق بوصفه تلفّظا بلغة يعرفها المتخاطبون سواء أكانت بلسانهم أم بلسان أجنبي عنهم لأنّ الإنسان يُفصح عن نفسه وإن تحدّث بالروميّة، والحيوان بدوره يملك منطقا ولئن "أخرجته من حدّ البيان [...] وهل صار ذلك الكلام منهم بيانا ومنطقا إلاّ لتفاهم حاجة بعضهم إلى بعض"[5].

وتبعا لذلك يقدّم الجاحظ فهما مخصوصا للمنطق مغايرا لمفهوم أرسطو، فالمنطق عند الجاحظ يدلّ من جهة على صناعة، ويمثّل من جهة أخرى وسيلة فهم وإفهام أيّا

كانت وسيلة نقله. فهو في نظره حاجة ضروريّة لكل طرق التفكير ومناهجه ووسيلة للبرهان، والمنطق بهذا المعنى هو الوجه الآخر للبيان عند "الجاحظ". فلئن كان البيان خاصّا بالإنسان لأنّه مرتبط بالاستدلال بوصفه مسارا عقليّا يسم وسائل البيان فإنّ المنطق يشمل الحيوان إلى جانب الإنسان، فسُمّي الحيوان ناطقا من باب المشاكلة لأنّه قادر على النطق بأصوات لا يفهمها إلاّ ما كان من جنسه. وهو ما سمح لنا بإدخال سلوك الحيوان التواصلي ضمن سيرورة اشتغال العلامة وعرضه على السّيمياء، العلم الحديث، لدراسة العلامة وطرق اشتغالها، ولكن دون أن نغفل عن الاختلاف بين منطلقات روّاد السيمياء ومقوّمات البيان عند الجاحظ، لأنّنا نعي تمام الوعي بأنّ العلامة مصطلح حديث رغم وروده في نصّ الجاحظ بأشكال مختلفة، وهو أمر ليس بالغريب عن الفكر العربي، فالعلامة كانت محلّ اهتمام العلماء والفلاسفة والمفكّرين منذ القدم، سواء ما جاء في ثنايا الفلسفة اليونانية أو ما جاء في الموروث العربي، وخاصّة في فلسفة القرون الوسطى كما هو الشأن مع "ابن سينا" و"الجاحظ" وغيرهما.

لا ننكر أنّ هذا الموضوع قد تمّت معالجته من قبل ولكن من زاوية نظر تختلف عمّا ننشده، فرغم اتّفاقنا مع بعض الباحثين[6] حول حضور فكرة السيمياء عند الجاحظ إلاّ أنّنا نختلف من زاوية معالجة إسهامات الجاحظ في التصوّر السّيميائي التواصلي، إذ ركّزنا على الحيوان وعلى وسائل تواصله وحاولنا الاستدلال على إشارة الجاحظ إلى نظريّة التواصل من خلال الحيوان الّذي يملك نظاما تواصليّا شأنه شأن الإنسان. ولهذا لم نتردّد في ربط العلامة، هذا المصطلح الحديث، بتراثنا العربي، آملين في أن نجد سندا حقيقيا لهذا العلم في تراثنا. وغايتنا من ذلك ليست نزعة تأصيلية بقدر ما هي محاولة لإعادة قراءة التراث العربي وتأويله بعين الحاضر وما توفّر لديه من مفاهيم كـ"السيمياء" و"العلامة"، وغير ذلك من المفاهيم الحديثة؛ مع العلم أنّنا لم نغفل عن المسافة التي تفصلنا عن تراثنا، وعن الإطار الفكري والثقافي الذي يسمه. فكانت

محاولتنا هذه استكشافية أكثر منها تأسيسية كما نرى ذلك مع مؤسّسيْ السّيمياء "ف.دو.سوسير (F.De Saussure) و"ش.س.بورس" (Ch.S.Peirce) اللّذيْن أسهما بشكل فعّال في نشوء مصطلح العلامة وتطوّره. فالجاحظ لم يدرس العلامة لذاتها مثلما فعل منظرو السّيمياء حديثا، إلاّ أنّ ذلك لا يمنع أنّ له باعا في هذا المجال، فالبيان لدى الإنسان مخصوصا قد جعل الجاحظ يتدبّر مفهومه، ويدرك أنّ كلّ شيء دلّ على معنى بلفظ أو بغير لفظ هو بيان، ويقدّم تصوّره طريقة اشتغال العلامة[7] دون التنظير لذلك، لأنّ مدار الأمر عنده على وصف العملية التواصلية وكيف يتحقّق البيان والتبيين والفهم والإفهام. وهكذا فكلّ أنواع العلامات التي تحدّث عنها تُعدّ كيانات ذات وجهين: وجه دال هو الذي عبّر عنه الجاحظ بـ"الدلالة الظّاهرة" ووجه مدلول هو "المعنى الخفيّ" في الصدور، تنضوي جميعها إلى مفهوم واحد هو البيان. و"البيان" في نظره "ليس رهين جنس الدّليل ونوع العلامة، والمهم هو الانتقال بالمعنى من حال الاختزال والبرهان الصامت إلى حال تفضي بالمستدِلّ إلى حقيقتها ويتمثّلها بفكره"[8]. وما خوضه في البيان والمنطق في كتابه الحيوان إلاّ لإثبات دلالة الخلق على الخالق. أمّا البيان فلا يعنينا منه سوى النصبة الّتي ينضوي إليها موضوع الحيوان وجسمه وسلوكه، وتحقّق النصبة بوصفها وسيلة بيانيّة التواصل بين الإنسان والذات الإلهيّة عبر عقد علاقة عموديّة بين صور الحيوان (الدال) والذات الإلهيّة (المدلول). وأمّا فيما يخصّ المنطق فلا يعنينا منه سوى صوت الحيوان بشكل خاص الّذي يصحّ أن نعدّه بمثابة الإشارة لأنّه مكوّن من صوت حامل لرسالة، وتُعدّ الإشارة بشكل عام موضوع "سيمياء التواصل" الّتي تحدّها في الأمارة القصديّة بمعنى أنّها تحمل رسالة وتنقل حالة وعي من أجل التأثير وتلقّي استجابة. فكان صوت الحيوان وسيلة تواصل بين بعضه البعض، فعُدّ علاقة أفقيّة قوامها الوسيلة الحسيّة (الشمّ والذوق واللّمس وغيرها) والحاجة الّتي تكون نابعة من الغريزة والتركيبة البيولوجيّة عموما.

فأقرّ الجاحظ بذلك أنّ الحيوان يملك نظاما تواصليّا خاصّا به يدخل في حيّز البيان شأنه شأن النّظام التواصلي الإنساني، ولكنّ ذلك لا يؤسّس إلى تساوي البيانين وإنّما الفرق واضح إذ أنّ الاستعداد في اللّغة سمة تكوينيّة وتحقيقها يمرّ عبر تدرّج ثقافي، فاللّغة تقتضي استعدادا للترميز والتجريد لأنّ الإنسان ليس قادرا فقط على ذكر ما هو آني وملموس، بل هو قادر كذلك على ذكر ما هو بعيد في الزمن الغابر أو الفضاء المجرّد أو الخيالي، خلافا للحيوان الّذي يدخل في دورة تواصليّة مشروطة بحاجته الآنيّة. فيبقى بيان الإنسان أوضح في لغته من منطق الحيوان القائم على الإدراك الحسّي.

**1- سيمياء التواصل عند الحيوان:** إنّ ارتباط السيمياء بالتواصل قد جعلها تفرض نفسها في عدّة ميادين، حيث عملت على دراسة مختلف الأنظمة الدالّة اللّفظية منها وغير اللّفظيّة، لأنّ كلّ عنصر من عناصرها يخدم التواصل بكلّ تجليّاته. فتتمثّل مهمّة اللّسانيات من وجهة نظر "جاكبسون" في الإشارة إلى مفهوم التواصل ومنطلقه قول "إدوارد سابير" (Edward Sapir) إنّ كلّ نموذج ثقافي وكلّ سلوك اجتماعي يتضمّنان تواصلا، سواء أكان بمعنى صريح أم ضمني، فيبدو المجتمع من وجهة نظره "شبكة بالغة التعقيد من أنواع الفهم الجزئيّة أو الكاملة بين أعضاء الوحدات التنظيميّة ذات مستويات مختلفة الحجم والتعقيد ويُعاد التأكيد والتشديد على هذه الشبكة بصورة خلاّقة عن طريق أفعال معيّنة ذات طبيعة تواصليّة"[9]. ولعلّ عودة "جاكبسون" إلى ما قاله "سابير" حول التواصل يُفسّر نظرته إلى اللّغة في حدّ ذاتها، فهي "نتاج ثقافي وليست وظيفة بيولولجيّة"[10] تتجسّد بفضل وسائط بيولوجيّة يتوفّر عليها الحيوان في دورة الإدراك الّتي تؤسّس عالمه، مثلما أنّ الكلام بشكل خاص يؤسّس عالم الإنسان. وهو ما جعل "ط.سيبوك" (T.Sebeok) يضع الحيوان في خانة العاجز عن الكلام باعتبار أنّ هذا الإنجاز يكون وليد التفكير بخلاف الإشارة الّتي تكون وليدة الحاجة البيولوجيّة. ولهذا

فحتى لو اختلفت الأسس بين اللّغة والمنطق بوصفه تلفّظا تبقى الغاية منهما هي التواصل وفق السياق الثقافي. وهكذا تشغل السيمياء من وجهة نظر "جاكبسون" موقعا مركزيّا داخل علم التواصل لأنّها تعالج كلّ الأنظمة الدالّة اللّفظيّة وغير اللّفظيّة الموظّفة لتحقيق التواصل بوصفه حاجة اجتماعيّة. الأمر الّذي جعل روّاد سيمياء التواصل يذهبون إلى أنّ الأنساق التواصليّة هي الّتي تمثّل موضوع السّيمياء، إذ استوحى "أ بويسنس" (E.Buyssens) من تصوّره علما يُعنى بالتواصل وبالتواصل القصدي والواعي خاصّة، ويركّز هذا الاتّجاه اهتمامه على أنظمة العلامات المستعملة للتواصل؛ أي على المعانم (Sèmes) و"المعنميّات (Les sémies) المدروسة من قبل اللّسانيين، سواء أكانت لغات أم سُننا (Codes) لسانية يجب تعلّمها: فالطفل لا يولد بسنن لساني في فطرته، وتظلّ اللّغات الأجنبية غير مفهومة بالنسبة إلينا فترة طويلة، طالما أنّنا لم نتعلمها."[11] وهكذا يحدث التواصل من وجهة نظر "بويسنس" بفضل التعاون بين الفعل المعنمي (Acte sémique) وعملية تأويله بربطه بحالة الوعي المراد إيصالها، وهو يميّز تبعا لذلك بين الأمارات القصديّة (Indices intentionnels) التي تُعدّ أساسا إشارات، فهي بمثابة وسائل واعية وإرادية من أجل التواصل، والأمارات الطبيعية أو التلقائية (Indices naturels ou spontanés) التي لا تُستعمل من أجل التواصل وإنّما من أجل الدلالة. فالأمارات التلقائية؛ تلك التي ترافق الكلام توجد من أجل الدلالة على حالتنا النفسية، وليس من أجل التواصل القصدي، ولكنّ فعل التواصل لا يدخل حيّز الإنجاز إلاّ إذا توفّر توافق بين الباثّ والمتلقّي، إذ يُشترط وجود سنن عرفي بينهما حتّى يتحقّق الفعل التواصلي. وهذا ما يرفضه "ر.بارت" إذ دعا إلى عدم الخلط بين التواصل والدلالة، فكلّ الوحدات الدالّة مهما كانت المادّة التي تحتملها لا تخرج عن مدار اللّسان لأنّها لا تدلّ إلاّ بواسطة اللّغة أو من خلالها.

وليس التواصل بوصفه حاجة اجتماعيّة حكرا على الإنسان وإنما يشاركه فيها الحيوان الّذي يتواصل مع بني جنسه باستعمال إشارات حسيّة استوقفت الجاحظ، فتبيّن وظائفها في تحقيق الفهم والإفهام؛ فإنّما سُمّي الحيوان أعجميا من وجهة نظره لأنّه لا يفهم إرادته إلاّ ما كان من جنسه. فيقرّ "الجاحظ" بذلك امتلاك الحيوان إرادة يعبّر عنها بمنطق مخصوص يمكن حصره في الحواس الخمس الّتي تشتغل بوصفها علامة يتواصل الحيوان بواسطتها. ويكون بذلك قد أدلى بدلوه في "سيمياء الحيوان" دون التنظير لذلك. فنراه يعرض مشاهد من سلوك الحيوان الّذي يتراوح بين السكون والحركة ومنطقه الّذي يتواصل به مع بني جنسه ورائحته أيضا طيّبها ونتنها وأكله، فيصوّر استحسانه الطعام أو استقباحه بإشارة تبين عن ذلك من منظور الحيوان نفسه. فثمّة من الحيوان ما يأبى أن يأكل أنواعا من الأطعمة والأشربة بمجرّد أن يشمّها أو يتذوّقها، كالهرّ الّذي ينفر من الحار والحموضة، وقد اعتبر "الجاحظ" ذلك إشارة رفض. وبناء على ذلك يلتقي الإنسان في تعاملاته الإشاريّة مع الحيوان، على اعتبار أنّ الإشارة من القبيل نفسه الّذي للإيماء لأنّها تُعوّض اللّغة أو تعضدها.

لقد انتبه الجاحظ إلى الوظيفة التعويضية للإشارة، فعندما يعجز الكلام في حدود الزمان والمكان يعُوّض بالإشارة والإيماء خاصّة إذا تعلّق الأمر بلغة أجنبيّة غير مفهومة، فـ"كلّنا نعلم أنّه حينما لا نعرف اسم شيء في لغة غير لغتنا نكتفي بالإشارة إليه أو نرسل عبارة إيمائيّة لنؤسّس بذلك لغة عالميّة."[12] وانتبه أيضا إلى قصدية الأمارة الّتي أسماها إشارة من خلال قوله (الغاية) من وسائل البيان هي الفهم والإفهام، وذلك ما أثبته منظرو "سيمياء التواصل" حديثا حين جعلوا مجال "السيمياء" يُعنى أساسا بالإجراءات التواصليّة لأنّ القصد تابع لإرادتنا الّتي نريد تبليغها. ولكنّ اشتراك الإنسان والحيوان في الوسيط الإشاري لا يُلغي الفرق الواضح بين وسائل البيان عند الإنسان ووسائل الحسّ عند الحيوان الّذي لا يعقل، أي لا يفكّر لأنّ التفكير مرتبط بالتكلّم

والحيوان "عاجز عن الكلام". ويميّز "الجاحظ" بالفعل بين الإحساس عند الإنسان والإحساس عند الحيوان، فصور الأوّل توجد في العقل ذاته الّذي يتألّف من مادّة وصورة لأنّه من أسهم في تشكيل صورها وإن كانت لا محسوسة، أمّا صور الثاني فلا توجد داخل العقل وإنّما في منطقة الإدراك الّتي تخزّن مجموعة من الكيفيات (الأكل، الجنس، العلاقة: صداقة أو عداوة...)، فمن مشمولات السلوك التواصلي عند الحيوان الحواس والمقوّمات الخاصّة به. ومنطق من هذا القبيل إن هو إلاّ منطق إشاري به يتفاهم بعضه مع بعض، يقول الجاحظ: "فالنعامة تعرف صورة إشارة الرئلان وإرادتها فتعقل ذلك وتجاوبها بما تعقل عنها من الإشارة [الحركة] وغدت لحركتها أصوات ولو كانا يسمعان لم تزد حالهما في التفاهم على ذلك"[13]. فهذا الأمر مشابه إلى حدّ كبير لما يشهده الأخرس من كيفية استقبال الإشارات، لأنّ الحيوان كذلك يمكنه أن يتواصل بالحركة الإشاريّة ويعقل ماهيتها، وقد تصاحبها أصواته فيتحقّق التواصل، وإنّما قول الجاحظ "يعقل" هو تركيز على الحال الإدراكيّة عند الحيوان من وصول معارف خاصّة إليه رغم كونه غير عاقل. ويذهب "ابن سينا" بدوره إلى أنّ "الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تُدرك في المحسوسات الجزئيّة معاني جزئيّة غير محسوسة ولا متأديّة من طريق الحواس مثل إدراك الشاة معنى في الذئب غير محسوس، وإدراك الكبش معنى في النعجة غير محسوس إدراكا جزئيا يحكم به كما يحكم الحسّ بما يشاهده، فعندك قوّة هذا شأنها وأيضا فعندك وعند كثير من الحيوانات العجم قوّة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة للصور"[14]. فالحيوان قادر على إبصار الأمور إبصارا باطنيّا كحاكم على الأمور غير حافظ للصور، كأن يُدرك الجنس والعداوة مع بني جنسه وغيره والصداقة أيضا؛ فللنعامة بهذا الاعتبار معرفة بصورة الأشياء ممّا من شأنه أن يُبرز إعمالا للفكر، وهو نوع من القوى يرى الجاحظ أن للحيوان حظّا منها كالإنسان، ولكنّه انتباه مشروط بحاجيات بيولوجيّة وفيزيولوجيّة محدّدة، فلا يخضع لمنطق التأويل وإنّما

لمنطق الطبيعة. وتبعا لذلك لا يمكن أن تتساوى عملية التواصل بين الإنسان والحيوان، وقد عمل الجاحظ بدوره على إبراز هذا الاختلاف الّذي يعود إلى قدرتهما الفيزيولوجية والبيولوجية لأنّه لئن امتلك فما ولسانا وكانت أصواته مقطّعة فلا يعني أنّ منطقه يرقى إلى مرتبة اللّغة الملكة المشتركة بين البشر؛ فتظلّ إشاراته، مهما بلغت من التطوّر مثلما نلحظ ذلك عند الببغاء، حسيّة بحيث ينحصر التواصل في ثنائية المثير والاستجابة بخلاف التواصل لدى الإنسان الّذي يقوم على ثنائية الإنتاج والتلقّي عبر عمليّة تأويلية يعقد فيها علاقة ما (اعتباطية أو رمزيّة أو تجاوريّة، أو غير ذلك). فقدرة الإنسان تسمح له بالتأليف بين اللّفاظم والصواتم وإدخالها في صيغ صرفيّة أو صرافم مختلفة.

وعلى هذا الأساس تقرّر أنّ الصوت أبرز ما يجمع بين الإنسان والحيوان، وهو ما أثبته "أرسطو" و"الجاحظ" من بعده، والدراسات في مجال التواصل حديثا من بعدهما، فـ"سيبوك" مؤسّس "سيمياء الحيوان" يقرّ بقدرة الحيوان على النطق وينفي عنه التفكير. وانطلاقا من أنّ الصوتي (Vocal) ليس تصويتا (Phonique) كما يؤكّد ذلك أحد اللّسانيين[15]، نميّز بين الصوت الحيواني (إشارة) والتصويت الإنساني (لفظ، إشارة، خطّ...) اللّذين يشكّلان ركيزة أساسيّة في المجال التواصلي. ويُفسّر ذلك بكون الصوت أكثر اتّساعا من التصويت، إنّه صورة عامّة للنسق التواصلي. ويشير هذا التمييز إلى أنّ الصوت عند الحيوان ينضوي إلى جانبه الصوتي لا إلى جانبه التصويتي لأنّ المحتوى الدلالي ضروري للأخذ بالجانب التصويتي، كما يؤكّد ذلك "مارتنيه". ومهما يكن من أمر فإنّ عدد الإشارات الّتي ينتجها الحيوان محدودة تخضع لمبدأ (هنا/الآن) وليس ثمّة من بين الحيوان ما يستحضر صورة الشيء بوعي، وإنّما معرفتها لا تعدو أن تكون غائية مرتبطة بحاجتها، إنّها صور حسيّة فصّلها الجاحظ بما يخدم جدله الفكريّ واستدلاله العقليّ، فتقصّى وسائل البيان وأبعادها البيولولجيّة والنفسيّة بالنسبة إلى الإنسان والحيوان من أجل تتبع طرق اشتغال هذه الوسائل من جهة، وإثبات عظمة

الخالق من جهة أخرى، عن طريق الوسيلة الخامسة من وسائل البيان، وهي النُصبة أي الحال الناطقة بغير لفظ، ومثّل ذلك الحيوان على اختلاف أجناسه وفصائله. فقد سخّر الجاحظ طاقته للاستدلال على جميع الدلالات الّتي تهدف إلى الفهم والإفهام، وقد أتى على الوسائل الناقلة لتلك الدلالات، ونركّز في هذا المستوى على الإشارة بشكل خاص لأنّها تمثّل وسيلة مشتركة بين الإنسان والحيوان، ولأنّها تُعدّ من جهة أخرى حاملة لرسالة ما (بصريّة، لمسيّة، شميّة...)، وقد ميّز "الجاحظ" في أصوات الحيوان بين القبيح والجميل، ونظر إليه من زاوية توزّعه بين السباع والطير والحشرات من جهة، ومن زاوية تأثير الصوت في بعض الحيوانات من جهة أخرى. وقبح الصوت متعدّد من قبح وسماجة ومفزع وزعه على سباع الحيوان، كابن آوى والخنزير والأسد والذئب "كما وزّعه على شحيح البغال وسماجة صوتها وبعض الناس لهم أصوات أسمج من صوت الكلب وكان ذلك في معرض دفاع صاحب الكلب عنه أمام صاحب الديك"[16]. وأمّا بخصوص أثر الصوت نفسيّا على بعض الحيوانات، فيعرض "الجاحظ" على سبيل المثال دور الصوت في إخراج الحيّة من جحرها، فالحوّاء إذا دنا من جحرها وصفّق بيديه خرجت، وكذلك يخرج الضبّ والضبع، وحجّة الجاحظ قول كُثيّر:

**وسوداءَ مطراقٍ إليّ من الصَّفا أنّي إذا الحَاوي دنا فَصَدا لها**

والتصدية: التصفيق، قال الله تعالى: "وَمَا كَانَ صَلاَتُهُمْ عِنْدَ البَيْتِ إِلاَّ مُكَاء وَتَصْدِيَّة"، فالمكاء: صوت بين النفخ والصفير، والتصدية تصفيق باليد"[17]. وللصوت دوره في صيد الفهد والأيل من الغزلان ذلك أنّ كلاّ منهما يطربه الصوت الحسن لحسن إصغاء الفهد إليه.

وقدّم "الجاحظ" إلى جانب ذلك صورا بصريّة تتعلّق بالحيوان وهو في حالة سكون وحركة، في إطار السلسلة الغذائية القائمة على العداوة بالفطرة، فيلحظ حركة العين وسكونها لبعض الحيوانات كالأسد والحيّة، ويراقب طرق صيد الزواحف (مثل الدساس)،

وهو في ذلك يسلك سبيل العقل فغدا يشكّ في معلومة عرضت له، ويعترف بأنّه لا يقنع بكلّ ما سمع إلاّ بعد التجربة والاستدلال. ومن الإشارات البصريّة الّتي تحكم العلاقات بين الحيوانات صورة الكلب في حالة حركة وهو يتتبّع أثر الأرنب في فصل الشتاء، حيث يوظّف حاسّة شمّه وقوّة بصره، وينقل "الجاحظ" من جهة ثانية مشهد صراع بين قنفذ وحيّة؛ وهو "لا يبالي أي موضع قبض من الأفعى، وذلك أنّه إن قبض على رأسها أو على قفاها فهي مأكولة على أسهل الوجوه، وإن قبض على وسطها أو على ذنبها جذب ما قبض عليه، فاستدار وتجمّع، ومنحه سائر بدنه [...] والأفعى تهرب منه"[18]. ونراه ينقل أيضا مشهد لعب السنور بالفأر، وهو أقرب إلى الصراع النفسي، فالمتلقّي يلحظ صورة حسيّة ونفسيّة لصراعهما تتمثّل في أنّ السنور في الأرض والفأر في السقف، وهو قريب من جحره يمكن أن يدخله بأمان إلاّ أنّ إرادته تلاشت بفعل الضغط النفسي متمثّلا في غريزة خوف الفأر من جهة وتوظيف القطّ لإشارة محمّلة برسالة تمنع الفأر من دخول جحره، "فيقول السنور بيده كالمشير بيساره: ارجع، فإذا رجع أشار بيمينه أن عُدْ فيعود"[19]. ويظلاّ كذلك حتّى ينصاع الفأر للإشارة، وما هي إلاّ ثلاث مرّات حتّى يدوخ فيسقط على الأرض بين يديّ السنور. إنّ الإشارة ههنا منطق يفهم به الحيوان عن بني جنسه أو من غير جنسه ممّا يدخل في سلسلة الغذاء.

وقد انتبه "الجاحظ" من ناحية أخرى إلى الصور الشميّة، أي التواصل عن طريق إشارة الشمّ، ولعلّها أسبق الوسائل للحسّ والتواصل عند الحيوان لأنّه بها يعرف طعامه وشرابه وعدوّه، وقد ذكر الجاحظ قوّة الشمّ لدى الكلب خاصّة فلا يخفى عليه الميّت من المغشيّ عليه ولا ينفع عنده التماوت، ولذلك "لا يُحمل من مات من المجوس إلى النار حتّى يُدنى منه كلب [...] وللكلب عند ذلك عمل يستدلّ به المجوس"[20]. ولا يحتال الثعلب على الكلب بحيلة التماوت والانتفاخ، يقول الجاحظ: "وذلك أن هجمت على ثعلب في مضيق، ومعي بُنيّ لي، فإذا هو ميّت منتفخ، فصددت عنه، فلم ألبث أن

لحقتني الكلاب، فلمّا أحسّ بها وثب كالبرق"[21]. ويذكر أيضا شمّ الظليم إذ "يكون على بيضة فيشمّ القانص من أكثر من غَلوَة، ويبعد عن رئاله فيشمّ ريحها من مكان بعيد"[22]. أوليست الرائحة من هذا المنطلق علامة فهم منها ذكر النعام وجود عدوّ قريب منه؟ وانتبه "الجاحظ" أيضا إلى إشارة الذوق، وهي أربعة أنواع من الطعم (الملوحة والحلاوة والحموضة والمرارة) وهي الّتي نصّ عليها العلم الحديث"؛ فـ"الإبل لا تحبّ من الماء إلاّ الغليظ والحوافر تحبّ العذوبة وتكره الماء الصافي، حتّى ربّما ضرب الفرس بيده الشريعة ليثوّر الماء ثمّ يشربه والبقر تعاف الماء الكدر ولا تشرب إلاّ الصافي والظباء تكرع في ماء البحر الأجاج وتخضم الحنظل"[23].

ولا يتوقّف الجاحظ عند عرض الصورة الذوقيّة، بل يفسّر أحيانا سبب ذلك، ومن ذلك ما فسّره من خروج الأسد للتملّح بعد أن أكل اللّحم وحسا الدماء، يقول "والأُسدُ إذا أكثرت من حسو الدماء –والدماء حلوة– وأكل اللّحم –واللحم حلو– طلبت الملح لتتملّح به وتجعله كالحمض بعد الخُلّة."[24] وانتبه أيضا إلى أنّ الطعم تِبْعٌ للرائحة لطيبها، فقدّم حاسّة الشمّ على الذوق وهو ما أثبته العلم الحديث. وأبان الجاحظ أيضا عن إشارة اللّمس عند الحيوان، فجلّى بها نشاطه وخموله من خلال الطقس، يعني به فصول السنة الأربعة الحرّ والقرّ والليل والنهار والرياح وتأثيراتها في نشاط الحيوان[25]، وخموله؛ وقد أثبتت الملاحظة أنّ لكلّ فصل دورا في استحضار نوع خاصّ من السمك، ففي الشتاء يموت البعوض ويكمن التمساح في عشّه، وفي الصيف يقوى سلطان البعوض وفي ظلمة الليل خاصّة وتنشط الحيّات، وغير ذلك من أمثلة الحيوان الّتي تتأثّر بالفصول وبالحرّ والقرّ.

وتنبّه أيضا إلى الإشارات اللّمسيّة، كنعومة جلد الحيّة وخشونة الضبّ، بل غاص في باطن الحيوان وكشف عمّا في نفسه شجاعة وجبنا، وعرض لمسألة صيد الإبل والطير بالصفير ولماذا تَصُرّ الإبل آذانها عند الحداء، أليس ذلك دلالة على منطق

يُبين به عن غرضه؟ ومن ثمّ يُقوم التواصل عند الجاحظ على الإشارة الّتي تحمل دلالة قصديّة تتشكّل بموجبها صورة حسيّة يُفهم الحيوان من خلالها عن حاجته، وهي مثلما أثبتنا تتوافق مع إحدى الحواس الخمس. وهو ما جعل البعض يُخرجه من دائرة التفكير ويحدّ التواصل عنده بالحاجة البيولوجيّة، وهو في ذلك يختلف عن الإنسان الّذي لا ينفكّ يُنتج صورا بواسطة عمليّة ذهنية أُصطلح عليها بالتفكير، وقد نتج عن ذلك أن وظّف وسائط مختلفة من أجل التواصل مع الآخر ومع الطبيعة، ذلك أنّ عقل الجاحظ الثاقب قد استنتج أنّ موضوع الحيوان ونُصبته دالاّن على عظمة الخالق. وهكذا فإنّ الإخبار والإفهام وحدتان تقومان في الاتّجاه ذاته بتوفير الأرضية الّتي نفهم من خلالها توجّه الجاحظ العام في خصوص التواصل وذلك من خلال ما تفترضه طبيعة الظواهر وسياقها البلاغي والتداولي، لأنّه بالعودة إلى التأويل السلوكي الذي قدّمه "ش. موريس" (Ch.Morris) للمفاهيم الإجرائية في السّيمياء قد نجد مسوّغا لما ذكره "بورس" عن التدليل وعمل الوساطة في كلّ مؤشّر تأويل.

وضمن هذا السياق يعتبر "بورس" المنطق اسما آخر للسّيمياء بوصفها نظرية لاشتغال العلامة، لأنّ الإنسان يفكّر من خلال العلامات ويتواصل بها. وهكذا يوسّع مجال العلامة ليشمل كلّ ما هو لساني وغير لساني، فتكون العلامة عنده بسيطة أو معقّدة، وقد سلّط الضوء من جهة أخرى على فاعلية العلامة في ثلاثة مستويات هي التركيبية والدلاليّة والتداوليّة، وقد عُني بها "ش.موريس" بشكل مفصّل، لاسيّما البعد التداولي الّذي يبدو جليّا في العرف الانجلوسكسوني، وخاصّة في تصوّر "موريس" الذي يصنّف التداولية بوصفها فرعا من السيمياء؛ تهتمّ بمعاينة علاقة العلامات بمؤوّليها، ذلك أنّه إذا نبّه صوت الجرس الكلب على سبيل المثال ليبحث عن الطعام في مكان ما، فصوت الجرس علامة، والبحث عن الطعام هو مؤشّر التأويل، وأمّا الطعام (إذا كان موجودا) فهو المعيّن، وسمة (وجود الطعام) هي التدليل (Significatum) "[26].

وهو ما يجعل العلامة تشمل منطق الحيوان إلى جانب بيان الإنسان؛ فالإشارة الّتي ينتجها الحيوان مجسّدة في صوت ما تُدخله في علاقة تداوليّة مع الآخر المعني بمحمول الرسالة، سواء أ كان من جنسه أم من غير جنسه، ويكون المتلقّي معنيا بإدراك تلك الإشارة، فيتحقّق بذلك التواصل.

**2- الحيوان والتواصل مع الإنسان (يشتغل بوصفه أمارة):** لقد أشار "الجاحظ"، لا سيّما في كتابيْه "البيان والتبيين" و"الحيوان"، إلى كيفية تحقّق البيان الذي يُعدّ نظاما تواصليا يقوم على سيرورة استدلالية ينتقل فيها المستدِلّ من العلامة-البرهان إلى المستدَلّ عليه، ومن ثمّ حاول وصف العلاقات الرابطة بين أقسام البيان، فكلّها علامات على عظمة الخالق وحسن تدبيره؛ إذ"ليس بين الرُّقوم والخُطوط فرق، [...]، وليس بين الوُسوم التي تكون على الحافر كلّه والخفّ كلّه والظِّلف كلّه وبين الرُقوم فرق، ولا بين العقود والرُقوم فرق، ولا بين الخطوط والرُقوم كلّها فرق، وكلّها خطوط وكلّها كتاب، أو في معنى الخطّ والكتاب، ولا بين الحروف المجموعة والمصوَّرة من الصوت المقطّع في الهواء، ومن الحروف المجموعة المصوّرة من السواد في القرطاس فرق،[...] وكلّها صور وعلامات وخلق موائل ودلالات، فيُعرف منها ما كان في تلك الصّور لكثرة تَردادها على الأسماع،[...] كما استدلّوا بالضحك على السّرور وبالبكاء على الألم"[27]. والضحك والبكاء من هذا المنطلق أمارتان نستدلّ بهما على السرور والألم، كما نستدلّ بباقي وسائل البيان (الرُّقوم، الخُطوط، الوُسوم، العُقود...) على مقاصد المتكلّم والمعاني الكامنة في صدره. ونستدلّ بكلّ هذه العلامات من وجهة نظر "الجاحظ" على عظمة الخالق وحكمته.

ويمكن تفريع هذه العلامات إلى دلالتين، تتمثّل الأولى في الدّلالة الوضعية الصناعية التي تضمّ اللّفظ والإشارة والخطّ، والعقد أيضا إذا أحال إلى حساب اليد، أمّا إذا أحال إلى الأنواء والأهِلَّة فإنّه عندئذ يصبح ذا دلالة طبيعية إلى جانب الوسيلة

البيانية الخامسة، وهي النُصبة. ويكاد يوافق هذا التقسيم ما أقرّه "إ.إيكو"[28] من تقسيم للعلامات إلى علامات طبيعية وأخرى صناعية. ولكنّ وعي "الجاحظ" بمفهوم العلامة لا يرقى إلى مستوى النظرية وإنّما يظلّ في إطار التصوّر البياني والبلاغي، فقد ساقها ضمن مواضيع وسياقات مختلفة، مثل الدليل والأمارة وغير ذلك. وهذا ما وجدناه مبثوثا في نصوص عدّة من بينها قوله: "وكما سمّى النحويون، فذكروا الحال والظّروف وما أشبه ذلك، لأنّه لو لم يضعوا هذه العلامات لم يستطيعوا تعريف القرويّين وأبناء البلديِّين علم العروض والنحو، وكذلك أصحاب الحساب قد اجتلبوا أسماء جعلوها علامات للتفاهم"[29]، وبهذا يكون الجاحظ قد انتبه إلى دور العلامة الاصطلاحيّة في حمل الدلالة فهي تحيل إلى شيء ما وتسمه، فتميّزه من غيره من الأشياء. فيثبت بذلك أهمية العلامة في تحقيق البيان والتبيين. وقوله أيضا: " قالوا: وكلّ أنثى من جميع الحيوان ما خلا المرأة، فلا بدّ لها من هيج في زمان معلوم، ثمّ لا يُعرف ذلك منها وفيها إلاّ بالدلائل والآثار أو ببعض المعاينة"[30]. فكانت العلامة في قوله هذا مرادفة للأمارة، فالهيج يُستدلّ عليه من خلال بعض أوجه السلوك الذي تقوم به الإناث، حيث يصبح السّلوك (أي موضوع الجسم ونصبته) دالا على مدلول الهيج. ونراه أيضا يستحضر العلامة من خلال حديثه عن الأمارة، يقول: "وحدّثني بعض أصحابنا قال: كنّا منقطعين إلى رجل من كبار أهل العسكر: وكان لُبْثنا يطول عنده، فقال له بعضنا: إن رأيت أن تجعل لنا أمارة إذا ظهرتْ لنا خفّفنا عنك ولم نتعبك بالقُعود،[...] فأيّ شيء تجعل لنا أصلحك الله؟ فقال: إذا قلت يا غلام الغداء"[31]. وبذلك ينتبه الجاحظ إلى الوظيفة التواصلية للأمارة فهي تستطيع الإعراب عن مقاصد الشخص دون حاجة إلى عناء التلفّظ، كما انتبه إلى أنّ بعض العلامات تحتاج إلى التواضع حتّى تُفهم مثل الأمارة؛ فنحن نستنتج من هذا القول أنّ المجموعة اتّفقت على التواضع على أمارة تكون علامة بينهم يفهمون بها رسالة الباثّ، وبذلك تدخل الأمارة المذكورة في القول ضمن حيّز العلامات

الصناعية؛ تلك التي ينتجها الإنسان بطريقة واعية مرتكزا في ذلك على وجود تعاقد معيّن بين المتخاطَبَين. وبناء على ذلك لا يتوقّف التواصل بين الأشخاص على التبادلات ذات الطبيعة اللّفظيّة حتّى في إطار التواصل اللّفظي، فيمكن أن يرتبط مدلول اللّفظ بعناصر من طبيعة شبه لسانيّة (Paralinguistique) مثل الترنيم والإيماءات والحركات[32]، لأنّ الأشخاص لا يتحدّثون بالألفاظ وحسب، بل كذلك عن طريق الجسد. فيتكوّن ما أُصطلح عليه باللّغة الصامتة (Langage silencieux)[33]، وقد يتوافق ذلك مع ما ذكره "الجاحظ" في خصوص النُصبة[34] "وهي الحال الناطقة بغير لفظ والمشيرة بغير يد، وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض، وفي كلّ صامت وناطق وجامد ونام ومُقيم وظاعن وزائد وناقصٍ [...] فالصامت ناطق من جهة الدلالة والعجماء معربة من جهة البرهان"[35]. وبذلك تحتوي النُصبة دلالة صامتة حسب "الجاحظ" فتُخبرك وإن كانت غير ناطقة، يقول الجاحظ: "ومتى دلّ الشيء على معنى فقد أخبر عنه وإن كان صامتا، وأشار إليه وإن كان ساكتا[36]، وهو تقريبا ما فسّره "إ. بويسنس" في التصوّر الحديث حين ميّز بين الأمارة التلقائيّة الّتي تحمل دلالة دون أن تحقّق تواصلا وبين الأمارة القصديّة الّتي تنقل حالة وعي من أجل التواصل، وخصّها بمصطلح الإشارة.

وهكذا فإنّ نظرة "الجاحظ" إلى الصمت في النُصبة تجعل منها دليلا غير لفظيّ، فـ"كلام أو صمت كلاهما يؤدّي قيمة الرسالة"[37]، فيجد الصمت طريقه إلى التأثير دون الصوت الّذي اعتبره "الجاحظ" آلة اللفظ، ذلك أنّ "الجاحظ" لم يفصل بين الناطق والصامت والمتحرّك والسّاكن من جهة الدّلالة، فكل شيء يخبرنا عن معنى ما إمّا نُطقا أو اعتبارا. لقد وسّع الجاحظ من مدلول البيان إلى حدوده القصوى فجعل من كلّ الأشياء الدّالة على معنى شبيهة بالإنسان المبين بلسانه أو بإشاراته، فيشمل مصطلح البيان عند الجاحظ كلّ الأشياء الدالّة[38] عن قصد أو غير قصد. ونستنتج ممّا تقدّم توفّر مصطلح "القصد" و"المقام" في تصوّر الجاحظ ومفاهيمه؛ فيتولّد القصد في عملية

التواصل من المقام الّذي يفرضه الخطاب، لأنّه ما من مجال لنفي المقام أثناء التدليل سواء بالمعاني الحقيقيّة أم بالمعاني المجازيّة، فالمقام (أو السياق) من أركان العمليّة التخاطبيّة الّتي أقرّها "جاكبسون". والقصد، من جهة أخرى، هو القيمة الدلالية الّتي ميّز بها "بويسنس" بين الأنساق التواصليّة، فاعتبر الأمارة علامة تلقائيّة تهدف إلى بيان دلالة ما، أمّا الإشارة فتحمل من وجهة نظره رسالة يقصد منها الباثّ التواصل أي الفهم والإفهام على حدّ تعبير "الجاحظ". وعلى هذا الأساس فالجماد وموضوع الحيوان والإنسان وكلّ شيء حوته الأرض أو السماء دليل يُستدلّ عليه من وجهة نظر "الجاحظ"، جمعه ضمن النُصبة بوصفها الحال الدالّة الّتي تقوم مقام الأصناف البيانيّة الأخرى. والحيوان بهذا الاعتبار دليل– برهان على الذات الإلهيّة وهي علاقة إحاليّة يتأوّلها الإنسان من خلال البراهين الّتي صوّرها الجاحظ في الحيوان وفي موضوعه؛ ويكون ذلك من خلال الاستدلال بوصفه المسار العقلي لاشتغال العلامة عنده، وبهذا يشكّل الحيوان وسلوكه أمارات على عظمة الخالق عظم ما برى وفق التفكير الاعتزالي. ونرى "الجاحظ" ينوّع في كلّ ذلك من مصادره فيستند في وصف موضوع الحيوان وسلوكه أو في ذكر عجائبه وغرائبه، على المشاهدة والمعاينة والتجربة حينا، ويلجأ حينا آخر إلى الرواية مشافهة أو نقلا. ولكنّ ذلك لم يمنعه من عرض الخبر نفسه على المعاينة وإعادة النظر فيه، فما قبله العقل وافقه وما رفضه نفاه، ودعا قارئه إلى الشكّ فيه، فيُبدي "الجاحظ" رفضه التسليم بالأساطير المذكورة في الكتب المترجمة، لاسيّما تلك الّتي ذكرها أرسطو، حتّى عرضها على الجرح والتعديل فأقرّ صحة البعض وخطأ البعض الآخر، ومثال ذلك خبر عقوق العقاب وغير ذلك. ولكنّه كان في أغلب أحواله علميّا صحيحا لا يناقض ما نعرفه اليوم في "علم الحيوان"، ولعلّ ذلك يُفسّر بالنزعة الاعتزاليّة الّتي ينتهجها الجاحظ مذهبا وفكرا، بحيث غدا كتاب الحيوان فضاء لعرض أفكار هذا

المذهب ومبادئه، كالتوحيد الّذي عمل الجاحظ على الاستدلال عليه من خلال المخلوقات الدّالة على الخالق.

تبعا لذلك نذهب إلى أنّ "حيوان" الجاحظ يقف في منزلة بين المنزلتين، فهو ظاهر يدعوك إلى الاعتبار بفضل ما حُمّل من براهين ودلالات، وباطن حيث ينهض بمسار استدلاليّ يتأوّله الإنسان حاضر الرويّة متأملا في أحوال المخلوقات ناطقها وصامتها كبيرها وصغيرها. وهو ما جعل كتاب "الحيوان" قبلة تستوي فيها رغبة الأمم وتتشابه فيها العرب والعجم، "لأنّه وإن كان عربيّا أعرابيّا وإسلاميّا جماعيّا، فقد أخذ من طرف الفلسفة، وجمع بين معرفة السماع وعلم التجربة، وأشرك بين علم الكتاب والسنّة وبين وجدان الحاسّة وإحساس الغريزة، ويشتهيه الفتيان كما تشتهيه الشيوخ، [...]، ويشتهيه اللاّعب ذو اللّهو كما يشتهيه المُجدّ ذو الحزم"[39]. فمن وقف عند الظاهر أفاد، ومن نظر في الباطن اعتبر.

**3- الحيوان بين الظاهر والباطن:** لقد تبيّن بعرض "الحيوان" على محكّ السّيمياء أنّ هذا الأثر يتأسس على ثنائية سيميائية؛ وهي ثنائية الظاهر والباطن. ويكون البيان بذلك مجازا إلى عالم تتنزّل فيه المخلوقات بمثابة الدوال على مدلول سرمديّ هو الله. ومن أجل استنتاج البناء الثنائي في كتاب "الحيوان"، بوصفه أثرا نقديا، لجأنا إلى الثنائية الّتي أقرّها "أرسطو" وهي أنّه لا يوجد الشيء إلاّ بوجود نقيضه، وهو المبدأ نفسه الّذي انطلق منه "غريماس" في صياغة نظريته الرامية إلى استقراء سرديّة النصوص واستنتاج دلالتها القائمة على هيكل رباعي قائم على مبدأي التناقض والتضاد. ومن ثمّ لا يعنينا في كتاب "الحيوان" استقراء التقابلات وإنّما استنتاج المنهج الجاحظي القائم على الهزل والجد والظاهر والباطن، من أجل رياضة العقول وتأديب النفوس على التفكير العقلاني، إذ جعل من حيوانه وسيطا لنقل تصوّره من جهة ووسيلة للاستدلال على الخالق من جهة أخرى. أمّا بوصف الحيوان وسيطا فإنّ موضوعه وسلوكه يُعدّ من وجهة نظر

"الجاحظ" مجالا لإعادة النظر في آليات تلقّي المعرفة، فجعله سببا لدعوة القارئ إلى تعلّم الشكّ تعلّما، إذ يبدو أنّ دراسة الحيوان في مستوى الظاهر إنّما هي بحث في تركيبته البيولوجية والفيزيولوجية ووسائل تواصله، أمّا في مستوى الباطن فتمثّل نظريّة في تلقّي المعرفة يكون أساسها العقل الّذي يوصلنا إلى اليقين، وعند ذلك يجب الشكّ في كلّ خبر يُلقى ثمّ تعديله وتجريحه وصولا إلى الحقيقة الّتي لا تقبل الشكّ، فالعقل هو الحجّة لاسيّما لإدراك جوهر التكليف.

وقد عرض الجاحظ، في معرض حديثه عن المناظرة بين صاحب الديك وصاحب الكلب، لمسألة كلاميّة بما مفادها بيان حكمة الخالق من امتزاج الخير والشرّ، وغيرها من المتناقضات الّتي تدخل في باب العدل الإلهي من جهة، وتكليف الإنسان من جهة أخرى، فما يميّز الإنسان هو عقله المدرك للأشياء فيربط بذلك بين الوعد والوعيد وفعل الإنسان ومسؤولية اختياره. وبذلك ينجلي الفكر الاعتزالي الّذي يبثّ مبادئه بواسطة الحيوان، فاختار من بينه صورا متناقضة، مثل الطاووس والخنزير، من أجل الدلالة على الحسن والقبح، وغير ذلك من المتناقضات الّتي تحيل إلى العدل الإلهي. وهكذا يصبح العقل وسيطا للتعلّم وغاية في الآن نفسه، فيدعو "الجاحظ" إلى اعتماده عند مباشرة الأخبار والمسلّمات والإقبال على ما تستحسنه هذه الآلة والإعراض عمّا تستهجنه.

وكانت نُصبة الحيوان وسلوكه من بين الوسائط الّتي وظّفها الجاحظ من أجل الدعوة إلى المعرفة العقليّة ونشر مبادئ المعتزلة، فقد تبنّى موقفا يجعل للظاهر عكسا هو الباطن تارة، ثمّ غامضا أو مختفيا تارة أخرى، يقول: "وجعل ظاهرَ ما فيها من الآيات داعيا إلى التفكير فيها وجعل ما استخزنها من أصناف الأعاجيب يُعرف بالتكشيف عنها فمنها ظاهر يدعوك إلى نفسه ويُشير إلى ما فيه ومنها ما هو باطن يزيدك بالأمور ثقة إذا أفضيت إلى حقيقته، لتعلم [...] أنّ الّذي فضّلك عليه بالاستطاعة

والمنطق هو الّذي فضّله عليك بضروب أُخَر، وأنّكما ميسّران لما خُلقتما ومصرّفان لما سُخِّرتما له"[40]. فالأمر لا يتعلّق بالحيوان في ذاته أو لذاته وإنّما يتّصل به من جهة أنّه دالّ على غيره ناطق بحكمته. فيخرج "الجاحظ" بالحيوان من كونه غاية للبحث إلى كونه وسيلة للتشريع لما هو خارج عنه (الله)، وقد أفصح عن تلك الرغبة في باب "دلالة دقيق الخلق على الخالق". يقول: "اعلم أنّ الجبل ليس بأدلّ على الله من الحصاة ولا الفلك المشتمل على عالمنا هذا بأدلّ على اللّه من بدن الإنسان، وأنّ صغير ذلك ودقيقه كعظيمه وجليله"[41]. فتشترك العناصر الّتي أشار إليها "الجاحظ" في أمر رئيسي هو الدلالة على الله والتنبيه على عظمته وحكمة خلقه، وقد أكّد الجاحظ أنّ الحيوان، وإن كان حقيرا، آية لمن يعتبر وموعظة لمن يفكّر، يقول في ذلك: "فأمّا خلق البعوضة والنملة والفراشة والذرّة والذبّان والجعلان [...] فإيّاك أن تتهاون بشأن هذا الجند وتستخفّ بالآلة الّتي في هذا الذّرء"[42].

ونستنتج من هذا القول أنّ غاية الجاحظ لم تكن البحث العلمي بقدر ما كانت بحثا كلاميّا غايته الاستدلال على عظمة الخالق من خلال مخلوقاته، فلم يحضر الحيوان بوصفه دليلا لأنّ غايته تتجاوز الوصف العلمي، وإنّما حضر ليكون وسيطا نجوز به من الشاهد إلى الغائب، فكان الحيوان بذلك "دليلا-أمارة"، فكلّ الكائنات صغيرة الحجم كانت أو كبيرة أمارة على عظمة الله تعالى. ولا يكون ذلك إلاّ بعقل متأمل وبالارتقاء من المعارف الحسّية إلى المعارف اليقينية ومن الشكّ إلى اليقين. هذا هو جوهر كتاب الحيوان والغاية التي من أجلها وضعه الجاحظ، فـ"كلّ شيء وإن كان فيه من العجب العاجب، ومن البرهان الناصع، ما يوسّع فكر العاقل، ويملأ صدر المفكّر، فإنّ بعض الأمور أكثر أعجوبة، وأظهر علامة"[43]، وبهذا يكون قد أقرّ بأنّ كلّ شيء هو علامة، فمنها العجيب ومنها الأكثر أعجوبة، وكلّ ذلك من أجل التدليل على عظمة الخالق وحسن تدبيره، وهو ما دعانا إلى القول بأنّ أسس تصوّر الجاحظ للعلامة هي

أسس دينية عقدية وأيضا عقلية مبنية على الشكّ الذي يوصل إلى اليقين، فقد باتت المخلوقات شاهدة على الله تعالى ودليلا على وجوده. وبناء على ذلك تمنحنا النُصبة الوسيلة الخامسة من وسائل البيان المجال للتواصل مع الطبيعة؛ فكلّ الظّواهر الطبيعية دوال تحيلنا إلى مدلولات ما، لا يهمّنا منها سوى الحيوان بوصفه ظاهرا يدعو إلى باطن من خلال جملة الدلالات والبراهين الّتي تحيلنا إلى خالق عظيم عظم ما خلق وفق التفكير الاعتزالي.

**خاتمة:** ينحصر تصوّر "الجاحظ" للعلامة في النظر في كيفية تحقّق التواصل، فاهتمّ بالغايات أكثر من اهتمامه بالوسائل، وكأنّ التواصل عنده نزعتان، نزعة فهم ونزعة إفهام على حدّ السواء. ولكن لم يكتف الجاحظ بالإشارة إلى وسائل البيان وإنّما أشار إلى طُرق اشتغالها، ممّا دعاه إلى ضبط مبادئ التلفّظ لأنّها أساس عمليّة الفهم والإفهام، عاقدا في خضم ذلك مقارنة بين الإنسان والحيوان، وتبيّن له أنّه يملك فما ولسانا إلاّ أنّه لا يتلفّظ بما يتلفّظ به الإنسان. ذلك أنّ الإدراك هو ما يحدّد الفرق بينهما، فلحقت صفة الناطق بالحيوان على سبيل المماثلة لا التطابق مع الإنسان؛ أمّا الأوّل فدليل لا يستدلّ وأمّا الثاني فدليل يستدلّ، ولهذا أدرجه ضمن المخلوق الفصيح الّذي يستعين بوسائل البيان على أداء معانيه الخفيّة. وعلى هذا الأساس تتحوّل وسائل البيان إلى نُظم دالّة عبر سيرورة ينتقل فيها المستدلّ من الدليل إلى المستدلّ عليه، وقد التزم "الجاحظ في أكثر من مناسبة بمحاولة وصف نوع العلاقات الرابطة بين مكوّنات البيان وإظهار مختلف المراحل الّتي تمرّ بها العمليّة البيانيّة الاستدلاليّة. وبذلك نقرّ بأنّه قد يكون مسبب التفاهم واحدا عند الإنسان والحيوان وذلك من جهة الشكل لا المادّة، فما يجمع بينها أنّها تمثّل وسيلة للتواصل على اختلاف طبيعتها، لأنّ مصدرها نفسه عند كليْهما (الفم واللّسان) ، كما أنّ الإنسان والحيوان يحقّقان بها حاجاتهم على حدّ السواء.

ولكن لم يغب عن الجاحظ تفرّد الإنسان بالكلام، لأنّه قادر على التواصل مع غيره من الأمم المختلفة، أمّا الحيوان فحاجته مرتبطة بـ"هنا" و"الآن"، ذلك لأنّ التفكير متعلّق بالإنسان باعتباره وليد ملكة العقل. أمّا معرفة الحيوان للأمور المحيطة به فمعرفة غريزيّة لا يمكن أبدا أن ترقى إلى معرفة عقليّة أو بديهيّة، ومع ذلك يظلّ الحيوان مشاركا الإنسان خاصية الفهم والإفهام بوصفها أساس التواصل الّذي يقوم من وجهة نظر الجاحظ على الإشارة الّتي تحمل دلالة قصديّة تتشكّل بموجبها صورة حسيّة يُفهم الحيوان من خلالها عن حاجته، وهي مثلما أثبتنا تتوافق مع إحدى الحواس الخمس. وهو ما جعل البعض يُخرجه من دائرة التفكير، ويحدّ التواصل عنده بالحاجة البيولوجيّة، وهو في ذلك يختلف عن الإنسان الّذي لا ينفكّ يُنتج صورا بواسطة عمليّة ذهنية أُصطلح عليها بالتفكير، وقد نتج عن ذلك أن وظّف وسائط مختلفة من أجل التواصل مع الآخر ومع الطبيعة، ذلك أنّ عقل الجاحظ الثاقب قد استنتج أنّ موضوع الحيوان ونُصبته دالاّن على عظمة الخالق. فإنّ الإخبار والإفهام وحدتان تقومان في الاتّجاه ذاته، بتوفير الأرضية الّتي نفهم من خلالها توجّه الجاحظ العام في خصوص التواصل، وذلك من خلال ما تفترضه طبيعة الظواهر وسياقها البلاغي والتداولي.

وعلى هذا الأساس، يقدّم الجاحظ طُرق تواصل الإنسان والحيوان على حدّ السواء، فأبرز قيمة تناول المعرفة والمدلولات بصورها عند المخلوقات ككل، إذ عرض المسألة عرضا أفقيّا بين المخلوقات فيما بينها، فوضّح طرق اشتغال وسائل البيان عند الإنسان ووسائل التواصل عند الحيوان، وهي تنحصر عموما في الحواس الخمسة، ثمّ عرض مسألة التواصل عموديّا بحيث تصير كلّ المخلوقات أمارة على وجود اللّه وعظمته، فتكون دوالا تخبرك بمدلولات معيّنة. وهي **الغاية** الّتي يجري إليها الجاحظ من تأليف كتاب "الحيوان"، فهو **ليس سوى محاولة للنظر والتأمّل في آيات الله الدالات** حتّى في أصغر مخلوقاته على الإطلاق.

وهكذا يتّضح لنا كيف أنّ العامل الدّيني والفكري، من خلال مذهب الجاحظ الاعتزالي، كان منطلقه في تأليف هذا المصنّف الضخم، وهو ما يؤكّده محقّق كتاب الحيوان الذي يرى أنّ الفكر الاعتزالي هو المصدر الرّابع الذي استعان به الجاحظ في تأليف مصنّفه، ويبيّن بذلك أنّ مؤلّفه يقوم على ثنائية الظاهر والباطن، "فلم يكن همُّه همَّ غيره من المؤلّفين في الجمع والرواية والحفظ، وإنّما كان وَكدُه أن يبتكر وأن يُطرف وأن يخلق للنّاس بديعا، يمسح على جميعها بالدُّعابة والهزل، ويُشيع الفُكاهة في أثناء الكلام. فجمع بذلك قلوب القارئين إليه، واستولى منهم بذلك على شتّى ميولهم إلى ما يكتب"[44]، بل إنّ المدوّنة بأكملها تقوم على هذه الثنائية السّيميائية (الظاهر والباطن). ممّا دعانا إلى دراسة الحيوان عند الجاحظ من منطلق النظريّة السّيميائيّة، لأنّه بحث في وسائل التواصل، فوضع طُرق اشتغالها عندما درس بيان الإنسان واضطرّه ذلك إلى مقارنته بالحيوان، وتوصّل إلى أنّ الحيوان يملك منطقا لا يفهم إرادته إلاّ ما كان من جنسه.

**المصادر والمراجع.**

**الكتب باللغة العربية.**

– ابن سينا، الإشارات والتنبيهات،ج2، في الفلسفة الإسلاميّة، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان،1992.

–برنار توسان، ماهي السيميولوجيا، تر: محمد نظيف، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء/المغرب، ط2، 2000.

–حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوّره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية،1981.

–الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ج6، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1965.

– ـــــــــ، البيان والتبيين، ج1، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة/مصر، ط7، 1998.

– رومان ياكوبسون، الاتجاهات الأساسيّة في علم اللّغة، تر: علي حاكم صالح وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب، ط2، 2002.

–الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السّود، منشورات دار الكتب العلميّة، بيروت/لبنان، ط1، 1998.

–عبد لرحمان بدوي، المنطق الصوري والرياضي، مطبعة النهضة المصريّة، القاهرة/مصر، ط3، 1968.

**الكتب باللغة الأجنبية.**

-Eco Umberto, Le signe histoire et analyse d'un concept, adapté de l'italien par J Marie Klinkinberg, dirigé par Jaques Dubois, éd Labor, Bruxelles, 1988.

-Edward Sapir, Le langage introduction à l'étude de la parole, Trad. S M Guillemin, Ed Payot/Paris.

- Irène.V.Spilka, Buyssens Eric, La communication et l'articulation linguistique, In Meta, Vº13, Nº3, Presses Universitaires de Montréal, Montréal, septembre 1968.

-[1]Jaques Durand, Les formes de la communication، Préface de Françis Balle, Dunod Bordas/Paris, 1981.

Robert Feys, Charles Morris, Signs, language and behavior, In Revue Philosophique de Louvain, 3éme série, Tome45, Nº6-7, Ed Institut supérieur de Philosophie/Cardinal Mercier, Bruxelles, 1947.

**الهوامش والإحالات:**

[1]– نسجّل وجود عدّة محاولات خاضت في هذا الموضوع عند الجاحظ وحاولت من منطلقها الاستدلال على الفكر العلامي، وعلى طرق اشتغال العلامة عنده في صلة بما توصّل إليه روّاد السّيمياء، لاسيّما "ش س بورس" الّذي جعل منها الوجه الآخر للمنطق، مثلما اعتبر

الجاحظ البيان الوجه الآخر للمنطق. إلاّ أنّ وجه الجِدّة في محاولتنا هذه هو تبيّن مسألة التواصل عند الجاحظ باعتبار أنّ الغاية الّتي يجري إليها الإنسان من وجهة نظره هي بلوغ الفهم والإفهام، وهي غاية يشاركه فيها الحيوان محلّ النّظر من لدننا في هذا العمل، ذلك أنّنا سنعمل على البحث في مسألة التواصل عنده من زاويتين: أمّا الأولى فتتمثّل في استقصاء وسائل التواصل عنده، أمّا الزاوية الثانية فتتمثّل في كون الحيوان في حدّ ذاته يُعدّ علامة على عظمة الخالق، لنصل في النهاية إلى نتيجة مفادها أنّ كتاب الحيوان دليل سيميائي، داله الحيوان بوصفه مخلوقا يملك خصائص ومميّزات استجلاها الجاحظ بعقله الفطن، ومدلوله هو الخالق الّذي يستحقّ التعبّد نظرا إلى عظم ما خلق. وهو ما يضعنا أمام ثنائيّة سيميائيّة هامّة تسم كتاب الحيوان وهي ثنائية الظاهر والباطن الّتي تُعدّ بدورها رياضة للعقول وتأديبا للنفس.

[2]– الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ج6، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1965، ج7، ص58.

[3]عبد لرحمان بدوي، المنطق الصوري والرياضي، مطبعة النهضة المصريّة، القاهرة/مصر، ط3، 1968، ص3.

[4]– الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السّود، منشورات دار الكتب العلميّة، بيروت/لبنان، ط1، 1998، ص486.

[5]– الجاحظ، كتاب الحيوان، ص57.

[6]– نذكر من بينهم "إدريس بلمليح" في كتابه "الرؤية البيانية عند الجاحظ"، منشورات دار الثقافة، الدار الجاحظ، كتاب الحيوان البيضاء/المغرب، ط1، 1984، ونذكر أيضا "عادل فاخوري" في كتابه "علم الدلالة عند العرب مقارنة مع السيمياء الحديثة"، منشورات دار الطليعة، بيروت، ط1، 1994، و"عمر أوكان" في كتابه "اللغة والخطاب"، منشورات رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2011. وقد كانت هذه الدراسات قبلة الكثير من الباحثين الّذين حاولوا استنباط الفكر العلامي عند الجاحظ وغيره من المفكرين والفلاسفة، نذكر من بينهم: "عايدة حوشي" صاحبة أطروحة الدكتوراه المعنونة بـ"نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ: حسب نظرية بورس".

[7]– وقد ورد مصطلح العلامة في آثار الجاحظ بوصفه مرادفا لمصطلحات أخرى، من قبيل الأثر والسمة والشية، حيث أثبت أنّها علامة مميّزة، مثلما افترض ذلك "عبد السلام هارون" الّذي يرى أنّ "الشية كعدّة اللّون يخالف معظم اللّون، والمراد بها هنا العلامة المميّزة وليس يعني أنّه ليس في المصباح الأوّل شية مطلقا لكنّه يريد أنّه لا يميّز المصباح الأوّل من الثاني علامة خاصّة، بل العلامات فيها واحدة."( كتاب الحيوان، ج5، هامش ص23). واقترن هذا المصطلح لاسيّما بالدليل، فميّز فيه الجاحظ بين اللّفظي وغير اللّفظي، وقد ربطه بالعمليّة العقليّة الّتي يدعو إليها وهي الاستدلال؛ إذ نرى المصطلحيْن (علامة/دليل) يتواتران عنده كثيرا، من ذلك قوله: "ولو كان بين الصيحتين فرق وعلامة كان لعمري ذلك دليلا" (كتاب الحيوان، ج2، ص294)؛ وقوله: "والأطباء عندهم في هذا دلالات وعلامات"(المصدر نفسه، ج3، ص350)، وقوله أيضا: "قد كتبنا من كتاب الحيوان ستّة أجزاء [...] وإنّما اعتمدنا في هذه الكتب على الإخبار عمّا في أجناس الحيوان من الحجج المتظاهرة وعلى الأدلّة المترادفة وعلى التنبيه على ما جلّلها الله تعالى من البرهانات الّتي لا تُعرف حقائقها إلاّ بالفكرة وغشّاها

من العلامات الّتي لا تُنال منافعها إلاّ بالعبرة".(المصدر نفسه، ج7، ص9) فيجعل الجاحظ من العلامة دليلا يُستدلّ عليه، ثمّ لا ينفكّ ينزّله منزلة مختلفة عنها، ناهيك عن كونه قد أشار إلى أنّ الأدلّة والعلامات موجودة عند الأطباء، ممّا يعكس وعي الجاحظ بالاختلاف القائم بين العلامة ومختلف المصطلحات الّتي تقترب منها.

[8]– حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوّره إلى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية،1981، ص ص161-162.

[9]– رومان ياكوبسون، الاتجاهات الأساسيّة في علم اللّغة، تر: علي حاكم صالح وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب،ط2، 2002، ص ص59-60.

[10]-Edward Sapir, Le langage introduction à l'étude de la parole, Trad. S M Guillemin, Ed Payot/Paris, pp9-12 (Le langage est un produit de la culture et non une fonction biologique).

[11]-Irène.V.Spilka, Buyssens Eric, La communication et l'articulation linguistique, In Meta, Vº13, Nº3, Presses Universitaires de Montréal, Montréal, septembre 1968, pp154-155

[12]– برنار توسان، ماهي السيميولوجيا، تر: محمد نظيف، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء/المغرب، ط2، 2000، ص27.

[13]– الجاحظ، كتاب الحيوان، ج4، ص401.

[14]– ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ج2، في الفلسفة الإسلاميّة، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان،1992، ص379.

[15]– المرجع نفسه، ص39.

[16]– الجاحظ، كتاب الحيوان، ج1، ص288.

[17]– المصدر نفسه، ج ن، ص188.

[18]– المصدر نفسه، ص169.

[19]– المصدر نفسه، ج5، ص252.

[20]– المصدر نفسه، ج2، ص289.

[21]– المصدر نفسه، ص290

[22]– المصدر نفسه، ج4، ص133.

[23]– المصدر نفسه، ج5، ص ص142–143.

[24]– المصدر نفسه، ج3، ص260.

[25]– راجع: كتاب الحيوان، ج5، ص106 وص402 وأيضا ج4، ص145.

[26]- Robert Feys, Charles Morris, Signs, language and behavior, In Revue Philosophique de Louvain, 3éme série, Tome45, Nº6-7, Ed Institut supérieur de Philosophie/Cardinal Mercier, Bruxelles, 1947, p250

[27]– الجاحظ، كتاب الحيوان، ج1، ص70

[28]-Eco Umberto, Le signe histoire et analyse d'un concept, adapté de l'italien par J Marie Klinkinberg, dirigé par Jaques Dubois, éd Labor, Bruxelles, 1988, p40.

[29]– الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة/مصر، ط7، 1998، ص140.

[30]– الجاحظ، كتاب الحيوان، ج5، ص312.

[31]– الجاحظ، البيان والتبيين، ج3، ص42.

[32]-Jaques Durand, Les formes de la communication، Préface de Françis Balle, Dunod Bordas/Paris, 1981, p5.

[33]-Ibid, pp5-6.

[34]– وقد كانت هذه الوسيلة محلّ انتباه بعض الباحثين، أمثال "حمّادي صمّود" الّذي جعل من النصّ الوارد في مستهلّ كتاب الحيوان (ج1.ص33 ) بما مفاده اشتراك الإنسان والحيوان في الدلالة واختلافهما في الاستدلال، حاملا لمنطلقات "الجاحظ" العقائديّة والفلسفيّة. (انظر: حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص ص158– 159) واعتبرها المرجعيّة المسؤولة عن بلورة مفهوم البيان الّذي عدّه صياغة أخرى لجوهر مبدأ الاستدلال بالشاهد على الغائب، أهم مصدر يستقي منه تحديداته الهامّة الخاصّة بالدعامة المركزيّة الّتي ينبني عليها ذلك المفهوم؛ وهو ما يوضّحه مبدأ "صمود" ومفاده أنّ الدال هو المخلوقات الشاهد الدليل/أمّا المدلول فهو العالم السرمدي الّذي يحيل إلى اللّه أي الغائب (الحكمة)، والعلاقة بينهما تقوم

على التعقّل أي الاستدلال (الإنسان المستدلّ)، رغم أنّ الحكمة لا تحيل بشكل مباشر. لا شكّ في أنّ "صمود" حين قال بتنزّل المخلوقات منزلة دوال تحيل إلى مدلول أسمى سرمدي يُهتدى إليه بالتعقّل، فقد أشار إلى طريقة اشتغال النُصبة في التصوّر البياني الجاحظي. لكن لا يعني ذلك استنفاد جميع الإمكانات التأويليّة الّتي يسمح النصّ بها. فالنصّ يكشف، فضلا عن الأصل العقدي الّذي انبثق عنه تصوّر الجاحظ للبيان ومبدأ تفكيره فيه، عن أمور عديدة لا تقلّ أهميّة عن سابقتها، وأهم تلك الأمور إمكانية عدّ النصّ، باعتبار علاقته بما ورد قبله وبعده وبنصوص أخرى، كمحاولة لتأسيس نظريّة في البيان، ومن خلال واحدة من تلك الأصناف عمل "الجاحظ" على عدّ موجودات العالم، نامية كانت أو جامدة، بيانا يحيل الله تعالى، يقول في هذا الصدد نقلا عن بعض الخطباء "أشهد أنّ السماوات والأرض آيات دالاّت وشواهد قائمات كل يؤدي عنك الحجة، ويشهد لك بالربوبية موسومة بآثار قدرتك ومعالم تدبيرك[...] فهي على اعترافه الك، وافتقارها إليك، شاهدة بأنك لا تحيط بك الصفات، ولا تحدّك الأوهام، وأن حظّ الفكر فيك الاعتراف لك"(الجاحظ، البيان

والتبيين، ج1، ص81)؛ ممّا سمح له بإضافة قسم خامس إلى أقسام البيان الّتي كانت متداولة في بيئة الأصوليين، واعتبرها أقسام البيان ووسائله.

[35]– الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص81.

[36]– المرجع نفسه، ص ص81–82.

[37]-Jaques Durand, Les formes de la communication. Parole ou silence tout a valeur de message, p6

[38]– فتجاوز بذلك فكر الأصوليين الضيّق الذين ربطوه فقط بالقرآن والسنّة، إلى مستوى أرحب وأوسع، حيث يصبح الإنسان مبينا لا بنطق لسانه فحسب، وإنّما بإشارات جوارحه وبلباسه وهيئاته وأحواله، يقول: "فأمّا الإشارة فباليد، وبالرأس، وبالعين وبالحاجب والمنكِب، إذا تباعد الشّخصان، وبالثوب والسّيف. وقد يتهدّد رافع السّوط والسّيف فيكون ذلك زاجرا ومانعا رادعا، ويكون وعيدا وتحذيرا" (الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص77).

[39]– الجاحظ، كتاب الحيوان، ج1، ص11.

[40]– المصدر نفسه، ج7، ص11.

[41] المصدر نفسه، ج3، ص299.

[42] المصدر نفسه، ج ن، ص303.

[43] المصدر نفسه، ج6، ص10.

[44] المصدر نفسه، ج1، مقدّمة المحقّق. ص ص7–8.