التمثيل الثقافي للآخر في كتابات الجاحظ

أ.حارش نسيمة
جامعة جيجل

الملخص:تتجه الدراسات الثقافية نحو مفهوم التمثيل باعتباره كاشفا لمضمرات الخطاب في النصوص الأدبية والفلسفية على السواء، وباعتباره مفهوما مضيئا لجملة من التصورات التي تحملها الذات عن الآخر والعالم، فقد اعتمدنا في دراستنا هذه على مفهوم التمثيل الثقافي عند الجاحظ لإبراز حضور ثنائية الأنا والآخر في الكتابة الجاحظية، وكيف تأسست على فكرة استحضار الآخر المهمش نحو مركز الخطاب؛ هذا الأخير الذي كان منذ زمن الجاحظ وإلى وقتنا هذا أحد وسائل التهميش الأكثر فعالية للآخر.

Résumé :

Les études culturelles sont orientées vers le concept de la représentation comme révélant des sous-textes du discours dans les textes littéraires et philosophiques les deux, et en tant que concept éclairant pour un certain nombre de conceptions portées par le soi sur l'autre et le monde, nous avons adopté dans cette étude sur le concept de la représentation culturelle chez Al-Jahiz pour mettre en évidence la présence du soi et l'autre dans les écrits d'Al-Jahiz, et comment elle a été fondée sur l'idée d'évoquer l'autre qui est marginalisée vers le centre du discours, ce dernier, qui était, depuis l'époque d'Al-Jahiz à nos jours, l'un des moyens les plus efficaces de la marginalisation de l'autre.

الكلمات المفتاحية: التمثل الثقافي، الآخر، الأنا، الجاحظ

توطئة: الكتابة هي تعبير عن انفتاحيات اللاوعي أو انجاز لسلطة مادية و رمزية أو إنصات دائم لتفاصيل المرحلة؛ وهي فعل وجودي إشكالي ومتعدد لأنه يترجم افتراقا معينا مع الذات وارتماء في آخر مغاير من خلال اللغة والرهانات الدلالية،بحيث تتزحزح الذات عن ثوابتها لتمتد نحو الآخرين ومنه لا ينفلت أي خطاب من خلال تدخلات الآخر فيه لأن بمجرد استعمال اللغة، أو الكلمات يفترض حضور الآخر سواء تقدم هذا الآخر في اتجاه الحوار أو الصراع.

ولهذا لا يكتفي الباحث عن الهوية وعلاقتها بالآخر بالاقتصار على التاريخ والثقافة بل يتعين عليه النظر إلى النمط المنظم للخطاب ذاته ؛ وكان هذا العمل عبارة عن بحث في هوية الكتابة العربية وانعكاس صورة الآخر فيها وكيف صور المثقف العربي وضعيته ووضعية الآخر،الذي ربما يمتلك سلطة فوق سلطة المثقف أو المبدع هذا الأخير الذي يكتب بلغة توحي بالأريحية نحو الآخر؛ولكن هذه الأريحية توجب الحذر أثناء الاحتكاك به فالعلاقة علاقة صراع دائم حول الأفضلية لسيادة العالم.ومن بين من قام بدراسة الآخر وتصويره في عدة حالات هو الجاحظ إذ يعد من أوائل النقاد العرب الذين تنّبهوا على ضرورة تدوين المحكي الشفهي وروايته فيما يتصل بالفئات الهامشية في المجتمع العربي الإسلامي من أمثال المجانين واللصوص والبخلاء،فقد كان شاهدا ثقافيا على عصر دوّنت فيه أشعار المجانين فيقول في هذا المقام " وقد أدركت رواة المسجديين والمربديين، ومن لم يرو أشعار المجانين ولصوص الأعراب ونسيب الأعراب، و الأرجاز الأعرابية القصار ، وأشعار اليهود، الأشعار المنصفة ، فإنهم كانوا لا يعدونه من الرواة"[1]

ومنه فإن الجاحظ أولى اهتماما كبيرا للآخر في كتاباته النقدية أو الأدبية فقد كان حضور الآخر ومحاولة تمثيله شغلا شاغلا لهذا الباحث ولقد تناول في كتبه ورسائله العديد من صوره إذ يتحدث عن الآخر المغاير عرقا و ديانة و جندريا و عقلا فتناول مناقب الأتراك وبخل الفرس و النوكي والمرأة وأهل الذمة و المجنون والسود وهذا من خلال كتاباته التي سنوردها منها : الرسائل /البيان والتبيين/ والبخلاء / المحاسن والأضداد وهذا في إطار الحديث عن الأنواع السردية الهامشية.

I-التأسيس النقدي: التمثيل الثقافي / الذات / الآخر في دلالة المصطلحات اجرائيا

1-التمثيل الثقافي:

هو مجموعة العمليات التي من خلالها ترمز الممارسات الدالة أو تصف موضوع أو ممارسة في العالم الواقعي(الحقيقي) وبذلك فالتمثيل فعل ترميزي يعكس الواقع، بينما في الدراسات الثقافية التمثيل لا ينطوي على مطابقة بعض العلامات والأشياء والعلامة لا تحيل مباشرة على المرجع وإنما على الأفكار المتصلة به. ويقوم التمثيل بوظيفة التعبير المتواصل، إذ ينتج كل تعبير فكرة عما يقوم بتمثيله، وبذلك يكسب التمثيل الأشياء والممارسات الاجتماعية المعنى والوضوح ويقوم بالتالي بإنشاء خرائط المعنى التي تعد مؤسسة للمعنى ويرتبط التمثيل بمسألة السلطة من خلال عمليات الانتقاء والتنظيم للخطابات ،وتتجلى سلطة التمثيل في تمكين بعض أنواع المعرفة من التواجد مع استبعاد طرق أخرى في المعرفة .

وعليه "يقوم التمثيل على فكرة الاستغناء عن الشيء بصورته،أو نيابة الصورة الممثلة عن الشيء موضوع التمثيل"[2] ومن ذلك العقاب والجريمة، فسلطة العقاب تعتمد على التمثيل لغرض هيمنتها، فإن كانت الجريمة هي المكسب المتصور، فإن فعالية العقوبة تكون في الضرر المتوقع منها،فالعقوبة لا تتناول الجسد بل تتناول التمثيل أو الجانب التصوري للعقاب أي أن الذكرى التي يتركها العقاب تحضر في اللاشعور وتتكرر فتدخل في دائرة الشعور ومنه فذكرى الألم تمنع ارتكاب الجريمة .

وعليه يكون تمثيل الآخر شكلا من أشكال التمثيل العام بوصفه آلية من آليات الهيمنة والإخضاع، وهو مرتبط بأجهزة الدولة الأيديولوجية والقمعية.

وتمثيل الآخر عملية غاية في الصعوبة فهي تتطلب نوعا من القوة والحضور السياسي والتفوق الثقافي والحضاري، ويكون التمثيل من منطلق القوة الحضارية معناه امتلاك القدرة في الحديث عن الآخر لعجزه عن تمثيل ذاته وتقديم صورته للعالم وهذا العجز مرتبط بنوع من أنواع السلطة على سبيل المثال عدم تمثيل المرأة والصبي أو الطفل لنفسها في العصور السابقة نابع عن السلطة الأبوية الممارسة عليها، وهكذا دواليك،فالتمثيل مرتبط بحتمية القوة/ العجز أي قوة المَمَثّل وعجز المَمَثَل،فهي نوع من احتلال موقع شاغر في الذات.

2- مفهوم الآخر The Other/ الأنا / الذات :

جاء في لسان العرب لابن منظور " الآخر يعني غير لقولك رجل آخر وثوب آخر"[3]وهو مصطلح مختلف عن الذات،وهذه اللفظة ليست جديدة في المعجم العربي ولا في معاجم اللغات الأخرى بل هي قديمة قدم النص الإبداعي وذلك باختلافه عن غيره.

ولقد تطور في اللغات الأجنبية إلى معنى آخر وأصبح يعني "بنية لغوية رمزية وشعورية تساعد الذات على تحقيق وجودها ضمن علاقة جدلية بين الذات ومقابل لها هو من يطلق عليه الآخر، فالذات و الآخر متلازمان ومتداخلان جدا، هذا التداخل راجع في أساسه إلى أن المفهومين يساهمان في تكوين بعضهما البعض وهذا التداخل راجع إلى طبيعة الخلق لكل منهما فكلما تحدد مفهوم الأنا واتضحت ترسيماته تحدد الأخر بذلك المقدار، فهناك تلازم بين مفهوم الذات ومفهوم الآخر فاستخدام أي منهما يستدعى تلقائيا حضور الآخر ويبدو أن هذا التلازم على مستوى المفاهيم هو تعبير عن طبيعة الآلية التي يتم وفقا لها تشكل كل منهما، "فصورتنا عن ذاتنا لا تتكون بمعزل عن صورة الآخر لدينا، كما أن كل صورة للآخر تعكس بمعنى ما صورة للذات" [4]، فهناك اشتقاق في صميم تلك الوحدة المتوهمة إن الأنا ليست وحدة إلا ظاهريا إنها عمقيا تمزق وانشقاق الآخر لنفسه مقيم سلبا وإيجابا في قرارة الأنا لا (أنا) والآخر.كما يعتبر الآخر هو المصدر الحقيقي للخطاب لا الذات وهذا ما يتجلى في نقد ما بعد البنيوية عند دريدا وغيره وهذا لأن " الأنا لا تستطيع خلق خارجية ضمن

نفسها دون أن تصطدم بالآخر"[5]ويقول دريدا في موضع آخر"إن اللغة للآخر،جاءت من الآخر، بل (هي) مجيئ للآخر" من خلال هذا احتل الآخر مرتبة مهمة بالنسبة للذات فهو جوهري في تكوينها وفيما تعلق بها، ونلمس هذا في خطاب الجنوسة.

وهذا ما يفيد بأن الآخر هو معلم من معالم الغيرية ، وتميز الذات عن غيرها من الأجناس أو التنوع البشري أي الذكر عن الأنثى والعربي عن الغربي وهذه اللفظة غير جيدة في الثقافة العربية وإنما اتخذت أشكال جديدة وتطورت تطورا دلاليا تحولت به من استعمال لغوي إلى مصطلح مرتبط بالدراسات الثقافية والاجتماعية. وهذا استجابة لوجود مصطلح في الثقافة الغربية يعرف بالآخر وهو "بنية لغوية رمزية ولا شعورية تساعد الذات على تحقيق وجودها ضمن علاقة جدلية بين الذات ومقابل لها هو ما يطلق عليه الآخر" وانتشر هذا المصطلح عند علماء النفس والاجتماع والنقاد مثل جان لاكان الذي يرى أن المرء لا يتشكل كفرد دون علاقة تربطه بالآخر، وهذا ما يفسره بمرحلة المرآة ويعطي مثالا على ذلك فالطفل حين يرى صورا في المرآة فإنه لا يزال يستبدل صورة الآخر هذه بنوع من "الأنا" مع العلم فليس الطفل من يقوم بذلك فقط ،فالإنسان عندما يقف أمام المرآة يعاود تشكيل ذاته كما يحب هو وكما يرتئيها ، و تحدث عن ذلك جون بول سارتر في فلسفته الوجودية وأيضا ميشال فوكو، وجاك دريدا.

2-1 محاور الآخر:

1- الآخر الغيري :وهو الأكثر شيوعا وتداولا ويعني الغيرية والمغايرة من البشر ذات هوية موحدة ،ومن خلال هذه المجموعة نستطيع تحديد الاختلاف،غير أن هذا المحور يحتوي على التقليل من قيمة الآخر وإعلاء قيمة الذات أو الهوية .

2- الآخر المشهدي : وهذا المحور مرتبط بمرحلة المرآة التي قال بها جاك لاكان .هذه المرحلة التي يحاول فيها الطفل تحقيق صورته المثالية المنعكسة في المرآة في كل مكتمل،وتنتج هنا صورة للآخر المثيل الذي يشكل تهديدا لذات. و تتجلى فكرة الآخر أيضا في التحليل النفسي من خلال عمل لاكان، حيث تبدو كمكان رمزي و موقع تتشكل الذات من خلاله. و بالنسبة إليه، فاللاوعي هو خطاب الآخر المشكل في لحظة بناء الذات عبر الدخول إلى النظام الرمزي. و الآخر هو الحرمان (فقدان الوحدة ما قبل الأوديبية) المجرب كنتيجة لتكوين الذات و بالتالي، فهو مصدر للرغبة. استخدام آخر يتجلى في عمل لاكان لمفهوم الآخر حيث يبدو كشخصية للكلية أو الوحدانية اللتين يصادفهما الطفل في طور المرآة.

3- الآخر الرمزي: ويتجلى هذا المحور في الصورة اللفظية للذات. حيث تشكل اللغة نظاما تمثيليا للذات فتعبر عنها وعن كينونتها، وبذلك تصبح اللغة آخرا بالنسبة للذات النقية ويظهر هذا في الفلسفة الوجودية وفلسفة ما بعد البنيوية.

يحمل مصطلح الآخر معنى التحول والتبدل والمعارضة سواء بالمعنى الحسي الذي يرسم الغير حدودا مناسبة في كيفها وكمها. و يرتبط مفهوم الآخر بشكل وثيق بالهوية و الاختلاف، حيث أن الهوية محددة في جزء منها كاختلاف عن الآخر. ثنائيات الاختلاف هذه غالبا ما تتضمن علاقة ترتبط بالسلطة، الإدماج و الإقصاء، بحيث يكون جزء منها مخولا لأن يمتلك هوية إيجابية بينما الجزء الثاني منها يكون آخرا تابعا.[6]

2-2 مصادر فكرة الآخر:

كما تعدد مصادر فكرة الآخر من منظور الدراسات الثقافية فانبثقت من ثلاثة مصادر نظرية وهي:

1*المصدر النظري الأول لهذه الفكرة هي ثنائية السيد و العبد التي قدمها الفيلسوف الألماني هيغل.

2*المصدر الثاني هو التفكيك الذي قام به دريدا لثنائيات الفلسفة الغربية. و في كلتا الحالتين، تكون هويات كل جانب من العلاقة ضمن الثنائية مصاغة معا. السيد لا ينفصل عن العبد، هويات الرجل متشابكة مع هويات المرأة و ذاتية الاستعمار الحاكم مصاغة مع الذوات المستعمرة. و الواقع،

3-المصدر الثالث : أن فكرة الاستشراق التي قدمها إدوارد سعيد تنطوي على استخدامات رائعة معروفة لمفهوم الآخر. فهنا، ما يشكل الشرق هو إسقاط من قبل القوى الغربية على موقع شاغر لذات للآخر.

وغالبا ما يكون المقصود بالآخر صورته، والصورة بناء في المخيال، فيها تمثّل واختراع، ولأنها كذلك فهي تحيل إلى واقع بانيها أكثر مما تحيل إلى واقع الآخر.

و الجدير بالتنويه في هذا المقام أن الآخر قد يرتبط بمفاهيم أخرى أبرزها العرقية و العنصرية، لهذا فالآخر في هذا البحث يتماس مع مفهوم العرق إلى حد التداخل

II- تفكيك الازدواجيات الثقافية الكبرى للآخر في مدونات الجاحظ:

بحثا عن الذات وتأكيدا لوجودها لجأ الباحث العربي إلى التراث،هذا الأخير الذي يضفي على ذات نوعا من الكينونة والوجودية ويعطي للباحث تجذرا وبرهنة لموجودات سابقة يكلف نوع من التوازن المفقود في عصر العولمة،وبحثا في أعماق الماضي عن المعرفة التي استلهمها القدامى فالماضي لم يعد حقبة وخاملة راكدة ساكنة ؛ إنما هي ذخيرة ملغمة بكثير من المعرفة السابقة واللاحقة، واستغل هذا الماضي للبرهنة على خواطر النقاد والباحثون،فانصهر الماضي بالحاضر ليكون الماضي جزء لا يتجزأ من الحاضر.

ومن الماضون الذين جرى جدال حول كتاباتهم الجاحظ هذا الفذ الذي لا يجاريه إلا متمكن بجد له صوت وحضور في كل مقولة نقدية وفي كل رأي أدبي وفي كل فن، وكأنما هذه الذات المبدعة نموذج للذات العربية الماضية، فقد صورته كتاباته بصورة لا تحتاج إلى مفسر أو معبر تنم عن التفوق الحضاري لهذه الأمة الإسلامية التي امتازت بتفوق حضاري وسياسي أعطى لها الحق في تمثيل الآخرين من باقي الأمم والحديث عنهم باعتبارهم جزء لا يتجزأ من كيان هذه الأمة.

فالسؤال المطروح: كيف أبدع الجاحظ في تصوير الآخر؟ هل كان للآخر دور فعال في حياة المجتمع العربي وحياة المبدع بصفة خاصة ؟ هل كانت العلاقة القائمة بين الأنا العربية والآخر علاقة انصهار أم انبهار؟هل هي علاقة إدماج أو إقصاء؟وما هي المفاهيم التي ارتبط بها الآخر غير العرقية والدينية ؟ وهل يعد الجاحظ واحد ممن مثلوا السلطة بانتمائه إلى المؤسسة الأيديولوجية للدولة ؟

و سنحاول الإجابة على التساؤل القائم سابقا وكشف الرؤى الأساسية التي طرحها القدماء فيما بينهم من أجل التعايش المشترك مهما اختلفوا في أعماقهم وثقافتهم وعقائدهم وأهوائهم وأعمارهم.

ارتأينا أن نضع أنواعا للآخر انطلاقا من المعطيات التراثية التي بين أيدينا جاءت على الشكل التالي وهو وما سنعتمد أثناء تحللنا للمعطيات الثقافية في مقولات الجاحظ: والتقسيم جاء على الشكل التالي :

- الآخر الداخلي والمتمثل في المرأة / الصبي/ المجنون/ المسجون / الأحمق/ البخيل

-الآخر الخارجي القريب والمتمثل في السود / الترك / الهجناء

- الآخر الخارجي البعيد والذي تمثل في الفرس /الهند/ النصارى / اليهود وغيرهم وبالتالي تتعدد الصور سوف يخلق تعدد الأصوات في عمل الجاحظ ونلاحظ من خلال هذا التعدد غلبة أصوات عن أصوات أخرى ممثلة في السلطة التي تمنح حق التمثيل لهذه الأصوات وهذه السلطة لها كل القوة على إدماج خطاب هذا الآخر الذي لديه موقع شاغر ثقافيا.

1 – نسق البخيل / مجاز الطعام:

وستتشكل لنا صورة الآخر في أهم كتاب للجاحظ وهو البخلاء و إن أول ما يطالعنا الزخم الفكري المحاط بالبخيل من منظور الجاحظ الذي كلف نفسه بضرب المثل لا على سبيل الحصر فقد جاءت قصصهم ونوادرهم مختصرة وهذا ما جاء في بداية كتاب البخلاء "كي يصير الكتاب لأقصر والعار فيه أقل"[7]ومن خلال القول يتبين أن البخل صفة سيئة في مفهوم العربي في كل العصور ومجلبة للعار لصاحبها، وقد وضع الجاحظ شروط وتعريف دقيق للبخل فليس كل ممسك بخيلا إنما من كان صاحب ميسرة فهو البخيل فصفة البخل إذن صفة مخصوصة لفرد مخصوص بعينه،وتخص سكان الأراضي الخصبة لا الجذبة، وهي صفة تطلق على الأغنياء.ومفهوم البخل عنده مفهوما واقعيا إذ نجد قصصه واقعية ذات لغة تداولية بعيدة عن الخيال، ولغة ذات لغة تنكيتية تمتاز بروح المرح والمزاح. ولقد قام الكاتب بإيراد نماذج عن البخلاء وفرق بين البخلاء والطفيليين،وبين الانتهازيين وغيرهم، ولهذا جاءت صورة الآخر عند الجاحظ في تمثيله للبخيل متمركزة حول الصفة دون باقي العناصر المكونة للذات البشرية.

لم تتعد صور الآخر عند الجاحظ حدود البشر فقد اشتغل على البخل وهو صفة لصيقة بالبشر، ولقد تعددت صور البشر في هذا الكتاب من جميع الأجناس ومختلف المراحل العمرية و كذلك الجنس فوجدت المرأة العربية والفارسية والزنج و أهل الذمة.

وقد اعتمد صاحب الكتاب في هذا التصوير على عدد من الآليات الإجرائية: السرد والقص والوصف فقد استعمل الجاحظ هذا النوع من الكتابة ليسرد لنا قصص البخلاء ويحدد الإطار الزمني والمكاني الذي يتحكم في رسم معالم الآخر فالإنسان ابن بيئته فالفضاء يساهم بشكل كبير تحديد الصفة (البخل) وتقديم صورة واضحة عن البخيل وهذا ما نجده في تفرقته للبخيل والمعسر كيف أنه ربط بين البخل والأراضي الخصبة ونفى ذلك عن أصحاب الأراضي المجدبة. وتعددت الأمكنة الجغرافية من قرى وأمصار منها قرية مازح ،خراسان،مرو وغيرهم البصرة الكوفة باختصار الأماكن العربية والفارسية المشهورة بالبخل.

2– المرأة (الأنوثة/ العقل) ومواقع الحضور الثقافي والحضاري

لقد احتلت المرأة في كتابات الجاحظ عدة مواقع، وفي كل مرة كانت تشكل آخرا بالنسبة للرجل فهي تلي الرجل في الترتيب وفي احتلال المواقع ويليها بعد ذلك كلا من الصبي والحيوان.

ومن المواقع التي احتلتها كذات تلك الصورة المرتبطة بالأدب أي المرأة الشاعرة وقد أوردة عدة نماذج مها الخنساء وقدم بعض شعرها في رثاء أخيها صخر قبل الإسلام وبعده، و قد وضع تقسيم للنساء في كتابه المحاسن والأضداد على النحو التالي الشاعرات وقد تطرق إلى الخنساء والأعرابيات وخصص لهن مساحة ضئيلة مقارنة مع الشاعرات بينما أورد صنف ثالث وهو المتكلمات، كما فصل في محاسنهن [8]

3– الصبيان بين الحلم /الطيش: التمثيلات الثقافية لتحامق والجنون والعي عند الجاحظ :

يعد الجاحظ من الأوائل الذين تطرقوا إلى ضرورة تدوين المحكي الشفاهي وروايته وخاصة ما اتصل بالفئات الهامشية في المجتمع الإسلامي من أمثال المجانين الحمقى فقد صدّر كتابه البيان والتبيين بحديث عن النوكى والمجانين والموسوسين والجفاة والأغبياء كتأطير لهذه الأنواع الخطابية السردية المهمشة ضمن سياسة الجاحظ التي –كما سبق الذكر– تقوم على المزج بين الجد والهزل

فيقول في ذلك "وقد ذكرنا –أكرمك الله –في صدر هذا الكتاب من الجزء الأوّل وفي بعض الجزء الثاني ، كلاما من كلام العقلاء والبلغاء، ومذاهب من مذاهب الحكماء والعلماء .وقد روينا نوادر من كلام الصبيان والمحرمين من الأعراب ، ونوادر كثيرة من كلام المجانين وأهل المرة من الموسوسين، ومن كلام أهل الغفلة من النَّوكى، وأصحاب التكلف من الحمقى، فجعلنا

بعضها في باب الاتعاظ والاعتبار،وبعضها في باب الهزل والفكاهة، ولكل جنس من هذا موضع يصلح له، لابد لمن استكدّه الجد من الاستراحة إلى بعض الهزل"[9]

غير أن الجاحظ لم يقم بالتفريق بين أنواع الجنون المختلفة أو خفة العقل من حمق ووسوسة لذا يورد نوادر النوكى والمجانين والموسوسين كلهم في سياق واحد،ولكن حديثه عن بهلول المجنون من أوائل الإشارات إلى متعاقلي المجانين .هذا وفق ما جاء في وصفه لهذا البهلول فهو "من مجانين الكوفة، وكان يتشيع" [10]

والملاحظ أن الجاحظ ربط الجنون بالبعد العقائدي والفكري إذ أنه خلق علاقة وطيدة بين الجنون والتشيع فكل شيعي مجنون بحكم القاعدة التي وضعها المؤلف وهنا يكون ترجيح كفة الفكر الاعتزالي لتكون معيارا للعقل، ونمه فخطاب الجاحظ خطابا أيدولوجيا يساهم بشكل كبير في ترويج ثقافة السلطة التي تدعو للتمييز بين المعتزلة وباقي الطوائف الفكرية فتسويق هذه الأفكار لا يحتاج إلى قمع الطرف الآخر بقدر ما يحتاج إلى وسيلة دعاية وإشهار وتشهير بالآخر واتهامه بالجنون. فالمجنون رفع عنه القلم فهو لا يعي ما يقول وكل أعماله وأقواله ضرب من العبث محاولة استعطاف الآخرين وبهذا لا يستمع إلى كلامه العقلاء من البشر،إذن فتصنيف المجنون عنده لم يخضع لتشخيص طبي بل خضع لتشخيص فكري معين. وبهذا تعطى حرية تسويق الثقافة للعاقل الذي لايتشيع. ومنه خطاب الجاحظ عن المجانين وتمثيلهم ما هو إلا محاولة لإقصاء خطابهم الملغم بالمعاني والدلالات المناهضة للسلطة والمناوئة للفكر الاعتزالي الذي تبناه الجاحظ كما السلطة في تلك الفترة. فالازدواجية في خطاباته ما هي إلا آلية من آليات التمثيل فالثنائية القائمة على الأنا العاقلة والآخر المجنون وعليه فالأنا العاقلة لا تتساوى مع الآخر المجنون بل تتعارض معه على مستوى العقل فكان أسلوب الجد والهزل سمة أسلوبية مهمة في تقديم لآخر.فالإتيان بالشيء ونقيضه ليس بمقدرة أسلوبية فحسب بل وسيلة ترويجية لمادة ثقافية تريد السلطة ترسيخها عن طريق مؤسساتها الأيديولوجية بحيث تسخر كل المؤسسات في خدمة هذه الفكرة وتجعلها معقولة منطقيا.فالجنون حالة نفسية عصبية يفقد من خلالها العقل الذي يستلزم سقوط التكليف الشرعي الذي ينتج عنه الإقصاء السياسي وفقدان الأهلية للمشاركة السياسية فتوظيف كل الإمكانات لترويج مثل هذه الأفكار.

فتمثيل الجاحظ لهذه الفئات المهمشة بسبب نقص العقل جاء تمثيلا شاملا أي أنه لا يفصل كل فئة عن الأخرى بحسب درجة النقص فيضع النوكى والمجانين والموسوسين في خانة واحدة ،ولكن أثناء العرض يبدأ بالتفصيل في كل ذلك.ليضع الكل في مقابل الأنا العاقلة ذات القرارات الصحيحة الجادة الفعالة.

4- معالم حضور الآخر الخارجي القريب:

تمثيل الفرس:

نلاحظ أن الجاحظ من خلال كتاباته قدم تمثيلا للآخر بصورة مكتملة، فلم يحصر صورة الفارسي في كتاب البخلاء لم تنحصر في البخل إنما أضاف لها صفة حميدة وهي البلاغة، فتبدو للوهلة الأولى أن هذا التصور يحمل تناقضا في آرائه، فكيف يجمع الإنسان بين خصلتين أو ميزتين إحداهما ذميمة بالنسبة للجاحظ والأخرى خصلة فضيلة وهي البلاغة وكأنما الجاحظ قدم تمثيلا تاما للفرس؛ فقد قدم جزء منه في البخلاء فهم "أشد بخلا من حيواناتهم"[11] وفي البيان والتبيين نجد أن الصورة تأخذ في الانكشاف والوضوح. فهذا الفارسي بليغ يدافع عن فكرته ومذهبه في الحياة بلغة راقية تغطي العيب الأول وهو البخل. فقد مثله الجاحظ وقام بإصدار خطاباتهم للعامة بغرض تكوين نظرة تحقيرية للآخر، فلا تغني البلاغة عن الكرم ولا مجال للمقارنة بين الأنا الآخر الفارسي،هذا الأخير الذي جمع البلاغة مع البخل بينما الأنا العربية تمتاز بالكرم والبلاغة في آن واحد وهذا ما مكنها من تمثيل الآخر تمثيلا موضوعيا.

رسالة فخر السودان على البيضان ثمة السواد

أ الصورة المنكرة: الساخرة

ارتبط تمثيل الأسود في الثقافة العربية الإسلامية بالأنساق الثقافية التي تشكل ضمنها الآخر وهذا وفقا لمركزية الإسلام، وهكذا وجدت مصنفات عدة في المفاضلة بين السود والبيض، ومن بين هذه الأعمال والمصنفات رسالة فخر السودان على البيضان. حيث يذكر الجاحظ في هذه الرسالة على لسان الزنج أنهم قالوا"نحن قد ملكنا بلاد العرب من الحبشة إلى مكة وجرت أحكامنا في ذلك أجمع وهزمنا ذا نواس وقتلنا أقيال حمير و أنتم لم تملكوا بلادنا" [12] لقد عامل العرب السود بنوع من التجاهل وليس بالعداء أو الاحتقار والتفاخر عليهم ، إذ لا نكاد نحصل في المدونة الثقافية العربية على شعر أو نثر ما فيه انتقاص للسود،كما أن الجاحظ ذكر في رسالته الشعراء السود من أمثال عنترة بن شداد ،حفاف بن ندبة، سليك بن السلكة.

الحديث عن السود من قبل الجاحظ ما هو إلا تمثيلا لذات الجاحظ وهذا لاشتراكه معهم في اللون[13] كما أن هذا التمثيل جاء بطلب من جهة أعلى منزلة من الجاحظ وعلى دراية بمؤلفاته لأنه اطلع على رسالة "الصرحاء و الهجناء " فالتمثيل هنا ليس تمثيلا خاصا أو يتحدث عن حدود العلاقات بين البيض والسود، إنما يكمن في تبيان فضل السود عن البيض وخاصة أن الجاحظ له مقدرة فائقة في الجمع بين الأضداد ولإدراك السائل لهذه المقدرة طلب منه هذا العمل فقد وصفه ابن قتيبة فقد كانت له وقدرة على أن " يعمل الشيئ ونقيضه ويحتج لفضل السودان على البيضان ، ونجده يحتج مرة للعثمانية على الرافضة ومرة لزيدية على العثمانية وأهل السنة ومرة يفضل عليا رضي الله عنه ومرة يؤخره "[14] .

ويحمل العمل في طياته ذاكرتين متعارضتين ذاكرة السودان الأقلية المهمشة وذاكرة العرب[15] التي هيمنت لإسلامها وهذا التعارض في الأنساق الثقافية خلق قلقا لبعض النقاد المعاصرين فيقول عن الجاحظ "أنه يتجاوز النسقان الثقافيان في حال من الصراع المكبوت بين المتن والهامش وبين الثقافة المؤسساتية المهيمنة والثقافة الشعبية المقموعة"[16] وهذا التعارض يظهر في معرض حديثه عن البرصان والعميان والنساء أهل الذمة وهو كثير في مدونة الجاحظ.

وعلى سبيل ذلك نجده في كتبه التالية: البيان والتبيين والحيوان والبرصان والعرجان يمثل السود أسوء تمثيل وهو بذلك لا يختلف عن من عاصروه بل بلغ به الأمر بأن شبههم بالحمير لونا وعجمة وحتى في إصابتهم ببعض الأمراض الجنسية التي تصيب الحمير وفي المدونة نجد أنهم حمقى لا يرقون إلى مستوى البشر فهم أقرب إلى البهائم والوحش.

وتختلف مواقع الجاحظ بحسب المدونة فلا نكاد نلمس له موقع في الخطاب فيحضر أول الكتاب وآخره ويغيب في كل الكتاب ويدع الممثل يتحدث عن نفسه فكأنما أعطى السود نوعا من السلطة في الحديث عن ذاتهم[17].

فقد كان الجاحظ هو الطريق الوحيد لهذه الفئات للحديث عن ذاتها فهو يمثل السلطة التي تمنحهم الإذن بالظهور فكتباته منبر لهم ولنقل انشغالاتهم وصف حالهم ، سواء تمثل ذلك في السلطة التي تدعمه أود ظهر في الحديث عن الفئات المهمشة ولعل الفئة التي كان لها أثر في تركيبة المجتمع العباسي وهم السود[18] .وقد وردت عدة تمثيلات لهم في كتابات الجاحظ وعلى سبيل المثال لا الحصر "قالوا والخطابة شيء في جميع الأمم ، ولكل الأجيال إليه أعظم حاجة حتى أن الزنج مع الغثارة"الغباوة والحمق" ومع فرط الغباوة ومع كلال الحد وغلظ الحس وفساد المزاج، لتطيل الخطب وتفوق من ذلك جميع العجم،وإن كانت معانيها "أجفى وأغلظ و ألفاضها أخطل وأجهل وقد علمنا أخطب الناس الفرس"[19] وهذا القول ينسب لدعاة الشعوبية حيث أن الغاية من هذه الدعوة تحقير بلاغة العرب. وليس الرفع من شأن السود بل نجد صورة السود في كتابه الحيوان صورة منكرة و قد كانت صورتهم صورة حيوانية فمثلهم تمثيلا انزل من مرتبتهم تدنو إلى الحيوان.

بينما نجد صورة السود في رسالة فخر السودان على البيضان تختلف علما جاء في الكتب السابقة الذكر فالصورة تنقلب رأسا على عقب فهو في هذه الرسالة يفخر بالسود وبنسبهم وبفضلهم على العرب وبمكانتهم في الحضارة الإسلامية.

ب-الصورة المستحبة:

في هذه الرسالة يرتقى الجاحظ بالأسود بعدما كان قد وضّعه وحقره أيما تحقير في كتبه السابقة، فقد جعل السواد صفة جميلة لكل من البشر والشجر والحجر، أي كل شيء يكون أسودا يكون جميلا، بل الأصل في الجمال. وضرب أمثلة على ذلك، وعلى سبيل المثال لا الحصر، بدأ بذكر الشعراء السود كعنترة بن شداد وسليك بن السلكة وغيرهم، بعدها انتقل إلى الحديث عن صحابة رسول الله السود منهم بلال بن رباح وجلسبا وذكر قصة جليبيب الشهيرة[20]، وسعيد بن جبير، وفرج الحجام، إلى أن ذكر الجاحظ المفاخر بالشعر التي جرت من جرير والحيقطان وهم من الشعراء السود، ونجد الجاحظ لا يقيم حدا وتفرقة بين الزنج والسود والحبش والنوبة.

كما عمل على تحسين القبيح وقلب الصورة السلبية التي امتاز بها السود إلى صورة إيجابية في كل شيء حتى انك لترى أن عيوب الكلام أصبحت نعوتا ومن ذلك قوله: " وليس في الأرض قوم إلا وأتت نصيب فيهم الأرث والفأفأء والعي ومن لسانه حسبه، غيرهم"[21]. فهذا الصوف جاء في جملة من الصفات الكريمة الدالة على الصور الإيجابية للسود فهم الأصل في الجمال (التمر الأسود أكثر حلاوة، أحسن النخيل سود الجروع، أحسن ما في المرأة شفتها إذا كانت سوداء).

أصحاب خير خلق الله محمد صلى الله عليه وسلم، بل ساعده الأيمن، لهم دور في إرساء قواعد الدولة الإسلامية منذ نشأتها. (بلال، جلبيب)

شعراء وبلغاء و حكماء ومنهم لقمان الحكيم.

لتكون هذه الانتفاضة في وسط هذه المحامد والفضائل فهو هنا ينقل الصورة الكاملة للإنسان، أي نقلا موضوعيا، كما أن الجاحظ في هذه الرسالة قد تولى مهمة الدفاع عن السود بالحجاج والفلسفة والمنطق وهذا من خلال إعادة تأويل الصور والسلبية السابقة الذكر، وهذا ما ورد في الرسالة على لسان جماعة ما إذ يقول: وقد قال ناس:" إنهم صاروا أسخياء لضعف عقولهم ولقصور رويّاتهم ولجهلهم بالعواقب"[22]، فيرد الجاحظ بضمير المتكلم، فقلت لهم: "بئس ما أثبتم من السخاء والأثرة وينبغي في هذا القياس أن يكون أوفر الناس عقلا وأكثر الناس علما أبخل الناس وأقلهم خيرا .....ألخ و أنما يخرج الصبي من هذه الخلال أولا فأولا، على قدر ما يزداد من العقل فيزداد من الأفعال الجميلة"[23]

فالقياس هنا أن البخل مرتبط برجحان العقل إذن سيكون الصبي أكرم الناس فهو أقل عقلا حسب ترتيب الجاحظ فهو صنفهم على الشكل التالي:

الرجل(كريم+عاقل) ثم تليه المرأة(أقل عقلا + أبخل)بعدها الصبيان (أكذب الناس + أنم الناس وأشر الناس+ أبخل من المرأة ويخرج الصبي من دائرة التصنيف حسبه أي كلما زاد عقله زاد كرمه وقل شره.

ومما تقدم نلاحظ أن الجاحظ قام بالدفاع عن السود بالقياس والنطق وهي من مرتكزات الفكر الاعتزالي و بتحويل كل النقائض إلى مناقب وأصبح السود مفخرة لكل البشر.

كما جعل سواد السودان بالطبيعة الجغرافية وحرارة الشمس لا إلى غضب إلهي ونقمة عليهم، وقد جمع الجاحظ العرب والسود في مرتبة واحدة باعتبار الحديث الشريف" بعثت إلى كل أحمر وأسود" فالعرب لا تدخل في دائرة الحمر في دائرة السود.

هذا الإدراج ما هو إلا إقرار بفضلهم في بناء الدولة الإسلامية فهذه الأخيرة التي لم يبنها العرب فقط، بل شاركت كل الأمم الأخرى في تشييد صرحها من سود وفرس، أتراك وغيرهم، ولم تكن هذه الرسالة تحريضا على ثورة الزنوج التي قامت في رمضان 255 هـ بل جاءت امتصاصا لغضبهم وإعادة صياغة المفاهيم التي كانت من قبل تقر بدونية الأسود، وجاءت هذه الرسالة لترفع من شأنه لكي لا يستمر المناوؤون للسلطة في هذا الخطاب، وليخرج بخطاب جديد أن كل الأقوام لها دور في إرساء معالم هذه الدولة بحكم المساواة في الدين، فالدين الإسلامي لا يفرق بين أحمر وأسود، وعربي أو أعجمي إلا بالتقوى، وكأنما الجاحظ يحاول صياغة هذا الخطاب وإعطاء الكلمة لكل طرف من الأطراف غير أن الملاحظ أن المساحة التي خصصها الجاحظ للسود كانت أقل من المساحة المخصصة للحديث عن مناقب الأتراك التي مثلت 20.09% من مجموع كتاب الرسائل، أما نسبة السود فجاءت في حدود 9.92% فهذه المساحة ضعيفة مقارنة بغيرها فقد ذكر الجاحظ كما نعلم أن الخليفة في ذلك العصر لديه سلطة فوق كل السلطات، فهو الذي يوجد لخدمة الدين فمن غيره سيطلب من الجاحظ كتابة الرسالة وخاصة إذا كان الجاحظ بعلمه لاحظ السابقة في كتب الجاحظ وحتى من إعطاء الإذن له بإدراج صوت السود في هذه الرسائل.

وهذا ما يتجلى في افتتاح كتاب فخر السودان على البيضان فيقول: تولاك الله وحفظك، وأسعدك بطاعته وجعلك من الفائزين برحمته، ذكرت: أعاذك الله من الغش: " أنك قرأت كتابي في محاجة الصرحاء للهجناء ورد الهجاء، وجواب أقوال الهجناء، وأني لم أذكر فيه شيئا عن مفاخر السودان فأعلم حفظك الله أني إنما أخرت ذلك متعمدا. وذكرت أنك أحببت أن أكتب لك مفاخر السودان، فقد كتبت لك ما حضرني من مفاخرهم[24].

نلاحظ أن الخطاب مفتتح ع بدعاء وقبل ذلك الجاحظ لم يذكر لمن هذا الكتاب كما في كتبه السابقة، فمثلا كتاب مناقب الترك تأتي تحته عنوان فرعي رسالة إلى الفتح بن خاقان من مناقب الترك وعامة جند الخلافة، فالمحتوى معلوم وصاحب الرسالة كذلك وهو التركي الأصيل وهو من هو، وهم أخوال الخليفة المعتصم بالله، وكثروا وانتشروا في عهده وكانوا السبب في انتقال العاصمة من بغداد إلى سامراء، ولم يعدها إلا الخليفة المتوكل، إنما إلى أكبر أمراءه وهو الفتح بن خاقان وهو تركي الأصل.

وكذلك باقي رسائله فهي مهداة إلى شخص بعينه كرسالة المحاسن المعادن والأخلاق المحمودة والمذمومة كتبها إلى أبي الوليد محمد بن أحمد بن أبي داود، ورسالة الجد والهزل إلى محمد بن عبد الملك الزيات.

ثم رسالة إلى أبي الوليد محمد بن احمد بن أبي الفراد في نفي التشبيه، ثم رسالة إلى أبي عبد الله أحمد بن أبي داود يخبره فيها بكتاب الفتيا.

رسالة إلى أبي الفرج بن نجاح الكاتب، وكتاب ما بين العداوة والحسد يبدو أنه ألف هذه الرسالة إلى الحسن عبد الله بن يحي بن خاقان وزير المتوكل وثم المعتمد، كما قال أواخر هذه الرسالة.

أما رسالة صناعات القواد وحتى أحد الخلفاء.

بينما الرسالتين الوحيدتين اللتين لم نجد لهما وجهة ترسلان إليها هما على التوالي كتمان السر وحفظ اللسان ورسالة فخر السودان على البيضان، فالأولى لا نجد لها جهة ترسل إليها أو تهدى إليها، أما لرسالة الثانية فقد وجدنا أن الجاحظ يصرح أن أحدهم طلب كتابة رسالة له يصف فيها مفاخر السود ولكن لم يصرح اسم خذه الشخصية وهذا ما خلق هذا التساؤل: ما هو الموقع الذي يحتله هذا الشخص ليطلب منه الكتابة في هذا الوقت بالذات، وحتى بعد الانتهاء منه لم يتعرض الجاحظ للمضايقات التي تعرض لها زملاؤه العلماء.

و تتميز الرسالة بغلبة عناصر المنحى الاعتزالي الذي يكون طرقه لجاحظ، فقد ربط الجاحظ كما سبق القول اللون الأسود بكل ما هو عربي من شخصيات عربية (شعراء، صحابة، شخصيات تاريخية) سوداء وفق بنية اجتماعية تجمع عن الشيء ونقيضه،

في هذه الرسالة دافع عن السود من باب إدماجهم في المجتمع العربي الإسلامي واعتبر سوادهم ليس تشويها للخلقة إنما موقع البلد الجغرافي واستدل على ذلك بقولهم" إن الله تعالى يجعلنا سودا تشويها لخلقتنا ولكن البلد فعل بنا ذلك، والحجة في ذلك أن لعرب قبائل سوداء كبني سليم بن منصور، وكل من نزل الحيرة من غير بني سليم كلهم سود" (25).

جاء الدفاع كما بينا ليس جبا في السود أو تطبيقا لمبادئ الإسلام ولعل أهم مبدأ هو المساواة في البشر على اختلاف ألوانهم واعترافهم وإنما الخطر القادم من السود بسبب ظهورهم قوة لا يستهان بها في المجتمع العباسي، وكيف يكون تفسير قيام ثورة الزنج الكبرى 255 هـ التي أرهقت الخلافة العباسية وكذا المجتمع العباسي، فالسلطة هنا حاولت إدماج السود في المجتمع عن طريق الخطاب والواقع كان بعيد كل البعد فالإقصاء الذي تعرض له السود جعلهم يثورون على الوضع، كذلك بالنسبة لباقي الأقوام الأخرى.

ويرى بعض النقاد أن رسالة فخر السودان على البيضان لم تكن لغاية سياسية .غير أننا إذا قمنا بقراءة في تاريخ الكتابة والشخص الذي طلب من الجاحظ كتابة هذه الرسالة نجد أنها كتبت بعد ثورة الزنوج الأولى وقبل اندلا ع ثورة الزنوج الثانية أو الكبرى أي 255هـ . فمن اجل إسكات هذه الفئة والحد من الثورة قامت بإدراجها ضمن خطابها التاريخي فبعدما كانت جزء من المجتمع الحيواني، فالسلطة ذاتها التي قامت بعملية الإقصاء. لتتراجع فيما بعد عن هذه السياسة وتقوم بإدماجها عن طريق منحها حق تمثيل ذاتها في المجتمع امتصاصا للغضب والعصيان الذين ظهرا في هذه الحقبة الزمنية، وبما أن الجاحظ من كتاب الديوان فهو البوابة التي تسمح بدخول الخطابات وتصديرها للعامة فهوة من أجهزة الدولة الأيديولوجية Ideological state apparatus بحيث ينتج خطابات تتناسب والأيديولوجيا المهيمنة في المجتمع فكتاب الديوان هم من يقومون بتصدير الأيديولوجية التي ترغب فيها السلطة.

فإن لم نربط الرسالة بالمقصد السياسي فما تفسير "ذكر مناقب الترك " والرسالة الثانية "الرد على النصارى" فالرسالتين تحملان هدفا سياسي في طياتهما فذكر مناقب الترك لم يرد هباء بل ورد لغاية سياسية وهي إدماج الأتراك في المجتمع المدني والرسالة الثانية هي إدماج النصارى أي التعايش الديني بين الملل، ولكن في رسالة فخر السودان على البيضان يرى نادر كاظم أن الغرض من تأليف هذه الرسالة هو تبيان المقدرة الحجاجية عند الجاحظ ،غير أن الجاحظ لا يحتاج لطرق موضوع السود ومكانتهم ليبين مقدرته اللغوية،فكل رسائله وكتبه دلالة على هذه المقدرة الفائقة في الجمع بين الشئ ونقيضه .وهذه المقدرة لا تنحصر إذن في رسالة فخر السودان على البيضان خطاب مضمر للسود من قبل السلطة الحاكمة لتهدئة الأوضاع السائدة والحد من الهمجية التي يقوم بها السود أثناء ثورتهم بقيادة علي بن محمد الورزنيتي الملقب بصاحب الزنج.

خاتمة :

لقد مثل الجاحظ الفئات الهامشية في كتاباته تمثيلا إدماجيا سمح لهاته الفئات بتمثيل نفسها بعدما كان الدور الأساسي لعملية التمثيل من قبل السلطة فقد سمح لهذه المجموعات الثقافية بالظهور في التاريخ ،فجاءت خطاباته مساندة للسلطة ظاهريا لكنها تحمل في طياتها نسقا مضمرا وهو الرد على السلطة التي قامت بعملية الإقصاء الحضاري لهذه المجموعات من خلال أجهزتها الإيديولوجية والمتمثل في دور العبادة ودور التعليم وغيرها والإقصاء المباشر من خلال الإقصاء السياسي الذي قامت به العائلة الحاكمة آنذاك .

هذا ما دفع بالجاحظ ليبين للعالم المواقع الثقافية التي تحتلها كل فئة من الفئات، ودورها الحضاري ويعود سبب التمثيل أن القوة السياسية والحضارية للدولة الإسلامية هي السبب العلني بينما يرجع المضمر من الأسباب لتهميش المقنن لتلك المجموعات هو السبب في ظهور مثل هذه الكتابات للامتصاص الغضب الشعبي للفئات المهمشة ففي الظاهر أن الحاجة لفرض السيطرة على الآخر وشغل الموقع الشاغر لديه تفرض على السلطة تغيير نوعية السياسة المتعامل بها، فالدور العظيم الذي قام به الآخر في إرساء معالم الدولة الإسلامية لا ينكره عاقل غير أن سياسة الإقصاء التي تعتمدها الدولة لإسكات المهمشين تتطلب دعما من صاحب الكلمة ليقنع آخر بضرورة الإدماج الإرادي وهنا يكون لدي طرفي النقيض الإقصاء الجبري في مقابل الإدماج الاختياري.

سبق الذكر أن مؤلفات الجاحظ تتضمن ذاكرتين متعارضتين ذاكرة السود الأقلية المهمشة/ذاكرة العرب الإسلامية المهيمنة وقد كان هذا التعارض و الازدواجية في المواقف ما أثارة حفيظة النقاد قديما وحديثا.فيرى بعض النقاد أن هذا ما هو إلا تجاوزا للأنساق في حال الصراع الموجود بين المتن والهامش وبين الثقافة المؤسساتية المهيمنة و الثقافة الشعبية المقموعة. وهذا ما بيّنه الجاحظ في بداية معرضنا للموضوع فهو لسان حال من لا لسان له، فقد اهتم بنقل أخبار الفئات الهامشية التي لا صوت لها فهو الممثل الشرعي لها. فكانت آلية التمثيل التي اعتمدها في ذلك هي الإتيان بالشيء ونقيضه لكي تتضح الرؤية الكاملة أو ليكون التمثيل تمثيلا كاملا،فهو يقدم الصورة الجزية مرجئا في ذلك الحكم الكلي أي الاعتماد على سياسة الإرجاء.ليفسح المجال لحضور القارئ المنتج.

الهوامش

(1) الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون ، ط7 مكتبة الخانجي القاهرة مصر ج4 1998 ص 23.

(2) مشال فوكو ،الكلمات والأشياء ترجمة مطاع صفدي وآخرون مركز الإنماء القومي بيروت لبنان ص267س.1990

(3) جمال الدين ابن منظور:لسان العرب ، تحقبق: هاشم محمد الشاذلي وآخرون، م1، ج1، دار المعارف، القاهرة، مصر، د.ت، باب الهمزة، ص38.

(4) شرف الدين ماجدولين: الفتنة والآخر أنساق الغيرية في السرد العربي،دار الأمان ط1 ، الرباط ، المغرب 2012 ص 21.

(5) ميجان الرويلي،سعد البازعي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي ط3،الدار البيضاء المغرب 2002.ص23.

(6) Chris Barker:Sage publication London_Thousand .The SAGE Dictionary ofCultural Studies Oaks_New Delhi. First published 2004p129.

(7) الجاحظ: كتاب البخلاء: ت طه الحاجري ، دار المعارف الاسكندرية ،مصر ط7 دت ص 5 .

(8) الجاحظ :المحاسن والأضداد: ت علي الخانجي ، مكتبة الخانجي، القاهرة مصرط1-1994 ص147،145،133.

(9) الجاحظ: البيان والتبيين، ت عبد السلام هارون ، ط7 مكتبة الخانجي القاهرة مصر ج2 1998 ص 222.

(10) الجاحظ: البيان والتبيين،ص 230

(11) الجاحظ: كتاب البخلاء

(12) الجاحظ: رسائل الجاحظ، ت عبد السلام هارون ،ج1مكتبة الخانجي القاهرة 1964 ص193

(13) نقلا عن نادر كاظم : تمثيلات الآخر ، ط1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان 2004ص256.

(14) ابن قتيبة الدينوري: تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد النجار دار الجبل بيروت لبنان 1973 ص59

(15)قد عالج الجاحظ قضية التمثيل الثقافي للآخر من باب إنكار السلطة لجهود باقي الأمم في إرساء معالم الدولة الإسلامية واتهامها) بالشعوبية والزندقة كالفرس

(16)عبد الله الغذامي :النقد الثقافي، المركز الثقافي العربي، ط3 ، الدار البيضاء ، المغرب ،2005 ص225

(17) تعكس كتابات الجاحظ حضور كل الفئات المكونة للمجتمع العربي العباسي أكانت من الطبقة الحاكمة وارتبطت بالسلطة مثل الفرس والترك وغيرهم أومن الطبقة المحكومة كالسود وأهل الذمة والنساء وغيرهم .

(18) مع العلم أن رسالة فخر السودان على البيضان جاءت قبل ثورة الزنوج 255هـ وبما أن الجاحظ طلب منه الكتابة في فضل السود من قبل شخصية بارزة في المجتمع ، هذا الأخير يمتلك سلطة على الكاتب في حد ذاته وهذا من باب ادراج السود في التاريخ الاسلامي العربي بعد ما تم اقصاءهم من قبل السلطة التي اعتمدت عليهم في بناء الدولة اقتصاديا والتخلي عنهم. ليظهر فيما))بعد من يطالب بالمساوات والعدل من شعراء وجنود وساندوا ثورة الزنوج الكبرى .

(19): الجاحظ البيان والتبيين :ج3 ص20

(*) أن الرسول صلى الله عليه وسلم خرج في غزوة فقال لأصحابه: هل تفتقدون من أحد؟ قالوا نفتقد فلانا وفلانا، ثم خرج فقال: هل تفتقدون من أحد قالوا نفتقد فلانا وفلانا، ثم خرج فقال هل تفتقدون من أحد: قالوا في الثالثة: لا. قال لكني افتقد جليبيا، أطلبوه فطلبوه فوجدوه بين سبعة قد قتلهم ثم قتل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: قتل سبعة ثم قتلوه، هذا مني وأنا منه، قال ثم حمله على ساعده حتى حفروا له، ما له سرير غير ساعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال ولم يذكروا قتلا.

(21): رسائل الجاحظ، ص 195.

(22): المصدر نفسه ، ص 196.

(23) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها

(24) رسائل الجاحظ، ص 196.

(25) رسائل الجاحظ: فخر السودان على البيضان، ص196.