الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف –المسيلة-

كلية العلوم الانسانية والعلوم الإجتماعية

قسم الفلسفة

العنوان :

الفلسفة الأخلاقية عند الجاحظ

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالب:

زغوبي نبيل

إشراف الأستاذ:

خشعي عبد النور

السنة الجامعية: 2017/2016

كلمة شكر

إن الحمد والشكر لله عز وجل الذي وفقنا في إتمام هذا البحث العلمي، فالحمد لله كثيرا.

نتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى الأستاذ الدكتور المشرف "خشعي عبد النور" على كل ما قدمه لنا من توجيهات ومعلومات قيمة ساهمت في إثراء موضوع دراستنا، كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى أعضاء لجنة المناقشة.

الشكر الجزيل إلى كل من علمنا حرفاً وكان لنا سنداً خلال المشوار التعليمي، إلى كل قريب وبعيد ساهم في إنجاز هذا البحث العلمي، نقول لهم شكراً.

الإهـــداء..

إلـى مـن أنـارا لـي درب العلـم والمعرفـة واجتهـدا فـي تربيتـي والاعتنـاء بـي أبـي وأمـي الحبيبـان علـى قلبـي أرجـوا لكمـا دوام الصحة والعافية.

المقدمة

إن البحث في موضوع الأخلاق ليس جديداً في مجال العلوم الإنسانية، ففي ضوء ازدهار المعارف والعلوم في العصر الحديث والمعاصر، نال علم الأخلاق أو الفلسفة الخلقية حظاً وفيراً من عناية الباحثين والكتاب، فمنهم من عرض هذه القضية من جانب المناهج الغربية، والآخر من جانب وجهة النظر الإسلامية، ومن هنا نرسمُ طريقاً مختصر في دراسة الحضارات، وذلك بالبحث في العقائد والفلسفات والنظم الأخلاقية المرتبطة بها، باعتبار أن الإنسان هو الأصل في قيام الحضارات وسقوطها، وبموجب هذا فإن الدراسة الأخلاقية تكشف لنا عن جوهر الحضارات.

وليست العودة إلى التراث كما يتوهم البعض ميلاً إلى الانغلاق على الذات، ولا عجزاً عن تجاوز الحاضر، وإنما هي العودة إلى الجذور وكشف المعالم المضيئة في ماضينا، بل ومهما تكون العودة إلى التراث فينبغي أن تكون تمهيداً للانطلاق، لأنه ليس من السهل تماماً دراسة علم الأخلاق دون الرجوع إلى التراث والحضارات السابقة، انطلاقا من هذا الموقف والاعتقاد كانت عودتنا إلى أبي عثمان عمرو بن بحر الملقب بالجاحظ، الذي اختط منهجاً وأسلوباً متميزاً، في الفكر والعلوم والآداب والحياة.

هذا المفكر الذي تناول العديد من العلوم، ومنها العلوم أو النظريات الأخلاقية، فهي متجلية في العديد من كتاباته ومؤلفاته، وإن لم تكن كعناوين بصورة واضحة وجلية. إلا أن الدارس حقيقة لكتبه يدرك أنها تحمل في طياتها العديد من الجوانب العلمية والأخلاق أبرزها، وهذا هو محور دراستنا، الذي نحاول من خلاله صياغة الإشكالية الرئيسية، والتي يحاول البحث الإجابة عنها كما يلي:

إلي أي مدى يمكن القول أن الجاحظ استطاع تأسيس فلسفة أخلاقية اصيلة ومستقلة ؟

يتفرع عن هذه الإشكالية الرئيسية جملة من المشكلات الجزئية ما المنهج الذي اتبعه الجاحظ في دراسة القضايا الأخلاقية؟ وما هي أبرز معالم فلسفته الأخلاقية؟.

ولعلى من بين الدوافع لدراسة الفلسفة الأخلاقية عند الجاحظ وحدها دون سائر الجوانب الأخرى، ضروب من الأسباب المتباينة:

أولها: أصالة فكر الجاحظ وطرافة طروحاته، ثانياً: أهمية هذا الجانب وإمكان الإفادة منه في حياتنا المعاصرة، وثالثاً: إبراز آثر أسلافنا في إغناء البحث القيمي والأخلاقي، ورابعاً: الرغبة في الغوص في الفكر الأخلاقي بصفة عامة، والجاحظ بصفة خاصة، وغير ذلك من الأسباب الكثيرة.

وللإجابة على الإشكالية المطروحة وما يتفرع عنها من مشكلات جزئية، كان الأفضل فعله هو تقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، يتفرع كل فصل منها إلى عدد من المباحث.

المقدمة: واشتملت على التعريف بالموضوع، حتى يفتح لي المجال للدخول إلى مضمون البحث، والتوصل إلى الإشكالية الرئيسية، والمشكلات الجزئية، يتبعها مباشرة السبب والدافع في اختيار الموضوع وما الهدف منه، ثم عرض عناصر البحث، والمنهج المتبع في الدراسة، إضافة إلى أهم المصادر والمراجع المعتمدة في انجاز البحث، وأخيراً أهم الصعوبات والعوائق في انجاز البحث.

الفصل الأول: عالج عصر الجاحظ وفلسفته، وهنا واجهتني حيرة شديدة تمس على الخصوص خصوبة وسهولة معطيات هذا الفصل، وغناها على نحو يوجب علي التقصير مهما كتبت، ولا سيما المبحث الأول عصر الجاحظ الذي كان أشد المراحل العربية ازدهاراً ونشاطاً، ثم بعد دراسة عصر الجاحظ وبيئته، توجهت بعدها إلى دراسة المنهج العلمي كمبحث ثاني، وختمت الفصل هذا بمبحث ثالث تحدثت فيه عن المذهب الإعتزالي عند الجاحظ.

الفصل الثاني: فقد أفردته للبحث عن طبيعة الأخلاق عند الجاحظ، وحاولت من خلاله معالجة القيم الأخلاقية وأبرزها، فكانت البداية من خلال تحديد مفهوم الأخلاق، ومن ثم انتقلت إلى معيار الحكم الاخلاقي، الذي يختلف من مجتمع لآخر، ومن ثم آثرت عرض الأخلاق وأقسامها عند الجاحظ كمبحث ثالث.

الفصل الثالث: عالجت فيه معالم فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، وذلك من خلال ابراز تجليات الأخلاق على أرض الواقع، فجاء المبحث الأول يعالج الأخلاق وتأثيرها على النفس، وذلك أن الأخلاق تلعب دور كبير في تهذيب النفوس، ثم تطرقت بعد ذلك إلى فن السخرية والضحك عند الجاحظ، وخاتمة هذا الفصل كانت بالحديث عن آثر فلسفة الجاحظ الأخلاقية، وفيه كان الحديث عن أبرز الفلاسفة الذين تأثروا بفلسفة الجاحظ من الجانب الأخلاقي.

الخاتمة: جاءت كحوصلة لما تطرقت إليه في مضمون البحث، إضافة إلى تسجيل أهم النتائج التي تم التوصل إليها.

ولدراسة هذا البحث اتبعت منهجين اثنين هما المنهج التحليلي والمنهج التاريخي، لأن طبيعة البحث تفرض عليا ذلك، فالمنهج التحليلي يظهر جلياً من خلال تفكيك وتحليل النصوص الأصلية للجاحظ، ومحاولة تبسيطها قدر المستطاع، أما المنهج التاريخي فكان واضحاً في الفصل الأول، وخاصة المبحث الأول، وذلك من خلال العودة إلى العصر العباسي وسرد ما دار فيه من أحداث سياسية واجتماعية وفكرية.

ووظفت لإنجاز البحث مجموعة من المصادر والمراجع، بالنسبة للمصادر أهمها خدمة للبحث والدراسة: كتاب الحيوان بأجزائه الثمانية، إضافة إلى كتاب تهذيب الأخلاق، وكتاب البخلاء، وكتاب البيان والتبين، ومجموع الرسائل.

أما بالنسبة للمراجع كان أهمها كتاب فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، للمؤلف عزت السيد أحمد، وهو المرجع الوحيد الذي تكلم عن الأخلاق عند الجاحظ، ومن المراجع التي اعتمدتها وكان الجاحظ عنصراً فيها، نجد كتاب: الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد لمؤلفه جميل جبر، وكتاب: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء لشارل بلات، وكتاب: السخرية في أدب الجاحظ لمؤلفه عبد الحليم محمد حسن، أما بالنسبة للمراجع الثانوية التي لا تدرس فكر الجاحظ، إلا أنني اعتمدتها وذلك بغرض شرح فكرة أو تدعيمها أو نقدها، نجد أهمها كتاب الأسس النظرية لسلوك الأخلاقي، للمؤلف أبو بكر إبراهيم التلوع، وكتاب المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، لعواد بن عبد الله المعتق، وكتاب مقدمة في علم الأخلاق تأليف وليام ليلى، وكتاب العمدة في فلسفة القيم لدكتور عادل العوا.

وأما الصعوبات التي واجهتني في إنجاز البحث فهي كثيرة ومختلفة، والحق أنني فوجئنا في بادئ الأمر بالعديد الكبير من الكتب التي ألفها الباحثين والكتاب حول الجاحظ، إلا أنه تبين لنا بعد ذلك أنها لا تعطي وفائها الكامل للجاحظ، ولا سيما في الجانب الأخلاقي، إذ لم يتطرقوا البتة إلى دراسة الأخلاق عند الجاحظ بصورة واضحة، إضافة إلى قدم المصادر وصعوبة فهمها.

الـفـصل الأول

عصر الـجـاحظ وفـلـسفـتـه

المبحث الأول: الجاحظ والحضارة العباسية

المبحث الثاني: الجاحظ ومنهجه العلمي

المبحث الثالث: الجاحظ ومذهبه الاعتزالي

المبحث الأول: الجاحظ [*] والحضارة العباسية

لا يمكن الحديث عن الجاحظ دون دراسة العصر العباسي والذي يمكن دراسته من خلال ثلاثة جوانب تعتبر ربما الجوانب الأهم لتوضيح فكر الجاحظ وفلسفته وهي:

1- من الجانب الاجتماعي:

أن الحضارة العباسية عرفت تنوع ثقافي وعرقي، وكانت مؤلفة من عدة أجناس كالأتراك والروم والفرس والعجم، أي أنه كان هناك احتكاك وتحاور بين هذه الشعوب، ولعلى من أهم الاجناس التي كان لها الأثر البالغ في الحياة الاجتماعية في العصر العباسي هم: الزنج والروم.

أما الروم فقد كثر أسراهم في بيوت الخلفاء والأغنياء، حتى كان بعض الخلفاء من أمهات روميان، وكانت الجواري الروميان والغلمان الروم يملأن القصور وتعشقهم الشعراء، فعلى سبيل المثال كان للبختري غلام رومي سماه نسيم، أما بالنسبة للزنوج أو السود فقد كان يأتي بهم من سواحل إفريقيا الشرقية، وكانت مهمتهم العمل كالزراعة والصناعة وكان عددهم كثير.[1]

وعلى هذا يمكن القول أن الحضارة العباسية عرفت تفاوت وتمييز كبير بين طبقات المجتمع، والتي اختص بدراستها مجموعة من الباحثين والدارسين الذين انصبت كل بحوثهم نحو الدراسة الاجتماعية للخلافة العباسية، التي ربما عرفت تنوع في الأجناس والثقافات لم يعرف من مثلها قط في التاريخ الإنساني، من بين الفلاسفة والمؤرخين والكتاب الذين درسوا

---

[*]- الجاحظ: (ابو عثمان عمرو بن بحر الكناني البصري الشهير بالجاحظ من بني فقيم من قبيلة كنانة (159 هـ - 255هـ) أديب موسوعي يعد من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي. من المعتزلة. عمر الجاحظ نحو تسعين عاماً وترك كتباً كثيرة يصعب حصرها، وإن كان البيان والتبيين، كتاب الحيوان، البخلاء أشهر هذه الكتب): أنظر: ياقوت الحموي: معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب دار المشرق، بيروت،(د،ت)،ص112.

[1]- محمد عبد المنعم خفاجي: الحياة الأدبية في العصر العباسي، دار الوفاء، الاسكندرية، مصر، ط1، 2004م، ص: 22-23.

علم الاجتماع ابن خلدون الذي درس دراسة وصفية للمجتمع، وهذه الميزة التي لم تعرف عن الجاحظ، الذي جاءت جل أو كل مؤلفاته تحمل دراسة نقدية، إذ أنه لم يكن واصفا لأحوال مجتمعه بل جاء كناقد وثائر عليه، ولعلى بالضبط الذي يجسد ما ذكرناه هو قول جميل جبر عن الجاحظ ((لعلى الميزة الرئيسية التي تفرد بها الجاحظ هي اتخاذ المجتمع مادة لقلمه وقد شق بذلك تيارا جديدا اتبعه الكتاب من بعده أولهم حيان))[1]، يظهر لنا جليا من خلال هذا القول أن فيلسوفنا لم يكن واصفا لمجتمعه كما فعد ذلك بعض الفلاسفة أمثال ابن خلدون، بل جعل منه المادة الخام الأولى لمؤلفاته، فالقارئ لكتب الجاحظ مثل كتاب (البخلاء) و(البيان والتبين)، يدرك أنها تحمل دراسة نقدية سواء للمجتمع لما يحمله من عادات وتقاليد، وكانت تحمل في طياتها الكثير من السخرية والتهكم، هذا الأخير مارسه الجاحظ بصفة عالية وخاصة على الخلفاء وأصحاب المراتب العليا في الدولة، وهذا المنهج الذي اتخذه الجاحظ كان له الأثر الجلي على الكثير من الأدباء سواء القدماء أو المحدثين، إذن الجدير بالذكر أن الحضارة العباسية أو بغداد جعلت من الجاحظ أكبر الأدباء في ذلك العصر، وذلك بفضل ازدهار العلوم الكثيرة آنذاك، كالطب والحساب وغيرها من العلوم، ويعقب جميل جبر قائلا: ((ما قصد قط –الجاحظ– أن يصلح مجتمع عصره ذهابا من المؤسسات والقوانين، ولا أن يدرس الظاهرات الاجتماعية ليستخرج منها مذهبا اجتماعيا، بل كناقدة شديدة الفراسة سليم الذوق، كان جل همه أن يسرح أنضاره الفاحصة في كل سطر وكل مضمار))[2]، مما سبق ذكره يمكن القول أن الجاحظ عاش في مجتمعه بعين الخبير الناقد فكان يعالج معظم القضايا التي تناولته كتبه كالبخلاء بالسخرية والضحك، وهو أسلوب قل ما نجده اليوم عند الأدباء والمفكرين المحدثين.

أما بالنسبة لحياة الترف والبذخ التي سادت في العصر العباسي، فإن لها مظاهر عديدة ومتنوعة، ونخص بالذكر هنا الطبقة الحاكمة التي نعمت بحياة من الترف والغنى، إضافة

---

[1]– جميل جبر: الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، دار صادر، بيروت، لبنان، (د،ط)، (د،ت)، ص5.

2 – المرجع نفسه، ص25.

الى ذلك من أبرز مظاهر الترف في هذا العصر أيضا كثرة الرقيق وتنوع الاجناس، وورث المجتمع العباسي كل ما كان في المجتمع الفارسي من أدوات لهو ومجون ، حتى أن الإدمان على شرب الخمرة أصبح ظاهرة عامة على الرغم من أن القرآن نهى عنها، ولقد تجلت مظاهر الترف والبذخ عند الطبقة الحاكمة (الطبقة العليا)، على حساب باقي الطبقات الاجتماعية الاخرى، ((والنفوذ والثروة في يد الخاصة من الناس مما يستلزم الترف واللهو والمغالاة في البنيان، فقد أنفق المعتصم على بناء سامراء أموالا طائلة، وكذلك فعل المتوكل في بناء الجعفري وسواه من المباني التي أنفق عليها نحو خمسة ملايين من الدنانير، وبني المعتضد قصر التاج في الجانب الشرقي من بغداد وأتمه ابنه المكتفي...))[1]

وهنا إشارة إلى أن حياة الترف كانت في يد الطبقة الحاكمة من حكام ورجال تجارة وصناعة، أما الطبقات الاخرى فقد كانت تعاني الفقر والحرمان، كالطبقة الشعبية التي تكدح وتعمل ولا تجد أدنى شروط الحياة، وتجد صعوبة في العيش ويحكى في العصر العباسي أن القاضي إبراهيم بن جابر أنه قطع لزوجته أربعين ثوبا من الحرير، وأشباه ذلك في يوم واحد، وهذا إن دل فإنما يدل على حالة الترف التي كانت تعيشها الحضارة العباسية، والقصد بالذكر هنا الطبقة الحاكمة عكس الطبقات الشعبية الأخرى التي عاشت الفقر، مما أدى ذلك إلى كثرة المتسولين آنذاك، إضافة إلى ذلك فإن مظاهر الترف كانت كثيرة ومتنوعة والأمثلة على ذلك كثيرة، إذ يروى أن الثروات التي خلفها الأمراء والوزراء العباسيين كانت ثروة طائلة، ((ترك المنصور أربعة عشر مليون من الدنانير-أي600مليون من الدراهم- وترك الرشيد واحد وعشرين مليوناً وترك المعتضد في خزانة الدولة أموالا طائلة فوق ما ترك من ثروة طائلة))[2]، وعليه فالثروة التي كانت في يد الخلفاء كانت كبيرة جدا، وهو بالضبط ما يبرز مظاهر الترف والغنى في العصر العباسي، الذي ربما يعتبر من أزهى وأرقى العصور الإسلامية.

---

[1]- محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر العباسي، ص23.

[2]- المرجع نفسه، ص25.

ومن مظاهر الحياة الاجتماعية أيضا نجد انتشار اللهو والمجون وخاصة الغناء الماجن، وهنا يذهب الجاحظ إلى التمييز بين الغناء الشعري والغناء الماجن، فيثبت الأول ويصفه بأنه فن من الفنون، وينفي الثاني.

إذن الجاحظ يرى في الغناء أنه متعة فنية تطيب نفس من يستمع إليه، وفي ذلك دلالة على مدى الازدهار والرقي والذوق الجمالي لأدباء الدولة العباسية، كما أن المغنيين كانت لهم مكانة سامية ومرموقة عند الخلفاء العباسيين، فقد عاشوا حياة مترفة وهذا دليل على سمو منزلتهم الاجتماعية بين الناس، إضافة إلى ذلك لم يكن المغنيين أداة للهو والمتعة فحسب بل درج بعضهم في مستويات الثقافة المزدهرة في ذلك الزمان، وكانوا على صلة وثيقة بعلماء العصر والمشاركة في إثراء الحياة العلمية بالتأليف العلمي، أما بالنسبة للخمر فإن الجاحظ لم يحاجي فيه، باعتبار أن الإسلام قد رحم الخمر وأعتبره فاحشة من الفواحش، وإنه أم الخبائث غير أن هذا لا يعني أن الخمر في العصر العباسي لم يكن موجود، بالعكس وإنما كان موجود، ففي بداية الأمر أو في بدايته الأولى كان الشخص يشرب سراً ثم فيما بعد أصبح علانية، ولقد تطرق إلى ذلك الجاحظ في العديد من مؤلفاته واصفا بذلك أنواع كثيرة من الخمور، وهذا بشهادة العديد من الذين قرأوا كتبه.

ومن ضروب اللهو الكثيرة التي تحدث عنها الجاحظ وكانت سائدة بكثرة، نذكر اجتماع الناس لمشاهدة نطاح الكباش، ومنافرة الديكة، ((ويقال أن مجالس المتوكل كانت تمتلئ باللعب والهزل، وممن كان يعجب بهم أصحاب السماجة، أو كما نقول الأن التمثيل الهزلي، الذين كانوا يقلدون الناس في حركاتهم وأصواتهم، وكان هو وخلفاءه كثيراً ما يتفرجون على نطاح الكباش والديكة وثوابت السباع والفيلة))[1]، وهكذا فإن ضروب اللهو كانت عند الخلفاء وبصفة كبيرة، وذلك كان نتيجة الترف الذي عرفته الحضارة العباسية، الا أن هذا لا يعني أن كل المجتمع العباسي كان مجتمع لهو ومجون، بلا فهو مجتمع إسلامي وكانت الغالبية فيه

[1]– شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني)، دار المعارف، ط12، (د،ت)، ص77.

متمسكة بعقائد الشريعة النبوية الشريفة وكتاب الله تعالى، وكانت ساخطة على مظاهر اللهو والترف والزندقة، ومن بين هؤلاء الجاحظ الذي جعل معظم خلفائه محلا للتهكم والسخرية.

2- من الجانب السياسي:

لقد تميزت الحضارة الإسلامية بالعديد من الأخلاق الفاضلة، والعلوم المتطورة، والتقاليد المميزة، ونتجت تلك المميزات من إتباعهم للدين الإسلامي، الذي عبر عن جل أشكال التطور والنهضة في جميع المجالات، سواء الاجتماعية أو الثقافية أو الفكرية أو الاقتصادية، فقد برزت الحضارة الإسلامية في العديد من العهود الخلافية، ومن أشهر تلك المراحل التي تميزت فيها النهضة الإسلامية هي فترة الخلافة العباسية، فقد برز فيها العديد من العلماء والمفكرين والأدباء المسلمون، التي كانت إنجازاتهم واضحت ومتباينة في الكثير من الأثار الفكرية التي خلفوها، سواء في الطب أو الرياضيات أو الفلك أو الشعر أو البلاغة أو الأخلاق، وغيرها من العلوم.

إذن الحضارة العباسية عرفت الكثير من الأحداث المتنوعة، وفي ذلك أنها مرت بمرحلتين أو طورين:

الطور الأول وهو ما يعرف بالعصر العباسي الأول (العصر الذهبي)، والطور الثاني وهو ما يعرف بالعصر العباسي الثاني (عصر الانحطاط)، ولقد تميز كل عصر بالعديد من المزايا ((وإذا كان العصر العباسي الأول (132-232هـ) يمتاز بقوة الخلافة ومجد الدولة، وبنفوذ الفرس فيه، فإن العصر العباسي الثاني (232-334هـ) يتسم بضعف الخلافة، وضياع هيبة الخلفاء وفساد شؤون الدولة، وذلك بسب نفوذ الأتراك الذي بلغ حدا كبيرا في هذا العصر))[1]، إذن كان هناك خلاف بين العلويين والعباسيين حول أحقهم بالخلافة، وكان هناك بعض المتعاطفين مع الدولة الأموية، كما ساد في العصر العباسي الأول أيضا

[1]- محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الادبية في العصر العباسي، ص13.

سيطرت الفرس على المناصب العليا في الدولة، نظرا لكونهم سببا في وصول العباسيين إلى الحكم، ورغم نفوذ الفرس كان الخليفة هو الحاكم الفعلي للبلاد.

أما العصر العباسي الثاني فقد تميز بضعف الخلفاء، فعمت الفوضى وظهرت دويلات صغيرة، مما أدى بالمعتصم إلى الاعتماد على العنصر التركي كجند أساسي في الخلافة، وفي الحروب، وهذا بدوره ما أدى إلى كثرتهم حتى ضاقت بهم شوارع بغداد، ((وكان جمهور هذا الرقيق بدوا جفاة ويركبون الخيل ويركضونها في الشوارع فتطأ بعض الشيوخ والاطفال والنساء. مما أضطر المعتصم أن يبني لهم مدينة سامراء شمالي بغداد وانتقل معهم إليها، وضلت حاضرة حتى أواخر عهد المعتمد سنة 276 للهجرة))[1]، وعليه يمكننا القول أن أهم ما تميز به العصر العباسي الثاني في الجانب السياسي، ظهور العنصر التركي الذي جلبه المعتصم ليحد به سيطرت الفرس، لكن الأتراك المماليك استولوا على الحكم فيما بعد، ففر الأمويين إلى الأندلس وأسسوا دولة هناك، وعليه فإن هذا العمل الذي قام به المعتصم الا وهو جلب الأتراك إلى بغداد أدى بهم الى ضعف الخلافة وتدهورها، ووضع مهام السلطة في أيدي الأتراك، وفتح لهم المناصب العليا في البلاد، لكن الأتراك في حكمهم لم يكونوا مثل الفرس وفي ذلك يقول عنهم الجاحظ ، في رسالة مناقب الأتراك : ((على إن ولاء الأتراك للباب قريش ولمصاص عبد مناف وهم في سر بني هاشم، وهاشم موضع الغدار من خذ الفرس والعقد من لبه الكاعب والجوهر المكنون والذهب المصفى وموضوع لمحة من البيضة والعين والرأس والروح من البدن، وهم الأنف المقدم والسنام الأكبر والدرة الزهراء والروضة الخضراء والذهب الأحمر))[2]، في هذا القول يظهر لنا جليا مدح الجاحظ للفرس، فهم أعلى شأناً من باقي الشعوب، وذلك لما عرف عليهم بأنهم أهل علم وفصاحة وخطابة، والدارس لكتب التاريخ والقارئ لها يدرك مدى قوة الفرس، ويكفينا في ذلك أنهم أسسوا أعظم حضارة

[1]– عزت السيد أحمد: فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا،2005م، ص58.

[2]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : رسائل الجاحظ، تحقيق ونشر محمد هارون، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د،ط)، 1964، ص13.

عرفها التاريخ، الا وهي الحضارة الفارسية التي أعتبرها بعض المؤرخين أنها من الحضارات التي شهدت ميلاد العديد من العلوم كالعلوم الرياضية والعلوم الفيزيائية، إضافة إلى الأخلاق الفاضلة التي عرفت عنهم فهم أهل للكرم والجود والأمانة، إذن انطلاقا من القول نستطيع الحكم على لسان الجاحظ أن الفارسيين كانوا أعلى شأننا من الأتراك في شتى الجوانب سواء السياسية أو الفكرية أو الاقتصادية وربما هذا الشيء والأمر الذي جعل الخليفة المعتصم يعتمد عليهم كعنصر مدعم للقوة العسكرية عند خوضها للحروب، من هذين القولين للجاحظ يمكن لأي كان أن يميز بين قوتين الأولى (الفارسية) قوة فكرية وعلمية، والثانية (التركية) قوة وخبرة عسكرية.

وعند سيطرت الأتراك على مقاليد الحكم، أصبح العرب أقل همة وشأننا مع غيرهم من الشعوب وإن صح القول أصبحوا يعرفوا نوعا من الانحطاط والذل، والسبب المباشر ربما في ذلك هو إقصائهم من كامل المراتب العليا للجهاز العسكري والإداري لشؤون البلاد، وهذا بدوره أدى إلى ظهور العديد من النزعات القومية، التي تقوم على مبدأ أن شعب أفضل وأحسن من الأخر، وهذا ربما ما نعرفه في الفلسفة بمشكلة الأنا والغير أو الاخر، ومن بين هذه النزعات التي سادت في العصر العباسي هي النزعة الشعوبية[*]. إذن هذه النزعة ترمي إلى تفضيل الشعوب بما فيها الشعوب الأعجمية على القبائل العربية، وقد ظهرت بالضبط في العصر العباسي وذلك لعدة أسباب أبرزها التنوع العرقي الذي ساد آنذاك الأمة العباسية، إضافة الى استخدام الخلفاء العباسيين للعجم في قصورهم وفي أجهزة الدولة، ويمكن تلخيص أسباب نشوء الشعوبية في ثالثة أسباب هي:

أ- **اجتماعي:** اعتقاد العرب بصراحة أنسابهم، وشرف أحسابهم، إذ ضنوا بأنهم شعب مميز عن غيره من الشعوب وأنه شعب لا شبيه ولا مثيل له، وربما السبب الذي جعلهم يعتقدون هذا الاعتقاد راجع إلى النصر العظيم الذي حققه العرب على الفرس والروم في

*- الشعوبية: (نزعة في العصر العباسي تنكر تفضيل العرب على غيرهم، وتحاول الحط منهم وأصحاب هذه النزعة شعوبي): أنظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، ص484.

الحروب التي خاضوها، وهنا تملكهم شعور السيادة والعظمة ونظروا إلى غيرهم من الشعوب نظرة السيد الى المسدود.

ب- سياسي: وتمثل في إقصاء غير العرب من المراكز الحساسة للدولة العباسية كالمراكز العسكرية والاقتصادية، ووضعوا في ذلك جملة من البنود فكانوا مثلا إذا اختاروا واليا وجب أن يكون عربي الأصل، وإذا اختاروا أيضا قاضيا أو إمام كان لازم أن يكون ذات أصول عربية.

ج- اقتصادي: وذلك من خلال فرض العديد من الضرائب على غير العرب، الذين كانوا يستقرون في بغداد، فكانوا يطلبون من الفارسيين والأمويين الجزية، نتيجة حق الأمانة والأمن والاستقرار، وربما هذا ما جعل غير العرب من الأتراك والفرس يطلقون بمثل هذا التمييز.[1]

وعليه فالشعوبية كانت الميزة التي شغلت غير العرب، إذ هم دعوا إلى المساواة فيما بينهم، وأن تكون لهم أدوار في المهام العليا للدولة العباسية، وذلك من كونهم أنهم ساهموا في تطوير الخلافة العباسية، فقد أفادوها بعلوم شتى وأفكار مكنتهم من بلوغ أعلى دارجات التطور العلمي والفكري، وجعلت منهم مهداً للحضارة وفي ذلك يرونا أنفسهم أيضا بأنهم جنس ساهم أكثر من العرب، الذين وصفوهم بالبداوة ورعي الأغنام والإبل، عكس ما عرفه الروم من ملوك وأساطير وعلوم وحضارة، وإنهم أعلى شأناً ومرتبة من العرب، إذن هذه الأسباب الثلاثة هي التي أدت إلى الصراع ما بين القبائل، اذ أن باقي الشعوب الغير عربية كانت تسعى إلى إحداث فوارق داخل الدولة العباسية، ومن ثمة العمل على استلام المناصب الحساسة للدولة، فعلى حسب تعبير شوقي ضيف ((كان هؤلاء الشعوبيين يبتغون أن يحدثوا صدعا لا يلتئم ولا يمكن رأيه بين أفراد الأمة، وقد لجوا في تصوير ما كان عليه الجاهليون- وعرب البرادي لعصرهم- من العيش الخشن ومن الغلظة والأطعمة اليابسة الجافة، وكيف أن

[1]- حسين عطوان: الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول، دار الجبل، بيروت، لبنان، (د،ط)، (د،ت)، ص: 151-153.

العرب كانوا بدواً رعاة أغنام وإبل، وأين هم من ملك الأكاسرة والقياصرة؟ وأين هم من الحضارة الفارسية والرومية، وأين هم من علوم الروم والفرس))[1]، يظهر من قول شوقي ضيف أن الشعوبيين كان يحاولون العمل جاهدا من أجل إقصاء العنصر العربي من كل مقاليد الحكم، إلا أن هذا لم يمنع فيلسوفنا الجاحظ من التصدي لهم والدفاع عن عقيدته الإسلامية، ولقد ظهر ذلك جليا من خلال العديد من مؤلفاته العديدة، ككتابه (البيان والتبيين)، حيث جاء فيه باب يحمل عنوان (كتاب العصا)، وصور فيه طعن الشعوبية على العرب في خطابتهم، إذ كانوا يشيرون فيها بالعصى والمحاضر، كما كانوا يتكئون على القسي.

كما حدث في العصر العباسي أحداث عدة سياسية متنوعة ومختلفة، ونذكر على سبيل المثال مقتل المتوكل وهو أول حادثة اعتداء على الخلفاء العباسيين، وكانت هذه بمثابة الانشقاق أو الانهيار الأول للعباسيين، واعتبرت هذه الحادثة بمثابة صناعة المجد ودخول أبواب التاريخ بالنسبة للأتراك. وهناك العديد من الثورات التي حدثت آنذاك نذكر منها: (ثورة الزنج، ثورة القرامطة...)، إضافة إلى ذلك هناك العديد من الثورات التي قام بها الشعب أهمها ((ثورة عام 249هـ التي أشترك فيها الجند الشاكرية، وقضى عليها الأتراك بعنف وقوة وقد حاول بعض زعماء الأتراك التخفيف من حدة الشعور الرأي العام وبغضبه لهم، وقاموا بدعايات كثيرة كان أبدعها رسالة كتبها الجاحظ بإيحاء الفتح بن خاقان، وحاول بها إيجاد جو من الثقة والتفاهم والألفة بين الأتراك وجمهور الشعب، وقد قدمها الجاحظ إلى الفتح، والظاهر أنه كتبها في أيام المعتصم، لكنها لم تصل إليه بفعل حاشية من الفرس والعرب، فأعاد كتابتها من جديد في عهد المتوكل...))[1].

[1]– شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني)، دار المعارف، ط12، (د،ت)، ص:97،98.

[1]– محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر العباسي، ص17.

وعلى هذا الأساس فإن العصر العباسي شهد الكثير من الثورات والفتن، ولعلى العلة الأولى في ذلك، هو ضعف الخلافة والخلفاء العباسيين في السيطرة على أمور البلاد، مما أدى ذلك إلى انهيار الحضارة العباسية.

3- من الجانب الفكري:

ازدهرت الحياة الفكرية بشكل كبير في العصر العباسي، بسبب ظهور عدد كبير من العلماء والمفكرين البارزين في مختلف العلوم والآداب وميادين المعرفة الأخرى، كما أن تطور الترجمة في اللغات الأجنبية وإلى العربية ساعد كثيرا على ازدهار الحياة الفكرية، وكان لنقل علوم اليونان والفرس والهند، الأثر البالغ في جعل العصر العباسي عصراً ذهبيا بامتياز في الجانب الفكري والعلمي، ومن أبرز العوامل التي ساعدت وساهمت أيضا في انتشار العلوم هي تنوع المجتمعات والأجناس والثقافات ، فالدولة آنذاك كانت مزيج بين مختلف الشعوب وكانت بغداد ذات نفوذ كبير وذات اقبال واسع، مما أدى إلى شيوع حرية الفكر، فبعد ما كان العباسيين يعتمدون على مصدر واحد في التشريع أصبحوا يعتمدون على بعض العلوم الأخرى التي ساعدتهم بالعديد من الأفكار، ومن العلوم التي تأثروا بها بشكل كبير العلوم اليونانية وعلوم الروم والفرس.

وعليه فالتنوع الفكري أو الحرية الفكرية في هذا العصر كانت كثيرة ومتنوعة، فبعد أن كان هارون الرشيد قد حرم الجدال في أمور الدين، فإن المأمون قد قرب رجال العلم والأدب والفن إليه، وقد أشار الجاحظ إلى ذلك بقوله: ((وينبغي أن يكون سبيلنا لمن بعدنا كسبيل من كان قبلنا فينا، على أنا قد وجدنا من العبرة أكثر مما وجدوا، كما أنا من بعدنا يجد من العبر أكثر مما وجدنا، فما ينتظر العالم بإظهار ما عنده؟ وما يمنع الناصر للحق من القيام بما يلزمه؟ وقد أمكن القول، وصلح الدهر، وخوي نجم التقية، وهبة ريح العلماء، وكسد العي والجهل، وقامت سوق البيان والعلم))[1]، في هذا القول أن العلم في تطور وسيرورة،

[1]- جميل جبر، الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، ص21.

فالشعوب التي وجدت قبلنا وجب الأخذ بعلمها وحكمها، والشعوب التي تأتي من بعدنا سوف تكون أكثر حكمة وعلما منا، هذا حسب الجاحظ وفي رأيه أن الجهل قد نقص وغاب وذلك نتيجة التطور العلمي الذي ساد جميع أنحاء العالم، وأنه سوف يأتي وقت من الزمان يختفي الجهل ويصبح جميع أفراد هذه الأمة ذات ثقافة عالية، وعليه فالجاحظ يرى في العلم بأنه في تطور مستمر، إضافة الى ذلك فإن مظاهر ازدهار الحركة العلمية في العصر العباسي هو امتزاج الثقافات العربية بثقافات الأمم السابقة، كامتزاج الثقافة العربية مع اليونانية.

حيث قام معظم الفلاسفة والمفكرين العرب بترجمة العديد من الكتب من اليونانية إلى العربية، وعلى هذا تعد الترجمة من أبرز مظاهر النشاط العربي في العصر العباسي، ومن ثم فإن عملية نقل العلوم والآداب من اللغات الاجنبية إلى اللغة العربية والتوسع في شرحها والتعليق عليها ثم محاكاتها بأفضل منها، من أهم العوامل التي مهدت لتلك النهضة الفكرية الواسعة في العصر العباسي، ويعد الخليفة أبو جعفر المنصور أول من أرسى الأصول الأولى المنظمة لحركة الترجمة، ((وعني المنصور بترجمة كتب النجوم والطب والفلسفة وتشجيعها، وبث إلى إمبراطور الدولة الرومانية الشرقية يسأله صلته بما لديه من كتب الفلاسفة وأستخار لها مهرة التراجمة وكلفهم بإحكام ترجمتها، بل كان المنصور أول خليفة من قرب المنجمين وترجمة له الكتب من اليونانية والرومانية والفهلوية والفارسية والسريانية))[1]، يتبن لنا في هذا القول مدى أهمية الترجمة عند الخلفاء العباسيين، وكما أشرنا أن الخليفة المنصور طلب الى امبراطور الروم أن يرسل اليه مخططات في العلوم الرياضية والفلكية والطبية وغير ذلك، كما أنه أمر أحد العلماء الهنود بترجمة كتاب في الفلك من الهندية إلى العربية من أجل مساعدة العرب في حساب حركات الكواكب.

وعليه فإن هذا العمل الذي قام به أبو جعفر المنصور يعتبر نقطة الانطلاق في بدأ عملية ترجمة الكتب الطبية إلى اللغة العربية، إضافة إلى ذلك أن هناك عدد كبير ممن

[1] – محمد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبية في العصر العباسي، ص27.

اشتغل بالترجمة وكان لهم الدور الكبير في نقل الكتب الفلسفية والطبية والرياضية والفلكية وغيرها من كتب العلوم المختلفة، ومن أشهر هؤلاء المترجمين إسحاق بن حنين الذي أشتغل في الغالب بترجمة كتب الطب، ((ويذكر في رسالته أنه قد ترجم إلى العربية خمسة وثلاثين مؤلفاً طبياً لغاليان، ومئة كتاب للمؤلف نفسه إلى السريانية(كان تلاميذه يقومون بالمرحلة الثانية في الغالب، أي بالترجمة العربية للترجمات السريانية التي قام بها حنين) كما قام بمراجعة العديد من الترجمات السابقة))[1]، وعليه فلقد كان لإسحاق بن حنين الشهرة الكبيرة في الترجمة الطبية، وكان له موقع مميز في قصر الخلفاء وخاصة في عهد المتوكل، وكان تلاميذه يترجمون العديد من الكتب ثم يستشيرونه في ذلك، ليتصفح ما ترجموا ويصلح ما يرى فيه أخطاء.

ومن تلامذته أكثر من أشتهر بالترجمة،((ولقد شملت ترجمتهم على كل علوم ذلك الزمان وكانوا يصلحون التراجم الموجودة ويترجمون كتب جديدة، وكان حنين يؤثر ترجمة كتب الطب وكان أبنه أميل إلى ترجمة الحكمة))[2]، ويذكر أن أبنه أكثر منه فقاهة وترجمة في اللغة العربية، حيث أنه ترجم مختلف علوم ذلك العصر من فلسفة وفيزياء وطب إلى العربية، وتمتاز ترجمته بالدقة الكبيرة التي تدل على مدى فهمه الجيد للنص المترجم، وكذلك من بين العلوم التي ترجمة في ذلك الوقت هي الكتب اليونانية التي كان لها الأثر الكبير على معظم كتابنا العرب، وذلك بعد ما تخلت الفلسفة اليونانية على الأساطير والخرفات وأصبحت أكثر عقلانية وواقعية.

ويذهب الجاحظ بعد ذلك إلى أبناء الطبقة الحاكمة أو الخاصة الذين تميزوا بحياة أكثر سهولة من الطبقة العامة، هم أكثر طبقة حظيت بتعليم جيد مبيناً في ذلك مدى الاختلاف

---

[1]– مريم سلامة كار: الترجمة في العصر العباسي (رسة حنين بن اسحق واهميتها في الترجمة)، ترجمة نجيب غزاوي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، (د،ط)، 1998م، ص21.

[2]– ت.ج. دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 1954م، ص41.

بين هذه الطبقات، وفي ذلك يقول: ((يكون الرجل نحويا عروضياً وقساماً فرضياً، وحسن الكتاب جيد الحساب حافظا للقرآن، رواية للشعر وهو يرضى أن يعلم أولادنا بستين درهماً ولو أن رجل كان حسن البنيان، حسن التحريج للمعاني ليس عنده غير ذلك لم يرضى بألف درهم))[1]، في قول الجاحظ يتبين لنا مدى الفوارق الاجتماعية آنذاك فلو أن شخص كان قريب من طبقة الحكام وأراد التعليم وطلب العلم، لكان ذلك بثمن قليل أما إذا كان التعليم يخص شخص من الطبقة الشعبية العامة لكان المبلغ أكثر من ذلك، وهذا إن دل فإنما يدل على مدى العناية التي حظي بها أبناء الخلفاء على حساب أبناء العامة، وهنا دعوة إلى إحداث ثورة على الطبقات البرجوازية، وبالنسبة للترجمة فإن الجاحظ لم يترجم بنفسه اليونانية أو الرومانية أو الفارسية إلى العربية بل أهتم بالتأليف أكثر مما أهتم بالترجمة.

وعلى هذا يمكن القول أن حركة الترجمة قدمت خدمات كثيرة للغة العربية بصفة عامة والكتاب العرب بصفة خاصة، وظهر في أثر ذلك جمهور من الأطباء والعلماء في مختلف الميادين الفكرية، وكان على سبيل المثال الكندي وجابر بن حيان والرازي..؛ وعليه يمكننا القول أن العصر العباسي هو العصر الذهبي من حيث الجانب الفكري والعلمي، حيث ظهرت في هذا العصر مختلف العلوم كانت أدبية أو فلسفية أو فلكية أو رياضية، وبذلك تعد بغداد منشأ العلوم وتطورها.

[1]– شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني)، ص177.

المبحث الثاني: الجاحظ ومنهجه العلمي

يعتبر الجاحظ من أعظم المثقفين العراقيين اللذين أنجبهم العصر العباسي، وذلك لما قدمه من مؤلفات عديدة نختص منها كتابه (الحيوان) و (رسائله) و (البخلاء) وغيرها من المؤلفات الكثيرة، وقد كتب في شتى المجالات المعرفية بالإمكانات المتاحة في عصره، إذ بين في هذه المؤلفات مدى تأثير البيئة الاجتماعية والفكرية والدينية على الإنسان، وقد شهد لعبقرية الجاحظ المتكلم المعتزل والنحوي الروماني بقوله: ((لم ير مثله قط بلا تقية ولا تحاش ولا اشمئزاز، علماً بالنحو وغزارة في الكلام وبصراً في المقالات واستخراجاً للعويص وايضاحاً للمشكل، مع تأله وتنزه ودين ويقين وفصاحة وفقاهة وعفافة ونظافة))[1]، في هذا القول تأكيد على عبقرية الجاحظ العلمية فقد كان عالماً بالنحو وعلم الكلام والأدب والسياسة والتاريخ والأخلاق، وذات أسلوب سهل وواضح فصيح الألفاظ متين التركيب، وقد استمد معلوماته من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ومن الشعر العربي وأقوال العرب، والمتتبع لمؤلفات الجاحظ العديدة يعجب من سعة اطلاع هذا الرجل ويقف حائراً أمام الأساليب العلمية التي سلكها لنفسه في منهاج التأليف والكتابة وتنوع معارفه وعمق ثقافته، إذ يمتلك عقلا قويا استطاع من خلاله تأسيس منهجيا علميا خاص به، كما أن مصادر فكره ومعارفه على الكتب وخاصة أن ذلك عادة مذمومة فيما أخبرنا هو نفسه وأخبرنا كثيرون غيره، إذ العلم الحق لا يؤخذ إلا عن معلم، فقد تتلمذ الجاحظ على يدي مجموعة من المعلمين، وأخذ فكره من اتصاله بهم ومن بين أساتذته نذكر:

في ميدان علوم اللغة والأدب والشعر والرواية: فقد تتلمذ على يد كل من أبو عبيدة معمر المثني التميمي، الأصمعي، أبو زيد أوس الأنصاري، محمد بن رياد الأعرابي، خلق الأحمر، الشيباني، أبو الحسن الأخفش، علي بن محمد المرائي.

[1]– رشيد الخيون: معتزلة البصرة وبغداد، دار الحكمة، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ص131.

في ميدان علوم الفقه والحديث: فقد درس على يد أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي، يزيد بن هارون، السري بن عبد ويه، الحجاج بن حمادة بن سلمة، بالإضافة إلى ثمامة بن الأشرس.

في ميدان الاعتزال وعلم الكلام: درس على يد مجموعة من المعلمين أمثال أبو الهذيل العلاف، النظام، مويس بن عمران، وضرار بن عمرو الكندي، وبشر بن المعتمر الهلالي.[1]

وإذا كان منهج البحث هو الطريق الذي يصل به الباحث إلى الحقيقة، وأنه يستخدم في الوصول إليها وسائل معينة يقف بها على حقائق الأمور، فما أجدر أن يكون للجاحظ منهج يقوم على التفكير العلمي إلى حد ما، أوصله بشغفه العلمي وعقله الفذ إلى جملة من التجارب، تمتاز بحسن دقيق وملاحظة عميقة وتجربة علمية، يستخدم فيها كل ما وقع تحت يده من وسائل حسية ومشاهدة عينية ونظرة موضوعية ومساءلة منطقية، وعلى هذا الأساس فإنه يمكن دراسة منهج الجاحظ العلمي من خلال ثلاثة نقاط رئيسية هي الشك والنقد والتجريب والملاحظة .

1- الشك: [*]

إن الشك عند الجاحظ هو ضرب من ضروب الحيرة التي تعتري عقل الانسان، فيعلق حكمه على الأمور حتى تجتمع لديه الأدلة الكافية فيخرج من الشك الى اليقين. وعلى هذا الأساس فقد رفض الجاحظ الحواس ولا يقبل بها، لأنه يعتقد بأنها معرضة للخداع مهما أبدت مظاهر الوجود، حيث أن الواقع يقترن دائما بالعقل، والعقل دائماً ما يعتمد الاستنتاج

[1]- عزت السيد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ ، ص20.

[*]- الشك : (هو التردد بين نقيضين لا يرجح العقل احدها على الاخر، وذلك لوجود امارات متساوية في الحكمين، أو لعدم وجود أية امارة فيها. ويرجع تردد العقل بين الحكمين الى عجزه عن معاناة التحليل أو الى قناعة بالجهل، لذلك قيل: الشك ضرب من الجهل، إلا أنه أخص منه، لأن كل شك جهل ولا عكس، وقيل الشك ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما، فان ترجح أحدهما ولم يطرح الأخر فهو ظن، فاذا طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين): أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، المادة الشك، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1982م، ص705.

والاستدلال والمفارقة، وهذه جميعاً في خدمة البحث عن الحقيقة واستقراء النتيجة، هذا مما جعل الجاحظ متحفظا في قبول الغرائب التي سمع عنها أو طالعها في مؤلفاته الأخرين، فكان يقف منها موقف الملتمس لوجه الحق والباحث عن الحقيقة، ومعنى هذا أن الشك هو السبيل إلى معرفة اليقين، فهو لا يشك في الأمور بمجرد الشك وإنما يشك ليصل إلى يقين ثابت وصحيح ، وفي هذا فإن الجاحظ يقبل بعض الأحكام دون الشك فيها ومن غير استنتاج وجدل كالأمور البديهية كحتمية وجود الخالق وقدرته.

أما غير ذلك فان الجاحظ يلزم الحذر وكان يتأكد من صحة الخبر وعندما لا يصدق خبرا أو يشك فيه، فأنه يثبت ذلك باستخدام ألفاظ مثل: يزعمون، زعم، وغيرها من الألفاظ، ثم يعمل على مناقشة وتفنيد هذه الأخبار ليخرج في الأخير باستدلال يدحض ويبطل به جميع مواقع الشك، ويبطل بها الكثير من الخرافات والأساطير، ومن ذلك قوله: ((وأولئك بأعيانهم هم الذين زعموا أن النمر الأنثى تضع في مشيمة واحدة جرواً وفي عنقه أفعى قد تطوقت به، وإذا لم يأتينا في تحقيق هذه الأخبار شعر شائع أو خبر مستفيض لم نلتفت لفته))[1]، فالجاحظ يرفض هذا الزعم الذي زعموه وذلك لسببين: الأول أن الخبر لا تؤيده العقول ولا تأكده العلوم، والسبب الثاني أن هذا الزعم لا تؤيده ولا تأكده أخبار وأشعار وأقوال السابقين، وهنا واضح مدى شك الجاحظ وذلك من أول كلمة قالها وهي (زعموا)، وهذا ما ذكر سلفا، إذن التفكير العلمي عند الجاحظ لا يعتمد رفض الروايات والأخبار من أجل الرفض، بل هو يحيل القضايا إلى العقل والمنطق والواقع، لأنه يرى أن تلك الأخبار قد دخلت عليها الأكاذيب وبالغت فيها الأقاويل، فالشك هنا هو الفاصل الأخير لذلك نجد الجاحظ يشدد على دور العقل في تحصيل المعرفة والزيادة الموضوعية.

وعلى هذا الأساس يتبين لنا أن الشك عند الجاحظ ليس غاية في حد ذاته، بل هو الطريق إلى اليقين، وأنه إذا أسرف فيه الشخص –أي الشك– أصبح مريض لا يستطيع

[1] – ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج7، مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1965م، ص: 168–169.

التخلص منه، وأصبح ملازما له في كل ما يفعل، ويذهب الجاحظ إلى التمييز بين الشكاك فيقول: ((والعوام أقل شكوكاً من الخواص لأنهم لا يتوقفون في التصديق والتكذيب ولا يرتابون بأنفسهم، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد أو على التكذيب المجرد، وألغوا الحالة الثالثة من حال الشك التي تشتمل على طبقات الشك، وذلك على قدر سوء الظن وحسن الظن بأسباب ذلك وعلى مقادير الأغلب))[1]، في هذا القول فرق الجاحظ بين العوام والخواص من الشكاك، فالخواص من العلماء وهم قلة يحاولون التحري والبحث والتثبيت ويستخدمون مبدأ الشك للوصول إلى اليقين ولكي يعرفوا الصواب ويوقنوا به، أما العامة من الناس فانهم يميلون إلى تصديق كل ما يسمعونه من إشاعات وأكاذيب، ولعلى البعد المعرفي يلعب دوراً مهما في تكييف عقلية الإنسان، ويجعل له موقف من كل ما يروي فهو لا يقبل الأحداث أو الروايات دون أن ينقدها ويتساءل عنها أو يعلق عليها سوآءا بالسلب أو الإيجاب، ومن هنا يمكننا القول أن الجاحظ قد طبق الشك في أبحاثه تطبيقا محكماً فلم يقبل الروايات والأخبار التي انتهت اليها، الا بعد فحصها والتثبيت فيها ليتأكد من مدى صحتها ومطابقتها للواقع والعقل، وهذا إنما يدل على مدى فهمه لطبيعة العمل الذي هدف إلى دراسته وخاصة في اتخاذ مبدأ الشك الذي يعتبر بمثابة الحجر الأساسي لبناء وتحصيل المعرفة، كما أن الشك عنده أساسي لأن البشر بطبعهم ميالون إلى التحريف، إضافة إلى ذلك أن الإنسان ليس معصوم من الخطأ، لذلك وجب اعتماد الشك مهما كان مصدره (إلا الشك في أمور الخالق سبحانه وتعالى)، حتى وإن روي عن علماء ثقات لأن ثقة السند ليست دليلا على ثقة المتن.

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: كتاب الحيون، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج6، مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1965م، ص: 36–37.

2- النقد: [*]

يعتبر الجاحظ من أوائل النقاد العرب وأراءه النقدية هي أساس من الأسس التي يعتمد عليها الكثير من الكتاب والباحثون، لأن أراءه النقدية متميزة وفريدة من نوعها، لها محلها الأعلى والأسمى بين بقية الآراء النقدية التي وردتنا منذ القدم أو النقد القديم، ومن القضايا النقدية التي نالت حظاً وافراً من اهتمامات الجاحظ، وشغلت حيزا كبيراً من كتبه، قضية الموازنة بين نصوص الشعر وهو إن لم يختص هذه القضية بمؤلف، إلا أنه لم يتأخر في إصدار أحكامه وأراءه والتعبير عن ملاحظاته وفق المنهج الذي أختاره، وبذلك فإن الجاحظ يقسم الشعراء إلى ثلاثة وهذا ما جاء في قوله: ((طبقات الشعراء ثلاثة: شاعر وشويعر وشعرور قال الشويعر مثل محمد بن حمران بن ابي حمران))[1]، إذن فالشعراء وفق هذا التقسيم ثلاثة مراتب الأول الشاعر وهو الكبير الجامع للصفات الحسنة في الشعر، والثاني الشويعر وهو أقل مرتبة من الشاعر، ثالثا هو الشعرور وهو أقل الشعراء مرتبة، وكان غرض الجاحظ من التقسيم هو تخليص النقد من الذاتية والتعميم، ووضع بموضوعية قيوداً محددة ضمن نواحي الإبداع الفني وتعدد المواهب الادبية.

أما نقده المنهجي فهو عديد وكثير، وقد تجلى واضحا في العديد من مؤلفاته ورسائله المعرفية والعلمية، من خلال نقده لعلماء عصره وحدثيه ورواته، فلو نظرت في أثاره فإنك تلاحظ أنه يطلق العنان لقلمه رافضاً في ذلك كل الخرافات والأساطير، إذ تجده يمارس عليها أولا الشك وثانيا النقد ثم الملاحظة والتجريب، كما أنه لا يكتفي بعرض فلسفته الطبيعية والكلامية والجمالية والأخلاقية، وإنما ينتقد المذاهب الفكرية الأخرى كالشيعة والخوارج، وعليه فإن الجاحظ كان موضوعيا في نقده فلا يحاسب أحد إلا بما فيه أو على ما

---

[*]- النقد: (يعرفه ايمانويل كانط بأنه: فحص حر اي غير مقيد بأي مذهب فلسفي، وهذا الفحص عنده ينصب على مدى تطابق معاني العقل ومدركات الحس): أنظر: مراد وهبة: المعجم الفلسفي، مادة النقد، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر، (د،ط)، (د،ت)، ص655.

[1]- ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبين: تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، ج2، مكتبة خناجي، القاهرة مصر، ط7، 1998م، ص10.

قاله، والهدف من النقد عنده هو اكتشاف الأخطاء الموجودة بغرض تصحيحها، حتى تكون المعلومات التي يقدمها أكثر صدقا وأمانة .

3- التجريب والملاحظة:[*]

اذا كان الشك لازماً من لوازم البحث العلمي، فإن الملاحظة والمشاهدة تعتبر واحدة من الأسس التي يقوم عليها أي بحث علمي، ومهما تعددت الوسائل والسبل التي توضع أمام الباحث العلمي فإنه لا يستغني عن هذه الملاحظة، لكي يصل إلى نتائج بحثه بعد طول موازنة، وأعمال أمام أية ظاهرة من الظواهر، ولعل أبرز ما سجل عن الجاحظ في هذا المجال ما خلفه من أراء وتعليلات كانت نتيجة من نتائج النظرة الدقيقة والعميقة، ويرافق حسن التعليل لظواهر الطبيعة أو الحياة أو الانسان، فملاحظة ومشاهدة الجاحظ تصل إلى نتائج علمية في الطبيعة والكيمياء والفيزياء، وقد قال في هذا المجال متحدثا عن الضوء والصوت: ((ومتى رأيت البرق سمعت الرعد بعد، والرعد يكون في الأصل قبله لكن الصوت لا يصل إليك في سرعة البرق، لأن البارق والبصر أشد تقارباً من الصوت والسمع))[1]، في هذا القول يبرز لدينا مدى ملاحظة وتعليل الجاحظ التي ربما لا تختلف عما تطرحه الطروحات المعاصرة اليوم بهذا الشأن إلا في العمق، فحسب الجاحظ أن ظاهرتي البرق والرعد يبدوان للناس أنها متصلان وكان الأول (البرق) سبب في حدوث الثاني (الرعد)، غير أنهما منفصلان عن بعضهما البعض، فالرعد يكون أسبق من البرق، وهذا الأخير يكون أشد قربا من الصوت والسمع، ومن هنا يمكننا القول أن المشاهدة عن الجاحظ تمثل واقعة حسية

[*]- التجريب والملاحظة: (تطلق الملاحظة على ما يحكم فيه الحس، سواء كان ذلك الحس من الحواس الظاهرة أو الباطنة، وهي احدى صور المعرفة التجريبية، أقوم على التوجه إلى الشيء في يقظة وانتباه، للاطلاع عليه كما هو دون تبديل أو تغيير، والملاحظ مقابلة للتجريب، إلا أن التقابل بينها مختلف باختلاف العلماء): أنظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، المادة الملاحظة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1982م، ص415.

[1]- ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج4، مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1965م، ص408.

لاتدع مجالا لأي قائل، وذلك بدليل أن فيلسوفنا كان يشاهد مسائله مشاهدة شخصية ولا يتركها إلا وهو يقرر فيها ما يقرر.

والجاحظ لا يهدف في تجاربه إلى إثبات ظاهرة بعينها فحسب، بل يريد إقرار ظاهرة ليعممها، وليخرج منها بنظرية معينة أو مبدا معين فهو يصور لنا في كتابه الحيوان أمثلة عديدة عن الملاحظة والمشاهدة، فمثلا يصور لنا كيف قطع أعضاء بهيمة وراح يشرحها، ليدرس في ذلك خصائصها ووظائفها، أو كيف ألقى عليها عنصرا كيمياوياً ليرى انفعالاتها، أو غير ذلك من شؤون التجربة العلمية التي كان يستند غالباً إلى نتائجها المتشابهة ليقرر مبدأ معيناً، كما أنه تطرق أيضا إلى كيفية أن المولود يولد في الارض فمنهم من يولد ويفتح عينه بعد أيام كالجرو، ومنه يولد كاسيا مبهراً كأولاد الدجاج.[1]

ولعل الجاحظ لم يتكلف هذه الأساليب إلا وصولاً إلى الحقيقة وابتغاء لها، فهو لا يتعجل الأمور ولا يطلق الكلام قبل أن يتحقق هو نفسه من الظاهرة المدروسة ليصل بذلك إلى نتائج صادقة، ومن هنا كانت الملاحظة والاختبار الشخصي تلازمان كل تحقيقاته العملية، ولعل من مظاهر ذلك كثرة استخدامه لمصطلحات مثل: رأيت، لاحظت... ، وهذا إنما يدل على ممارسة الرؤية ممارسة شخصية بدون وساطة، وعلى هذا الأساس فقد انتهج الجاحظ أسلوباً علميا أقل ما يقال عليه أنه منهج علمي مضبوط ودقيق، يبدأ بالشك ليعرض على النقد ومروراً بالملاحظة والاستقراء، ويكون ذلك عن طريق التعميم بنزوع واقعي وعقلاني، وهو في تجربته ونقده وشكه وتعليله يعطينا صورة واضحة، وهذه ميزة قلى نظيرها في التراث الإسلامي.

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: كتاب الحيوان، ج4،مصدرسابق، ص: 409–410.

المبحث الثالث: الجاحظ ومذهب الاعتزال

على الرغم من نشأت المعتزلة(*) في العصر الأموي، غير أنهم شغلوا الفكر الإسلامي في العصر العباسي وقتا طويلا مع مجموعة من المفكرين والعلماء والأئمة، وقد تميزت هذه الفرقة بتقديم العقل على النقل في التشريع، وفي ذلك يعتبرون العقل هو الذي يستطيع التمييز بين ما هو خير وبين ما هو شر وبين ما هو حلال وبين ما هو حرام، وحين العودة الى كتب المعتزلة نجدهم يجمعون على القول بأصول أو مبادئ خمسة هي: (التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر).

1- التوحيد:

نادت المعتزلة بوحدة الذات والصفات، فقد رفضوا أي نوع من أنواع الفصل أو التعدد بين صفات الله سبحانه وتعالى وبين ذاته، فالله عز وجل ليس كمثله شيء وأنه الأول والآخر وهو الظاهر والباطن، والتوحيد حسب رأيهم يقتضي شرطين أساسين هما العلم والاقرار. أما العلم فهو معرفة أن الله تعالى واحد لا شريك له، وله صفات خاصة به، ولا يشترك بها أحد سواه، أما الاقرار بهذا العلم شرط لازم لأنه من علم بوحدانية الخالق عز وجل ولم يقر بها لا يعتبر موحداً، ومن أقر بهذه الوحدانية لله تعالى ولم يعلم ماهي ليس موحدا أيضا.[1]

اذاً المعتزلة ينزهون الله عن التشبيه والمماثلة، فلا يصح تشبيه أفعال العباد بأفعال الخالق سبحانه، فهو العزيز الذي لا ينازعه أحد في سلطانه وهو الذي ليس كمثله شيء، وعليه حسب رأي المعتزلة وجب التوحيد لله تعالى فقط.

[1]- عواد بن عبد الله المعتق: المعتزلة وصولهم الخمسة، وموقف أهل السنة منها، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1995م، ص14.

2- العدل:

إن الأصل الثاني من أصول المعتزلة هو العدل، وهو صفة من صفات الله سبحانه وتعالى، والعدل عندهم أن الانسان هو خالق أفعاله ومعنى هذا أن الله لا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به وينتهون عما نهوا عنه، فالله خلق الخير وأمر به وخلق الشر ونهى عنه، وأن الله يجازي من فعل خير ويعاقب من فعل الشر، ويتفرع عن هذا المبدأ الحسن والقبح الذاتين في الأعمال، ((فالحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل حتى وان لم يرد بهما الشرع، ولذلك أتفقوا على أن أصول المعرفة والشكر والنعمة واجبة قبل ورد السمع، وأن اعتناق الحسن واجتناب القبح واجب كذلك))[1]، ومعنى هذا أن العقل مستقل في التحسين والتقبيح، فما رأسه وحسنه العقل كان حسناً وما قبحه العقل كان قبيحاً، وأوجبوا في ذلك الثواب على فعل ما أستحسنه العقل، وفي مقابل ذلك وجب العقاب على من فعل فعلاً استقبحه العقل، فهم يعتمدون على العقل بشكل كبير في تحديد ما هو حسن وما هو قبيح، فكل ما هو حسن وما هو قبيح ولم يورد في الشرع، وجب الاعتماد في ذلك على العقل.

3- الوعد والوعيد:

قالوا فيه: ((إن الله تعالى صادق في وعده ووعيده لا مبدل لكلماته يوم القيامة، فلا يغفر الكبائر إلا بعد توبة، فإذا خرج المؤمن من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها خلد في النار وكان عذابه فيها أخف من عذاب الكفار))[2]، والمقصود هنا حسب رأيهم ان الله يجازي المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته، وان الكبائر من الذنوب لا تغفر لمن مات، إلا إذا تاب وندم عنها، وأن الله تعالى لا يقبل فيه شفاعة ولا يخرج أحدا منهم من النار، إلا أن عذابهم يكون أقل من عذاب الكفار

[1]- وليد قصاب: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، دار الثقافة، الدوحة، قطر، (د،ط)، 1985م، ص22.

[2]- سهيل قاشا: المعتزلة ثورة الفكر الاسلامي الحر، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 2010م، ص52.

الذين يعتبرون خارج ملة الله تعالى، كما أن الله سبحانه وتعالى صادق الوعد إذا وعد، فهو القادر على كل شيء.

4- المنزلة بين المنزلتين:

قد قالوا في ذلك:((إن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر بل فاسق، فجعلوا الفسق منزلة ثالثة مستقلة عن منزلتي الإيمان والكفر واعتبروه وسطاً بينهما))[1]، وعليه في هذا القول يتبين لنا أن مرتكب الكبيرة (الشرك، الزنا، القتل...) في الدنيا، فهو لا يستحق مرتبة الإيمان ولا يسمى مؤمناً بوجه من الوجوه، كما أنه لا يعتبر كافر، بل هو في حكم بين حكمين أي أنه يعتر فاسق، فإن تاب عن ذنبه ورجع عن كبيرته فيغفر له، وإن مات مصراً على ذنبه كان من الخالدين في عذاب جهنم.

5- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وفي ذلك يقولون: ((إنه واجب على سائر على سائر المؤمنين كل على قدر استطاعته بالسيف فما دومه، فإن قاموا بالسيف كان ذلك كالجهاد، فلا فرق بين الجهاد في الحرب وبين مقاومة الكافرين والفاسقين))[2]، وعليه أن القول على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على سائر المؤمنين، كل واحد حسب قدرته واستطاعته، إما بالسيف ويكون هنا مثله مثل الجهاد أي يكون بالفعل، والعلماء ببيانهم وعلمهم أي بالسان والقول، وإلا بالقلب وذلك أضعف الايمان، ومن حقيقة هذا الأصل أنهم يقولون بوجوب الخروج على الحاكم إذا خالف الحق، ووجب قتله عند القدرة إذا كان ظالماً.

هذه هي الأصول الخمسة للاعتزالين التي أتفقوا عليها، يمكن أن نلاحظ أنها جميعاً ترد إلى الأصلين الكبيرين اللذين هما التوحيد والعدل، وذلك لما لهم من أهمية كبيرة على حياة الفرد والجماعة، ولما فيهم من طاعة وعبودية لله سبحانه وتعالى، إضافة إلى ذلك فإن الله

[1]- سهيل قاشا، المعتزلة ثورة الفكر الإسلامي الحر، ص55.

[2]- المرجع نفسه، ص53.

عادل يحب العدل، وعليه وجب توحيده وحده دون شريك له، وعلى هذا الأساس سمي المعتزلة بأهل العدل والتوحيد، والجاحظ لم يختلف مع هذه المبادئ والأصول الخمسة التي أقرت بها المعتزلة، وإنما رأى أيضا أنه من الضروري دراسة باقي العلوم، فهي أيضا ضرورية ومهمة في حياة الإنسان اليومية.

أن المعارف كلها ضرورية، أي أن كل من عرف شيئاً من العلوم فإنما يعرفه بطبعه لا أن يتعلمه ولا أن يخلق الله تعالى له علماً خاص به، وربما بتعبير أدق هي ما فطر عليه المرء من غرائز وميول، وهذه الميول لا يتم تحصيلها إلا بغريزة العقل، وهكذا فإن الجاحظ لم يوجه كل معارفه ودراسته نحو علم واحد وإنما حاول دراسة جميع العلوم فالجاحظ يعد أديباً وفيلسوفاً طبيعياً، ومتكلماً من المتكلمين فهو جمع بين جميع العلوم، وقد تجلى لنا ذلك في العديد من المؤلفات التي ألفها، وعلى هذا الأساس فإن عقيدة الجاحظ الإعتزالية كانت واضحة، بل أنه كان على رأس فرقة من فرق المعتزلة، سيمت بالجاحظية نسبة إليه، وقد اشتهر بعدة مسائل عدة نذكر منها:

المسألة الاولى:

وفيها قال:((الجوهر يستحيل أن ينعدم أو يفنى، لذلك فالأجسام المؤلفة من الجواهر يستحيل أيضاً أن تنعدم أو تفنى، ولا يقدر الله على إفنائها، ولكنه يقدر على تغريق أجزائها، وإعادة تركيبها فقط، فالأجسام إذاً ثابتة لا تفنى، وإنما يمكن أن تتغير من حال إلى حال))[1]، في هذا القول يظهر لنا جلياً مدى تأثر الجاحظ بالفلاسفة اليونان، والفلاسفة الطبيعيين بوجه خاص، الذين يذهبون إلى القول بقدم العالم واستحالة فناء المادة، ويرونا كذلك أن الخلق عبارة عن تجمع أجزاء المادة في جسم واحد وفي أجسام منظمة، وأن الفناء هو تفرق أجزاء تلك المادة، كذلك الجاحظ فأنه يرى في الله سبحانه وتعالى بأنه دائم الوجود فهو غير متناهي وأنه لا ينعدم أو يزول، ويلزم عن وجود الله عز وجل وجود أجسام، وهذه

[1] – عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص71.

الأجسام لا تزول لأنها مؤلفة من الجوهر (الله) فهي لا تفنى ولا تزول، فقد تتغير وتتحول من حال الى حال، ولكن فنائها بشكل كلي غير ممكن، فقد تفنى بشكل جزئي أي تتحول فقط، وعلى هذا الأساس فإن الجاحظ قد بنى فلسفته الطبيعية انطلاقاً من الفلاسفة اليونان الطبيعيين.

المسألة الثانية:

في هذه المسألة يقول:((إن العباد ليس لهم فعل الإرادة أما سائر الأفعال فتضع طباعاً لا اختياراً، والسبب في إثباته الطبائع للأجسام قال: إن الله عز وجل لا يدخل النار أحداً، وإنما النار تجذب أهلها إلى نفسها بطبيعتها ثم تمسكهم فيها خالدين))[1]، معنى هذا حسب الجاحظ إنه لا فعل للإنسان سوى الارادة، وإن سائر الأفعال تنسب إلى العباد فهي وجبت بإرادتهم، وعلى هذا الأساس يذهب الجاحظ إلى أن جميع أفعال العباد من حركاتهم وسكونهم في أقوالهم وأفعالهم لم يخلقها الله عز وجل، وهذا ربما نقده عنه الكثيرون من النقاد، فإنا قلنا أن لا فعل للإنسان سوى الإرادة لزمه ان لا يكون الإنسان مصلياً ولا صائماً ولا قاتلاً ولا سارقاً، لأن هذه الأفعال عنده غير الإرادة، وعليه فإن كانت هذه الأفعال التي ذكرناها عند الجاحظ هي طباعاً وليست اكتساباً، فأنه لا يكون للإنسان عليها ثواب ولا عقاب، لأن الإنسان لا يثاب ولا يعاقب على لونه وتركيبته الجسيمة اذا لم يكن ذلك من كسبه، وإذا قال أن الله تعالى لا يدخل أحداً النار بل النار هي التي تجذبهم، فما فائدة الدعاء الى الله عز وجل، وعليه فالجاحظ أنكر اصل الارادة وكونها جنس من الأعراض.

المسألة الثالثة:

قوله في عصمة الأنبياء:((إن الأنبياء اعتمدوا المعاصي، مع العلم بأن الله قد نهى عنها))[2]، معنى هذا حسب الجاحظ أن الأنبياء يمكنهم الوقوع في الخطأ، ولكن الخطأ الذي

[1]– عواد بن عبد الله المعتق، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ، ص71.

[2]– المرجع نفسه، ص71.

يقعون فيه ليس كالخطأ الذي يقع فيه العباد، وهنا ربما أستدل بخطيئة سيدنا أدم عليه السلام، ومن ثمة قاس عليها، وهنا فإن الجاحظ يخالف رأي المعتزلة التي تقول وتقر بأن الأنبياء لا يفعلون إلا ما يأمرون، فهم حسب رأيهم غير معرضين للخطأ، وقد أجمع معض علماء الإسلام أن الأنبياء غير معصومين من الصغائر دون الكبائر، وعليه فإن قول الجاحظ بعصمة الانبياء هو اقتصارهم على الذنوب الصغيرة ولا يرتكبون الذنوب والمعاصي الكبيرة.

إذن الاعتزال في العصر العباسي بلغ أعلى الدرجات والمستويات، فهو لم يتكون لديه أئمة وباحثون فقط، بل تكون لديه فلاسفة وأدباء من بينهم الجاحظ الذي أسس لنفسه فرقة سميت (الجاحظية)، جاء فيها بأفكار عديدة وإن اختلفت نوعاً مع المعتزلة، إلا أنها كانت قائمة على أساس عقلي، إذ أن الجاحظ يؤكد أن العقل الصحيح هو أساس من أسس التشريع، وبهذا فقد حقق الجاحظ فقه الفلسفة وعقلانية الوعي، كما أنه قد أسهم المعتزلة بكثير من الآراء والأفكار، حول القضايا التي كانت تأسس لفعل ثقافي، لتحل مكانتها إشكالية العقل و المنطق في مواجهة الإيمان والتسليم المثالي (إشكالية العقل والنقل).

الفصل الثاني

طبيعة الفكر الأخلاقي

عند الجاحظ

المبحث الأول: ماهية علم الأخلاق وموضوعه عند الجاحظ

المبحث الثاني: معيار الحكم الخلقي عند الجاحظ

المبحث الثالث: أنواع الأخلاق وأقسامها عند الجاحظ

المبحث الأول: ماهية علم الأخلاق وموضوعه عند الجاحظ

يرى الجاحظ أنه لا يجب أن تكون الأخلاق فردية يكون من ورائها تحقيق منفعة فردية أو شخصية فقط، بل يجب أن تكون المنفعة جماعية، ولعلى الجاحظ بعد دراسته الواسعة لأحوال المجتمع وخاصة طبائع الناس، وجد أنهم وبالفطرة مجبالون على الشهوات، وبذلك تكون أضرارهم على المجتمع أكثر من تحقيقهم لمنافع فردية، وفي ذلك يقول الجاحظ: ((إن للقلوب شهوة وإقبالاً، وفترة إدباراً، فأتوها من حيث شهواتها وإقبالها، وكان يقال: إذا أكره القلب عمي. وقال واصل بن عطاء: طول التحديق يكل الناظر، وناظر القلب أضعف منه))[1]. في هذا القول يظهر لنا جلياً أن لأي نفس إنسانية شهوة تسعى إلى تحقيقها، وعليه فحسب تعبير الجاحظ أنه يجب فقط تحقيق الرغبة التي تحقق مصالح جماعية لا فردية، لأنه إذا تمكنت الشهوة من السيطرة على الإنسان وملكته كان كالبهائم، ولذا كان عليه استخدام العقل الذي ميز الله عزو جل به الإنسان عن باقي الكائنات الأخرى، وبه يترفع من مرتبة الحيوان إلى مرتبة الإنسان العاقل.

إذن الجاحظ يرفض أن تكون القيم الأخلاقية مصدرها البشر، لأنهم يحملون في نفوسهم جانب إيجابي والأخر سلبي، وعليه فإن مصدر القيمة الخلقية حسب رأيه يجب أن تكون مستمدة من الله تعالى، وذلك بإتباع أوامره واجتناب نواهيه والعمل بسنة نبيه محمد عليه الصلاة والسلام.

وعليه حسب الجاحظ أنه إذا انعدم الالتزام بأوامر الله تعالى انعدمت المسؤولية، وإذا انعدمت المسؤولية ضاع كل أمل في وضع الحق في نصابه، والإسلام يحمل قواعد نظرية أخلاقية متكاملة تقود إلى الفضائل في أحسن ما تكون عليه، وهذا ربما ينبع من الغاية التي جاءت بها رسالة الإسلام.

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، رسائل الجاحظ، ج1، ص290.

إذن الجاحظ يقر بأن مصدر القيم الأخلاقية هو الله عز وجل، لأن صفاته أعلى درجة من الإنسان ، وفي هذا يقول الجاحظ: ((نصفه فنقول هو العزيز الحكيم، الجواد، قلنا هذا صفات إقرار واعتراف وتثبيت، وليست بصفات إحاطة فإنما نعلم أنه حكيم ولا نحيط بكنه ذلك منه، وكذلك قدير وجواد وسائر صفاته))[1]، إذن قبل أن نتحدث عن الصفات الأخلاقية كالكرم والجود والحكمة، فأن مصدرها الأول هو الله عز وجل، وليس الإنسان هو من ابتكرها، وعليه فإن مصدر أي قيمة خلقية قبل أن يكون فردي وشخصي في النشأة هو رباني قبل أي شيء، لأن الأخلاق الربانية أو الإسلامية ينبوع رحمة يوصل إلى الفضيلة، مما يثمر سعادة عامة شاملة لكل أبناء المجتمعات.

بعد تحديد مصدر القيمة الخلقية يذهب الجاحظ الى تعريف الأخلاق أو ما يعرف عنده (بالخُلق)، لكن قبل ذلك نحاول أن نعطي تعرفاً شاملاً وواضحاً للأخلاق، رغم أننا نجد أن معظم المفكرين والعلماء لم يجمعوا على تعريف واحد وجامع للأخلاق، نجد مثلا أحمد أمين يذهب إلى تعريف الأخلاق فيقول: ((هو علم يوضح معنى الخير والشر، ويبين ما ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضاً، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم، ويشير السهيل لعمل ما ينبغي))[2]، حسب هذا القول نفهم أن الأخلاق هي التي تبين لنا معنى الخير والشر، فمثلاً نحكم على بعض الأعمال بأنها خيرة كالصدق والعدل والواجب وحفظ الأمانة، ونحكم على بعضها الأخر بأنها شر كالكذب والسرقة والظلم، إذاً حسب أحمد أمين الأخلاق هي التي توضح لنا معنى الخير ومعنى الشر، والغاية من أي فعل يفعله الإنسان.

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير، دار الندوة الإسلامية، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1988–1987م، ص68.

[2]– أحمد أمين : كتاب الأخلاق، دار الكتاب المصرية، القاهرة، مصر، ط3، 1931م، ص2.

وهناك من يذهب إلى تعريف الأخلاق على أنها:

1- في اللغة: جمع خلق، وهي العادة، والسجية، والطبع، والمروءة، والدين. وعند القدماء ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس من غير تقدم روية وفكر وتكلف، وقد يطلق لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومة، فنقول مثلاً فلان كريم الأخلاق أو سيء الأخلاق.

2- في الاصطلاح: يسمى علم الأخلاق بعلم سلوك، أو تهذيب الأخلاق، أو فلسفة الأخلاق، أو الحكمة العملية، أو الحكمة الخلقية، والمقصود به معرفة الفضائل، وكيفية اقتنائها، لتزكوا بها النفس، ومعرفة الرذائل لتتنزه عنها النفس.[1]

وعليه يمكننا القول أن الأخلاق هي شكل من أشكال الوعي الإنساني يقوم على ضبط وتنظيم السلوك الإنساني في كافة مجالات الحياة الاجتماعية، بدون استثناء سواء في المنزل أو المجتمع من خلال التعامل فيما بينهم، وهذا كتعريف عام وشامل للأخلاق. أما بالنسبة إلى تعريف الأخلاق عند الجاحظ فهي متجلية في العديد من مؤلفاته، ففي كتابه تهذيب الأخلاق يذهب إلى تعريف الخلق بأنه: ((حالة النفس، بها يفعل الإنسان أفعاله بلا روية لا اختيار، والخلق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعاً، وفي بعضهم لا يكون إلا بالرياضة و الاجتهاد، كالسخاء قد يوجد في كثير من الناس من غير رياضة ولا تعلم، كالشجاعة والحلم والعفة والعدل وغير ذلك من الأخلاق المحمودة))[(2)]، نفهم من قول الجاحظ أن الخلق هو حال النفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعياً من غير ممارسة، ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب، فالأول (ما يكون طبيعياً) يدل على الصفات الطبيعية في خلقة الإنسان الفطرية مثل: فعل الخير

[1]- المعجم الفلسفي: جميل صليبا، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د،ط)، 1982م، ص: 49-50.

[2]- ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: تهذيب الأخلاق، قرأه وعلق عليه أبو حذيفة إبراهيم بن محمد، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، 1989م، ص12.

والصدق، والثاني (ما يكون بالممارسة) ويدل على الصفات التي اكتسبت وأصبحت كأنها خلقة فطرية مع طبيعته مثل: حسن المعاملة والواجب والحق والشجاعة.

وعليه فالأخلاق عند الجاحظ هي ما يفعله الفرد من سلوك ورغبات، سواء كانت هذه السلوكيات إيجابية أو سلبية.

إن الجاحظ في موقفه من تحديد مصطلح الأخلاق لم يكن معارضاً لهذا القول، بل كان موافقاً له، ولقد خص له مؤلف جاء تحت عنوان (التاج في أخلاق الملوك)، إذ بين فيه الصفات الأخلاقية التي يجب أن يكون عليها الملوك من حسن معاملة وكرم لباقي الطبقات الاجتماعية الأخرى؛ وعموماً يمكننا القول أن المعيار الأخلاقي الذي أتبعه الجاحظ في تحديد مصدر القيمة الخلقية هو القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فالحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع. إذن الاخلاق الجاحظية هي مجمل السلوك البشري، سواء كان إيجابي كبعث السرور في النفوس، أو سلبي كالدعوة إلى نفور النفوس، من هنا كان على كل فرد تحديد سلوكه الأخلاقي إن كان حسن وجب عليه تحسينه أكثر، وإن كان قبيح وجب عليه إعادة النظر في جميع سلوكه.

المبحث الثاني: معيار الحكم الأخلاقي عند الجاحظ

هناك العديد من القيم الأخلاقية الفاضلة كالواجب والحق والعدل والخير والفضيلة وغيرها من القيم الأخلاق الحسنة، وهناك العديد من الأخلاق الفاسدة كالخيانة، والحقد والكبر..؛ وحديثنا سوف يكون حول قيمة من القيم الفاضلة وهي الفضيلة، هذه الأخيرة لها العديد من الدلالات والمعاني وهي تختلف من حيث المصدر من شخص لأخر، وقد يطلق مصطلح الفضيلة على العمل نفسه مثلا يقال: فضائل الأعمال وهذا يعني أنه ليس كل فعل أخلاقي هو فضيلة، بل الفضيلة هي الأعمال العظيمة التي يستحق صاحبها وفاعلها الثناء الجميل والجزيل.

والفضيلة في علم الأخلاق هي الاستعداد الدائم لسلوك طريق الخير، قال (افلاطون): الفضيلة هي العلم بالخير والعمل به، وقال (أرسطو): الفضيلة هي الاستعداد الطبيعي أو المكتسب للقيام بالأفعال المطابقة للخير، وقال (كانت) إن الرجل لا يكون فاضلا حتى يكون فعله صادراً عن إرادة صالحة تسمى بنية الفعل، وقوام هذه الإرادة الصالحة عنده العمل بمقتضى القانون الأخلاقي المطابق لأحكام العقل دون طمع في ثواب أو خوف من عقاب[1].

إذا يطلق على الفضيلة اسم القيمة الإيجابية عكس الرذيلة التي يطلق عليها اسم القيمة السلبية، والفضيلة بوجه عام تتحقق حسب قواعد معينة دقيقة لأنها معيارية، فهي استعداد للقيام بواجب معين أو عمل صالح معين، وقد وجد (كانت) أن الفضيلة هي المبدأ الداخلي لأفعالنا وهو يحدد غايتها الأخلاقية، وهذه الغايات هي أولاً كمال المرء في ذاته، وثانياً سعادة الأخرين، أما (أرسطو) فإن الفضيلة تكون ناقصة إلا إذا نهض الفاعل بعمل فاضل بدون أن يشعر بصراع متصل بحوافز عمله.

إن الفضائل تختلف باختلاف الأمم، فمثلاً لو وضعنا الفضيلة في أمة مهددة بالحرب لو جدنا أنها ترى فضيلة الشجاعة أهم فضيلة، والأمة المطمئنة ترى العدل خير فضيلة،

[1]– المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج1، مرجع سابق، ص148.

والأمة التي تعيش في سلام وتحيا حياة صناعية ترى الأمانة أهم فضيلة، وهكذا، وعليه فالفضيلة في الأخلاق استخدمت بعدة معاني هي:

1- الفضيلة كصفة للشخصية: وهي الاستعداد الفردي للقيام بعمل ما هو صائب في اتجاه صائب، مثل القيام ببعض الواجبات اتجاه الدولة أو المجتمع.

2- الفضيلة عادة سلوكية: تتم وتتوافق مع شخصية الفرد، مثلاً قد تشير إلى الأمانة في فرد أو الأمانة في معاملة على أنهما فضيلتان متساويتان.[1]

وعليه يمكن القول أن الفضيلة تعني الارتفاع فوق مستوى الذات، بحيث يخرج الإنسان من التركيز على نفسه فقط إلى الاهتمام بالأخرين، وإلى محبة الله تعالى والناس، كما أن للفضيلة عدة مصادر مختلفة منها: قوة الإرادة والعزيمة لذلك نقول عن الشخص الفاضل أنه قوي في الروح والعزيمة والانتصار على النزعات الداخلية، كذلك من مصادر الفضيلة أيضاً نجد فضيلة الحكمة والمعرفة، فالحكمة هي التي تميز بدقة بين الخير والشر، فكلما يتعمق الإنسان في الحكمة كلما تعمق في فهم الأمور ويعرف ما ينبغي أن يفعل، إضافة إلى ذلك نجد من مصادر الفضيلة أيضاً مخافة الله سبحانه وتعالى، فالإنسان الذي توجد في قلبه مخافة الله عز وجل لا يمكن أن يقع في أخطاء ورذائل فاسدة، لأنه في ذلك يخاف من العقاب وخوفه من أن يفقد نقاوته وسُمعته.

إذن معيار الفضيلة أخذ عدة اتجاهات مختلفة، فقد ذهب البعض من الفلاسفة إلى أن معيار الفضيلة هو الحدس، فحين ذهب البعض الأخر إلى أن الكمال هو معيار الفضيلة، وذهب البعض الأخر إلى أن التوسط هو المعيار المثالي للفضيلة؛ ومن أمثال دعاة هذا الاتجاه نجد الجاحظ، فمعيار الفضيلة عنده هو التوسط والاعتدال، لأن الإفراط والتفريط في نظره مرذولان كلاهما، وفي ذلك يقول: ((ولكل شيء من هذه إفراط وتقصير، وإنما تصبح

[1]- وليام ليلى: مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة على عبد المعطي محمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، (د،ط)، 2000م، ص 348.

نتائجها إذا أقيمت على حدودها. وبقدر ما يدخل الخلل فيها يدخل فيما يتولد منها، لا بد منه ولا مزحل عنه. وعليه عادة الخلق، وبه جرت طبائعهم، وتمام المنفعة بها إصابة مواضيعها. فالإفراط في الجود يوجب التبذير، والإفراط في التواضع يورث المذلة، والإفراط في الكبر يدعوا إلى مقت الخاصة...الخ))[1]، حسب الجاحظ أن المعيار الضروري للفضيلة هو التوسط، وأن الفضيلة وسط بين رذيلتين (الإفراط والتفريط)، وأنه يجب على الفرد عدم الإفراط سواء في الفضائل كالإفراط في العدل والشجاعة، فأنهما يجران بصاحبهما إلى التهور مثلا، أو الإفراط في الرذائل كالإفراط في الغلو والتكبر، فأنه يؤدي بالشخص إلى الهلاك ويجلب سخط الله تعالى عليه وغضب المجتمع عليه.

ولعلنا نجد الجاحظ في قد استمد معياره هذا من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وأقوال الصحابة والعلماء والفقهاء، ولقد خلف صحابة النبي صل الله عليه وسلم العديد من الأقوال المأثورة على النبي عليه الصلاة والسلام، كقول عبد الله بن مسعود: ((خير الأمور أوسطها، وما قل وكفى خير مما كثر وألهى، نفس تنجيها خير من إمارة لا تحصيها))[2]، في هذا الحديث دعوة صريحة إلى الاعتدال والتوسط، ونبذ الغلو والتطرف؛ ولا شك أن دين الإسلام دين وسط واعتدال، لا إفراط فيه ولا تفريط، ولا غلو فيه ولا جفاء، وشريعته خاتمة الشرائع أنزلها الله تعالى للناس كافة، كذلك نجد الجاحظ أيضاً قد استمد معيار الفضيلة من القرآن الكريم الذي جاءت معظم آياته تحث على الاعتدال، وكذلك أن الله سبحانه تعالى جعل هذه الأمة الإسلامية أمة وسطا، وفي ذلك قوله تعالى: ((وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا))[3]، إذن الوسطية هي سمة هذه الأمة وبها تعرف بين الأمم، وهي حالة أو صفة محمودة تدفع أهلها للالتزام بهدي الإسلام فيقيمون العدل بين الناس وينشرون الخير، وعليه فالوسطية هي الاعتدال في كل أمور الدين

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: مجموع رسائل الجاحظ، حقق نصوصه وقدم لها تعليق محمد طه الجابري، دار النهضة، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1983م، ص120.

[2]– عزت السيد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص87.

[3]– سورة البقرة: الآية 143.

من تصورات وأفكار ومواقف، وفيها لا يقبل التشدد أو التشديد، أو الإفراط والتفريط، إذاً الاعتدال حسب الجاحظ يجب أن يكون هو التوسط في كل شيء، ومن أمثلة ذلك أن الشجاعة مثلاً وسط بين نقيضتين هما التهور والجبن، والجود هو وسط بين رذيلتين هما الاسراف والبخل، وهكذا قيل خير الأمور أوسطها.

كما أن الجاحظ لا يقتصر معيار الفضيلة على الإفراط والتفريط بل يضيف إلى ذلك أن التوسط يجب أن يشمل جميع مجالات الحياة، وذلك أن التوسط في القيم الأخلاقية هو الذي يحدد سلوكيات الفرد ويضبطها، وبهذا يحدد معياره الأخلاقي أولاً اتجاه ربه سبحانه وتعالى، وثانياً أمام مجتمعه كأن يكون حسن المعاملة أو قبيح في تصرفاته وأفعاله، وعليه فالتوسط والاعتدال لا تكون في الأخلاق فقط، ثم يحاول الجاحظ بعد ذلك في كتابه الشهير (البخلاء) أن يوجد البنية الصحيحة لدى الإنسان، وفي ذلك يرى أن الإنسان قد يقوم على ضروب متباينة من الأخلاط، في حين أن بقية الناس الذين قامت أخلاقهم على التطرف السلبي أو الإيجابي، أي الإفراط والتفريط، فهم الناس التي تأتي أخلاقهم وسلوكياتهم مبالغ فيها سواء في الخير أو الشر، كأن يفعل فعلا خيراً ويبالغ فيه وأن يفعل فعلاً شراً ويجاهر به، ولهذا نجده يقول في كتابه البخلاء: ((والأخلاط هي الأمزجة الأربعة، وكانت أساس التشريح القديم، ولكنهم فوق ذلك كانوا يصلون بينها وبين الأخلاق والحالات النفسية. فقد جاء مثلاً في رسالة إخوان الصفا، في الرسالة التاسعة من الجسمانيات الطبيعيات أن الأخلاط هي الصفراء والدم والبلغم والسوداء، وأن هذه الأخلاط هي التي خلقت منها جواهر الجسم التسعة: العظام والمخ والعصب والعروق والدم واللحم والجلد والظفر والشعر))[1]، حسب هذا القول نفهم أن نظرية الجاحظ في الاعتدال ربما مأخوذة عن المعلم أرسطو أيضاً، فلقد أسلفنا من قبل أن مصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، لكننا ربما نجد أيضاً أن الجاحظ قد أطلع على نظرية أرسطو في الأخلاق، حيث رأى أرسطو أيضا أن الوسطية أو

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البخلاء، حقق نصه وعلق عليه طه الجابري، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، مصر، ط5، 2009م، ص256.

الاعتدال هي الطريق إلى الفضيلة والسعادة، ولعلنا نجد أن الجاحظ قد ذكر في قوله عن الوسطية و الأخلاط، وربما كإشارة إلى أرسطو حين قال في (رسالة التربيع والتدوير): ((ولم جعل المعلم– أي أرسطو– النغم يعد لليونان ست عشرة نغمة: ألا إنه لم يدرك أكثر منها، أم أنه ليس في الحلقة إلا ما أدرك؟ ولم جعل الرعب للسواد، والحزن للبلغم، والجرأة للصفراء والسرور للدم، ولم قسم الأوتار على ذلك فجعل الزير للصفراء والمثنى للدم والمثلث للبلغم والبَم للسواد))[1]، في هذا القول ربما إشارة من الجاحظ إلى أن أرسطو هو أول من جمع بين الشيئين أو القيمتين في وسطين، ولتوضيح القول أكثر نأخذ أمثلة أكثر واقعية عن التوسط، فالطموح مثلاً هو وسط بين الكسل والجشع، والاعتدال وسط بين الخضوع والعتو، والأمانة وسط بين الكتمان والثرثرة، وهكذا، ومن هنا يتبادر إلى أذهاننا مجموعة من الأسئلة: هل صحيح أن الجاحظ استمد معيار الفضيلة من ارسطو؟ أم أنه استمد معيارها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة؟.

صحيح أن الجاحظ كان كثير الاطلاع على الفلسفة اليونانية ككتب أفلاطون وأرسطو وغيرهم من الفلاسفة اليونان، وقد أخذ عنهم بعض الأفكار في العديد من المجالات الفكرية، إلا أنه لم يطلع على كتب وكتابات أرسطو الأخلاقية التي ربما ذكرت فيها نظرية الاعتدال عند أرسطو والدليل على ذلك:

* **اولاً:** أن الجاحظ عرف بأمانته العلمية في النقل، ولو اطلع عليها فعلاً لما وجد مانع في ذكر ذلك، كما أنه ذكر أرسطو في العديد من الروايات وعارضه في العديد منها، ولو أنه ذكر الاعتدال أو الوسطية عند أرسطو لوجدناه يقر بذلك بدون أي مانع.

* **ثانياً:** أن الجاحظ لو عرف نظرية أرسطو الأخلاقية لقدم نظريته الأخلاقية على نحو أكثر دقة وأكثر تجلياً مما عنده.[2]

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: التربيع والتدوير، حققه شارل يلات، دمشق، سوريا،(د،ط)، 1955م، ص83.

[2]– عزت السيد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، مرجع سابق، ص91.

المبحث الثالث: أنواع الأخلاق وأقسامها

تختلف القيم الأخلاقية من مجتمع إلى أخر اختلافاً كبيراً، فالفضائل الموجودة في البدو غيرها الموجودة في المدينة، والموجودة في الأمة البحرية غيرها الموجودة في الأمة الصحراوية، وهكذا فالأمم المهددة بالحروب ترى الشجاعة أهم فضيلة، والأمة الأمنة المطمئنة ترى العدل خير فضيلة، والأمة النى تعيش الصناعة ترى الأمانة والاستقامة عماد الفضائل، فالفضائل إذن تختلف باختلاف المجتمعات، والجاحظ يذهب إلى التمييز بين الفضائل الحسنة والفضائل السيئة، مستعملاً في ذلك العقل، الذي ميز به الله تعالى الإنسان عن باقي مخلوقاته، فهو الذي يتحمل مسؤولية التمييز بين الخير والشر، وقد وصف الجاحظ في العديد من مؤلفاته أصناف عديدة للأخلاق الفاضلة وأصناف للأخلاق الفاسدة.

1- الأخلاق الفاضلة: وهي عديدة منها: العفة، القناعة، التصون، الحلم، الوقار، الحياء، الود، الرحمة، الوفاء، الأمانة، كتمان السر، التواضع، السخاء، العدل..؛ لكن الجاحظ يقتصر على ذكر مجموعة منها فقط:

* **العفة:** تتضمن هذه الفضيلة أن يكون الإنسان سيد نفسه، لا عبداً لشهوات تسيره كما تشاء، أو هي ما يعرف بضبط النفس، وفي ذلك يذهب الجاحظ إلى القول: ((أما التي تعد فضائل منها العفة وهي ضبط النفس عن الشهوات وقسرها على الاكتفاء بما يقيم أود الجسد ويحفظ صحته فقط، واجتناب السرف والتقصير في جميع اللذات، وقصد الاعتدال على ارتضائه وفي أوقات الحاجة التي لا غنى عنها، وعلى القدر الذي لا يحتاج إلى أكثر منه ولا يحرس النفس والقوة اقل منه، وهذه الحال هي غاية العفة))[1]، إذن العفة حسب الجاحظ هي التوسط دائما، فلا يحزن شخص مثلا فقد أحد أقاربه حزناً مبالغ فيه، ولا يندفع في السير وراء عواطفه كاشتياق الشخص لوطنه بعد أن افترق عنه، وعليه فعلى الفرد دائماً أن يكون عفيفاً في مواقفه التي يتعرض لها وأن يكون حكيما في اتخاذ قراراته بعيداً عن أي شهوة،

[1]- ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تهذيب الأخلاق، ص22.

((إن شهوات النفس غير متناهية، فإذا أعطاها المراد من الشهوات وقتها تعدتها إلى شهوات قد استحدثتها، فيصير الإنسان أسير شهوات لا تنقضي، وعبد هوى لا ينتهي، ومن كان بهذه الحال لم يُرج له صلاح، ولم يوجد فيه فضلاً))[1]، في هذا القول نفهم أن شهوات الفرد غير متناهية أي ليس لها حدود، وإذا ما أطاعها الفرد جلبت له شهوات أخرى، حتى يغرق في شهواته، لذلك فإننا نسمع قديماً أن بعض الفلاسفة مثلا لا يتزوجون حفاظاً على عفتهم، والأمثلة على ذلك عديدة، وعليه وجب على الفرد ضبط نفسه، ويجب أن يتجرد من كل الشهوات التي تجلب له الألم.

* **الشجاعة:** إن ما يعرف عن الشجاعة أنها مواجهة الألم والمخاطرة عند اللزوم، كأن يخاطر الإنسان بنفسه من أجل شخص أخر، وفي ذلك يذهب الجاحظ إلى القول: ((ومنها الشجاعة وهو الإقدام على المكاره والمهالك عند الحاجة إلى ذلك، وثبات الجأش عند المخاوف، والاستهانة بالموت))[2]، إذن الشجاعة عند الجاحظ هي القيام بأعمال يصعب على الفرد العادي القيام بها، كخوض الحروب التي يضحي فيها الإنسان الشجاع بكل ما يملك من أجل تحقيق النصر على العدو، متجاوزاً في ذلك كل المخاوف، فالذي يرى نتائج الحرب مثلاً ولا يخاف منها ويذهب إلى مواجهتها يعتبر شجاع، ولعلى الأمثلة في ذلك عديدة ومتنوعة، والشجاعة لا تعني التهور، فعلى الفرد قبل أن يقوم بعمل ما، عليه ضبط نفسه أولاً، فيجب عليه أن يكون واعياً على نوع العمل الذي هو مقدم عليه، ثم يدرك ثانياً الصعوبات التي تعترضه، أما إذا قام بعمل ما دون علم مسبق أو تخطيط سابق فإنه يعتبر شخص متهور لا شخص شجاع.

* **العدل:** يعرف العدل عموماً بأنه إعطاء كل ذي حق حقه، ويعني هذا أن لكل فرد نصيب ما، من الحق سواء الحق الطبيعي أو الحق المدني، ويذهب الجاحظ إلى القول: ((ومنها العدل وهو القسط اللازم للاستواء، وهو استعمال الأمور في مواضعها وأوقاتها

[1]– أحمد أمين، كتاب الأخلاق ، ص: 162-163.

[2]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تهذيب الأخلاق، ص27.

ووجوهها ومقاديرها من غير سرف ولا تقصير ولا تقديم ولا تأخير))[1]، إذن العدل حسب مفهوم الجاحظ هو عكس الظلم، أو هو ما يعرف بالتحيز، فمثلاً عند حكمنا على قضية ما لا يجب أن ننظر إلى أن هذا أبيض وهذا أسود، أو هذا غني وهذا فقير، بل يجب القسط والعدل بينهما، وذلك بأن نعطي لكل واحد منهم حقه متجردين بذلك من الذاتية أو ما يعرف بالحكم بالعاطفة، فيجب على القاضي مثلاً أن يكون أكثراً موضوعية مبتعداً في ذلك على العاطفة، ولا يجب أن تكون إرادته فوق إرادة الأخرين، ((إ ن كل كائن حي يميل إلى أن يعتبر نفسه أنه إرادة الحياة كلها، أي أنه يؤكد نفسه على حساب الأخرين))[2]، حسب هذا القول أن الإنسان يحمل في طياته نفسه حب السلطة والهيمنة على الغير، لذلك وجب على الأفراد التخلي عن هذه الصفات التي تكون نتائجها دائماً وخيمة على الفرد والمجتمع، وتكون أثارها بارزة، وربما هذا ما شهدته الأمم التي غاب عنها العدل، وساد فيها انحلال الأخلاق، وغياب أدنى مقومات العدل والقسط من الخلفاء والأمراء، وكان غياب العدل سبب في سقوط العديد من الحضارات التي استبدت شعبها، فكان لزاماً عليها السقوط والانهيار، والمتأمل والدارس لكتب التاريخ والحضارات يدرك أن من بين الأسباب المباشرة لسقوطها يعود إلى غياب العدل عن هذه الأمم، والأمثلة عن هذه الحضارات التي سقطت كثيرة ومتنوعة.

* **القناعة:** وهي الرضى بما قدره الله تعالى للإنسان أن يعيشه، فلا يقنط ولا ييأس، ووجب عليه أن يكون صابراً محتسباً لقضاء الله وقضاءه، فالإنسان الفقير مثلاً يجب عليه أن يكون قانعاً وصابراً وراضياً بنصيبه من الحياة، ولا يجب عليه القيام بأعمال تكون مخالفة لأوامر الله تعالى، كتجنب العنف سواء المادي كالسرقة، والعنف المعنوي كالشتم والحسد، كما أن الجاحظ يرى أن القناعة هي فضيلة من الفضائل الحسنة، وفي ذلك ذهب إلى القول: ((ومنها القناعة وهي الاختصار على ما سنح من العيش والرضا بما تسهل من المعاش وترك الحرص على اكتساب الأموال، وطلب المراتب العالية، مع الرغبة في جميع ذلك

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تهذيب الأخلاق، ص28.

[2]– عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، دار طلاس، دمشق، سوريا، ط1، 1986م، ص511.

وايثار، والميل إليه وقهر النفس على ذلك والتقنع باليسر منه))[1]، في هذا يرى الجاحظ أن القناعة هي الرضا بما أراده الله عز وجل لعباده، ويضيف بأن هذه الصفة دائماً ما يتجلى بها الفقراء الذين لا سبيل لهم ولا قوة غير الرضى، أما الأغنياء فهم يرونا في هذه الصفة أنها غير مستحسنة، ولا يعدون القناعة من فضائلهم.

وعموما يمكن القول أن هذه هي أبرز الأخلاق الفاضلة التي تطرق إليها الجاحظ، وإذا ما أتبعها الإنسان وصل إلى حياة أكثر تكاملاً واتساق، ثم يذهب بعد ذلك إلى تحديد نوع ثاني من الأخلاق وهي:

2- الأخلاق الفاسدة: أو ما تعرف بالأخلاق الردية، ويمكن ذكر مجموعة منها: كالفجور، التبذل، الخرق، القساوة، الغدر، إفشاء السر، النميمة، الكبر، العبوس، الكذب، الحقد، البخل، الجبن، الحسد...

***النميمة:** وهي أن تتكلم في شخص أخر قصد اثارة الحقد بينهما، وكما يقول الغزالي: ((هي كشف ما يكره كشفه، سواء كرهه المنقول عنه أو المنقول إليه، أو كرهه ثالث. وسواء كان الكشف بالقول، أو باللسان، أو الكتابة، أو بالرمز، أو بالإيماء. وسواء كان المنقول من الأعمال أو الأقوال، وسواء كان ذلك عيباً ونقصاً في المنقول عنه أو لم يكن))[2]، معنى هذا أن النميمة تكون بعدة طرق سواء بالكشف أو القول أو الرمز، وذلك قصد اثارة التخاصم بين شخصين، يكون هدف الثالث (الشخص النمام) بينهما هو رأيتهم منفصلين عن بعضهم البعض، وفي داخل كل منهما غضب يحمله للأخر، والجاحظ أيضاً يتجه إلى ذم هذه الصفة الغير محمودة، لأنها في مجملها تحمل طابع غير أخلاقي، يقود بالضرورة إلى وضع الأمة داخل صراعات داخلية، لذا كان لزاماً على الفرد أن يتجرد من هذه الصفة، وذلك لما فيها من نتائج سلبية، وفي ذلك يقول الجاحظ عن النميمة: ((وهذا الخلق قبيح جداً وإن لم

[1]- ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تهذيب الأخلاق، ص22.

[2]- زكي مبارك: الأخلاق عند الغزالي، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، (د،ط)، 2012م، ص220.

يستسر أيضاً بما يسمعه أو يبلغه فتقله إلى من يكرهه قبيح، لأن في ذلك إيقاع وحشة بين المبلَغ والمُبلغ وذلك غاية التشرر))[1]، كما أشرنا من قبل أن الجاحظ قد ذم هذه الصفة وأعتبر أنها أعلى درجات الشر، ولو تأملنا أو نزلنا إلى أرض الواقع لوجدنا أن معظم الخلافات الاجتماعية كان السبب الأول في حدوثها هو النميمة، فتجد الفرد يتكلم بدون علم وإنما انطلاقا مما سمعه من ألسنة النمامة، أو من خلال أفعالهم، وعليه حسب رأي الجاحظ أن الشخص الذي يتصف بهذه الصفة هو أخطر فرد على المجتمع، وذلك لما يحمله من أفعال شنيعة غير مرغوب فيها.

* **الحقد:** يذهب الغزالي إلى تعريف الحقد فيقول: ((هو وليد الغضب، فأن الغضب غذا لزم كضمه لعجز عن التشقي في الحال، أُرجع إلى الباطن واحتقن فيه فصاراً حقداً، ومعنى الحقد، أن يلزم المرء قلبه استثقال المغضوب عليه والبغضة له، والنفور منه، وأن يدوم ويبقى))[2]، إذاً حسب الغزالي فإن الحقد هو نتيجة الغضب، وهو إمساك العداوة في القلب على شخص معين، إذن هو شعور إنساني اتجاه شخص أو مجموعة لسبب معين يدفع صاحبه إلى الرغبة في الانتقام، أو تفشل النفس في الدفاع عن نفسها مما يحفزها على الانتقام حتى فترة طويلة، ورغم تغير الظروف وتغير الأحداث فينموا في النفس كالحياة في الروح، كما أن هذه الصفة الذميمة دائماً ما تكون نتيجة أيضاً للتكبر والغلو في النفس، ولو رأينا في الواقع لوجدنا أن هناك العديد من الامثلة، إذ ترى أخ يحمل في نفسه حقد وكراهية لأخيه، وربما يكون ذلك نتيجة عداوة حول مال أو جاه أو غير ذلك من الأمور، وعليه فإن الحقد صفة غير مستحسنة تؤدي إلى طغيان الفرد، وعلى هذا يذهب الجاحظ إلى رفض الحقد ويعتبره من أسوأ صور الرذائل، وقد تجلى ذلك من خلال قوله عن الحقد: ((هو إضمار الشر للجاني إذا لم يتمكن من الانتقام منه، فأخفى ذلك الاعتقاد إلى وقت امكان

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: تهذيب الأخلاق، ص32.

[2]– زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، ص201.

الفرصة، وهذا الخلق من أخلاق الأشرار وهو مذموم جداً))[1]، وعليه حسب الجاحظ أن هذه الصفة هي من صفات الإنسان الشرير، حيث يحمل فيها الشخص شحناء في القلب فلا يصفوا منه، إلا من رحم الله تعالى، ويظل هذا الحقد حسب رأيه ملازماً لصاحبه اتجاه من يحقد عليه، فيكنُ له الشر ويتصيد له الأخطاء ويتمنى له سوء العافية.

* **الكبر**: أو ما يعرف بالتكبر أو استعصام الإنسان لنفسه، إذ يظن أنه أفضل من غيره وأن ما عنده من نعم هو جدير بها، وهذا الظن هو وليدة جهل الإنسان بحقيقته في منشأه وحياته، فإذا وقع الإنسان في هذا الفهم الخاطئ لنفسه عظمها وأستصغر غيره، ولقد ذهب الجاحظ أيضاً إلى وصف هذه الصفة أو الرذيلة قائلاً: ((ومنها الكبر هو استعصام الإنسان نفسه، واستحسان ما فيه من الفضائل والاستهانة بالناس واستصغارهم والترفع على من يجب التواضع له، وهذا الخلق مكروه ضار بصاحبه، لأن من أعجبته نفسه، لم يستزد من اكتساب الأدب ومن لم يستزد بقي على نقصه فإن الإنسان ليس يخلوا من النقص وقلما ينتهي إلى غاية الكمال، وأيضا فإن هذا الفعل يبغضه إلى الناس ومن أبغضه الناس ساءت حاله))[2]، إن الكبر هو الاستعلاء على الناس واحتقارهم والترفع عليهم، وربما نجد أن للتكبر أنواع مثل: التكبر على الله سبحانه وتعالى، وهو من أعظم أنواع التكبر، وخير مثال على ذلك تكبر واستعلاء فرعون على الله تعالى، وثاني أنواع التكبر هو التكبر على الرسل ومثاله ما حدث للنبي صل الله عليه وسلم مع قريش، وثالث أنواع التكبر هو التكبر على العباد وذلك من خلال احتقارهم واستصغارهم، ويكون هذا الاستعلاء نتيجة ارتباط الإنسان برذائل أخرى مثل الحقد والحسد والرياء وغير ذلك، والتكبر بلاء لا يرحم صاحبه ويجر به الى هلاك نفسه.

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تهذيب الأخلاق، ص33.

[2]– المصدر نفسه، ص32.

الفصل الثالث

معالم فلسفة الأخلاق

عند الجاحظ

المبحث الأول: علاقة الأخلاق بالنفس عند الجاحظ

المبحث الثاني: فن السخرية والضحك عند الجاحظ

المبحث الثالث: آثر فلسفة الجاحظ الأخلاقية

المبحث الأول: الأخلاق وتأثيرها على النفوس

إن للأخلاق الأثر البالغ على حياة الفرد والجماعة، وهذا التأثير لم يكن الاهتمام به فقط من أجل تحصيل الأجر والثواب، وإنما هو أسلوب ومنهاج علمي وفاعل في التأثير على المجتمعات والأفراد، فما خلا مجتمع من أخلاق إلا وعمت الفوضى والفساد والخراب، وهذا ربما ما نلمسه في الكثير من المجتمعات في عصرنا الراهن، ولذلك نرى أن الأخلاق هي أهم الدعائم والأسس التي يقوم عليها نظام الحياة البشرية، ومما لا شك فيه أن المستوى الأخلاقي أشد حاجة للأفراد والمجتمع البشري، وغاية من أسمى الغايات الإنسانية، ومن أعظم المقومات للحضارة الإنسانية، من أجل ذلك منذ أول وجود للمجتمع الإنساني كانت المهمة الأخلاقية من أحسن المهمات لسائر الأديان والمذاهب، والإنسان هو كائن أخلاقي يتميز عن باقي الكائنات الأخرى، فهو خليفة الله تعالى في الأرض، وقد ميزه الله تعالى عن سائر المخلوقات بالعقل، الذي يستطيع به التمييز بين ما هو خير وبين ما هو شر، وفي ذلك يقول هيجل[*]، في عبارته الجامعة: ((الأخلاق طبيعة ثانية للإنسان، لأن طبيعته الأولى هي وجوده الحيواني الأول))[1]، وعليه فالإنسان حسب هيجل قبل أن يكون فرد أخلاقي، كان عبارة عن حيوان لا أخلاقي، فالإنسان وحده دون سائر الخلق يتميز بأنه شخص أخلاقي، وذلك لأن الغاية الأخلاقية هي السمو بالفرد نحو الكمال.

ومن هنا فإن للأخلاق تأثير على النفوس، وكما أن للنفس عدة أقسام وأنواع، إذ في القرآن الكريم ذكر أن النفس ثلاثة أنواع وهي: النفس المطمئنة، والنفس اللوامة، والنفس

---

[*]– هيجل: Hegel. Georg Wilhelm Friedrich (1770–1831): (فيلسوف ألماني ، حسب ماركس: لقد وجدة الفلسفة الألمانية الحديثة نجازها في مذهب هيجل الذي مثُل لأول مرة– وتلك هي مأثرته الكبرى– عالم الطبيعة والتاريخ والروح قاطبة على أنه سيرورة ، أي على أنه مستغرق في حركته، في تغير، في تحول، في تطور دائم...)): أنظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة (الفلاسفة–المناطقة–المتكلمون–اللاهوتيون–المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 2006م، ص721.

[1]– إمام عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، (د،ط)، 2001م، ص72.

الأمارة بالسوء، بالنسبة للنفس المطمئنة في النفس الأمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن وهي النفس التي وصلت إلى مرحلة الاستقرار النفسي والراحة التامة لأوامر الله تعالى والمشمولة بعناية الله سبحانه وتعالى، والتي جاء في كتابه العزيز عن النفس: ((يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية))[1]، والنفس الراضية هي التي رضيت بما أوتيت، والنفس المرضية وهي التي رضي الله عز وجل عنها؛ أما النوع الثاني فهي النفس الأمارة بالسوء، وهي التي تأمر الإنسان بفعل السيئات، وتكون بدون ندم أو شيء من ذلك والتي قال عنها الله سبحانه وتعالى في محكم تنزيله: ((وما أبريء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم))[2]، وعليه فالنفس الأمارة بالسوء هي التي تدفع بصاحبها إلى عمل المحرمات والرذائل، أما ثالث هذه الأنواع فهي النفس اللوامة، وهي النفس التي تعود على صاحبها بالندم عند ارتكابه المعاصي والذنوب، فتلوم نفسها، وقال عنها الله تعالى: ((ولا أُقسم بالنفس اللوامة))[3].

وعليه فإن للأخلاق تأثير متباين على النفوس، فمثلا نجد أن النفس المطمئنة هي النفس الأكثر تخلقاً وتحصيلاً للقيم والفضائل الأخلاقية، فنجدها نفس عادلة وأمنة، عكس النفس الأمارة بالسوء وهي النفس الفاقدة لكل القيم الأخلاقية الحسنة، إذن تأثير الأخلاق يختلف باختلاف النفوس، كما أن هذه النفوس الثلاثة هي التي تصدر عنها جميع الأخلاق سواء الفاسدة منها أو الفاضلة، كما أن النفس هي التي تأثر في طبيعة الأخلاق لدى الفرد، وفي هذا الصدد يرى الجاحظ أن للأخلاق تأثير على النفس، فعندما يكون الإنسان صادق أميناً فإن علاقته بالآخر تكون قوية، وهذا بدوره ما يبعث على الراحة النفسية، وعندما يكون الإنسان سيء الخلق والتخلق وحاملاً لأخلاق فاسدة كالكذب والمكر والخداع، تجده قد تلوثت فطرته السوية، فتراه يسيء الظن بالآخر، كما أن حالته النفسية تكون غير عارفة للاستقرار

[1]– سورة الفجر، الآية: 28.

[2]– سورة يونس، الآية : 53.

[3]– سورة القيامة، الآية: 2.

والأمن، ويترسب في قلبه بعض الترسبات الغير حميدة، ويكون آثرها جسيماً في معاملته للآخرين.

يذهب الجاحظ إلى أن السبب في اختلاف القيم الأخلاقية إنما يعود إلى النفس، وهو بدوره يقسم النفس إلى ثلاثة أقسام هي: النفس الشهوانية والنفس الغضبية والنفس الناطقة وفي هذا يقول: ((فأما العلة الموجبة لاختلاف الأخلاق، فهي النفس، وللنفس ثلاثة قوى وهي تسمى نفوساً، وهي النفس الشهوانية والنفس الغضبية، والنفس الناطقة، وجميع الأخلاق تصدر من هذه القوى، فمنها ما يختص بإحداهن، ومنها ما تشترك فيه قوتان، ومنها ما تشترك فيه القوى الثلاث، ومن هذه القوى ما يكون للإنسان وغيره من الحيوان، ومنها ما يختص به الإنسان فقط))[1]، وعليه فإن الجاحظ يذهب إلى أن السبب الأول في اختلاف الأخلاق هو النفس، فاختلاف النفوس بدوره يؤدي إلى اختلاف القيم الأخلاقية، وربما هذا التقسيم الذي اتبعه الجاحظ نجده عند الكثير من الفلاسفة اليونان والفلاسفة المسلمين خاصة مع أفلاطون وأرسطو وابن سينا، هذا الأخير بدوره قسم النفس إلى ثلاثة وهي: ((النفس النباتية، إنها كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو ويولد المثل، وفي تعريف النفس الحيوانية: إنها كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة، وأما النفس الإنسانية: إنها كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفاعيل بالاختيار العقلي والاستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية))[2]، وفي هذا التقسيم الذي قسمه ابن سينا يظهر لنا جليا مدى تأثره بأرسطو، ويقصد هنا بالكمال الأول الفعل، فالوجود عند ابن سينا يكون بالقوة، مثل إمكانية البذرة يعني بالفعل وجود الشجرة، وعليه فهو يرى في النفس بأنها الكمال الأول، ولكن هذا الكمال يختلف من نفس إلى أُخرى، لكن هذا التقسيم يختلف نوعاً ما مع التقسيم الذي تطرق إليه الجاحظ، ويبقى التقسيم الأقرب لتقسيم الجاحظ هو تقسيم أفلاطون.

---

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تهذيب الأخلاق ، ص15.

[2]– محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط3، 2002م، ص98.

يذهب أفلاطون إلى تقسيم النفس إلى ثلاثة قوى وهي: النفس الغضبية، والنفس العاقلة والنفس الشهوانية، وهو نفس التقسيم عند الجاحظ، وربما نجد اختلاف نوعاً ما من حيث التسمية والمعنى، فيما يخص النفس الناطقة والنفس العاقلة، فالجاحظ قال بالنفس الناطقة وأفلاطون قال بالنفس العاقلة، وربما هو اختلاف من حيث المصطلح فقط، لكن الجاحظ لا يقر بنفس المعنى الذي ذكره أفلاطون، بالنسبة للنفس الشهوانية فيعرفها الجاحظ بقوله ((للإنسان ولسائر الحيوان، وهي التي يكون بها جميع اللذات والشهوات الجسمانية، كالقرم إلى المآكل والمشارب والمباضعة، وهذه النفس قوية جداً متى لم يقهرها الإنسان ويؤدبها ملكته، فإذا استولت عليه، عسر تهذيبها وصعب قمعها وتذليلها، فإذا تمكنت هذه النفس من الإنسان وملكته، وإنقاد لها كان بالبهائم أشبه منه إلى الإنسان))[1]، وعليه فالنفس الشهوانية هي النفس الأكثر إتباعاً للشهوات والرغبات، ويكون مصدرها البطن كالشرب والأكل وغيرها وهي نفس ذات قوة عالية تؤدي بصاحبها إلى الهلاك وممارسة الرذائل، فهي لا تحدها حدود ولا تخضع لأي سلطة أخلاقية أو اجتماعية كالعادات والتقاليد، أو سلطة دينية، وفي هذا يذهب الجاحظ إلى تشبيه هذه النفس بالحيوان والبهائم، لأن الصفة التي يترفع بها الإنسان عن الحيوان هي العقل.

أما النفس الغضبية فيعرفها الجاحظ: ((وهذه النفس أقوى من الشهوانية وأضر لصاحبها إذا ملكته وإنقاد لها، فإن الإنسان إذا إنقاد للنفس الغضبية كثر غضبه وظهر خرقه وأشتد حقده وعدم حلمه ووقاره وقويت جرأته وتسرع عند الغضب إلى الانتقام والإيقاع بمغضبه، والوثوب بخصومه، فأسرف في العقوبة وزاد في التشفي فأكثر السب وأفحش فيه))[2]، إذن النفس الغضبية حسب تعبير الجاحظ أكثر قساوة من الشهوانية، وهنا يكون مقرها الأول الصدر والقلب، فتولد لدى صاحبها الحقد والغضب على الأخرين، كما أنها تؤدي به إلى استخدام كل الأساليب من أجل الانتقام وإزالة الغضب المالك به، وإن لم يستطع فعل ذلك

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تهذيب الأخلاق، ص15.

[2]– المصدر نفسه، ص17.

تراه يسب ويشتم ويفعل أفعال توحي مدى غضبه كعض الأيدي، أو ذكر عرضه وشرفه وغيرها من الأفعال، وهذه النفس أن ملكت صاحبها أدت به إلى الهلاك سواء على نفسه أولاً، أو على المجتمع ثانياً.

أما النوع الثالث من هذه النفوس هي النفس الناطقة، ولقد عرفها الجاحظ بقوله: ((وأما النفس الناطقة وهي التي بها يتميز الإنسان من جميع الحيوان، وهي التي بها يكون الفكر والذكر والتمييز والفهم، وهي التي بها تستحسن المحاسن وتستقبح القبائح، وبها يمكن الإنسان أن يهذب قوتيه الأخرين، وهما الشهوانية والغضبية، ويضبطهما ويكفيهما، وبها يفكر في عواقب الأمور فيبادر باستدراكها من أولها))[1]، إذن الجاحظ يرى في النفس الناطقة أنها النفس الأكثر تعقلاً، وبها نميز بين الإنسان والحيوان، وهذه النفس يكون مصدرها العقل، الذي به يفكر ويميز ويفهم، وبالتالي النفس الناطقة تكون أكثر تخلفاً، وبها تذهب النفس الشهوانية والغضبية، ومن مميزاتها اكتساب العلم والمعرفة وهي النفس التي تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتحث على الخير وتنهى عن الشر.

وبالنسبة إلى كيفية تأديب وتخليق كل من النفس الشهوانية والغضبية، يذهب الجاحظ إلى إعطاء جملة من السلوكيات الأخلاقية، التي من شأنها أن ترفع أصحابها من شهوته وغضبه إلى أن يكون أكثر تعقلاً وتخلقاً، ومن أهم هذه السلوكيات نذكر:

بالنسبة للنفس الشهوانية: يرى الجاحظ بأنه يجب تأديبها وتهذيبها، وذلك بنشر القيم الأخلاقية الفاضلة فيها كالحب والعفة والكرم؛ لأن الحياة الخيرة السعيدة هي الحياة الواعية المدركة، فالإنسان هو الذي يدرك من هو، وما هدفه في هذه الحياة، وهذا الإدراك لا يكون إلا عن الطريق العقل، كما أن القرآن الكريم قد حث على مداواة النفوس، وفي ذلك قوله ((أما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى))[2]، ولذلك فالقرآن

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تهذيب الأخلاق، ص19.

[2] – سورة النازعات، الآية: 40.

الكريم فيه دعوة صريحة إلى اجتناب المنكرات، وإتباع الهوى والشهوات، وهذا يعني أنه من كبح شهواته وخالفها وألزمها بالحق حتى لا يقع في الحرام، كانت نفسه أكثر نقاء، كما أن من تأثير الأخلاق على هذه النفس هو العلم، فالعلم به يعرف الإنسان ما هو ضار وما هو نافع، وبه يجتنب المحرمات كالقتل والزنا والسرقة، حيث يعرف سبيل النجاح وفيه يسلك لنفسه طريقة للعيش، وفي ذلك يقول الجاحظ: ((فالعلة الموجبة لاختلاف عادات الناس في شهواتهم ولذاتهم، وعفة بعضهم، وفجور بعضهم، هو اختلاف أحوال النفس الشهوانية، فإنها إذا كانت مهذبة مؤدبة؛ كان صاحبها عفيفاً، ضابطاً لنفسه، وإذا كانت مهملة مرسلة لصاحبها كان صاحبها فاجراً شريراً، ,وإذا كانت متوسطة الحال كانت رتبة صاحبها في العفة كرتبتها في التأدب))[1]، إن الإنسان لا يجب أن يكون مفرط في شهواته كما أنه لا يجب التفريط فيها، أي يكون معتدلاً ومتوسطاً في شهواته، لأن الإنسان يحمل في نفسه اتجاهين أو ميلين، أولاً أنه كائن غريزي بطبعه، ولكنه عاقل في نفس الوقت، فالعقل يهذب هذه الغريزة ويكون كابحاً لها.

أما النفس الغضبية فيرى الجاحظ أنه يجب على الإنسان أن يكون أكثر حلماً ومسامحة، ولا يكون كثير وسريع الغضب، وفي رسائل ابن حزم نجد فيها ما يبرر هذا، وفي ذلك قوله: ((قال رسول الله صل الله عليه وسلم للذي استوصاه: (لا تغضب) وأمر عليه السلام، أن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه، جامعان لكل فضيلة لأن في نهيه عن الغضب ردع النفس ذات القوة الغضبية عن هواها))[2]، إذن على الشخص الغضبى أن يكون أقل غضب، لأن الغضب يؤدي بصاحبه إلى الهلاك وإلى ممارسة الأفعال الغير محمودة كالقتل والسب والفحشاء، كما وجب عليه أن يحب لغيره ما يحب لنفسه، كذلك نجد الجاحظ أيضاً يدعوا إلى ترويض هذه النفس الغضبية، فإذا كانت مذللة بسلطة الله تعالى كان صاحبها

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تهذيب الأخلاق، ص17.

[2]– ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، ج1،المؤسسة العربية للدراسات والنش، بيروت، لبنان، ط2، 1987م، ص341.

حليماً وعفيفاً، وكان ذو أخلاق حميدة، وعليه فالأخلاق تأثر تأثيراً واضحاً على النفس، كما أنه لا ننكر أن اختلاف القيم الأخلاقية يعود بالضرورة إلى اختلاف النفوس، فإذا كانت النفس مهذبة وعاقلة كانت الأخلاق الفاضلة جلية وواضحة، وإذا كانت النفس عكس ذلك كانت الأخلاق منافية لشرع الله تعالى، وهذا ما يؤدي إلى انتشار الرذائل داخل المجتمع.

المبحث الثالث: فن السخرية والضحك عند الجاحظ

إن المتأمل في كتب الجاحظ يجدها أنها تحمل نوع من التهكم أو ما يعرف بالسخرية، فكتابه البخلاء يحمل في طياته العديد من السخرية والهزل، والتهكم يعرف بأنه: ((الاستهزاء أو السخرية، وهو ما كان ظاهره جداً وباطنه هزلاً، وطريقة التهكم عند سقراط هي السؤال عن الشيء مع إظهار الجهل به..؛ والتهكم عند المحدثين طريقة من طرق البلاغة، وهي أن تريد شيئاً وتظهر غيره، أي أن تعبر عما تريد أن تقوله بقول مضاد له، فتجيء بالذم في قالب المدح، أو بالجد في قالب المزح، أو بالحق في قالب باطل، والغرض من هذا التعبير المخالف للحقيقة تقويم السلوك بطريقة الفكاهة، وسرعة البديهة، لأن النفوس تستعذب الجدَ الذي يعرض عليها بثوب الهزل))[1]، وعليه فإن التهكم يحمل في طياته عكس ما يبدوا منها ظاهراً، فقد تبدأ هذه السخرية مدحاً أو ذماً، ولكنها تحمل وراء ذلك نقداً لاذعاً، ويتم التعبير عادة عن هذه التهكمية بواسطة نبرة صوتية معينة، كما أنها غالباً ما تكون تعبيراً عن واقع الأمر لتخفيف من حدة التأثير، كأن يعبر الشخص عن فعل مذموم في شيء من المدح، أو أن يعبر عن الجد بشيء من المزح، وهكذا فإن السخرية تأخذ أشكالاً تعبيرية كثيرة.

إذن التهكم هو الكلام الذي يذكر في غير سياق التحاور المتعارف عليها، ويكون الهدف من السخرية هو إثارة الضحك والفكاهة، وقد ذهب البعض أيضاً من المفكرين إلى تعريف التهكم بأنه: ((شكل من أشكال الكذب، إنه الكذب الذي لا يرمي إلى الخداع دائماً، على الرغم من أنه يرمي غالباً إلى الخداع، إنه يفترض ككل كذب، تناقضاً بين التعبير وبين جزء من الفكر على الأقل، وإن التهكم يعرف بوجه عام هذا التناقض، بل ويرضى به، ويقدر شأنه ومداه، ويستخدمه ابتغاء غاية جمالية أو عملية))[2]، إذن هناك البعض من المفكرين من اعتبروا أن التهكم أو السخرية هو شكل من أشكال الكذب، أو بعبارة أخرى هو فن من فنون الكذب، وذلك أن التهكم فيه نوع من الاستهزاء والسخرية، كما أنه يتضمن في نفس

[1]– المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ص356.

[2]– عزت السيد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص146.

الوقت جزءاً من الخداع، بحيث أنه يحمل دلالات تعبيرية تكون في الغالب عكس ما نريد أن نبلغه، كأن نقول مثلا الحق عن طريق الباطل في صورة من الاستهزاء، فحين أن الجاحظ يهدف من خلال التهكم إلى المتعة والتسلية، ولقد قيل في سخريته: ((أما الجاحظ فهو يهدف إلى المتعة والتسلية، ولا يضع مشرطاً حاداً داخل شخصيته، فيحللها ويمزقها، أنه يكتفي بوضع شخصية في مطبات تحاول أن تثير الضحك، وأن تعدل من سلوك الشخصية، دون تجريح أو قسوة، ولكن بقدر التعاطف والحنو، يهدف إلى اضحاك المتفرج والمتفرج عليه))[1]، إذن الجاحظ لا يهدف من خلال التهكم إلى تجريح الأخرين، بقدر ما يهدف إلى اضحاكهم وتسليتهم، وفيه يضحك المتفرج –الشخص المتهكم عليه– ويضحك المتفرج عليه، ودليلنا على ذلك أن معظم مؤلفات الجاحظ فيها نوع من السخرية، وخاصة كتابه البخلاء، الذي تطرق فيه إلى أساليب متنوعة من السخرية، ولقد أُعتبر هذا المنهج من السخرية الذي اتبعه فيلسوفنا في كتبه ورسائله، منهجاً علميا دقيقاً، وهذا بشهادة العديد من المفكرين.

إن الأمثلة من صور التهكم عند الجاحظ عديدة :

حكي عن الجاحظ أنه ألف كتاب في نوادر المتعلمين وماهم عليه من غفلة، ثم رجع عن ذلك وقرر تقطيع هذا الكتاب، يقول الجاحظ: دخلت يوماً قرية فوجدت فيها معلماً في هيئة حسنة فسلمت عليه، فرد بأحسن منها، فجلست عنده وباحثته في القرآن فإذا هو ماهر جداً، ثم فاتحته في الفقه والنحو وعلم المعقول وأشعار العرب، فإذا هو كامل ومتمكن في ذلك، فقلت: هذا والله مما يقوي عزمي على تقطيع الكتاب. قال: فكنت أذهب إليه وأزوره في بعض الأيام، فجئت يوماً لزيارته وطرقت الباب فخرجت إليّ جارية وقالت: ما ذا تريد؟ قلت سيدك. فدخلت إليه فقلت عظم الله أجرك لقد كان لكم في رسول الله إسوة حسنة، كل نفس ذائقة الموت، فعليك بالصبر، ثم قلت له: هذا الذي توفي ولدك؟ قال: لا، فقلت: فوالدك؟ قال: لا، قلت: فأخوك؟ قال: لا، قلت فزوجتك؟ قال: لا، فقلت: وما هو منك؟ قال:

[1]– محمد عبد الرحمان الربيع: نوادر البخلاء (نصوص ودراسة)، درا الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1999م، ص5.

حبيبتي! فقلت في نفسي: هذه أول المناحس، فقلت: سبحان الله. النساء كثير، وستجد غيرها. فقال: أتظن إني رأيتها؟ قلت: وهذه منحسة ثانية، ثم قلت: وكيف عشقت من لم ترى؟ فقال: إعلم أني كنت جالساً في هذا المكان وأنا أنظر من الطاق، إذا رأيت رجلاً عليه برد وهو يقول:

يا أم عمرو جزاك الله مكرمة ردي علي فؤادي أينما كان

لا تأخذين فؤادي تلعبي به فكيف يلعب بالإنسان إنسانا

فقلت في نفسي: لولا أن أم عمرو هذه ما في الدنيا أحسن منها، ما قيل فيها هذا الشعر، فعشقتها، فلما كان منذ يومين مر ذلك الرجل بعينه يقول:

لقذ ذهب الحمار بأم عمرو فلا رجعت ولا رجع الحمار

فعلمت أنها ماتت، فخرجت عليها وأغفلت المكتب وجلست في الدار، فقلت–أي الجاحظ– يا هذا إني كنت ألفتُ كتاب في نوادركم معشر المعلمين، وكنت حين صاحبتك عزمت على تقطيعه، والآن قد قويت عزمي على إبقائه وعدم تقطيعه، وأول ما أبدأ به هو أنت إن شاء الله.[1]

في هذه الرواية يبدوا لنا مدى تهكمية الجاحظ، وسخريته هذه تعبيرا منهجياً علمياً دقيق، إذ كثيراً ما يؤلف كتباً يمدح فيها قوماً أو رأي أو مذهب من المذاهب، ثم يذهب بعد ذلك إلى تأليف كتاب أخر يمدح فيه أعداء هؤلاء القوم، وهدفه من هذا هو السخرية بكل تلك الطوائف المتعددة في الحياة والتي تتناحر على أشياء لا تستحق ذلك، وتفاخرهم بأشياء لا تستحق التفاخر، وعليه فالجاحظ جاء ساخراً وناقداً لمجتمعه لا واصفاً إياه، فلقد كان دقيقاً في تصويره، بارعاً في وصفه، وقد قال في مقدمة كتابه البخلاء: ((ولك في هذا الكتاب ثلاثة

[1]– شارل بلات: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، دار اليقضة العربية، دمشق، سوريا، (د،ط)، 1961م، ص: 105–106.

أسباب: تبيين حجة طريفة، أو تعرف حيلة لطيفة، أو استفادة نادرة عجيبة، وأنت في ضحك منه إذا شئت وفي لهو إذا مللت الجد))[1]، إذاً في كتاب البخلاء تبيين لما هو غامض من الحجج الطريفة، والتعرف على الحيل العديدة، فكتابه هذا يحمل الكثير من المعاني الساخرة بشكل دقيق وفي أروع صور، معتبراً ذلك أن الضحك له فوائد كثيرة على النفس فهو يهذبها ويجعلها أكثر راحة واستقرار.

وربما نجد مذهب الجاحظ له مثيل، وهو ما ذهب إليه أحد المشاهير الساخرين في فرنسا الذي يقول: ((لا أزاد تفكيراً في حياة البشر إلا إذا ازددت اعتقاداً أن من الواجب علينا أن نجعل شهود هذه الحياة وقضاتها: التهكم، والشفقة. فالتهكم بإبتسامة يحبب إلينا الحياة، والشفقة بدموعها تقدس هذه الحياة. والتهكم الذي أرغب فيه ليس فيه شيء من القساوة، إنه هو الذي يعلمنا أن نسخر من الأشرار والحمقى ولو لاه، لأفضى بنا الضعف إلى كراهيتهم))[2]، إذن التهكم كما ذهب إليه الساخرين ليس فيه قساوة ومذلة بقدر ما فيه من تطييب للنفس وتفريح عنها، كما أن في التهكم عطف وحلم يجعل من الشخص أكثر حلماً و عطفاً، ويجعل من التهكم هدف وهو السخرية على الأشرار والحمقى من القوم، وعليه فالمنهج الذي اتبعه الأدباء المحدثين يشبه بكثير منهج الجاحظ، وبذلك يعتبر التهكم منهج من مناهج الحياة.

كذلك من صور التهكم عند الجاحظ نذكر: ((مررت على خربة فإذا لها معلم وهو ينبح نبح الكلاب، فوقفت أنظر إليه وإذا بصبي خرج من دار، فقبض عليه المعلم وجعل يلطمه ويسبه، فقلت عرفني خبره، فقال: هذا الصبي لئيم يكره التعليم ويهرب ويدخل الدار ولا يخرج وله كلب يلعب به فإذا سمع صوتي ظن أنه صوت الكلب فيخرج فأمسكه))[3]، كما أشرنا من قبل أن أساليب التهكم عديدة، فهو لم يترك شيء إلا وقد تطرق إليه، وفي ذلك تطرق

[1]– ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البخلاء، ص5.

[2]– عبد الحليم محمد حسن: السخرية في أدب الجاحظ، الدار الجماهرية، ليبيا، ط1، 1988م، ص99.

[3]– شارل بلات، الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ص107.

إلى نوادر عديد، منها ما تناولها عن طريق الجد، ومنها ما تناولها عن طريق الهزل والسخرية، وربما أن السبب الذي دفعه إلى السخرية هو البيئة الاجتماعية التي نشأ وتربى فيها.

وعليه فالجاحظ له صور تهكمية عديدة، فالرجل مارس التهكم والسخرية على نفسه أيضاً، وفي ذلك يقول ساخراً على نفسه: ((ما أخجلني أحد مثل امرأتين: رأيت احدهما في المعسكر، وكانت طويلة وكنت على الطعام، فأردت أن أمازحها فقلت: انزلي كلي معنا قالت: أصعد أنت حتى ترى الدنيا، وأما الأخرى، فإنها أتتني وأنا على باب داري فقالت لي إليك بحاجة، وأريد أن تمشي معي. فقمت معها إلى أن أتت بي إلى صانع يهودي، فقالت مثل هذا. وانصرفت فسألت الصانع من قولها فقال: إنها أتت إليا بفضٍ وأمرتني أن أنقش لها عليه صورة شيطان، فقلت: يا سيدتي: ما رأيت الشيطان، فأتت بك، وقالت ما سمعت))[1]، ويبدوا أن هذه السخرية للجاحظ على نفسه، ربما كانت لأسباب مختلفة: قصر قامته لذلك طلبت منه المرأة الصعود، ولون بشرته لذلك طلبت منه المرأة الثانية أن يُرسم لها مثله، وحسب الرواة أن الجاحظ كان بنيته الجسمية تميل إلى السواد، إضافة إلى جحود عينيه، وفي هذا ليس عيب، فما خلفه الجاحظ من أثار علمية وفكرية، يفوق ما ذكر عليه في شكله. بل أن شكله الجسمي جعله كذريعة لتحصيل المعارف والعلوم، وهكذا أصبح أديباً بارعاً في الاستدلال والتعليل، وما يشهد على عبقريته ما خلفه من كتب ورسائل عديدة، قلا ما نجد لها مثيل في وقتنا الراهن.

عليه فالتهكم عند الجاحظ لم يكتسبه من العدم ولم يكن مجرد صدفة، فهو اجتهد في ذلك منذ صغره، حيث ((ظهر ميله إلى الاستهزاء منذ عضاضة عوده، واستحكم فيه هذا الميل بعد أن تهيأت له أسباب التهكم بحذافيرها، فقد خُلق مطبوعاً على هذا التهكم، وقّوت

[1]– عبد الحليم محمد حسن، السخرية في أدب الجاحظ، ص 148.

فيه ثقافية هذا الطبع))[1]، فلقد كانت السخرية عند الجاحظ منذ نعومة أضافره، وهو في ذلك سَخر من كل تصرف أو قول غريب يخالف عادات وتقاليد مجتمعه، في محاولة منه إلى رد صاحبه إلى نصابه، أو ربما كان لرغبة منه إلى التسلية والضحك، فالملاحظ أن تيار السخرية عند الجاحظ يسري في كل كتاباته التي تناولت شتى الموضوعات المتنوعة، والتي كانت تمتلئ بالأدلة والبراهين.

ولقد كان لتهكم الجاحظ تأثير على العديد من الأدباء والكتاب، ولعلى أبرز من تأثر به وبشكل واضح "ابي حيان التوحيدي"، الذي تأثر بأسلوب الجاحظ الساخر، وفي ذلك ألف كتاب تحت عنوان (الامتاع والمؤانسة)، وفيه صور عديدة من السخرية التي لم تختلف بشكل كبير عن سخرية الجاحظ، وفي هذا يقول "حسن السندوسي" عن التوحيدي: ((وكان من خصائصه احتذاء الجاحظ، في الفن في كل شيء، مطبوعاً على ذلك إلى الحد الأقصى، غير أنه أولع بوضع الأحاديث والأسماء ووقائع التاريخ في الصور الروائية، فلا يكتفي بإيراد الحادث، على ما عرف وتناقله الرواة، بل يعرضُ له، ويرسل صيباً مدراراً من فائض بلاغته، وزاخر بيانه، فإذا هو قصة ذات وقائع وأشخاص وأبطال، إذا مثلت، وتروق إذا قرئت، وتملك المشاعر والقلوب إذا استمعت))[2]، إذن يذهب التوحيدي إلى الأخذ بخصائص أستاذه الجاحظ في السخرية بشكل واضح وجلي، إلا أن التوحيدي كان ملماً بأطراف الموضوعات التي تطرق إليها بصورة أكثر إحكاماً، إلا أننا في ذلك نجده قد تمرس وأخذ بأساليب الجاحظ، وتأسى به فناً فاخراً، حتى صار فكره امتداداً لفكره معلمه، إن لم يكن ربما ثمرة من ثمراته.

[1]– عزت السيد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص148.

[2]– عبد الحليم حسن، السخرية في أدب الجاحظ، ص111.

المبحث الثالث: آثر فلسفة الجاحظ الأخلاقية

إن المتأمل في كتابات ومؤلفات الجاحظ، والتي نخص بها فكره الأخلاقي نجدها متجلية ولو بصورة جزئية، في النظريات الأخلاقية سواء الحديثة أو المعاصرة، فالفكر الأخلاقي الذي تطرق إليه الجاحظ نجد له توافق كبير في الفلسفات الحديثة والمعاصرة، ولو لا بعض الفروق الجوهرية لكانت نظرياتهم شبه تأطير نظري أو صدى لما قام به الجاحظ، فصدى نظرية الأخلاق عند الجاحظ نجدها عند مجموعة من الفلاسفة والمفكرين، وكما أشرنا فإنها ليست بصورة كلية وواضحة، وإنما بشكل جزئي، فما تطرق إليه بعض المفكرين والفلاسفة في الفكر الأخلاقي، يجعلنا لا نكاد نميز بين ما ذهبوا إليه وبين ما ذهب إليه الجاحظ، ومن بين هؤلاء الفلاسفة نجد: إميل دوركايم، وأوجست كونت، وليفي بريل، وجورج جورفيتش، وغيرهم من الفلاسفة.

فالأخلاق عند "كونت" تتمثل في الشكل الاجتماعي الواعي الفاعل للحياة والتفكير، وهنا "كونت" يذهب إلى رفض المذاهب الفردية في الأخلاق بشتى صورها وأشكالها، لذلك يرى "كونت" أن: ((القانون الأخلاقي الأسمى يتمثل في اعتبار المصلحة الذاتية في المرتبة الثانية من حيث الأهمية للإنسان، والواجب الأسمى يكمن في الالتزام بالواجب الاجتماعي))[1]، هنا يرى "كونت" أن الأخلاق لا تحقق غاياتها إلا على أرض الواقع، فالأخلاق عنده تكمن في العيش من أجل الأخرين، وأخلاق الواجب هي أسمى وأرفع من الأخلاق المؤسسة على الحس العام، وعليه فإنه بدون خاصية الاجتماع فإن الأخلاق لا تعطينا أي نظرية شاملة للتاريخ والحضارة، وهذه العلاقة بين الأخلاق والمجتمع التي أقر بها كونت نجد لها جذور ومعالم متشابهة عند الجاحظ، الذي بدوره ذهب إلى أن هناك علاقة وطيدة بين الأخلاق والمجتمع، حين أقر أن الإنسان دائماً في حاجته لتطبيق أخلاقه إلى الأخرين، وفي ذاك قال الجاحظ: ((لم يخلق الله أحد يستطيع بلوغ حاجته بنفسه دون

[1]– أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية لسلوك الأخلاقي، مرجع سابق، ص278.

الاستعانة ببعض من سخر له، فأدناهم مسخر لأقصاهم، وأجلهم ميسر لأدقهم))[1]، إذاً يمكننا القول أن نظرية الأخلاق التي تطرق إليها الجاحظ قبل "كونت"، لا نجد فيها اختلافات كثيرة، وإن كان هناك اختلاف بينهما فهو ليس بالاختلاف الجوهري، فكلاهما أسس نظريته الأخلاقية من المجتمع، وذهبوا إلى أن الاجتماع ضروري لتطبيق القيم الأخلاقية.

ويعتبر "إميل دوركايم" أيضاً من بين الفلاسفة الطي تطرقوا إلى الأخلاق الاجتماعية، ومن بين الذين أحدثوا اتفاق بينهما، فهو يرى أن الأخلاق تتفق وتكون متجلية على أرض الواقع، وفي ذلك يقول: ((إن الحوادث الأخلاقية تتفق مع الحوادث الاجتماعية في أنها مستقلة عنا، ومفروضة علينا، غير أن للحوادث الأخلاقية صفة خاصة تتفرد بها، وهي صفة القداسة، وإن يكُن المجتمع أصل هذه القداسة ومبعثها))[2]، إذن "دوركايم" يذهب إلى أن الأخلاق تتفق مع المجتمع، فهي خارج إرادتنا وسيطرتنا، أي أنها صفة ملازمة لنا ومفروضة علينا، وهذا ما ذهب إليه الجاحظ قبله، ولكن الشيء الجديد الذي ربما أضافه "دوركايم" أن الأخلاق عند تطبيقها على الأرض الواقع، دائماً ما تجد صعوبات في ذلك حيث أن المجتمع دائماً أو في أغلب الأحيان، يُخضع الأخلاق إلى العجز، فيصعب تطبيقها، وذلك من خلال أنها مقيدة بالعادات والتقاليد، إضافة إلى الدين الذي يقيد الأخلاق، وعلى الرغم من هذا وإن كان هناك اختلاف بين آراء الجاحظ وآراء "دوركايم"، يبقى اختلاف ليس بالكبير.

وكان "ليفي بريل" أحد أقطاب المدرسة الاجتماعية، الذي ذهب إلى أن الأخلاق لا يمكن تحصيلها عن طريق الحس، كما هو الشأن عند "هيوم"، وإنما يتم تحصيلها عن طريق العقل، فالأخلاق عنده علم يدرس ما هو كائن في هذا الوجود بالفعل، ومن ثم يذهب "بريل" إلى الفصل بين الأخلاق بين النظرية والأخلاق العملية، مشيراً في ذلك هل يمكن اعتبارهم علماً نظرياً أو علم معيارياً؟ ويجيب "بريل" لا وجود لأخلاق في صور العلم النظري، فهو يقر فقط بالعلم التطبيقي، فمثلاً نقول عن القيم الأخلاقية كالصدق والعدالة، وإنما موجودة إلا

[1]- ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، ج1، ص43.

[2]- عزت السيد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص125.

إذا طبقت على أرض الواقع، ويكون في ذلك المجتمع أحسن أرضية لتطبيقها، وعلى هذا فيجب على الأخلاق أن تدرس الحقائق الموضوعية، وهكذا ((يختفي علم الأخلاق النظري المزعوم، أما الأخلاق العملية فتبقى واقعية وتصبح موضوعاً للبحث العلمي الذي يسمى علم الاجتماع))[1]، إذاً "بريل" يذهب إلى أن الإنسان أخلاقي بطبعه، ولكي يفهم ذلك يجب أن يعيش دائماً في وسط جماعة، ولذلك فإن "بريل" ينفي الأخلاق النظرية نفياً مطلقاً، وهذا الرأي الذي قال به "بريل" لم يقر به الجاحظ، فالجاحظ يذهب إلى التوسط بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية، فهو يربط بينهما، ولكن الشيء المشترك بين "بريل" والجاحظ هو اعتمادهما الاثنين على العقل كمصدر أول لبلوغ المعرفة، وخاصة في الجانب الأخلاقي.

ولعنا نجد الشخصية الأقرب من الجاحظ هو "جورج جورفيتش" الذي دعى إلى إقامة تطابق بين الأخلاق النظرية والأخلاق العميلة، وهذا ما جسده من خلال محاولته لبناء علم اجتماعي أخلاقي، وهذا العلم حده بأنه: ((دراسة السلوك الإرادي التي يمكن أن نشاهد جميع تحولاته الخاصة مشاهدة خارجية، والتي تجري بصورة جمعية، أو تجنب أصداء جمعية إذا جرت في نطاق فردي))[2]، إذاً "جورج" يقر بأنه لا يمكننا أن نحدث فصلاً بين العلوم الأخلاقية النظرية والعملية، لأن الأخلاق يجب أن تكون قولاً وفعلاً، لا قول بدون فعل، ولا فعل بدون قول، فهذا التوافق الذي أقر به "جورج" كان قد تطرق إليه من قبل الجاحظ، الذي بدوره رأى أنه لا يمكن الفصل بين الأخلاق العملية والأخلاق النظرية، لأن كل منهم يكمل الأخر، وفي حال فصلهم فأنه من شأنه أن يؤثر على السلوك الاجتماعي، وإذا ما كانت الأخلاق دائماً ما تطبق بالفعل دون القول، فإنه يمكننا القول وبصراحة أنه يصعب على كل شخص أن يدرك الأخلاق، وتصبح شيء يصعب بلوغه، وهذا الشيء ربما يؤدي بالمجتمع إلى الانهيار، فهناك أشياء لا تستحق الفعل، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقول الصدق والكلام الطيب، فهي ليست أفعال بقدر ماهي أقوال، وإن غابت هذه الأقوال الفاضلة

[1]- أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، ص287.

[2]- عزت السيد أحمد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص126.

من المجتمع، واعتمدت فقط على الأفعال، فإنها سوف تعود بأثار سلبية على الفرد والمجتمع.

ولذلك يمكن القول أن كل من رأي "جورج جورفيتش" والجاحظ كانا هما الأقرب إلى وجهة الكثير من آراء الفلاسفة والمفكرين، الذين يمكن القول أن معظمهم أكدوا على ضرورة الربط بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية، فمثلاً المعاني الأخلاقية كالحق والخير والفضيلة، لا تكون فقط من الجانب النظري فقط، وإنما يجب أن تكون من الجانب التطبيقي أيضاً، والعكس الصحيح، وكما يرى بعض المفكرين: ((إن التمييز بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية ضروري، وإن فصلهما عن بعضهما البعض شيء قاتل))[1].

[1]– أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية لسلوك الأخلاقي، ص21.

الخـــاتمـــــــــــــــــة

في هذه الخاتمة نسجل أهم النتائج المتحصل عليها من البحث:

بالنسبة لعصر الجاحظ وبيئته يمكننا أن نستنتج جملة من الاستنتاجات هي كالآتي:

1- على المستوى الساسي:

* انقسام الدولة العباسية إلى قسمين أو عصرين: العصر العباسي الأول والعصر العباسي الثاني، إذ تميز العصر الأول بالقوة والحصانة وصارت بغداد عاصمة الدولة العباسية بدلاً من دمشق، أما العصر الثاني فقد تميز بالتفكك والانقسام وتعدد الدويلات.

* ظهور العنصر التركي وخاصة في بداية خلافة المعتصم، ومنذ هذه الخلافة بدأ ما يسمى اصطلاحاً بالعصر العباسي الثاني، والذي تقريباً بدأت فيه تختفي ملامح الحياة السياسية والعقلية والاجتماعية، والصراع حول الخلافة وتقريب الفرس من شؤون الدولة لتأييدهم حكم العباسيين، مما أثار غضب العرب، ومن ثمة انتشار فكرة الشعوبية.

2- على المستوى الاجتماعي:

* ظهور طبقتين متغايرتين في المجتمع، طبقة تعم بالرخاء وسعة العيش، وطبقة تجد أدنى مقومات العيش، أي وجود فوراق طبقية داخل المجتمع الواحد.

* ازدياد حركة العمران كبناء القصور الفاخرة، والمساجد وتزيين العاصمة بزينة لا مثيل لها، وازدهار فن الغناء وكثرة الموسيقى وتطور آلاتهم وألحانهم، وانتشار المجون والانحلال والزندقة، بسبب اختلاط العرب بأبناء الأمم الأخرى، وظهور وسائل عديد من الترفيه مثل سباق الخيل ولعبة الشطرنج والنرد وصيد الغزلان والطيور.

3- على المستوى الفكري:

* انشتار الترجمة وبشكل كبير، وترجمة كتب العلوم المختلفة كالطب والفلك والفيزياء من اليونانية والسريانية إلى العربية، وامتزاج الثقافات العربية بباقي الثقافات الأخرى كاليونانية والرومانية والفارسية.

انتهج الجاحظ أسلوباً علمياً أقل ما يقال عليه أنه منهج علمي مضبوط، يبدأ بالشك ليعرض على النقد وأخيراً الملاحظة والاستقراء، ويكون ذلك عن طريق التعميم والشمول، بنزوع واقعي عقلاني، وهو في تجربته ونقده وشكه وتحليله يعطينا صورة شاملة وواضحة، وهذه الميزة قلى نظيرها في التراث الإسلامي.

إن الجاحظ لم يخرج في موقفه من العقل من موقف المعتزلة، الذين جعلوه المشرع الأول لفكرهم ولسلطتهم المرجعية، ولا يكاد مبحث من مباحث الجاحظ يخلوا من إشارة إلى العقل، وهي إشارات متناثرة لكن عندما تستخرج من مضامينها تمكن من استخلاص رؤية متكاملة عن تصور الجاحظ للعقل.

لقد جعل الجاحظ مصدر القيمة الخلقية هو الله سبحانه وتعالى، وجوهر الخلق عنده هو العفة والتسامح والعفو عند المقدرة، وعلى الإنسان دائماً البحث عن الأخلاق الحميدة وتجنب الأخلاق المذمومة، وبهذا يحقق كرامته وسعادته التي يبحث عنها والتي بدورها تكون آثارها على المجتمع إيجابية أكثر مما هي سلبية.

إن نظرية الاخلاق عند الجاحظ ومعيار الفضيلة عنده، كان مأخوذ من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وهذا يعود لما ذكر في آيات الكتاب العزيز، التي دعت في جل آياتها إلى الاعتدال والتوسط في القيم الأخلاقية أولاً، وفي شتى مجالات الحياة ثانياً، وهذا ما أكد عليه الجاحظ.

ذهب الجاحظ إلى التمييز بين الأخلاق الفاضلة والأخلاق الفاسدة، وبين مدى الفرق بينهما، وما تأثير كل من الأخلاق الحسنة والسيئة على حياة الإنسان، التي بها يعرف الصحيح من الخطأ، ويكون هذا التمييز حسب الجاحظ باستعمال العقل.

إن الجاحظ وقف موقفاً وسطا بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية، وأعتبر أن كل منهما يكمل الأخر، فما فائدة الصدق والعدل مثلاً إذا كانت أقوال ولم تكن أفعال؟ ولذلك فإن محاولة الفصل بينهما غير ممكنة، وفي ذلك ذهب الجاحظ إلى ضرورة البحث عن الأخلاق التامة التي ترفع الإنسان وتسمو به إلى مكارم الأخلاق.

وبالنسبة لعلاقة الأخلاق بالنفس، فإنها علاقة تفاعلية وتكاملية، وذلك أن الأخلاق الفاضلة تبعث على الراحة النفسية والطمأنينة لدى الإنسان، والأخلاق الفاسدة فيها نفور النفس إلى الرذائل والمحرمات.

إن العلاقة بين الأخلاق والبيئة والمجتمع هي علاقة اتصال أكثر مما هي علاقة انفصال، ورغم التنوع الحاصل داخل الأمة إذ نجد أن الأخلاق تتفاوت من مجتمع إلى أخر، إلا أن الواقع يثبت أن الأمة التي تغيب عنها الأخلاق، تكون معرضة لكل المشاكل الاجتماعية.

لقد اتخذ الجاحظ أسلوباً في التهكم قل ما نجد عند الكثير من الأدباء والمناظرين، ولقد ترك لنا ارث من الصور التهكمية والنوادر، فهو بذلك خلق من السخرية فناً مستوي، وطيد الأركان ساحق البيان.

إن ما خلفه الجاحظ من مؤلفات كثيرة وإن لم تكن تحمل عناوين عن الأخلاق بصورة واضحة، إلا أنها في مضامينها تحمل الكثير من الموضوعات سواء سياسية أو اجتماعية أو أخلاقية، وعليه فإن الأخلاق عنده كانت فلسفة ووصفاً ونقدا وليست عبارة عن مساحة هامشية، بل كانت تعتبر جزءاً من صميم فلسفته، والتي عرفت بالفلسفة النقدية.

قائمة المصادر والمراجع

أولا المصادر:

1) ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البخلاء، حقق نصه وعلق عليه طه الجابري، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، مصر، ط5، 2009م.

2) ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبين: تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، ج2، مكتبة خناجي، القاهرة مصر، ط7، 1998م.

3) ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: التربيع والتدوير، حققه شارل يلات، دمشق، سوريا،(د،ط)، 1955م.

4) ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير، دار الندوة الإسلامية، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1988-1987م.

5) ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: تهذيب الأخلاق، قرأه وعلق عليه ابو حذيفة إبراهيم بن محمد، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، 1989م.

6) ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج7، مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1965م.

7) ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج4، مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1965م.

8) ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: كتاب الحيون، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج6، مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1965م.

9) ابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: مجموع رسائل الجاحظ، حقق نصوصه وقدم لها تعليق محمد طه الجابري، دار النهضة، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1983م.

10) القرآن الكريم.

ثانيا: المراجع:

11) ابن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، ج1،المؤسسة العربية للدراسات والنش، بيروت، لبنان، ط2، 1987م.

12) أبو بكر إبراهيم التلوع: الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، جامعة قات يونس، بنغازي، ليبيا، (د،ط)، 1995م.

13) أحمد أمين: كتاب الأخلاق، دار الكتاب المصرية، القاهرة، مصر، ط3، 1931م.

14) إمام عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة (دراسة في فلسفة الحكم)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، (د،ط)، 2001م.

15) ت.ج. دي بور: تاريخ الفلسفة في الاسلام، ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط3، 1954م.

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

17) حسين عطوان: الزندقة والشعوبية في العصر العباسي الأول، دار الجبل، بيروت، لبنان، (د،ط)، (د،ت).

18) رشيد الخيون: معتزلة البصرة وبغداد، دار الحكمة، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.

19) زكي مبارك: الأخلاق عند الغزالي، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، (د،ط)، 2012م.

20) سهيل قاشا: المعتزلة ثورة الفكر الاسلامي الحر، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 2010م.

21) شارل بلات: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ترجمة: إبراهيم الكيلاني، دار اليقضة العربية، دمشق، سوريا، (د،ط)، 1961م.

22) شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الثاني)، دار المعارف، ط12، (د،ت(،

23) عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، دار طلاس، دمشق، سوريا، ط1، 1986م.

24) عبد الحليم محمد حسن: السخرية في أدب الجاحظ، الدار الجماهرية، ليبيا، ط1، 1988م

25) عزت السيد أحمد: فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، (د،ط)، 2005م.

26) عواد بن عبد الله المعتق: المعتزلة واصولهم الخمسة، وموقف اهل السنة منها، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1995م.

27) محمد رضا مهدوي كني: البداية في الأخلاق العملية، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط1، 2002م.

28) محمد عبد الرحمان الربيع: نوادر البخلاء (نصوص ودراسة)، درا الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 1999م.

29) محمد عبد المنعم خفاجي: الحياة الادبية في العصر العباسي، دار الوفاء، الاسكندرية، مصر، ط1، 2004.

30) محمود قاسم: في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط3، 2002م.

31) مريم سلامة كار: الترجمة في العصر العباسي (رسة حنين بن اسحق وأهميتها في الترجمة)، ترجمة نجيب غزاوي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، (د،ط)، 1998م.

32) وليام ليلى: مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة على عبد المعطي محمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، (د،ط)، 2000م.

33) وليد قصاب: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، دار الثقافة، الدوحة، قطر، (د،ط)، 1985م.

ثالثا: الموسوعات والمعاجم:

34) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1982م.

35) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د،ط)، 1982م.

36) جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة(الفلاسفة–المناطقة–المتكلمون–اللاهوتيون–المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 2006م.

37) كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، عربي–انجليزي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

38) مراد وهبة: المعجم الفلسفي، مادة النقد، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر، (د،ط)، (د،ت).

39) المعجم الفلسفي: جميل صليبا، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د،ط)، 1982م.

40) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4.

41) الموسوعة الفلسفية: عبد الرحمن بدوي، ج2، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1984م.

فـــــهـــرس
الـمـــــوضـــــوعـــات

فهرس الموضوعات

الموضوع .....الصفحة

مقدمة ..... أ- د

الفصـــــل الأول: .....

عصـر الجاحـظ وفلسفته	29-7
المبحث الأول: الجاحظ والحضارة العباسية	07
المبحث الثاني: الجاحظ ومنهجه العلمي	17
المبحث الثالث: الجاحظ ومذهبه الاعتزالي	24

الفصـل الثاني: .....

طبيعة الفكر الأخلاقي عند الجاحظ	45-31
المبحث الأول: ماهية علم الأخلاق وموضوعه عند الجاحظ	31
المبحث الثاني: معيار الحكم الخلقي عند الجاحظ	35
المبحث الثالث: أنواع الأخلاق وأقسامها عند الجاحظ	40

الفصـل الثالث:.....

معالم فلسفة الأخلاق عند الجاحظ	64-47
المبحث الأول: علاقة الأخلاق بالنفس عند الجاحظ	47
المبحث الثاني: فن السخرية والضحك عند الجاحظ	54
المبحث الثالث: آثر فلسفة الجاحظ الأخلاقية	60

خاتمة..... 66-68

قائمة المصادر والمراجع..... 70-73

فهرس الموضوعات..... 75-76