الجاحظ

أعلام المؤرخين

الأديب المؤرخ الجاحظ

أبو عثمان (عمرو بن بحر بن محبوب الكناني البصري) أعظم ناثري العصر العباسي وأكثر بلغائه تصنيفاً وكتابةً وأثراً. جمع بين علوم الأوائل والأواخر، وأتقن رواية أهل النقل ودراية أهل العقل، وانحاز في كتابته إلى العقل الذي رآه حجة الله على خلقه، وسبيلهم إلى صنع حياتهم بإرادتهم الحرة، فمضى في طريق علماء الكلام الذين وُصفوا بأنهم فرسان العقل، وأن ما يحسنونه من علوم الدين في وزن ما يحسنونه من معارف الفلسفة، واختط لنفسه سبيلاً بينهم، مجتهداً لا متّبعاً، فتميز بآراء نُسبت إليه، وجماعة تحلّقت حوله تحت مسمى: (الجاحظيّة). وكانت كتابته الإبداعية الوجه الآخر من كتابته الفكرية، إعلاءً من شأن العقل الذي يبتدع لغاته الكاشفة عن وعوده، واحتفاء بالجذور العربية الأصيلة المنفتحة على كل جديدٍ يضيف إليها بالقدر الذي تضيف إليه، وتأكيدًا للمعنى الإنساني الذي فتح أفق الهوّية على علوم وفنون المعمورة البشرية بأسرها دون تعصب أو تحيز، ومن غير اتباع أو تقليد، طلباً للحكمة التي هي - كالمعرفة والفن - ضالة المؤمن. وكان ذلك تجسيداً لحلم التنوع البشري الخلاّق، وسعياً إلى تتميم ما لم يقل فيه السابقون على مجرى عادة اللسان وسنة الزمان وخصوصية المكان.

ولد الجاحظ بمدينة البصرة، موطن المعتزلة، في فترة الانفتاح الثقافي على العالم. وأفاد من انفتاح علمائها على معارف الدنيا القديمة التي أصبحت ميسورة لأمثاله باللسان العربي. وأكسبه نهمه المعرفي المذهل صفة الموسوعية التي دفعته إلى الكتابة في كل مجال، كما لو كان حريصاً على أن يستحضر في كتبه ورسائله كل

ما في الدنيا حوله، وكما لو كان يريد لكتاباته المتنوعة إلى درجة غير مسبوقة أن تكون مرايا متغايرة الخواص، ينعكس عليها التعدد اللانهائي لحضور الإنسان في الكون، ذلك الحضور الذي يجعل من الإنسان العالم الأصغر الذي ينطوي على العالم الأكبر. هكذا، كتب عن معنى التوحيد والعدل وحجج النبوة ونظم القرآن، كما كتب عن النخل والزرع والمعادن وأنواع الحيوان، وعن تعدد الأجناس الموجود في زمنه (الترك، والسودان، والهند والسند، والفرس) وتعدد اتجاهات الفكر (الشيعة بعامة والزيدية بخاصة، والرافضة، والخوارج، والعباسية، والعثمانية) وعن الحرف والطوائف (المعلمين، والكتاب، والصناع، والزراع، والقيان، والجواري، والخصيان) وعن العوائد والأخلاق والملامح النفسية للنماذج والأنماط البشرية، فكتب عن الحب والعشق، الكره والحسد، الجد والهزل، المعاد والمعاش، فضلا عن محبة الأوطان. ولم تفُتْه الكتابة عن النبيذ أو رواية المُلَح والنوادر بلهجاتها، واصلاً ما كتبه عن الغلمان بما كتبه عن البخلاء، غير مفلتٍ حتى لصوص الليل ولصوص النهار، بل البرصان والعرجان والعميان، من مرايا رسائله وكتاباته التي انعكس عليها كل شيء في زمنه.

ولذلك تعددت الصفات الفنية لكتابة الجاحظ التي تجاورت فيها المتعارضات، فجمعت ما بين الإيجاز والإطناب، لحن العامة وفصاحة الخاصة، التوفر على الموضوع الواحد والاستطراد، الاستنباط والاستشهاد، القياس المنطقي والانطباع الذاتي، الرصانة الجهمة والسخرية التهكمية، الرواية والمعاينة، السرد والحكاية، التجريد والتصوير الحسي. وكانت هذه الصفات، في اختلافها وتعارض لوازمها، نتيجة طبيعية للآفاق الموسوعية الرحيبة التي

انطلقت منها كتابة الجاحظ سواء في تعدد أدوارها الفكرية والاجتماعية والسياسية، أو تعدد جوانبها الإبداعية التي اتسعت بحدقتيّ عينيه الجاحظتين اللتين لم تتوقفا عن التحديق في علاقات عصره المتشابكة إلى أن تُوفي في شهر المحرم سنة ٢٥٥ هـ (٨٦٨ - ٨٦٩ ميلادية) تاركًا تراثه العظيم الذي نقدم أقل القليل من نماذجه.

ولد الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر في البصرة في حدود عام ١٦٠ هـ وتوفي في عام ٢٥٥ هـ، فناهز بعمره هذا الخامسة والتسعين. وهي بلا شك سنوات طويلة حفلت بنشاط فكري ربما ندر من ماثله في حجمه وتنوعه. وساعد على ذلك أيضاً قابليته الفكرية المتنوعة التي جعلت منه موسوعيًّا، حتى بات من النادر أن تجد موضوعاً لم يلجه أو يخط فيه بقلمه الرشيق المتحذلق ولو برأي أو فكرة عابرة.

.. أشارت الوقائع الكثيرة إلى أن الجاحظ أعد نفسه للعلم والثقافة والأدب منذ نعومة أظفاره. فألقى بها بين العلماء والأدباء، خالطهم وجالسهم وأخذ عنهم، وعرَّض نفسه للضائقات الكثيرة مصرًّا على إتمام ما اختطّه لها من منحًى حياتيٍّ. وترافقت هذه النشأة مع ظرفها الملائم فزادتها خصوبة. وتمثل هذا الظرف باهتمام الخلافة العباسية الكبير والواسع بشؤون الثقافة والأدب والعلم والفكر، اتساقاً مع منهج الدولة الإسلامية في عصرها الجديد بتحويل الاهتمام الأكبر للدولة من النشاط العسكري إلى النشاط المدنيّ والحضاريّ. فلا غرابة إذن أن يجد الجاحظ لنفسه مكاناً بدأ مقبولاً ليصبح مرموقاً إلى حد كبير وعلى مستويات وميادين عديدة.

.. بدأ اتصال الجاحظ بالسلطة في البصرة، متردداً على دار

الإمارة في مناسبات عدة[1]. ثم تعمقت علاقته بالسلطة لتبلغ شأناً كبيراً في خلافة المأمون، الذي أقام أول عهده في مرو - عاصمة إقليم خراسان. فكان الجاحظ بين الذين أنيط بهم إعداد الكتب والرسائل في موضوع الإمامة. فأنجزها وأودعها لدى الخليفة. ثم زاره مرات أخرى لمعرفة رأيه فيها. وفي بغداد أصبح يتردد على بلاط المأمون، ثم استكتب في هذه الأثناء في ديوان الرسائل، الذي لم يمكث فيه سوى ثلاثة أيام فقط[2]، على الرغم من الإشارات التي أفادت أنه تقلد خلافة إبراهيم ابن العباس الصولي على هذا الديوان مرات عديدة.

واستمرت صلة الجاحظ بالسلطة حتى خلافة المتوكل. غير أن هذا الأخير لم يكن شديد الحماس لعلاقاته، لأسباب سنأتي عليها في حينه. ومن ناحية أخرى، وثق الجاحظ صلاته برجالات الدولة الآخرين، ولا سيما الوزراء منهم، فأهداهم كتبه ورسائله ومصنفاته، فأجزلوا له العطاء بدورهم وأفاضوا عليه. غير أن هذه العلاقات انتابها بعض الهزات فكاد أن يناله الأذى الكبير بسبب التصفيات التي جرت في خلافة المتوكل لولا بلاغته المشفوعة بالتوسلات التي أنقذته في المواقف الحرجة. ويظهر على وجه العموم أن صلاته بالسلطة كانت مصيرية؛ فغالباً ما تحدث بصيغة الانتساب إليها مثل قوله: أصحابنا وخلفاؤنا وملوكنا.. وبموجب هذه الصلة وبفضل ما

(١) الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١/ ٦١، الدكتور موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي (دراسة نقدية)، كلية المعلمين - جامعة الموصل، مجلة التاريخ العربي، ص ٣٢٩٣.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٤٨، ج ٣/ ٤٥، الأصفهاني، الأغاني، طبعة دار الكتب، القاهرة، ١٠/ ١١٦، ياقوت، معجم الأدباء، تحقيق مرجليوث، القاهرة، ١٩٣٠، ٦/ ٥٨، موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي، مجلة التاريخ العربي، ص ٣٢٩٤.

امتلكه من مواهب بلاغية وقدرات معرفية، ظهر بوصفه كاتباً شبه رسمي واجبه إذاعة ونشر وتفسير الأوامر الحكومية أو الأفكار الدينية التي مالت إليها السلطة، ثم الدفاع عن العباسيين وتبرير وجودهم في السلطة. وربما قاده ذلك أيضاً إلى الإسهام في صنع سياسة الدولة وصياغة مقولاتها والمشاركة في توجيهها. وأحيل إليه مرات عديدة وضع الكتب والرسائل في موضوعات أرادتها السلطة أن تذيع وتنتشر بين جمهور الناس. فكفى لها أن اقترنت باسمه ليلتقطها الناس، وهو أمر أدركته السلطة جيداً فأفادت منه [1]. فكلفه المأمون - كما سبقت الإشارة إليه - بوضع رسائل في موضوع الإمامة، وكلفه المتوكل بوضع رسالة في الرد على النصارى، حتى بات الجاحظ من بين أهم وسائل الدعاية التي استخدمتها السلطة بين عامي ١٩٨ و٢٤٧ هـ. فعمل لأكثر من نصف قرن مروجاً للسلطة العباسية. ترى بعد كل هذا كم استطاع أن يكون منسجماً مع نفسه؟ وهل حافظ على التوازن بين واجبه الدعائي هذا وبين معتقده المعتزلي، بل بوصفه صاحب منحى خاص بالاعتزال؟ هذا ما يدلنا جهدنا المتواضع من أجل تتبعه وكشف خيوطه وتداخلاته[2].

أولاً: الميول السياسية للجاحظ:

.. قبلاً، لا بد لنا من البحث عن موقع الجاحظ على خارطة التيارات السياسيّة المتجاذبة آنذاك. فمن يقرأ الجاحظ قراءة مجتزأة وغير تاريخية، يرى فيه كاتباً قفز على الحبال ومتقلباً في أفكاره السياسية. فربما اكتشف أنه رافضيٌّ مرة، وربما استنتج في أخرى

(١) طه الحاجري، الجاحظ حياته وآثاره، القاهرة، ١٩٦٢، ص. ٢٧٨.

(٢) موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي، مجلة التاريخ العربي، ص ٣٢٩٧.

أنه أمويٌّ، وقد يرسخ لديه الاقتناع أنه عباسي الميل. وهذه الاتجاهات الثلاثة ليست متقاربة من بعضها، بما يسمح له أن يخلط بين أفكارها دون أن يكون ذلك مبعث دهشة واستغراب، بل هي اتجاهات تقاطع بعضها مع بعض إلى حد كبير. لجلاء هذه الصورة، ينبغي أن يقرأ الجاحظ قراءة شاملة تغطي كل ما كتبه ليكون بالإمكان تلمس الخيوط التي نسج عليها وبالتالي تتبُّعها، بما يكشف حقيقة ميوله واتجاهاته السياسية. ثم لا بد من أن تكون هذه القراءة تاريخية أيضاً، أعني أنه لا بد من ربط ما كتبه بواقع التحولات السياسية والفكرية التي شهدها وعايشها الجاحظ نفسه. فذلك وحده الذي يقود إلى إصدار أحكام موضوعية دقيقة في هذا الجانب، ولا سيما أن الجاحظ إذا ما نافح عن فريق أو فكرة ما، فإنه يرمي في ذلك بكل ثقله الفكري وبكل أدواته البلاغية والمنطقية والحجاجية، حتى يكاد يوهم قارئه بأنه هو مبتدع هذه العقيدة أو الفكرة وليس غيره، وهو أمر عكس في الوقت نفسه سعة ما امتلكه الجاحظ من أخبار ومرويات ومعلومات وأفكار تصلح لتوظيفها لأية أغراض سياسية وفي كل وقت وحين، مع قدرة كبيرة على المحاجَّة المنطقيّة تسلَّح بها في معظم كتاباته.

.. دافع الجاحظ في رسالته الموسومة بـ " العباسية " التي نشر السندوبي مقتضباً لها عن حق العلويين في ميراث الرسول ﷺ حتى كاد أن يكون رافضيًّا قحًّا، بحيث انتقد كثيراً سياسة كل من أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) تجاه هذه المسألة[1].

. وبما أن الرسالة جاءت مقتضبة، فقد أدّى ذلك إلى التركيز على

(١) رسائل الجاحظ، جمعها ونشرها حسن السندوبي، القاهرة، ١٩٣٣، ص. ٣٠٠ - ٣٠٣.

هذا الجزء منها. ولما كان موضوعها الرئيس هو " العباسية "، فإنه بوسعنا الاستنتاج أن الرسالة تعرضت لقضية إرث الخلافة بالأصل، وصولاً إلى حق العباسيين فيها، عن هذا الطريق[1]، مبرراً بذلك وجودهم في السلطة ومسبغاً عليه المشروعية والقداسة لأنه ميراث الرسول ﷺ : فالعباس عليه السلام عم الرسول وصاحب الحق بوراثته؛ فالعم أب والعم وارث، وهو ما استند إليه أبو جعفر المنصور في محاجَّته لمحمد النفس الزكية، الثائر عليه، في رسائل جرت بينهما. وأغلب الظن أن الجاحظ وضع رسالته هذه في غضون العشرين السنة الأولى من القرن الثالث للهجرة، عندما اشتدت الخصومة بين السلطة والمحدثين، الأمر الذي احتاج إلى تأكيد مسألة الوراثة هذه، إضفاءً لطابع القداسة على تولي العباسيين للخلافة، وللحد من مناوأة هذا الفريق للدولة التي كانت قد تبنت الاعتزال معتقداً فكريًّا لها [2].

غير أننا نجد في رسالة " العثمانية " التي وضعها بعد " العباسية " وقبل عام ٢٤٠ هـ - وإذا قصدنا الدقة أكثر، كان ذلك في أول عهد المتوكل، عندما تحولت الدولة إلى موقف مناوئ للعلويين ومناهض لهم، نجد في هذه الرسالة خصومة شديدة للرافضة، وتفنيداً لآرائهم في العديد من مسائل الإمامة، ومقدماً في الوقت نفسه كمًّا كبيراً من الحجج والآراء التي أكدت أفضلية أبي بكر وأحقيته في الخلافة، وهو الذي كان قد انتقد الكثير من سياساته في رسالته السابقة - أي " العباسية " - فجاء هذا التحول انسياقاً وراء تقلبات مواقف السلطة الحاكمة ومتطلبات هذه المواقف.

(١) طه الحاجري، الجاحظ حياته وآثاره، القاهرة، ١٩٦٢، ص. ٢٧٩.
(٢) طه الحاجري، الجاحظ حياته وآثاره، القاهرة، ١٩٦٢، ص. ٢٩٧.

.. أما موقفه من الأمويين، الذين كانوا قطباً آخر للصراع الفكري الدائر في القرن الثالث للهجرة، ممثلين بتيار النابتة والمحدثين أو ما أطلق عليه الحشوية، فكان ذا شعبتين متضادتين. فمال إليهم مرة، ونال منهم في أخرى؛ حيث وضع في عصر المأمون رسالته في إمامة معاوية وهي نفسها رسالته في النابتة، وانطلقت هي أيضاً من روح الخصومة بين السلطة والمحدثين، وفي الأجواء التي حاول فيها المأمون لعن معاوية على المنابر. لذا جاءت هذه الرسالة مستعرة بعبارات حادة في حديثها عن الأمويين، منها مثلاً:

فعندما استولى معاوية على الملك واستبد على بقية الشورى وعلى جماعة المسلمين من الأنصار والمهاجرين في العام الذي سموه "عام الجماعة" وما كان عام جماعة، بل كان عام فرقة وقهر وجبرية، وغلبة والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملكاً كسرويًّا والخلافة منصباً قيصريّاً[1].

حتى بلغ به الأمر حد إكفاره[2]. ثم جاءت رسالته الأخرى في فضل هاشم على عبد شمس، التي وضعها في أول خلافة الواثق[3]، فنال فيها من الأمويين؛ وبما أنها كانت من رسائل المفاخرة التي دأب الجاحظ على اعتمادها في موضوعات عديدة أخرى[4]، ولأن أسلوب المفاخرة هذا اعتمد فيه الحجج المتقابلة، فإنه عرض في هذه الرسالة حجج الأمويين أيضاً بما أظهرهم بصورة لم يكونوا فيها أقل من

(١) رسائل الجاحظ، تحقيق السندوبي، ص ٢٩٤.
(٢) رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٥، / ١٢.
(٣) رسائل الجاحظ، تحقيق السندوبي، ص. ٧٦.
(٤) مع أنه استنكر أسلوب المفاخرة بقوله: وليس أدعى إلى الفساد ولا أجلب للشر من المفاخرة (رسائل الجاحظ، تحقيق السندوبي، ص. ٣٠٠). ومن رسائله في المفاخرة: مفاخرة الجواري والغلمان مفاخرة السودان على البيضان.

الهاشميين شأناً[1]. لذا جاء عموم موقفه من الأمويين في إطار تسويغ استيلاء العباسيين على السلطة، الأمر الذي استوجب أن ينحي باللائمة على الأمويين في هاتين الرسالتين بالذات. غير أننا نجد، من ناحية أخرى، عشرات الإشارات التي تضمنتها كتاباته المختلفة، تطرق فيها إلى ذكر الأمويين في مواضع الإشادة والمدح والثناء، ومنبهاً على مناقبهم ومآثرهم في الإدارة والحكم، وأورد الكثير من العبارات التي جرت على ألسنتهم، على سبيل الحكمة والغاية في البلاغة والجزالة. ففي المثال الآتي، تحدث عن مناقب معاوية الذي كان يكتب إلى أطرافه وعماله وإلى زياد في العراق بإطعام السابلة والفقراء وذوي الحاجة، وله في كل يوم أربعون مائدة يتقاسمها وجوه جند الشام [2]. فعلى الرغم من أنه كان عليه مناوأة الأمويين، لكنه في الواقع لم يخف مواقفه المعجبة بسياساتهم ومهاراتهم في الإدارة والحكم وببلاغتهم أيضاً.

.. وفضلاً عما قدمناه من رأي في كيفية فهم كتابات الجاحظ هذه، فإنه وقف وراء هذه الكتابات عامل آخر، هو رغبة الجاحظ في إظهار براعته ومهارته في التعامل مع كل الأفكار والاتجاهات على تباينها، دون أن يعني ذلك تبنيها جميعاً، وإن أوحى قلمه أحياناً بمثل هذه النتيجة. وهو نفسه نبه على ذلك، فأسلوبه هذا أوهم الأولين أيضاً، فقال:.. وعبتني بحكاية قول العثمانية والضرارية، وأنت تسمعني أقول في أول كتابي: وقالت العثمانية والضرارية؛ كما سمعتني أقول: قالت الرافضة والزيدية، فحكمت علي بالنصب لحكايتي قول العثمانية. فهلا حكمت علي بالتشيع لحكايتي قول

(١) رسائل الجاحظ، تحقيق السندوبي، ص ٩٣ - ١٠٢.
(٢) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك، تحقيق أحمد زكي باشا، القاهرة، ١٩١٤، ص ١٥.

الرافضة!! وهلا كنت عندك من الغالية لحكايتي حجج الغالية [1].

فقد دأب الجاحظ على زيادة معارفه ثم عرضها متفنناً ومظهراً مهاراته الفكرية. ومن أجل ذلك، جالس أشخاصاً من مشارب شتى، فيهم الغلاة والخوارج وغيرهم في أغلب الظن. إن ما يمكن أن نخلص منه في هذا الباب هو أن الجاحظ لم يكن سوى عباسي في ميوله السياسية، وانصب في هذا المجرى ما كتبه سياسيًا، مباشراً كان ذلك أم غير مباشر، ومارس بذلك دوراً دعائيًا واسعًا لمصلحة العباسيين سنتتبع خطواته في الصفحات التالية [2].

ثانياً: أبواب الدعاية المباشرة للسلطة العباسية:

توزعت الدعاية التي مارسها الجاحظ لمصلحة السلطة العباسية على جانبين: الأول منهما مباشر خص فيه العباسيين بالذكر الصريح مسوغاً وجودهم في السلطة ومروجاً لأفكارهم؛ أما الجانب الآخر، فكان غير مباشر، استخدم فيه التلميح والإشارة المضمرة، وبما قاد إلى نتائج مماثلة لما في الجانب الأول. أما الدعاية المباشرة، فتضمنت الأبواب الآتية:

١ - إبراز أهمية النسب (الوراثة) في تولي الخلافة.

فمن أجل ذلك، وضع رسالته في " العباسية ". وكما نبهنا عليه من قبل، فإن هذه الرسالة عالجت موضوعاً رئيساً، تمثل في سوق الحجج التي جعلت من العباسيين أصحاب حق في توليهم الخلافة، ذلك الحق الذي ضمنه لهم وراثة العباس - عليه السلام - للرسول ﷺ

(١) الجاحظ، الحيوان، ١/ ١١.

(٢) موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي، مجلة التاريخ العربي، ص ٣٢٩٧ - ٣٣٠٤.

[1]. ثم أشار إلى ذلك مرة أخرى في إطار حديثه عن المفاخرة بين الهاشميين والأمويين، فذكر من بين مناقب بني هاشم.. أنهم ملكوا بالميراث وبحق العصبة والعمومة، وأن ملكهم في مغرس نبوة وأن أسبابهم غير أسباب بني مروان.. وصيغة الخطاب في هذه الجمل تنم عن أن الحديث للجاحظ وليس للهاشميين كما اقتضى سياق المفاخرة بين الفريقين، مما يشير إلى أنه روج هو شخصيًا لمثل هذه الأفكار، ثم عمد إلى استخدام أدوات الحصر والتأكيد والإقرار في تأكيد هذا الأمر بقوله: " إن كانت (الخلافة) إنما تنال بالوراثة وتستحق بالعمومة وتستوجب بحق العصبة " [2]، فحصر الإمامة بذلك في الفرع العباسي من الأسرة الهاشمية. فهو لمح إلى أن العم يرث قبل ابن العم؛ فإذا كانت الإمامة تورث، فالعباس عليه السلام أحرى بها من غيره، وعنى بذلك استبعاده للعلويين عن هذا الأمر أيضاً بعد أن نفى أيّ حق للأمويين فيها. كما نبه في مكان آخر على أهمية النسب في طلب المراتب، والخلافة بلا شك من بينها، فقال: " ألا ترى أن أبعد الناس همة في نفسه وأشدهم تلفتاً إلى المراتب، لا تنازعه نفسه إلى طلب المراتب، لأن ذلك يحتاج إلى نسب أو إلى أمر قد وطئ له بسبب ". فهل اتسق موقف الجاحظ هذا مع موقف المعتزلة من الكيفية التي يجري فيها تولي الإمامة والخلافة في الدولة الإسلامية؟

.. كان للمعتزلة، في الواقع، موقف آخر مختلف تماماً في هذه القضية. فلا تنال الإمامة عندهم إلا عن طريق الاختيار فقط، وأن أمر القرابة غير معتبر فيها؛ ولو كان هو المعتبر، لما صحت إمامة

(١) طه الحاجري، الجاحظ حياته وآثاره، ص. ١٩٧.
(٢) رسائل الجاحظ، تحقيق السندوبي، ص ٧٧.

أبي بكر وعمر رضي الله عنهما [1]، وذلك ما أكّد عليه قدماء المعتزلة أيضاً. وإذا كان بعضهم - المعتزلة - قد اشترط القرشية - بوجهها العام - لهذا الغرض، فإن بعضهم رفض ذلك. والموقف الثاني هو الذي أكده قدماء المعتزلة أيضاً. ثم إن من اشترط القرشية منهم لم يشترطوها لخواص عرقية أو قبلية في قريش،بل خضع ذلك لاعتبارات سياسية خاصة[2]. ويتجلى لنا بذلك أن الجاحظ خالف معتقدات المعتزلة السياسية في هذا الجانب، وهو ما كان قد أخذه على الأمويين، كما أشرنا إليه قبلاً، ثم إنه تماشى في موقفه هذا مع مقولات الراوندية[3] التي آمنت بإرث العباس - عليه السلام - للإمامة، وإرث أولاده لها من بعده[4].

.. أما الدكتور عمارة، فلم يكن دقيقاً في معالجته هذه المسألة من آراء الجاحظ. فقد نسب إليه ما يفيد إنكاره لدور النسب في تولي الإمامة،[5] معتمداً في ذلك على بعض ما جاء في رسالة " العثمانية "، والتي حكى فيها الجاحظ آراء البكرية والعلوية في هذا الموضوع، وهي بالتالي ليست أفكاره ولا أقواله، بل أفكار من نقل عنهم حججهم

(١) قاضي القضاة عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاهرة، د. ت، ٢٠/ ٢٨٧، ٣١٩، ق ٣، ص. ٢٧. وله أيضاً: شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، القاهرة، ١٩٦٥، ص ص. ٧٥٨، ٧٦٢.

(٢) محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، بيروت، ١٩٨٦، ص. ١٩٨.

(٣) الراوندية: إحدى القوى التي اشتملت عليها الثورة العباسية، وكانت مقولاتها متطرفة، حتى أن أفرادها ألهوا أبا جعفر المنصور. ولما رأى فيهم خطراً كبيراً، حاول تصفيتهم والتخلص منهم، فثاروا عليه في عام ١٤١ هـ (الطبري، مصدر سابق، ج ٧، ص. ٥٠٥) وبقوا على ولائهم للعباسيين حتى أيام الرشيد، فكانوا يجتمعون إلى أحدهم صنف كتاباً أسماه " كتاب الدولة " يقرؤه عليهم ويتدارسونه (ابن النديم، الفهرست، بيروت، د. ت، ص. ٢٨٧).

(٤) قاضي القضاة عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص. ٧٥٤.

(٥) المعتزلة وأصول الحكم، بيروت، ١٩٧٧، ص ١٩٣.

في هذا الأمر. ثم التفت الدكتور عمارة إلى مسألة أخرى، هي تعدد الكتب والرسائل التي وضعها الجاحظ في الإمامة (انظر آنفاً)، وقال: إنه أراد بذلك أن يدحض مقولات هؤلاء جميعاً - العباسية والعلوية والأموية - بطريقة غير مباشرة، باتياً فكرته هذه على أن كل واحدة من هذه الرسائل ضمنها الجاحظ مناظرات فند فيها كل مرة واحدة من هذه الاتجاهات الثلاثة ليصل إلى: " أن كل هذه المذاهب باطلة، بدليل أن نصرتها جميعاً ممكنة، وهدمها جميعاً ممكن. وبما أن الحق واحد، فلا بد من أن يكون الحق غيرها جميعاً، وإنما الحق في هذا الأمر هو الشورى والاختيار والعقد والبيعة " [1]. وهو استنتاج منطقيّ جميل جدّاً، ولكن لو كانت مقدماته صحيحة. ذلك بأن الدكتور عمارة تعامل مع هذه الرسائل، أو بعضها في الأقل، من خلال عنوانها دون تحكيم مضمونها أولاً، وتجاهل الجانب الدعائي الآني لهذه الرسائل ثانياً، وهو ما أتينا على بيانه في المبحث السابق. فالجاحظ في رسائله تلك لم يمتدح أو يذم أو ينتصر أو يبطل في الوقت نفسه أيّاً من هذه الاتجاهات؛ فهو روج كثيراً للإمامة العباسية، لكنه لم يروج أبداً لإمامة العلويين، بل نقض مقولاتهم في " العثمانية "؛ كما أنه لم يمتدح إمامة معاوية في الرسالة التي حملت اسمه، كما اعتقد الدكتور عمارة، بل أبطلها وعدها غصباً واستيلاء غير مشروع، أي أنه هدم مقولات خصوم العباسيين وامتدح وروج لهؤلاء. وعنى ذلك قبولاً بطريقة تداولهم الإمامة القائمة على القرابة والوراثة، وفي الوقت نفسه خلت كتاباته من أي ترويج للاختيار والشورى والبيعة. فسمح الجاحظ بذلك لنفسه الخروج عن مقولات المعتزلة بهذا الشأن [2].

(١) المعتزلة والثورة، بيروت، ١٩٧٧، ص ١١٧.

(٢) موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي، مجلة

٢ - الامتداح والثناء وذكر المناقب:

تحدث الجاحظ في مناسبات عديدة بالمدح والثناء، سواء عن الهاشميين والعباسيين بصورة عامة أو عن الخلفاء بصورة خاصة، مشيراً إلى مناقبهم ومآثرهم. فعلى الصعيد الأول، وضع رسالته " كتاب فضل هاشم على عبد شمس "، حيث أفاض كثيراً في ذكر مناقب بني هاشم ومفاخرهم الكثيرة. وكما نبهنا، فإن هذه الرسالة وضعت إبان تصاعد خصومة النابتة والمحدثين للسلطة، الأمر الذي احتاج إلى إعلاء شأن الهاشميين على الأمويين، الذين جعل منهم النابتة - أي الأمويين - رمزاً لهم في مواجهتهم للسلطة. ومما أبرزه من مناقب وله صلة بحديثنا هنا قوله: وتفخر هاشم بأن أحداً لم يجد تسعين عاماً لا طواعين فيها إلا منذ ملكوا. قالوا: لو لم يكن من بركة دعوتنا إلا أن تعذيب الأمراء لعمال الخراج بالتعليق والرهق والتجريد والتسهير.. قد ارتفع، لكان ذلك خيراً كثيراً. كما نبهت الرسالة إلى مآخذ عديدة أخذت على الأمويين،لم يقع العباسيون فيها، فعد ذلك منقبة وفضلاً لهم. وإذا ما امتدح أمراً أتاه الخلفاء العباسيون، عاب على الأمويين عدم إتيانهم إياه، مثل قوله: إنه لم يقم أحد من ولد العباس بالملك إلا وهو جامع لأسباب الفروسية، وتنقص بهذه المناسبة من فروسية الخلفاء الأمويون (كذا). ويفهم من عموم موقفه هذا امتداحه لعصر العباسيين الذي شهد قيام الحق والعدل والرخاء.

هنا تقاطع الجاحظ مرة أخرى مع عدد وافر من رجالات المعتزلة الذين كان لهم رأي آخر في الحكم العباسي. فمنذ وقت

التاريخ العربي، ص ٣٣٠٤ - ٣٣٣٢.

مبكر، جابه عمرو بن عبيد المنصور ووصف حكمه بالظلم والجور ورفضه التعاون معه طالباً منه إظهار العدل ونصرة أهله، واشترك عدد كبير من المعتزلة في البصرة في ثورة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن على المنصور، وقتل عدد منهم في هذه الثورة، مثل بشير الرحال. واستمرت الخصومة بين المعتزلة والسلطات العباسية حتى أيام الرشيد الذي أودع جماعة منهم السجن. ولم يحتفظ أبو هذيل العلاف بما أتاه من مال السلطان رافضاً التمتع به، بينما رفض جعفر بن بشير قبول مثل هذا المال أصلاً للشبهة. ورفض جعفر بن حرب المعتزلي الصلاة وراء الخليفة الواثق. واستهان محمد بن إسماعيل المعتزلي بكتب السلطان وعدها أهون من التراب عنده. فإذا ما عرفنا أن معظم هذه المواقف كانت في غضون صعود نجم المعتزلة السياسي وتوليهم مراكز السلطة والنفوذ المهمة، وذلك في خلافة المأمون والمعتصم والواثق، أدركنا كم كان كبيراً التقاطع الذي نشأ بين قطاع من المعتزلة من جهة والسلطة السياسية الحاكمة من جهة أخرى.

وفي باب الإطراء العام، تكلم الجاحظ على براعة عدد من العباسيين في الخطابة، معرباً عن إعجابه الشديد بقدراتهم هذه[1]. أما في باب الإطراء الشخصي، فقد عمد الجاحظ إلى ذكر مناقب الخلفاء العباسيين، فأفرد لهم مساحة واسعة في كتاب " التاج "، استطرد فيها بالحديث عن مزاياهم مبتدئاً بالمنصور ومنتهياً بالمأمون. فاجتهد في نفي صفة البخل عن المنصور بتعداد المواقف التي أظهر فيها كرم عطائه وجود سخائه، ثم وصفه بأنه كان: داهية أريباً، مصيباً في رأيه سديداً، وكان مقدماً في علم الكلام، ومكثراً من كتب الآثار،

(١) الجاحظ البيان والتبيين، ١/ ٣٣٤.

ولكلامه كتاب يدور في أيدي الوراقين معروف عندهم. وأكاد أجزم أن أحداً لم يشر إلى أن للمنصور كتاباً في علم الكلام، وإن لم يكن غريباً عليه تعاطي مثل هذا الموضوع، خصوصاً وأن علاقته بالمعتزلة معروفة، ولا سيما بعمرو بن عبيد سواء كان ذلك قبل توليه الخلافة أو بعدها. ومن الذين امتدحهم أيضاً الخليفة المعتصم، مشيداً بدوره في سد الثغور ورد المظالم، ثم زاد بأن الله تعالى حسم به عرق البغي وتواجم الفتنة، الذي لم يزل الله يزيده في كل طرفة محبة..، مع أن المعتصم أخفق أصلاً في حسم هذه القضية فعلاً (محنة خلق القرآن)، واضطر إلى إطلاق سراح الإمام أحمد بن حنبل، بعد إخفاقه في حمله على القول بخلق القرآن، وخوفاً من العواقب التي بدأت تلوح ملامحها، وأنذرت بما هو خطير؛ كما مدحه بقوله: " وقد جمع الله لأمير المؤمنين مع كرم العروق وصلاح المنشإ، البعد عن إيثار الهوى، وهل رأيت أفعالاً أشبه بأخلاق، ولا أخلاقاً أشبه بأعراق، من أفعال بأخلاقه وأخلاق بأعراقه ". ومثل هذه العبارات قد فاحت منها رائحة الجبرية، وهي الفكرة التي حاربها المعتزلة أشد حرب. وسنحيل الحديث في هذه المسألة إلى آخر البحث ليتسنى لنا مناقشتها عند استكمال دواعيها [1].

٣ - الخروج على السلطان:

من المسائل الخطيرة التي عرض لها الجاحظ مسألة الخروج على السلطان، فخصها بمجال رحب في رسالة " العثمانية ". وجاءت معالجته لها معالجة منطقية استدلالية قادته، أو هو ساقها، لتقرير أن الخروج على السلطان أمر غير ممكن عملياً ونظرياً. ومن

(١) موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي، مجلة التاريخ العربي، ص ٣٣٠٤ - ٣٣٣٢.

يقوم بذلك لن يلقى إلا الإخفاق ليصل إلى النتيجة التي مؤداها ضرورة القبول والتسليم بالسلطان القائم فعلاً، وذلك بلا ريب أهم ما قدمه الجاحظ فكريًا للسلطة العباسية.

بدءاً، وصف الجاحظ أشكال المعارضة التي يمكن أن تجابه السلطان بأنها لا تعدو أن تكون واحدة من عشر حالات، نعتها جميعاً بنعوت توحي بالسلبية وعدم المشروعية فقال:

فإن السلطان لا يخلو من متأول ناقم، ومن محكوم عليه ساخط، ومن معدول عن الحكم زار، ومن متعطل متصفح، ومن معجب برأي ذي خطل في بيانه.. ومن محروم قد اضطغنه الحرمان، ومن لئيم قد أفسده الإحسان، ومن مستبطئ قد أخذه إضعاف حقه.. وصاحب فتنة خامل في الجماعة، رئيس في الفرقة[1].

ويستشف من جميع هذه الحالات أن أصحابها ذوو نوازع ذاتية خاصة محكوم عليهم بالسلبية وعدم إجازته إيلاء أمر المسلمين أكثر من إمام، زيادة في الحزم والتحوط لأمرهم. فإذا تعدد الحكام ثم تقاربت، وتساوت عنايتهم، قويت دواعيهم إلى طلب الاستعلاء، واشتدت منافستهم في الغلبة ". فتعدد الأئمة والخلفاء يدفعهم للتنافس فيما بينهم، وذلك يقود إلى تمزيق وحدة المسلمين. وأكد ذلك بقوله:.. وانفراد السيد بالسيادة كانفراد الإمام بالإمامة وبالسلامة من تنازع الرؤساء تجتمع الكلمة، وتكون الألفة، ويصلح شأن الجماعة. وإذا كانت الجماعة، انتهى الأعداء، وانقطعت الأهواء [2]. ثم أشار إلى القائم بأمر المسلمين - الإمام - إذا كان مشهوراً، معروفاً بالفضل، لا

(١) الجاحظ، مجموعة رسائل، القاهرة، ١٣٢٤ هـ، ص ٣، ٤.

(٢) الجاحظ، فصل من صدر كتابه في " النساء "، تحقيق يحيى الجبوري، مجلة المورد، بغداد، ١٩٧٩، م ٧، عدد ٤، ص. ٢٥٢.

يطمع أحد في مجاراته ومنافسته، وذلك - بحسب قوله - الصلاح الذي أراده الله تعالى لهذه الأمة - أي أن يحكمها حاكم واحد - ثم وصل إلى النتيجة التي أرادها، وهي أن الله تعالى لم يطبع الأمة على هذا الطبع إلا وهذا الحاكم الواحد موجود إذا أرادوه، لأن الله تعالى لا يلزم الناس إقامة المجهول، وبالتالي فإن على الناس التسليم لما أراده الله تعالى وطبعهم عليه. وهو بهذه الصياغات أراد الوصول إلى النتائج التالية: أن الخليفة القائم فعلاً (السلطة العباسية) هو ما أراده الله تعالى للمسلمين، وأنه لا جدوى من البحث عن خليفة آخر، وذلك بالترتيب المنطقي الآتي:

إن تعدد الحكام يقود إلى الصراع بينهم.

إن الخليفة القائم المعروف بالفضل لا ينافسه أحد.

هذا أمر طبعه الله في عباده وفيه مصلحتهم.

لم يكن الله تعالى ليطبع عباده على هذا الطبع إلا وهذا الخليفة موجود فعلاً.

إن الله تعالى لا يلزم الناس الدعوة لخليفة مجهول وترك المعلوم القائم فعلاً.

إن الناس ليس عليهم إلا التسليم بذلك، لأن هذا هو قصد الله تعالى.

وعليه، فإنه ليس من جدوى في معارضة الإمام القائم والخروج عليه.

ثم ذهب الجاحظ إلى أبعد من ذلك بالتصريح بأن ما هو قائم هو الخير بعينه بادِّعائه، لأن الله تعالى لو أراد خلاف ما هو قائم لبينه

بالنص أو التفسير ولدل عليه ولوضع له علامة، فكان في ذلك الخير لأن الله لا يصنع إلا الخير. لذا فإن ترك الأمر على ما نحن عليه خير لنا وأفضل... وهذه فكرة أخرى فيها نزوع جبري واضح سنتعقبه فيما بعد، منبهين فقط على أن الجاحظ كان قد أنحى باللائمة على معاوية لقوله بالجبر، وعد ذلك من الضلال والفسق.

وعلى طريق تفضيل ما هو قائم، وإن كان دون مرتبة مستحق الإمامة بالأفضلية، أشار إلى أن الإمام الأفضل من امتلك الخصال التالية: قوة العقل والعلم والحزم والعزم. لكنه قد يوجد من هو دون ذلك مرتبة، إلا أنه أحق بالخلافة، لأن من التعظيم لمقام رسول الله ﷺ أن لا يقام فيه إلا أشبه الناس به في كل عصر.. ثم أضاف في مكان آخر.. وأي زمان بعد زمان النبي صلى الله عليه وآله أحق بالتفضيل من زمان ظهرت فيه الدعوة الهاشمية والدولة العباسية [1].

.. ثم أقبل الجاحظ على معالجة الأمر من زاوية أخرى، بالعمل على إبطال فاعلية كل الأدوات التي يمكن أن تقوم بالخروج على السلطان. فبدأ بالعامة التي هي جمهور الناس الذين شكلوا العدد الأكبر الذي لا بد منه لكل من فكر بإشهار سيفه على السلطان، فأفاد أن العامة لا تعرف عن الإمامة والخلافة شيئاً، وليس في وسعها أن تميز أهمية وجودها الإمامة - من عدمه، ولا كيف السبيل إليها،وهي مع كل ريح تهب، ولعلها أشد اتباعاً للمبطلين منها بالمحققين. لذا فهي ليست سوى أداة للخاصة، تسخرها للمهن والدفاع بوجه العدو. فهي مثل جوارح الإنسان للإنسان، الذي إذا فكر في أمر ما، استخدم جوارحه لتنفيذ ما فكر به، دون أن تدرك هذه الجوارح طبيعة ما

(١) الجاحظ، رسالة الشكر، في: القلقشندي، صبح الأعشى، ١٤/١٨٠.

تقوم به، فما عليها سوى الطاعة والتنفيذ. ثم أردف أن الناس غير ملزمين فيما لم يعرفوا سبيله. وهذا حال العامة مع الإمامة. لذا بات عليها أن تعرض عن هذا الأمر ولا تلجه.. فالعامة كالسكين الصارم بطاعتها للإمام، لكنها شديدة التهور إذا خرجت عليه. ثم بعد هذا كله، فإن البلية العظمى والداهية الكبرى " إذا انقسمت العامة إلى فريقين، أحدهما مع الخاصة التي تريد تغيير السلطان، والثاني مع البغاة والظلمة " الواجب تغييرهم منبّهاً، من طرف خفي، على أن ذلك يعني قيام الحرب الأهلية، التي تكون الحسارة فيها كبيرة إلى حد بعيد. لذا، فإن من رأيه أن صلاح الدنيا وتمام النعمة في طاعة العامة لما يدبره أسيادها ليس غير.. وبعد أن أجهز على دور العامة في الخروج على السلطان، وترك ذلك للخاصة، عمد إلى تناول هذه الأخيرة على النحو الآتي: إنه بقوله: إن على الناس إقامة الإمام، عنى بهؤلاء أنهم الخاصة وهم صفوة المجتمع، وهؤلاء لا يباشرون عملية تغيير السلطة إلا على الإمكان، أي بضمان توافر مقومات النجاح، ومنها أن لا تكون العامة مع جند الباغي المتغلب، بل يجب أن تكون جميعها مع الخاصة في عملية التغيير هذه؛ بل إنه حتى إذا اجتمعت العامة، فلا يعني ذلك هو الإمكان المطلوب، لأن السلطان الباغي إذا كان معه جنده وهم بكامل عدتهم وسلاحهم وأمره مجتمع، فقليل جمع خير من كثير نشر. فهذه القوة التي مع السلطان حسنة التدريب والمعرفة بفنون القتال، وذلك ما لا يتوفر للعامة؛ كما اشترط لنجاح الخروج على السلطان أن يكون الإمام البديل معروف الموضع مكشوف الأمر، وكانت التقية عنه زائلة. ثم عاد إلى إضعاف دور الخاصة في هذه القضية: فنجاحها يتطلب اتفاق كل أطراف الخاصة على موقف واحد، وأن تكون على درجة واحدة من

الثقة والعزم والحزم. ولما كان إشهار السيف بوجه السلطان يحتاج في مراحل طويلة منه إلى السرية - ما أسماه الجاحظ بالتقية -، فإنه عد ذلك تواكلاً وتخاذلاً، لا ينفع أن يكون وسيلة للعمل، لأن ما تتفق عليه الخاصة في السر قد لا يعني أن الجميع يضمنون مواقفهم ذاتها في العلن عندما يتطلب الأمر. وبذلك وضع الجاحظ عصيّاً عديدة في العجلة تحول دون حركتها. عمد بعد ذلك إلى إلقاء آخر سهم له في حسم الأمر لمصلحة عدم جواز الخروج على السلطان، فإنه يحق لأهل كل إقليم أو فرقة أن يدعوا أن الإمام يجب أن يكون منهم؛ فإذا وقع ذلك، فإن على أي من هؤلاء الغرماء أن يكون معه من القوة والعدد بمثل ما مع الجميع مجتمعين لضمان نجاحه في مطالبته بالإمامة. وذلك ضرب من الاستحالة يدفع باتجاه الحيلولة دون التفكير في الخروج على السلطان، فسد بذلك المنافذ جميعها أمام هذه العملية. فإلى أيّ مدى انسجم موقف الجاحظ هذا مع موقف المعتزلة من الموضوع نفسه؟

.. في الواقع، جاء موقف المعتزلة من هذه القضية وسطاً بين الخوارج وأهل الحديث. فقد تطرف الخوارج في موقفهم، فأوجبوا إشهار السيف في وجه أئمة الضلالة والفسق والجور، وتحت كل الظروف. أما أهل الحديث، فلم يوجبوا ذلك، بل اشترطوا له أن يبدر من الإمام كفر واضح بائن لا خلاف عليه، وأوجبوا على المسلمين طاعة الأئمة وإن فسقوا أو جاروا، خوفاً من الوقوع في الفتنة. وقد أنكر المعتزلة هذا الموقف ورفضوه، ولكنهم في الوقت نفسه لم يتطابقوا مع الخوارج في موقفهم. فهم أخضعوا هذه العملية - الخروج على السلطان، إذا ما تمت، لظروف نجاحها واعتبارات هذا النجاح.

.. فقد رأوا أنه ما يحل لمسلم أن يخلي أئمة الضلالة وولاة الجور إذا وجد أعواناً وغلب في ظنه أنه تمكن من منعهم من الجور. وحدد عمرو بن عبيد عددهم بمثل عدة أهل بدر، ثلثمائة وبضعة عشر رجلاً، وأن يكونوا على قدر واحد من الصدق وإخلاص النية. وهذه الضمانة هي التي دعوها بـ الإمكان والقدرة. ومن رأيهم أيضاً أن يجري ذلك تحت قيادة إمام عادل، وإلا فلا. وعليه، يمكن إيجاز موقف المعتزلة هذا على النحو الآتي: أنهم أوجبوا على المسلمين الخروج على أئمة الجور والضلالة والفسق - دون اشتراط كفرهم - على أن يقترن ذلك بشروط النجاح من ظهور الأعوان ووجود الإمام العادل، الذي يقود هذه العملية ويتولى تنفيذها.

.. أما عن دور الأمة - العامة أو الخاصة أو كليهما معاً، فقد عمل الجاحظ على إبطال هذا الدور، مستنداً إلى معطيات استنتاجية منطقية، ومتجاهلاً الواقع التاريخي. فالدولة العباسية، وهو أحد أهم المروجين لها، لم تقم إلا بثورة اشتركت العامة فيها بالثقل الأكبر؛ وحتى قيادتها الميدانية لم تكن من الفئات الاجتماعية المصنفة ضمن الخاصة، عدا قيادتها الرئيسة (البيت العباسي). هذا، إلى جانب أن عدداً من مفكري المعتزلة كان لهم رأي آخر في دور العامة في نصب الإمام وإقامته. فأبو بكر الأصمّ رأى ضرورة إشراك العامة جميعاً في هذه المسألة. وكان لقاضي القضاة عبد الجبار رأي قريب من ذلك: فكلما زاد عدد الأفراد المشتركين في أمر ما، كان رأيهم أقرب إلى الصواب. ووصل بذلك إلى النتيجة التي مفادها أن إجماع الأمة حجة؛ لكنه رأى من ناحية أخرى أنه إذا تعذر إشراك جميع الأمة في نصب الإمام، فلا بأس في قصر ذلك على أهل المدينة التي مات فيها الإمام، وذلك ما يمكن القياس عليه بأنه إذا كان بوسع أهل

المدينة الخروج على أئمة الجور وإبدالهم بأئمة العدل، فلا بأس أن يقوموا بدورهم هذا. إن آراء المعتزلة في هذا الجانب كشفت أن الجاحظ قد ابتعد عنها كثيراً، متخذاً تبرير وتسويغ ما هو قائم فعلاً بديلاً عن الخروج عليه [1].

٤ - إظهار القبول بسياسة المتوكل الدينية:

.. لما تولى المتوكل الخلافة، عمد إلى إحداث انقلاب شامل في النواحي السياسية وما اتصل بها من جوانب أخرى فكرية أو اقتصادية أو غيرها. من ذلك إظهار الخصومة للعلويين، والتشدد إزاء أهل الذمة. وقد أسهم الجاحظ في هذه السياسة بالترويج لها وتدعيمها في رسالتيه: " العثمانية " و " الرد على النصارى "، وهو ما سبق التنبيه عليه. غير أن الأهم من هذا كله، إجراءات المتوكل الخاصة بإقصاء المعتزلة عن مواقع السلطة والنفوذ في الدولة، ثم إبطال القول بخلق القرآن ورفع المحنة. وكادت أن تشمل هذه الإجراءات الجاحظ شخصيًّا، لولا إجادته في تخليص نفسه. ثم نجد المتوكل بعد ذلك لا يطيق أن يجد الجاحظ في مجلسه، لما عرفه عنه من اعتداد كبير بنفسه. فكيف اختط الجاحظ موقفه إزاء هذه التحولات المهمة والخطيرة؟

.. جاء في رسالة له وسمها بـ " الشكر " ما يأتي:

.. وأي زمان بعد زمان النبي صلى الله عليه وآله أحق بالتفضيل، وأولى بالتقديم من زمان ظهرت فيه الدعوة الهاشمية، والدولة العباسية، ثم زمان المتوكل على الله والناصر لدين الله،

(١) موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي، مجلة التاريخ العربي، ص ٣٣٣٢ - ٣٣٥٢.

والإمام الذي جُلُّ فكره وأكثر شغله بتصفية الدين وتهذيبه وتنقيحه وإعزازه وتأييده واجتماع كلمته، ورجوع الفتنة [١].

وهكذا عد الجاحظ سياسة المتوكل هذه والخاصة بالتحديد بإبطال القول بخلق القرآن ورفع الفتنة، بأنها نقت الدين من شوائبه، وأنها المثلى في هذا الباب؛ فأثنى عليها الثناء المبالغ فيه، مع أن واحدة من أهم مقولات المعتزلة في أصل التوحيد هي القول بخلق القرآن ونفي قدمه، وأن للجاحظ نفسه رسالة في خلق القرآن، أشار فيها إلى أن القرآن مخلوق، وأن خلقه على الحقيقة لا على المجاز. فامتدح سياسة المتوكل في هذا الجانب، يعني وقوع الجاحظ في تعارض شديد مع آرائه، ولم يكن موقفه هذا من قبيل التراجع الفكري، لأنه لم يعارض أفكاره السابقة بمقولات جديدة، تؤشر قبوله بفكرة قدم القرآن ونفي خلقه، بل كان موقفه هذا من قبيل المحاباة للسلطة [٢].

ثالثاً: أبواب الدعاية غير المباشرة:

.. ولج الجاحظ هذه الناحية من بابين، تحدث في الأول عن مناقب قريش وبني هاشم، وفي الثاني كان حديثه عن السلطان بوجه عام.

١ - الإطراء العام لقريش وبني هاشم:

.. جاء حديثه في هذا الجانب بما يقود إلى سحبه بنتائجه على العباسيين، وهم القائمون على السلطة فعلاً. فقد خص قريشاً بحديث واسع في رسالة البلدان، بل يظهر أن تأليفها كان من أجل امتداح

(١) الجاحظ، رسالة الشكر، في: القلقشندي، صبح الأعشى، ١٤/ ١٨٠.
(٢) موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي، مجلة التاريخ العربي، ص ٣٣٥.

قريش وهاشم فيها. ففيما يخص قريش، أشار إلى امتيازها من غيرها بالسمو والرفعة والجود والسخاء حتى إنه لم يعترهم من بخل التجار قليل ولا كثير وأن قريشاً التزمت على الدوام بقواعد الدين، في جاهليتها وإسلامها، إلى غير ذلك مما هو كثير؛ كما امتدح قريشاً في أماكن أخرى من كتاباته، فهم أفصح العرب لساناً، وأفضلها بياناً، وأحضرها جواباً، وأجمعها عند الكلام قلباً [1].

.. وقال أيضاً: قريش قوم لم يزل الله تعالى يقلبهم في الأرحام البريئة من الآفات، وينقلهم من الأصلاب السليمة من العاهات، ويقيهم لكل جسيم ويرسيهم لكل عظيم [2]. ولا يستقيم مثل هذا الكلام مع منطق العقل، والمعتزلة - والجاحظ منهم - بنوا معتقدهم الفكري على المنطق والعقل، ذلك بأنه ليس بالوسع الادعائيّ على الله تعالى اختصاصه قريشاً برعاية استثنائية. ولو كان الأمر كذلك، لما ظهر فيهم وثنية ولا شك، ولما احتاجوا أن يبعث فيهم نبيًّا (ومثل هذا الادعاء أوقع صاحبه في نوع من الجبرية وأن النبي ﷺ هو وحده الذي اختصه الله تعالى بالرعاية، وهو مع ذلك ولد من رحم ليست مؤمنة. ثم امتدح قريشاً بالفضل الوافر وسعة الصدر التي لم تكن لغيرهم. تناول بعد ذلك بني هاشم، فأثنى عليهم الثناء الواسع في عدة رسائل. ونقل عنه الثعالبي بإيجاز شديد قوله: العرب كالبدن، وقريش روحها، وهاشم سرها ولبها، وموضع غاية الدين والدنيا منها، وبنو هاشم ملح الأرض وزينة الدنيا.. وتحدث عنهم في رسالة البلدان،

(١) الجاحظ، البلدان، تحقيق صالح أحمد العلي، مستل من مجلة كلية الآداب، بغداد، ١٩٧٠، ص. ٤٦٦، الجاحظ، فصل من صدر كتابه في " تفضيل النطق على الصمت "، تحقيق حاتم صالح الضامن، مجلة المورد، بغداد، ١٩٧٩، م ٧، عدد ٤، ص. ١٧٤.

(٢) الجاحظ، فصل من صدر كتابه في " المعلمين "، تحقيق حاتم صالح الضامن، مجلة المورد، بغداد، ١٩٧٩، م ٧، عدد ٤، ص. ١٥٦.

مشيراً إلى الخصال التي بانوا بها على قريش، ومنها: النبوة التي هي خلاصة خصال الخير كلها، وأن الملك فيهم ميراث عن الرسول ﷺ ورثه العباس عليه السلام ثم ورثه أبناؤه وأحفاده عنه[1]، وامتازوا أيضاً بالبركة: وكان أول بركتهم أن الله تعالى رفع الطواعين والموتان الجارف. ثم أشار إلى أن لبني هاشم طابعاً في وجوههم دل على كرم العتق وكرم التجار، ولم يكن ذلك في غيرهم، حتى أن الأحواز التي تفسد فيها الطبائع كادت أن تفسد ذلك على من سكنها من بني هاشم، لولا أن الله غالب على أمره. ثم جاءت رسالته في المفاخرة بين بني هاشم وبني عبد شمس، لتشير إلى خصال الفريق الأول ومناقبهم بشكل تفصيلي لا مجال هنا للإفاضة فيه[2].

٢ - الحديث عن السلطان:

تحدث الجاحظ في هذا الجانب عن السلطان حديثاً فيه إشادة بالخصال والصفات التي ميزت السلطان من غيره، بما أظهر سلوكه مبرراً على الدوام. وشكل ذلك - بصورة غير مباشرة - دعاية فعلية للسلطان (الخليفة) القائم فعلاً. من ذلك الوصف الآتي الذي جاء في إطار عام من الحديث بشأن المأمون، فقال:

.. فلسنا نشك أن الإمام الأكبر والرئيس الأعظم مع الأعراق الكريمة والأخلاق الرفيعة والتمام في الحلم والعلم، والكمال في الحزم والعزم، مع التمكين والقدرة والفضيلة والرياسة والسيادة والخصائص التي معه من التوفيق والعصمة والتأييد وحسن المعونة. لم يكن الله جل اسمه ليجلله بالخلافة ويحبوه بتاج الإمامة وبأعظم

(١) ثمار القلوب، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٦٥، ص. ١٣.
(٢) موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي، مجلة التاريخ العربي، ص ٣٣٥٨.

نعمة وأسبغها وأفضل كرامة وأسناها، ثم وصل طاعته بطاعته ومعصيته بمعصيته إلا ومعه من الحلم في موضع الحلم والعفو والتغافل ما لا يبلغه فضل ذي فضل ولا ذي حلم... [1].

فأضفى على الخليفة بهذه الأوصاف من القداسة والجبرية الشيء الكثير بعبارة جزلة موجزة. ومن بين الأوصاف الكثيرة التي أضفاها الجاحظ على الخليفة هنا، نتوقف عند واحدة منها، وشكلت واحدة من المسائل التي توقف المعتزلة عندها ولا سيما الجاحظ منهم، وهي مسألة العصمة. فإذا كانت المعتزلة قد قالت بالمعونة واللطف والمصلحة والتوفيق وبما يدفع هذه المفاهيم عن الجبرية، فإن موقفهم من العصمة كان له شأن آخر. فهي عندهم في الأصل المنع.. حتى يكون المرء معه كالمدفوع إلى ألا يرتكب الكبائر، ولهذا لا تطلق إلا على الأنبياء أو من يجري مجراهم، بل إنهم كادوا أن ينكروا عصمة الأنبياء أيضاً، فانقسموا بهذا الشأن إلى فريقين:

قال الأول: يجوز ارتكاب الأنبياء للمعاصي دون علمهم أنها معاصي، ولم يتعمدوا ارتكابها. في حين قال الفريق الآخر: إنهم علموا أنها معاصي، لكنها كانت من جنس الصغار دون الكبار. في حين قالت فئة أخرى منهم بعصمة الأنبياء، ولكنهم قصروها على الجوانب الدينية فقط. أما الجاحظ، فلم يرد عنه نص مباشر في هذا الشأن، ولكن اتهمه ابن الراوندي بالآتي: وزعم الجاحظ أن الأنبياء عليهم السلام اعتمدت المعاصي وواقعتها على غير تأويل وارتكبتها مع العلم بأن الله نهاها عنها؛ وعلى الرغم من أن الخياط المعتزلي حاول الدفاع عنه أمام هذا الاتهام، فإن كل ما أمكن الخروج به من

(١) الجاحظ، رسالة إلى الفتح بن خاقان، مجموعة رسائل، ص. ٢٤.

الدفاع أن رأي الجاحظ هو أن الأنبياء وقعوا في المعاصي مع علمهم أنها معاصي. وأن الله تعالى قد نهى عنها. فإذا كان قد أنكر على الأنبياء عصمتهم، فكيف سوغ لنفسه الحديث عن عصمة الإمام الخليفة. لا جرم أن ذلك الباطل بعينه، مؤكداً التعارض الشديد الذي وقع فيه وهو يروج للسلطة العباسية. هذا، إذا علمنا أن عموم موقف المعتزلة قام على أساس إنكار عصمة الأئمة (الخلفاء) انطلاقاً من طبيعة فهمهم لمهام هؤلاء بأنها دنيوية وليست دينية.

.. وفي إطار حديثه عن السلطان، أكد ضرورة الإمام ووجوب قيامه، ثم أشار إلى أن هؤلاء - الأئمة - أفضل من الرعية، لأنهم أفقه في الدين وأقوم بالحقوق. وهم بهذه الصفات أفضل من العباد بعبادتهم، فهؤلاء لا ينفعون سوى أنفسهم، في حين أن لأولئك نفعاً عامًا وواسعاً. ثم أشار إلى أن ثمة شيئين متباينين، إن صلح أحدهما صلح الآخر والعكس صحيح، وهما السلطان والرعية. ثم أردف بقوله: إنه قد صلح السلطان وعلى الله تمام النعم في صلاح الرعية، ثم حض بعدها على ضرورة التسليم ببعض خصال السلطان، وإن كانت توحي بالسلبية، لكنها ضرورة لا بد منها مثل الخيلاء والزهو، فذلك ممكن ومقبول من السلطان، ولا يعذر به غيره.

لكنه وقع فيما هو أفدح من ذلك بقوله: إن الإمام إذا كان جائراً مستأثراً بالفيء ومعطلاً لبعض الأحكام، فإنه لا بأس في ذلك، لأن بقية منافعه تغمر مضاره هذه، أي أن فائدته أشمل من مضاره حتى وإن جار وظلم، وأنه لا بد من التسليم بذلك[1]. وهذا الأمر، بلا شك، من الأمور الخطيرة التي تقاطع فيها الجاحظ مع قول المعتزلة

(١) الجاحظ، فصل من صدر كتابه في " الوكلاء "، تحقيق يحيى الجبوري، مجلة المورد، بغداد، ١٩٧٩، م ٧، عدد ٤، ص. ٢١٤.

بالخروج على أئمة الظلم والجور، متى ما أمكن ذلك لا التسليم به وقبوله تحت ذرائع ومسوغات معينة. كما دافع عن اتخاذ الخلفاء العباسيين القناع، لأن في طرحه ملابسة وابتذالاً ومؤانسة ومقاربة، في وقت احتاج فيه الناس إلى أن يهابوا الخلفاء، ففي ذلك صلاح شأنهم، وأن تعظيم شأن السلطان يرعب قلوب المخالفين، وفي التهويل فيه صلاح للرعية، وإظهار السلطان قدراته على إخافة الرعية يدفعهم إلى حسن الطاعة والقبول. وعلى وجه العموم، فإن الاتجاه العقلاني للمعتزلة لا يوحي بقبول مثل هذه السياسة التي لا مكان فيها إلا للرهبة والخوف فقط، وإن كان هؤلاء في واقع الأمر قد مالوا إلى هذا النوع من السياسة إبان تولّيهم شؤون السلطة في الدولة في حقبة الخلفاء الثلاثة: المأمون والمعتصم والواثق؛ فكان في سياستهم هذه مصرع عقيدتهم بين الناس بما قاد إلى أفول نجمهم السياسي فيما بعد [1].

.. وفي آخر المطاف، لا بد من التوقف عند مسألة مهمة في فكر الجاحظ والمعتزلة. تلك هي قضية الجبر والاختيار. وقد شكلت هذه القضية أحد أعمدة فكر المعتزلة، وأخضعوا مقالاتهم في هذا الجانب لأصل العدل من بين أصولهم الخمسة، فمالوا إلى الاختيار ونفوا الجبر ونقضوه، وعدوا القول به تجويراً لله تعالى. والجاحظ نفسه أنكر قول القائلين بالجبر، واستنكر على الأمويين قولهم به، واستخدامهم له غطاء سياسيًّا، ليبرروا من خلاله وجودهم في السلطة، ويضفوا عليهم الشرعية والقبول. فهل توفق الجاحظ في اتخاذ موقف مماثل عند حديثه عن سلطة العباسيين؟

(١) موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي، مجلة التاريخ العربي، ص ٣٣٦٥.

.. رأى المعتزلة أن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم، ولا تجوز نسبة هذه الأفعال إلى الله تعالى، ولا سيما تلك التي يترتب عليها ثواب أو عقاب[1]؛ وربما تطرف بعضهم ليذهب إلى أبعد من ذلك. أما الجاحظ، فقد كان أكثر ميلاً للفلاسفة الطبيعيين، مظهراً تأثره بهم. فكان من رأيه أن للإنسان إرادة الاختيار فقط: فهو يختار بإرادته هذا الفعل أو ذاك من الأفعال. أما كنه هذا الفعل، فهو طبع من الله تعالى طبعه به. يعني ذلك أن الإنسان إذا قرر فعل العدل، فإن قراره هذا هو إرادته واختياره؛ أما كنه العدل وميل الإنسان إليه، فهو طبع من الله تعالى. ومن الناحية المنطقية، وبموجب مقتضيات فكر المعتزلة، فمثل هذا الادعاء ليس بعيداً عن الجبر؛ فإن الله إذا طبع في الإنسان طبعاً إيجابيًّا، فلابد من أن يكون هناك ما يقابله سلبيًّا حتى يكون للإنسان إرادة الاختيار بينهما، الأمر الذي يعزز مبدأ العقاب والثواب ويجعل لهما معنى حقيقيًّا. وذلك ما نبه عليه الجاحظ بقوله:

.. لأن الغضب والحسد والبخل والجبن والغيرة وحب الشهوات والنساء والمكاثرة والعجب والخيلاء، وأنواع هذه إذا قويت دواعيها لأهلها واشتدت جواذبها لصاحبها، ثم لم يعلم أن فوقه ناقماً عليه، وأن له منقماً لنفسه من نفسه، أو مقتضياً منه لغيره، كان ميله وذهابه مع جواذب الطبيعة، وداعي الشهوة طبعاً لا يمتنع معه، وواجباً لا يستطيع غيره.

وقوله: إنا لما رأينا طبائع الناس وشهواتهم من شأنها التقلب إلى هلكتهم أو فساد دينهم وذهاب دنياهم.. [2]. والجاحظ بهذا الافتراض

(١) انظر: محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص. ٨٥.
(٢) فصل من صدر كتابه في " الجوابات في الإمامة "، ص. ٢٢٨.

يكون قد تقاطع مع عموم المعتزلة الذين قالوا: إن الله تعالى لا يفعل القبيح، بل يفعل ويختار الحسن فقط. فإذا طبع الله تعالى العباد بطباع معينة، فذلك فعل الله فيهم؛ وإذا كان الله تعالى قد طبعهم على الطباع المتضادة، بحسب ما ورد في قول الجاحظ الآنف، عنى ذلك أن الله تعالى قد طبعهم على الحسن والقبيح، أي أنه فعل الحسن والقبيح. لكن هذا وحده ما جعل مقولة الجاحظ في الطباع تنسجم مع أصل العدل عند المعتزلة، لأن الله تعالى إذا كان قد طبع الإنسان على طبع واحد سلبي أو إيجابي، عند ذلك لا يكون أي معنى لمعاقبته أو إثابته عليه. لذا فإن طبع الله للإنسان على طباع يجب أن يكون على الوجهين السلبي والإيجابي أولاً. ثم يجب ألا يقتصر هذا الطبع على فئة من الناس دون أخرى، بل لا بد من أن يكون عامًّا وشاملاً فيهم، وذلك بمقتضى العدل. وبغير هذين الشرطين، فإن القول بالطبع يقود إلى الجبر ونفي الاختيار. فهل كان الجاحظ موفقاً في هذا الجانب؟ للإجابة عن ذلك، نعود إلى بعض ما سبق عرضه في الصفحات السابقة مما له صلة بهذا الحديث. ففي ثنائه على المعتصم قال: وقد جمع الله لأمير المؤمنين... البعد عن إيثار الهوى. وهذا التمييز وتأكيد هذه الصفة يعني أن الله تعالى اختارها له دون ضدها. وهذا نزوع جبري بلا شك، إذ من المفترض أن يكون الله تعالى قد طبعه على البعد عن إيثار الهوى وعلى اتباع الهوى أيضاً، ثم اختار المعتصم بإرادته البعد عن إيثار الهوى. بيد أن عبارة الجاحظ تشير إلى غير ذلك. وفي حديثه عن إقامة الإمام الواحد قال: ولم يكن الله ليطبع الدنيا وأهلها على هذه الطبيعة، ويركب أهلها هذا التركيب. وساق هذا النص بطريقة جبرية تقود إلى التسليم للإمام القائم، لأن الله طبع الناس على القبول بإمام واحد للأمة، في حين كان المفترض

أن يكون الطبع على النقيضين في هذه المسألة. ثم تبدأ عملية الاختيار من قبل الأمة، وبعكسه يعد الأمر جبراً. هذا بخصوص فكرة الطبع التي قال بها الجاحظ، حيث أنه كرسها جبريًّا لمصلحة الدعاية السياسية للعباسيين.

.. ثم جاء نزوعه الجبري أكثر وضوحاً في نواحي أخرى. فقد قال في محاجَّته للنص والوصية في شأن الإمامة:.. قلنا: الخيرة فيما يصنع الله. فلو كان الله بيَّن ذلك بالنص والتفسير دون الدلالة ووضع العلامة، كان ذلك خيرة، لأنا نعلم أن الله لا يصنع إلا ما هو خير. فلما لم يفعل ذلك ولم ينص عليه، فتركه الأمر على ما نحن عليه خير لنا وأفضل.. فهو إذن تحدث عن آلية نظام الإمامة، بإقرار الحالة القائمة كما هي، ووصف ذلك بأنه خيرة من الله، أي أن الله تعالى هو الذي اختار ذلك وأراده، وهذا نزوع جبري واضح أيضاً. ثم أصبح هذا النزوع أكثر وضوحاً بقوله في حديثه عن الخليفة المأمون: لم يكن الله جل اسمه ليجلله بالخلافة ويحبوه بتاج الإمامة.. فمعنى ذلك أن وجود المأمون في الخلافة فعل أراده وفعله الله تعالى. وذاك إيغال في الجبرية التي تكرس نظرية الحق الإلهي للخلفاء في السلطة، الأمر الذي يضفي القداسة عليهم، ولا يجعلهم حكاماً دنيويِّين فقط، بل دينيون أيضاً. الأمر الذي نفاه المعتزلة عن الخلافة والإمامة، وسبق التنبيه عليه.

.. إن عموم ما يمكن الخروج به من هذه الدراسة أن الجاحظ تشتت بين معتقداته الاعتزالية ومتطلبات الدعاية السياسية للسلطة العباسية، فمال مرات عديدة لمصلحة مقتضيات الدعاية على حساب مقولات عقيدته الاعتزالية. وعكس ذلك بلا شك أزمة المثقف التاريخية حينما يتجاذبه قطب العقيدة من جهة والدعاية السياسية من

جهة أخرى[1].

مواقف من حياته:

فلا عليك أن يكون عانيًا:

قال المبرد: رأيت الجاحظ يكتب شيئًا فتبسم فقلت: ما يضحكك؟ فقال: إذا لم يكن القرطاس صافيًا، والحبر ناميًا، والقلم مواتيًا، والقلب خاليًا، فلا عليك أن يكون عانيًا [2].

بين الجاحظ وأحمد بن أبي دؤاد:

وجدت في بعض الكتب: أتي بالجاحظ، إلى أحمد بن أبي دؤاد، بعد نكبة محمد بن عبد الملك الزيات مقيداً في جبة صوف.

فقال له ابن أبي دؤاد: والله يا عمرو ما علمتك إلا متناسياً للنعمة، جاحداً للصنيعة، معدداً للمثالب، مخفياً للمناقب، وإن الأيام لا تصلح مثلك، لفساد طويتك، وسوء اختبارك.

فقال له الجاحظ: خفض عليك، فوالله، لأن تكون المنة لك علي، خير من أن تكون لي عليك، ولأن أسيء وتحسن، أحسن في الأحدوثة من أن أسيء وتسيء، ولأن تعفو في حال قدرتك، أجمل بك من أن تنتقم.

فقال له ابن أبي دؤاد: ما علمتك إلا كثير تزويق اللسان، قد جعلت لسانك أمام قلبك، ثم اضطغنت فيه النفاق، اغرب قبحك الله.

---

(١) موفق سالم نوري، الجاحظ بين الدعاية السياسية للسلطة ومعتقده الاعتزالي، مجلة التاريخ العربي، ص ٣٣٥٨ - ٣٣٧٨.

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي، ٢ /٩٩، والعاني: الأسير أو صاحب الدين أو المريض.

فأنهض في قيوده، ثم قال: يا غلام، الحقه، فخذ قيوده، وصر به إلى الحمام، واحمل إليه خلعة يلبسها، واحمله إلى منزل فيه فرش وآلة وقماش تزاح فيه علله، وادفع إليه عشرة آلاف درهم لنفقته، إلى أن أصلح من خلته، ففعل ذلك كله.

فلما كان من الغد، رؤي الجاحظ متصدراً في مجلس ابن أبي دؤاد، وعليه خلعة من ثيابه، وطويلة من قلانسه، وهو مقبل عليه بوجهه، يقول: هات يا أبا عثمان.

أما بعد، فقد انتهى إلى أمير المؤمنين كذا فأنكره، ولا يخلو من إحدى منزلتين ليس في واحدة منهما عُذر يوجب حُجَّة، ويُزيل لائمة: إمَّا تَقصيرٌ في عمل دعاك للإخلال بالحَزْم والتَّفريط في الواجب، وإمَا مُظاهرة لأهل الفساد ومُداهنة لأهلِ الرِّيب. وأيّة هاتين كانت منك لمُجِلّة النُّكْر بك، ومُوجبة العُقوبة عليك، لولا ما يلقاك به أميرُ المؤمنين من الأناة والنَّظِرة، والأخْذ بالْحُجة، والتقدّم في الإعذار والإنذار. وعلى حَسب ما أقْلْتَ من عَظيم العَثْرة يجب اجتهادُك في تلافي التَّقصير والإضاعة، والسلام.

حديث الجاحظ عن قتلى الحب:

قال الجاحظ: ذكرت لأمير المؤمنين المتوكل لتأديب ولده، فلما نظر إليّ استبشع منظري، وأمر لي بعشرة آلاف درهم، وصرفني فخرجت، فلقيت محمد بن إبراهيم، وهو يريد الانحدار إلى مدينة السلام، فعرض علي الانحدار معه، وقربت حراقته، ودعا بطعامه وشرابه، ونصب ستارته، وأمر بالغناء فاندفعت عوادة له تتغنى:

كل يوم قطيعة وعتاب ::: ينقضي دهرنا، ونحن غضاب
ليت شعري أنا خصصت بهذا ::: دون ذا الخلق أم كذا الأحباب

ثم سكتت، وأمر طنبورية، فغنت:

وارحمـــــتي للعاشـــــقينا ::: مـــا إن أرى لهـــم معينـــا
كـــم يهجـــرون، ويظلمـــو ::: ن، ويقطعـــون فيصـــبرونا
وتـــراهم ممـــا بهـــم ::: بـــين البريـــة خاشـــعينا
يتجلـــدون، ويظهـــرو ::: ن تجلـــداً للشـــامتينا

قالت لها العوادة: فيصنعون ماذا؟ قالت: يصنعون هكذا، وضربت بيدها على الستارة فهتكتها، وبرزت كأنها فلقة قمر،فزجت بنفسها إلى الماء. قال: وعلى رأس محمد غلام يضاهيها في الجمال وبيده مدية، فلما رآها وما صنعت ألقاها من يده، وأتى إلى حيث رمت بنفسها، فنظر إليها وهي تمور بين الماء فأنشأ يقول:

أنـــت الـــتي غـــرقتني ::: بعـــد القضـــا، لـــو تعلمينـــا

وزج بنفسه في أثرها، فأدار الملاح الحراقة، فإذا بهما معتنقين، ثم غاصا، ولم يريا. فهال ذلك محمداً، واستفظعه، وقال للجاحظ: يا عمرو لتحدثني بحديث يسكن عني فعل هذين، وإلا ألحقتك بهما. قال الجاحظ: فحضرني خبر سليمان بن عبد الملك، وقد قعد للمظالم، وعرضت عليه القصص، فمرّت به قصة فيها: إن رأى أمير المؤمنين، أطال الله بقاءه، أن يخرج إلى فلانة، يعني جارية من جواريه، حتى تغنيني ثلاث أصوات، فعل. فاغتاظ من ذلك سليمان، وأمر من يخرج إليه فيأتيه برأسه، ثم أتبع الرسول برسول آخر، فأمر أن يدخل الرجل إليه، فأدخل؛ فلما مثل الرجل بين يديه قال له: ما الذي حملك على ما صنعت؟ قال: الثقة بحلمك والاتكال على عفوك، فأمره بالقعود، حتى لم يبق أحد من بني أمية، ثم أمر فأخرجت الجارية ومعها عودها، ثم قال له: اختر! قال له: قل لها تغني بقول قيس بن الملوح:

تعلق روحي روحها قبل خلقها ::: ومن بعد ما كنا نطافاً، وفي المهد
فعاش كما عشنا، فأصبح نامياً، ::: وليس، وإن متنا، بمنقضب العهد
ولكنه باق على كل حالة، ::: وسائرنا في ظلمة القبر واللحد
يكاد قضيض الماء يخدش جلدها ::: إذا اغتسلت بالماء من رقة الجلد
وإني لمشتاق إلى ريح جيبها، ::: كما اشتاق إدريس إلى جنة الخلد

فغنته، فقال سليمان: قل! قال: تأمر لي برطل، فشربه، ثم قال: تغني بقول جميل:

علقت الهوى منها وليداً، فلم تزل ::: إلى اليوم ينمي حبها ويزيد
وأفنيت عمري بانتظاري نوالها، ::: وأبلت بذاك الدهر، وهو جديد
فلا أنا مردود بما جئت طالباً، ::: ولا حبها فيما يبيد يبيد
إذا قلت: ما بي، يا بثينة، قاتلي ::: من الحب، قالت: ثابت ويزيد

فقال سليمان: قل! قال: تأمر لي برطل، فأتي برطل، فشربه، ثم قال: تغني بقول قيس بن ذريح:

لقد كنت حسب النفس لو دام ودها ::: ولكنما الدنيا متاع غرور
وكنا جميعاً قبل أن يظهر النوى، ::: بأحسن حالي غبطة وسرور
فما برح الواشون حتى بدت لنا ::: بطون الهوى مقلوبة لظهور

فتغنت، فقال له: قل! قال: تأمر لي برطل، فما استتمه حتى وثب إلى أعلى قبة سليمان، ثم زج بنفسه على دماغه، فمات، فقال سليمان: إنا لله وإنا إليه راجعون، أتراه الجاهل ظن أنني أخرج إليه جاريتي، فأردها إلى ملكي! خذوا بيدها فانطلقوا بها إلى أهله، إن كان له أهل، وإلا فبيعوها، وتصدقوا بها عنه، فلما انطلقوا بها نظرت إلى حُفرة في دار قد أُعيدت للمَطر، فجذَبت نفسها، وأنشأت تقول:

من مات عِشقاً فَلْتَمُتْ هكذا، ::: لا خيرَ في العِشقِ بلا مَوتِ

وزجّت بنفسها في الحُفرة على دماغها، فماتت. فسُرّيَ عن محمد، وأحسنَ صِلةَ الجاحظ.

في مرض الجاحظ:

قال بعض البرامكة: كنت بالسند، فاتصل بي أني صرفت عنها، وكنت كسبت ثلاثين ألف دينار؛ فخفت أن يجفوني الصارف ويسعى إليه بالمال، فصغته عشرة آلاف إهليلجة، كل إهليلجة ثلاثة مثاقيل، وجعلتها في حمل إهليلج، ولم أبعد أن جاء الصارف، فركبت البحر وانحدرت إلى البصرة؛ فأخبرت أن بها الجاحظ وأنه عليل؛ فأحببت أن أراه قبل وفاته؛ فصرت إليه، فأفضيت إلى باب دار لطيف؛ فقرعته، فخرجت إلي جارية صفراء، فقالت: من أنت؟ قلت: شيخ غريب؛ أحب أن أدخل إلى الشيخ فأسر بالنظر إليه؛ فأدت الجارية ما قلت، وكانت المسافة قريبةً لقصر الدهليز والحجرة؛ فسمعته يقول: ما يصنع بشق مائل ولعاب سائل ولون حائل؟ فأخبرتني، فقلت: لا بد من الوصول إليه. فقال: هذا رجل اجتاز بالبصرة، فسمع بي وبعلتي، فقال: أراه قبل موته لأقول قد رأيت الجاحظ.

فدخلت فسلمت، فرد ردًّا جميلاً، واستدناني وقال: من تكون أعزك الله؟ فانتسبت إليه، فقال: رحم الله آباءك وقومك السمحاء الأجواد، الفصحاء الأمجاد، فلقد كانت أيامهم روض الأزمنة، ولقد انجبر بهم قوم كثير، فسقياً لهم ورعياً. فدعوت له وقلت: أنا أسأل الشيخ أن ينشدني شيئاً من ألذ الشعر أذكره به، فأنشدني:

لئن قدّمت قبلي رجالٌ لطالما ::: مشيت على رسلي فكنت المقدّما
ولكن رأيت الدهر تأتي صروفه ::: فتبرم منقوضاً وتنفض مبرما

ثم نهضت، فلما قاربت الدهليز صاح بي: يا فتى، أرأيت مفلوجاً

ينفعه الإهليلج؟ قلت: لا! قال: أنا ينفعني الإهليلج الذي معك فأهد لنا منه. فقلت: السمع والطاعة. وخرجت مفرط التعجب من وقوفه على خبري حتى كأن بعض أحبابي كاتبه بحالي وقت أن صنعته، فأنفذت إليه مائة إهليلجة [1].

وهذا يدل على كثرة بحثه وتنقيره؛ إذ كان وهو في هذه السن العالية والفالج [2] الشديد تنشر عنده الأخبار، ولا تطوى عنه الأسرار، فكيف كان قبل هذا؟ ومن إحدى عجائبه أنه ألف كتاب الحيوان وهو على تلك الحال.

أي شيء كان الجاحظ لا يحسن؟

وقيل لأبي العيناء: ليت شعري؛ أي شيء كان الجاحظ لا يحسن؟ فقال: ليت شعري أي شيء كان الجاحظ لا يحسن؟ وفيه يقول الشاعر:

ولقد رأيت العلم يو ::: ماً ما حواه اللاّفظ
حتى أقام طريقه ::: عمرو بن بحر الجاحظ

إنها أمارة بيني وبينه:

وأتى أبو العيناء الجاحظ يسأله في رجل أن يكتب له كتاب عناية إلى صاحب البصرة. فقال: نعم! لا تنصرف إلا به، وكتب له الجاحظ الكتاب وختمه ودفعه إليه، فأتى إلى أبي العيناء بالكتاب؛ فقال: افضضه واقرأه علي؛ لأرى ما كتب وأعيده إليه ليختمه، ففتحه فإذا فيه: كتابي إليك سألني فيه من أخافه لمن لا أعرفهن فافعل في أمره

(١) الإهليج: دواء معروف، وهو ثمر شجر ببلاد الهند وهو معرب من الفارسية.
(٢) الفَالِجُ مرض يحدث في أحد شقي البدن طولا فيبطل إحساسه وحركته وربما كان في الشقين ويحدث بغتة.

ما تراه، والسلام. فغضب ونهض إلى الجاحظ، فقال: أعرفك باعتنائي بهذا الرجل فكتبت له مثل هذا! فقال: لا تنكر ذلك فإنها أمارة بيني وبينه إذا عنيت برجل. فقال: بل أنت ولد زنا لم تك قط لرشدة. قال: أتشتمني؟ قال: لا، إنها أمارة لي عند الثناء على إنسان.

مذهب الجاحظ في الصلاة تركها:

قال: ابن أبي الذيال المحدث بسر من رأى: حضرت وليمة حضرها الجاحظ، وحضرت صلاة الظهر، فصلينا، وما صلى الجاحظ، وحضرت صلاة العصر، فصلينا، وما صلى الجاحظ.

فلما عزمنا الانصراف، قال الجاحظ لصاحب المنزل: إني ما صليت لمذهب، أو لسبب، أخبرك به.

فقال له، أو فقيل له: ما أظن أن لك مذهباً في الصلاة إلا تركها[1].

من كلامه:

- المعلمون على ضربين، منهم من ارتفعوا عن أولاد العامة إلى تعليم أولاد الملوك والمرشحين للخلافة كالسائي وقطرب وحماد وعبد الصمد، فهؤلاء لا تجوز عليهم الحماقة، وإن لكل قوم حاشية وجهالاً وسفهاء.

- المُكافأة بالإحسان فَريضة، والتفضّلَ على غير ذوي الإحسان نافلة.

- فليكن السكوتُ على لسانك، إن كانت العافيةُ من شأنك.

- لا تَزهد فيمن رَغب إليك فتكون لحظّك مُعانِدًا، وللنعمة

(١) ابن شُهيد الأندلسي، رسالة التوابع والزوابع، ص٤.

جاحدًا.

- العقل والهوى ضدان، فقَرينُ العقل التوفيق، وقَرينُ الهوى الخِذْلان، والنفسُ طالبة، فأيهما ظَفِرتْ كانت في حِزْبه.

- الأشخاصَ كالأشجار، والحركاتِ كالأغصان، والألفاظَ كالثمار.

- إن القلوب أوعية، والعقولَ معادن، فما في الوعاء يَنفد إذا لم يُمدّه المعدن.

- كَفى بالتجارب تأديباً، وبتقلب الأيام عِظة، وبأخلاق مَن عاشرت مَعرفة، وبذِكرك الموت زاجرًا.

- إن احتمال الصبر على لَذع الغَضب أهونُ من إطفائه بالشَّتم والقَذع.

- إن أهل النَظر في العواقب أولو الاستعداد للنوائب، وما عَظمت نِعْمة امرئ إلا استغرقت الدنيا همتُه، ومَن فَرغ لطلب الآخرة شُغله جعلَ الأيام مطايا عمله، والآخرة مَقيل مُرتحله.

- إن الاهتمام بالدنيا غيرُ زائد في الرزق والأجل، والاستغناءَ غير ناقص للمقادير.

- إنه ليس كل مَن حَلُم أمسك، وقد يُستجهل الحليم حين يستخفه الهُجر.

- إن أحببتَ أن تَتم لك المِقةُ في قلوب إخوانك، فاستقلّ كثيراً مما توليهم.

- إن أنظر الناس في العاقبة مَن لَطُف حتى كف حربَ عدوه بالصَّفح والتجاوز، واستلّ حقدَه بالرفق والتحبب.

- وكتب إلى أبي حاتم السِّجِسْتاني، وبلغه عنه أنه نال منه: أما بعد، فلو كففتَ عنّا من غَرْبك لكنا أهلاً لذلك منك، والسلام. فلم يَعُد أبو حاتم إلى ذكره بقبيح: وله فصول في وصاة: أما بعد، فإن أحق فَي أسعفتَه في حاجته، وأجبته إلى طَلِبته، مَن توسّل إليك بالأمل، ونَزع نحوك بالرجاء.

- ما أقبحَ الأحدوثة من مُستمنح حَرمْتَه، وطالبِ حاجة رددتَه، ومثابر حَجبتَ، ومُنبسط إليك قبضتَه، ومُقبل إليك بعنانه لويتَ عنه. فتثبَّت في ذلك، ولا تُطِع كل حلاَّف مهين، همازٍ مشاء بنميم [1].

- إن فلاناً أسبابه متَصلة بنا، يُلزمنا ذِمامُه عندنا بُلوغَ موافقته من أياديك، وأنت لنا مَوضع الثقة من مكافأته. فأولنا فيه ما نَعرف به موقعَنا من حُسن رأيك، ويكون مُكافأةٌ لحقِّه علينا.

- قد أتانا كتابُك في فلان، وله لدينا من الذمام ما يُلزمنا مكافأته ورعايةَ حقه، ونحن من العناية بأمره على ما يُكافى حُرمته، ويؤدي شكره.

وله في استنجاز وعد:

- أما بعد، فقد رَسفنا في قُيود مواعيدك، وطال مقامنا في سُجون مَطْلك، فأطلِقنا - أبقاك الله - من ضِيقها وشديد غمّها، بنعَمْ منك مُثمرة أو لا مُريحة.

- إن شجرة مواعيدك قد أورقت، فليكن ثمرُها سالماً من جَوائح المَطْل.

أما بعد، فإنَ سحابَ وَعْدك قد بَرقت، فليكن وَبْلها سالماً من

(١) العقد الفريد، ٢ /٦٧.

صواعق المَطل والاعتلال.

وله فصول في الاعتذار:

- نِعْمَ البديلُ من الزلة الاعتذار، وبئس العِوَضُ من التوبة الإصرار.

- إنّ أحقَّ من عَطفت عليه بحِلمك مَن لم يَتشفَّع إليك بغيرك.

- إنه لا عوض من إخائك، ولا خَلف من حُسن رأيك، وقد انتقمتَ مني في زلّتي بجفائك، فأطلق أسيرَ تشوّقي إلى لقائك.

- إنني بمَعرفتي بمبلغ حِلْمك، وغاية عَفوك، ضمنت لنفسي العفو من زلتها عندك.

- إنَّ مَن جَحد إحسانَك بسوء مَقالَته فيك مكذِّب نفسه بما يبدو للناس أما بعد، فقد مَسَّني من الألم بقطيعتك ما لا يشفيه غيرُ مُواصلتك، مع حَبْسك الاعتذار من هَفوتك؛ لكن ذَنبك تغتفره مودّتك، فإن علينا بصلَتك تكن بدلاً مِن مَساءتك، وعِوَضاً من هَفْوتك.

- لا خيرَ فيمن استغرقت موجدتُه عليك قَدْرَ لي عنده، ولم يتّسع لِهنات الإخْوان صدرُه.

- إن أوْلى الناس عندي بالصَفح مَن أسلمه إلى مِلكك التماس رضاك من غير مَقدرة منك عليه.

- إن كنت ذممتَني على الإساءة فلمَ رَضيت لنفسك المكافأة.

وله في التعازي:

- إنَّ الماضيَ قَبْلك الباقيَ لك، والباقيَ بعدك المأجورُ فيك، وإنما يُوفىَّ الصابرون أجرَهم بغير حِساب.

- إنَّ في الله العَزاء من كل هالك، والخَلف من كل مصاب، وإن من لم يتعزّ بعزَاء الله تَنقطع نفسه على الدنيا حَسْرة.

- إنَّ الصبر يعقبه الأجر، والجَزع يَعقبه الهلع فتمسَّك بحظّك من الصبر تَنل به الذي تطلب؛ وتُدرك به الذي تَأمل.

- قد كفى بكتاب الله واعظاً، ولذَوي الألباب زاجراً، فعليك بالتلاوة تَنْج مما أوعد الله به أهلَ المعصية.

ومما كتب به إلى خليفة:

وَفق الله أميرَ المؤمنين بالظفر فيما قلّد وأيّده، وأصلح به وعلى يديه - أكرم الله أميرَ المؤمنين بالظَّفر، وأيده بالنَّصر في دوام نعْمته، وحاط الرعية بطول مدته.

صدور إلى ولي عهد: مَتَّع الله أميرَ المؤمنين بطُول مدَّة الأمير، وأجرى على يديه فِعْل الجميل، وأنسَ بولايته المؤمنين - مدَّ الله للأمير النِّعمة، وأسعد بطُول عمره الأمة، وجعله غياثاً ورَحمة - أكمل الله له الكرامة، وحاطه بالنِّعمة والسلامة، ومتّع به الخاصّة والعامَّة - متَّع الله بسَلامتِك أهلَ الحرْمة، وجَمع لك شَمْل الأمة. واستَعْمَلك بالرَأفَةِ والرحمة.

صدور إلى ولي شرطة: أنصف الله بك المظلوم، وأغاث بك الملهوف، وأيّدك بالتثبّت، ووفّقك للصواب - أرشدك الله بالتوفيق، وأنطقك بالصواب، وجعلك عِصمة للدِّين، وحصناً للمسلمين - أعانك الله على ما قلّدك، وحَفظ لك ما استعملك بما يرضي من فعلك - سدَّدك الله وأرشدك، وأدام لك فضل ما عَوّدك - زادك الله شرفاً في المنزلة، قدراً في قلوب الأمة، وزُلفة عِند الخليفة - نصر الله بعدلك المظلوم، وكشف بك كربة الملهوف، وأعانك على أداء الحقّوق.

ومما كتب به إلى قاضي:

ألهمك الله الحُجة، وأيدك بالتثبّت، وردّ بك الحقوق. - ألهمك الله الاعتصام بحَبله بالعلم، والتثبّت في الحُكم - ألهمك الله الحِكْمة وفَصل الخطاب، وجلك إماماً لذوي الألباب - زيّن الله بفَضلك الزّمان، وأنطق بشُكرك اللسان، وبَسط يدك في اصطناع المعروف، وأدام الله لك الإفضال، وحقّق فيك الآمال [1].

ومما كتب به إلى عالم:

جَعل الله لك العِلْم نوراً في الطاعة، وسبباً إلى النجاة، وزُلفة عند الله - نفع الله بعلمك المستفيدين، وقضى بك حوائج المُتحرّمين، وأوضح بك سُنن الدّين، وشرائع المُسلمين - أدام الله لك التطوّل بإسعاف الراغب، وأنجح بك حاجة الطالب، وأمّنك مكروه العواقب.

صدور إلى إخوان: مَتّع الله أبصارنا برُؤيتك، وقلوبنا بدوام الفتك، ولا أَخْلانا من جَميل عِشْرتك، ووَهب لك من كريم نَفسك بحسب ما تنطوي عليه مودّتك، وأبهج الله إخوانك بقُربك، وجمع ألفتهم بالأنس بك، وصَرف الله عن ألفتنا عواقبَ القدَر، وأعاذ صَفْو إخاننا من الكَدر، وجعلنا ممن أنعم الله عليه فشَكر - مَنّ الله علينا بطول مُدتك، وآنس أيامنا بمواصلتك، وهنأنا النِّعمة بسلامتك - قَرّب الله منّا ما كُنا نأمل منك، وجَمع شمل السُّرور بك - نَزّه الله بقُربك القلوب، وبرُؤيتك الأبصار، وبحديثك الأسماع - أقبل الله بك على أودّائك، ولا ابتلاهم بطُول جفائك - أدال الله حِرْصَنا من فُتورك عنّا، ورَغبتنا فيك من تَقصيرك في أمورنا - حَفظ الله لنا منك ما أَوْحشنا فقدُه، وردّ إلينا ما كُنا نَألفه ونَعهده - رحم الله فاقةَ الحَنين إليك، وما

(١) العقد الفريد، ٢ /٦٨.

بي من تَباريح الحُزن عليك، وجَعل حُرمتنا منك، الشفيعَ لديك - يَسَر الله لنا من صَفحك ما يَسع تقصيرنا، ومن حلمك ما يرد سخطك عنّا زَين الله ألفتنا بمُعاودة صِلتك، واجتماعنا بزيارتك - أعادَ الله علينا من إخائك وجميل رأيك ما يكون معهوداً منك، ومألُوفاً لك.

صدور في عتاب: أنصف الله شوقنا إليك من جَفائك لنا، وأخذ لبرنا بك من تَقصيرك عنّا [1].

* * *

(١) العقد الفريد، ٢ /٦٩.