The philosophical dimension in the rhetorical and critical thought of Al-Jahiz (the (philosophical principles of rhetoric, improvement and ugliness as an example

البعد الفلسفي في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ (الأصول الفلسفية للبيان والتحسين والتقبيح نموذجا)

الباحث: نجاة البابي – طالبة باحثة بسلك الدكتوراه في جامعة الحسن الثاني كلية عين الشق، للآداب و العلوم الإنسانية.

تحت إشراف الأستاذ الدكتور رشيد اركيبي

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٤/٧/١٧ تاريخ القبول: ٢٠٢٤ /٧/٢٣ تاريخ النشر: ٢٠٢٤/٨/١٥

الملخص:

يعتبر البعد الفلسفي في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ موضوعاً ذا أهمية كبيرة في فهم التفكير العربي الإسلامي وروافده الثقافية. تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف الأصول الفلسفية للبيان والتحسين والتقبيح عند الجاحظ، مع التركيز على الأصول الاعتزالية ومبادئ علم الكلام. تتناول الإشكالية في هذا السياق تحليل تصورات الجاحظ للبيان وخلفياته الاعتزالية وأبعاده في علم الكلام، ومدى ارتباط مسائل التحسين والتقبيح عند الجاحظ بالمذهب السفسطائي.

الكلمات المفتاحية: البعد الفلسفي، الفكر البلاغي، النقدي، عند الجاحظ، الأصول الفلسفية، للبيان، والتحسين، والتقبيح.

Abstract

The philosophical dimension in Al-Jahiz's rhetorical and critical thought is a topic of great importance in understanding Arab-Islamic thought and its cultural tributaries. This study aims to explore the philosophical origins of rhetoric, improvement, and disparagement in Al-Jahiz, with a focus on the Mu'tazilite origins and principles of theology. The problem in this context deals with analyzing Al-Jahiz's perceptions of rhetoric, his Mu'tazilite backgrounds, and its dimensions in theology, and the extent to which the issues of improvement and disparagement in Al-Jahiz are related to the sophist school.

Keywords: Philosophical dimension, rhetorical thought, critical, in Al-Jahiz, philosophical origins, rhetoric, improvement, and disparagement.

المقدمة:

تعتبر اللغة أداة تواصل إنساني ومحتوى وعيه أو لا واعية، وبالتالي لا يمكن التعامل معها باعتبارها مجرد أداة تواصل، فهي تشكل مرآة عاكسة للذات في بنيتها العميقة والظاهرة بالإضافة إلى الوجود، ولهذا فهي تحدد الإطار المرجعيّ وحركية الفكر؛ وتعمل على ربط الإنسان بالعالم بالإضافة إلى امتلاكه، وإيجاده. فاللغة مرتبطة ارتباطا تاما مع الفلسفة ونماذج التفكير.

المحور الاول: البيان عند الجاحظ وأصوله الاعتزالية ومبادئه في علم الكلام

من الأمور المهمة التي نستهل بها هذا المحور، هي محاولة ربط تصور الجاحظ للبيان في مستواه النظري بمواقفه العقدية. حيث تبين أن معظم آرائه وتصوراته، وحتى طريقته في التحليل مرتبطة أشد الارتباط بالمبادئ العامة لعلم الكلام، وأصول الاعتزال الخمسة، التي منها، بشكل خاص الأصل الأول والرابع اللذين هما على التوالي، التوحيد والمنزلة بين المنزلتين.

نكتفي بخصوص بروز المنزلة بين المنزلتين وتجليها في آراء أبي عثمان،[1] بالإشارة إلى أن هذا الأصل قد تحول بين يديه إلى أداة إجرائية طيعة وجد فعالة، تمكن بفضلها من تحديد كثير من مفاهيمه، ومنها على سبيل المثال: البلاغة الجمال، والأخلاق. ولعلنا لن تبالغ إن قلنا بأن التطبيق الواسع للأصل السابق، أي المنزلة بين المنزلتين، إنما هو، في رأينا، محاولة لوضع الدعائم الأولى لنظرية أوساط عربية شبيهة في أساسها بنظرية الأوساط الأرسطية المتعلقة بالفضيلة، التي هي وسط بين طرفين كليهما رذيلة ، وتتعداها باتساع مجالات تطبيقها، وتغطيتها الميادين فكرية متنوعة[2].

---

[1] من أهم المصطلحات والصيغ التعبيرية التي يستعين بها الجاحظ للإشارة إلى المنزلة بين المنزلتين مصطلح "المقدار"، والصيغ التي يبرز فيها طرفين مذمومين ووسطا معبرا عن الفضيلة والحسن من بين الأمثلة الكثيرة المبرزة لما نحن بصدده، قوله:" إنما وقع النهي على كل شيء جاوز المقدار، ووقع اسم العي على كل شيء قصر عن المقدار. فالعي مذموم والخطل مذموم، ودين الله بين المقصر والغالي، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الجاحظ دار ومكتبة الهلال، بيروت عام النشر 2003، ص 113، أما بخصوص البلاغة فيقول : "أما أنا فلم أن قوما قط أمثل طريقة في البلاغة من الكتاب، فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرا وحشيا، ولا ساقطا سوفيا. " (م . ن، ص (86) أما بخصوص الحسن والجمال فيقول: وأنا مبين لك الحسن هو التمام والاعتدال. ولست أعني بالتمام تجاوز مقدار الاعتدال كالزيادة في طول القامة، وكدقة الجسم، أو عظم الجارحة من الجوارح [...] فإن هذه الزيادة متى كانت فهي نقصان من الحسن، وإن عدت زيادة في الجسم [...] فكل شيء خرج عن الحد في خلق، حتى في الدين والحكمة اللذين هما أفضل الأمور، فهو قبيح مذموم ". الجاحظ، رسائل الجاحظ، "من رسالة القيان"، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط1، ج 2، دار الجبل، بيروت 1991، ص (162) أما بخصوص الأخلاق فيقول : " إن الحياء اسم المقدار من المقادير، ما زاد عن ذلك المقدار قسمه ما أحببت [...] وللحزم مقدار فالجين اسم لما فضل عن ذلك المقدار، والاقتصاد مقدار، فالبخل اسم لما خرج عن ذلك المقدار . (البيان والتبيين، ج 1، ص 203). المزيد من التفصيل ينظر حمادي صمود التفكير البلاغي عند العرب، ص ص 286-288 عبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006، ص: 138- 141- 153، وعلي بوملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت الطبعة الاولى 1988 ص: 397 - 401؛ ومحمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، افريقيا الشرق، طبعة 1999، ص ص 203 204.

[2] ينظر: عبد الحكيم راضي، م.س، ص 137.

وأما ما تعلّق بالأصل الأول وهو التوحيد، فإن أبا عثمان حين حاول أن يبرهن على وجوب الإيمان بالله، ووجوب توحيد ألوهيته وربوبيته باستخدام المسالك العقلية، لم يستعن بأي أسلوب من تلك الأساليب الموغلة في التجريد والعمومية، بل استعمل من أجل ذلك، كما أمر الله عز وجل في كتابه الحكيم، أقرب السبل وأوضح الأساليب، ويقول ملمحا إلى ذلك: " وقد قال الله عزّ وجلّ : فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فَانظُر كما أمرك الله وانظر من الجهة التي ذلك منها وخذ ذلك بقوة".[٣] وعليه فإن النظر والاعتبار اللذين يتم عبرهما النفاذ إلى التدبير العجيب الذي يحكم الكون، والنظام الدقيق الذي يسيره، سيؤدي إلى تحصيل علم كثير؛ علم سيؤدي بدوره في آخر الأمر، إلى اليقين والتسليم المطلق بوحدانية الله وحكمته. ومما يكتسي دلالته خاصة، في هذا السياق، أن كتاب "الحيوان"، الذي تعرض الجاحظ فيه لثلاثمائة وسبعة وتسعون نوعا حيوانيا، لم يكن الغرض منه تلك المخلوقات في ذاتها، إنما الغرض أسمى، وهو الوقوف على حكمة الله وإثبات التوحيد وإقراره.[٤]

يقول الجاحظ في واحد من النصوص الكثيرة التي يكشف فيها عن قصده من وراء تأليف كتاب "الحيوان": "وأي شيء بلغ من قدر الكلب وفضيلة الديك، حتى يتفرغ لذكر محاسنهما ومساويهما، والموازنة بينهما والتنوية بذكرهما، شيخان من علية المتكلمين، ومن الجلة المتقدمين. وعلى أنهما متى أبرما هذا الحكم وأفصحا بهذه القضية، صار بهذا التدبير بهما حظ وحكمة وفضيلة وديانة، وقلّدهما كل من هو دونهما، وسيعود ذلك عذراً لهما إذا رأيتهما يوازيان بين الذُّبان وبنات وردان، وبين الخنافس والجعلان، وبين جميع أجناس الهمج وأصناف الحشرات والخشاش حتى البعوض والفراش والديدان والقردان فإن جاز هذا في الرأي وتم عليه العمل، صار هذا الضرب من النظر عوضاً من النظر في التوحيد.[٥]

بعد الحكم على آراء الجاحظ باتساقها مع مبادئه الكلامية وعدم حيادها عن خطوطها الأساسية، ومن ثم تحلي فكرة عظم دور تلك المبادئ في عملية بلورة أبي عثمان المفاهمية وتدخلها الواضح في تحديدها. فإن السؤال الذي لا مناص من طرحه، في مقامنا هذا، هو الآتي : كيف يمكن أن تؤثر معتقدات الجاحظ الكلامية في تصوره للبيان؟ أو لنقل بتعبير أدق ما هي القاعدة النظرية والأساسية المتحكمة في كيفية بلورة البيان وتبلوره؟ يقول حمادي صمود في هذا الشأن: " ينبني المفهوم العام للبيان، عند الجاحظ، على جملة من

[٣] الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح محمد عبد السلام محمد هرون، الطبعة الثانية بدون ناشر، 1965. ج 4، ص ص 211 - 212

[٤] أحمد عبد زيدان، الحيوان عند الجاحظ"، المورد، العدد الرابع المجلد السابع دار الجاحظ، الجمهورية العراقية، 1978، ص 56.

[٥] الحيوان، م س، ج 1، ص 200.

https://scopmajd.com/ « ISI: (0.360) « ISSN (Online): 3005-2033

المنطلقات الفلسفية والعقائدية [...] ومبتدأ تفكيره في القضية يتأسس على نظرة دينية رمزية تتنزل بموجبها المخلوقات منزلة الدوال لمدلول أسمى سرمدي يهتدى إليه بالتعقل.[٦]

إذا ربطنا النص السابق بما سبق قوله من أن طليعة الأغراض وأهم المقاصد التي رمى إليها أبو عثمان بتأليفه كتاب "الحيوان"، إنما هي توحيد الخالق عز وجل بالنظر العقلي في خلقه، فإن أهم ما يمكن استخلاصه بخصوص الكتاب هو انطوائه على بنية عميقة متحكمة وجامعة ومنسقة؛ متحكمة برسمها للمسار العام الذي لا ينبغي أن يحيد عنه الجاحظ أثناء التأليف وجامعة كونها تشكل قطب الرحى الذي تدور حوله محمل محتويات "الحيوان"، ومنسقة لتكفلها بتنظيم الفوضى السطحية التي وسمت الكتاب والاستطرادات الكثيرة التي طبعته.[٧]

سنجد أوصاف البنية العميقة المضمرة في ثنايا كتاب "الحيوان"، وهيكلها العام حاضرين بالكامل في التعابير التي نعت بها حمادي صمود المفهوم العام للبيان. فإذا قمنا، بناء على ذلك، بتفكيك المفهوم إلى العناصر الأساسية المشكلة له، تبين أن أهم شيء يحيل عليه، هو إحالته بالخصوص على نظام ثلاثي المكونات يتم فيه الانتقال من دال تمثله المخلوقات، إلى مدلول أسمى هو الخالق عز وجل، عبر واسطة التي ليست سوى العقل بما تحمله كلمة العقل من حمولة دلالية وكل هذا معناه إمكانية الخلوص، أولا، إلى أن المفهوم العام للبيان، كما أبرزه صمود، لا يختلف في جوهره عن المسار الذي اختاره أبو عثمان لإثبات أصل التوحيد والخلوص، ثانيا، إلى أن المسار ذاته هو أصدق الشواهد الدالة على البنية العميقة التي ينطوي عليها كتاب "الحيوان". وأهم من ذلك كله، هو إمكانية الخلوص، في آخر الأمر، إلى أن المفهوم العام للبيان وبنية " الحيوان" العميقة لا يختلفان عن مفهوم الاستدلال.

إذا رحنا نبحث بالاستناد على ما تقدم، عن الأصل العقدي الذي انبثق عبره المفهوم العام للبيان، وضبط بمقتضاه المسار الذي يتماشى ومبادئ الاعتزال والكلام قصد إثبات أصل التوحيد، لاتضح أن الاستدلال بالشاهد على الغائب " هو المبدأ العام والإطار النظري الشامل الذي استند عليه أبو عثمان".[٨]

---

[٦] حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب اسسه وتطوره الى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، طبعة 1981، ص 158.

[٧] ينظر بخصوص "السام "الحيوان" بالفوضى السطحية": محمد عبد الغني الشيخ النثر الفني في العصر العباسي الأول: اتجاهاته وتطوره، ج 1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 127

[٨] يقول ابن خلدون بخصوص موضوع علم الكلام ومنهج المتكلمين في الاستدلال حينما قارن بين نظرة أولئك ونظرة الفلاسفة في الطبيعيات والإلهيات: اعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته، وهو نوع استدلالهم غالبا فالجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات، هو بعض من هذه الكائنات، إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم، وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن، والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل. وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته، ونظر المتكلم في

صحيح أن الجاحظ المعتزلي والمتكلم لم يعلن بصفة صريحة ومباشرة اعتماده الاستدلال بالشاهد على الغائب منهجا قاعديا لتأليف كتاب " الحيوان"، ومن ثم إثبات أصل التوحيد، إلا أن تضاعيف الكتاب تزخر بكم هائل من النصوص التي تقي بذلك، ومنها قوله:" وإنما يأس منك الملحد إذا لم يَدْعُكَ التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطبائع؛ لأن في رفع أعمالها رفع أعيانها. وإذا كانت الأعيان هي الدالة على الله فرفعت الدليل، فقد أبطلت المدلول عليه. ولعمري إن في الجمع بينهما لبعض الشدة. وأنا أعوذُ بالله تعالى أن أكون كلما غمر قناتي باب من الكلام صَعْبُ المدخل نقضت ركناً من أركان مقالتي". وقوله أيضا: " فافهموا هذا التدبير وتعلموا هذه الحكم واعرفوا مداخلها ومخارجها ومفرقها ومجموعها فإن الله عز وجل لم يُردِّد في كتابه ذكر الاعتبار والحث على التفكير [...] إلا وهو يريد أن تكونوا علماء من تلك الجهة [...] ولولا استعمال المعرفة لما كان للمعرفة معنى كما أنه لولا الاستدلال بالأدلة لما كان لوضع الدلالة معنى"[٩].

لئن لم يجد الجاحظ في الحيوان" عن مبدأ الاستدلال بالشاهد على الغائب"، يجعله أساسا قاعديا ينطلق منه، وغاية قصوى يرمي إليها، واعتماد الاستغراق في تطبيقاته المتنوعة استغراقا كليا، فإن المبدأ ذاته عرضه حينما استثمره في عملية بلورة تصوره الكامل للبيان التحويرات عديدة وتعديلات متنوعة مكنته من أقلمته وفق مقتضيات ذلك التصور؛ بمعنى أنه إذا كان منطلق المفهوم العام للبيان كما أوضحه صمود في نصه السابق، ينطبق تمام الانطباق مع مبدأ " الاستدلال بالشاهد على الغائب، ومن ثم على القسم الخامس من أقسام البيان فقط وهي النصبة ، فإن الاكتفاء بهذا القدر من التحليل، يعني، من جهة، الحد من دلالات المفهوم؛ من حيث اختزالها في البعد الديني والعقدي فقط، ويعني، من جهة أخرى، عدم تمكين المفهوم من احتواء مختلف أشكال التواصل الإنساني المعبر عنها بحديث الجاحظ عن باقي أقسام البيان.

الوجود من حيث إنه يدل على الموحد. وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فروضها صحيحة من الشرع". (ابن خلدون المقدمة، تحقيق محمد الدرويش، دار يعرب، 2004، ص 475) أما الجابري فيقول بخصوص منهج المتكلمين" ولعل أول ما ينبغي ملاحظته في هذا الشأن الوضع الابيستمولوجي لمنهج المتكلمين | الاختلاف في التسمية: فبينما يسمي الفقهاء والنحاة منهجهم بـ" القياس يتحبب المتكلمون هذه التسمية ويستعملون بدلها عبارة " الاستدلال بالشاهد على الغائب"، ذلك لأنه لما كان " الشاهد عند المتكلمين هو عالم الإنسان والطبيعة، و"الغائب" هو عالم الإله (ذات الله وصفاته ... الخ) فإنه من غير اللائق استعمال كلمة "أصل" للدلالة على العالم الأول، وكلمة الفرع للدلالة على العالم الثاني". الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة 9 سنة 2009، ص 143.

[٩] الحيوان، مرجع سابق، ج ٢ ص ١١٥

https://scopmajd.com/ « ISI: (0.360) « ISSN (Online): 3005-2033

المحور الثاني: التحسين والتقبيح عند الجاحظ وارتباطه بالمذهب السفسطائي عند الجاحظ

في الوقت الذي كان النقاد من اللغويين – أمثال أبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأبي عبيدة – يشغلون أنفسهم بما أطلق عليه (الخطأ) أو (الغلط) مما سجلوه على الشعراء بدءًا بالجاهليين وانتهاء إلى معاصريهم .. يحق في المعاني من العباسيين، والذي عنوا به – غالبا – عدم الدقة في مطابقة الوصف للواقع، أو عدم إطلاق الكلمة الدقيقة لغوياً في التعبير عن فكرة أو صفة، نجد لدى الجاحظ ونقاد (البيان) نغمة أخرى من نوع خاص للأديب بمقتضاها أن يتحرر من التقيد الحرفى بالواقع، أو . على الأقل – يحق له أن يتصرف في عرضه، وهذه هي النغمة التي نجد بعض أصدائها في حديث العتابي عن البليغ، وأنه القادر على إظهار ما غمض من الحق وتصوير الباطل في صورة الحق.[١٠]

لم يرفض الجاحظ هذه الدعوة عند مناقشته لها، وكل ما شغل به نفسه هو تصحيحها – أو تصحيح شطرها الآخر– حيث يرى العتابي أن البلاغة هي مجرد إفهام السامع مراد القائل. فقال الجاحظ إنه ـ أي العتابي ـ لم يقصد الإفهام بالكلام الملحون والمعدول عن جهته وإنما عنى الإفهام (على مجارى كلام العرب الفصحاء).[١١]

ومعنى ذلك قبوله لدعوة العتابي إلى تصوير الباطل في صورة الحق، وهو فهم يمكن الاحتجاج له بما صرح به في مواضع أخرى من (البيان) ، من ذلك إيراده لقول الشاعر:

الا رُبِّ خَصْمَ ذِي فُنُونَ عَلَوتُهُ .... وَإِنْ كَانَ أَلْوَى يُشْبِهِ الحَقَّ بَاطِلُهُ

ثم تعقيبه بقوله :

فهذا هو معنى قول العتابي (البلاغة إظهار ما من الحق، وتصوير الباطل في صورة الحق)[١٢] وكذلك إيراده لبيت أبي الطروق الضبي – أحد شعراء المعتزلة – في مدح محمد بن شبيب المتكلم: عليم بإبدال الحروف، وقامع لكل خطيب يغلب الحق باطله.[١٣]

ثم لقول الأعرابي في مدح حماس بن ثامل:

وظني به بين السماطين أنه ... سَيَنْجُو بَحقِّ أو سينجو بِبَاطِلِ

---

[١٠] البيان، م، س، ج ١ ص ١١٣

[١١] البيان، م س، ج ١ ص ١٦١.

[١٢] البيان، م س، ج ١ ص ٢٢٠.

[١٣] نفسه، ص ٢٢١.

ويذكر أنهم (قالوا في حسن البيان، وفي التخلص من الخصم بالحق وبالباطل، وفي تخليص الحق من الباطل)[١٤] ومسلك الجاحظ نفسه .كأديب يشير إلى احتفاله بهذه المقدرة، وتزخر مؤلفاته الكثيرة بالعديد من محاولات مدح الأشياء وذمها، والكلام في الشيء ونقيضه، وقد اعترف له بهذه القدرة أولئك الذين عارضوه وهاجموه، ووصفه ابن قتيبة بأنه من بين المتكلمين (أحسنهم للحجة استثارة وأشدهم تلطفا لتعظيم الصغير حتى يعظم، وتصغير العظيم حتى يصغر، ويبلغ به الاقتدار إلى أن يعمل الشيء ونقيضه، ويحتج لفضل السودان على البيضان، وتجده يحتج مرة للعثمانية على الرافضة، ومرة للزيدية على العثمانية وأهل السنة، ومرة يفضل عليا ومرة يؤخره).[١٥]

ويبدو أن هذا المسلك على مستوى الإنشاء، وتلك التصريحات والتخريجات على مستوى التنظير، تحمل أصداء من تعليمات ذلك النفر من معلمي الخطابة اليونانيين الذين عرفوا باسم السوفسطائيين، والذين ازدهر نشاطهم حوالى القرن الخامس والقرن الرابع قبل الميلاد، وعرف منهم أمثال برو تاجوراس Protagoras وبرودكوس Prodicus وجورجياسGorgias وهيبياس Hippias وغيرهم.

وقد عنى ذلك الفريق بتعليم الخطابة والجدل وركزوا في دروسهم على كيفية التغلب على الخصم والانتصار عليه بكل الوسائل الممكنة ، ولهذا كانوا يدربون تلاميذهم على المغالطة ، وعلى تأييد الفكرة ونقيضها ، وعلى تحسين الشيء ثم تقبيحه ، وذلك دون مراعاة لأدنى قواعد الأخلاق أو الصدق ولهذا لحق بكلمة (سوفسطائي) Sophistes[١٦] والتي تعنى (المعلم) كثير من التحقير بسبب مسلكهم ، فأصبحت تدلّ على الكذب والمغالطة، وأصبح السوفسطائيون عُرضة لهجوم الفلاسفة منذ عهد سُقراط.[١٧]

ويرى المرحوم الدكتور إبراهيم سلامة أن تعاليم السوفسطائيين قد وصلت إلى العرب عن طريق أرسطو – في منطقه وجدله ـ فـ د انتقل معه السوفسطائيون، وعرفوهم ، وأنهم – أى العرب . وهم (أهل جدل ولدد ، قبلوا السوفسطائيين راضين أو كارهين، في حوارهم وجدلهم وبعض خطبهم المدفوعة بالعوامل السياسية، ثم يقول: (وأكثر ما تلمح آثار السفسطة في الجدل، وبين المتكلمين).[١٨]

---

[١٤] البيان، ج ١ ص ٢١٢

[١٥] أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تاويل مختلف الحديث، المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية سنة 1999، ص 59

[١٦] يُراجع في ذلك، تاريخ الفكر الفلسفي، وتاريخ الفلسفة اليونانية.

[١٧] محمد علي ابو رقان، تاريخ الفكر الفلسفي، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية الطبعة الأولى ٢٠٠٠، ص ٩٧

[١٨] ابراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى سنة 1950، ص ٢٩ . وفي ترجيح تأثر الجاحظ بالسوفسطائيين يراجع النثر الفني وأثر الجاحظ فيه ، عبد الحكيم بلبع 261.

ثم يعزز ذلك بما ورد في البيان والتبيين من صحيفة متخصصة في تعليم الخطابة، هي صحيفة بشر بن المعتمر – التي تتضمن (خطة مستوفاة لشرائط البلاغة والخطابة، لا تقل عن الخطة التي كان يعرضها السوفسطائيون على شباب الأثينيين).[١٩]

والجاحظ قد قبل من نقاده، وارتضى من نفسه، بعض ما يُذكر بمواقف السوفسطائيين ومبدئهم في تحسين الشيء وتقبيحه والدفاع عن الأفكار حتى ما كان منها باطلا. ومع ذلك يطالعنا بعدد من المواقف يرفض فيها من الناحية الأخلاقية هذا المسلك، وينقل في هذا الصدد نعيهم على الحجاج أنه كان وربما يتكلم على منبره ويذكر حسن صنيعه إلى أهل العراق،[٢٠] وسوء صنيعهم إليه حتى إنه ليخيل للسامع أنه صادق مظلوم. كما ينقل قول بعضهم عنه إنه (كان يتزين تزين المومسة، يصعد على المنبر فيتكلم بكلام الأخيار، وإذا نزل عمل عمل الفراعنة، وأكذب في حديثه من الدجال).[٢١] ثم يسرد خبرا عن: غيلان بن خرشة الضبي وكيف مدح نهر أم عبد الله بالبصرة، وحسنه إرضاء لواليها عبد الله بن عامر، ثم ذمه وقبحه إرضاء لزياد. قال الجاحظ: "فالذين كرهوا البيان إنما كرهوا مثل هذا المذهب، فأما نفس حُسنِ البيان فليس يذمه إلا من عَجَزَ عنه، ومن ذم البيان مدح العي وكفى بذلك خبالا"[٢٢]

وواضح أن الجاحظ مع (حسن البيان) على طول الخط، لولا هذه الشوائب من الكذب أو النفاق، وكأنه – هو الذى لم يرفض دعوة العتابي – كان يتمنى أن يجد السبيل إلى التوفيق بين الأمرين، أي : كيف يمكن للأديب أن يكون بيانه حسنا، وأن يتمكن من تقرير ما يريد في نفوس جمهوره؟ ولذلك نراه يعجب بمسلك عمرو بن الأهتم في تلك القصة التي تعود إلى عصر الرسول، وإلى واقعة قدوم وقد بني تميم على الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ يُروى أن الرسول سأل عمرو بن الأهتم . أحد أعضاء الوفد . عن الزبرقان بن بدر فوصفه بأوصاف حسنة، ثم جد من المشاحنة بينهما ما جعل عمرا يصفه بأوصاف سيئة، والرسول عليه الصلاة والسلام يسمع، يقول الخبر: (فلما رأى أنه خالف قوله الآخر قوله الأول، ورأى الإنكار في عينى رسول الله، قال: (يا رسول الله: رضيت فقلت أحسن ما علمت، وغضبت فقلت أقبح ما علمت، وما كذبت في الأولى، ولقد صدقت في الآخرة) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن من البيان لسحرا).[٢٣]

---

[١٩] بلاغة ارسطو، مرجع سابق، ص ٣٠.

[٢٠] البيان، م س، ج ١ ص ١١٧

[٢١] البيان، م س، ج ١ ص ٣٩٧.

[٢٢] البيان، م س، ج 1 ص 395.

[٢٣] البيان ج 1 ص 365.

وإعجاب الجاحظ بحديث عمرو لا يمكن حمله إلا على حبه لحسن البيان مع مراعاة الصدق، ونحن لا ننسى أن مبحث (الصدق والكذب) من مباحث المتكلمين،[٢٤] وأن للجاحظ – كمتكلم – موقفًا من هذه المسألة، وعنده أن اعتقاد المتكلم، وعدم اعتقاده، أساسان لوصف خبره بالصدق أو الكذب،[٢٥] ومن هنا كان ترحيبه بالصدق في كلام البلغاء، فهو يصف الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه كان (لا يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم، ولا يحتج إلا بالصدق، ولا يطلب الفلج إلا بالحق،[٢٦] كما يستبعد أن تكون شكوى عمر بن الخطاب – رضي الله عنه . من خطبة النكاح بسبب اضطراره إلى تزكية الخاطب رورا، ومدحه بما ليس فيه، قال : (ولعمري إن هذا التأويل ليجوز إذا كان الخطيب موقوفا على الخطابة، فأما عمر بن الخطاب رحمه الله – وأشباهه من الأئمة الراشدين فلم يكونوا ليتكلفوا ذلك إلا فيمن يستحق المدح).[٢٧]

ونراه يوافق النظام في وصفه لشهادة بعضهم بأنها غير صادقة ، والسبب أن المتكلم يستغل ظاهرة الاشتراك في دلالات الألفاظ، كما يستغل إمكانات التوسع المجازي، بما يعطى لظاهر كلامه معنى يتبين عند التحقيق أنه خلاف الواقع، وإن كانت الألفاظ تؤديه. ومن هذا المنطلق ينقل الجاحظ كلمة عامر بن عبد قيس: (الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب وإذا اللسان لم تتجاوز الآذان)[٢٨] كما نجد تصريحه في بعض رسائله بأن «أنفع المدائح للمادح، وأجداها على الممدوح، وأبقاها أثرا، وأحسنها ذكرا، أن يكون المديح صدقا وللظاهر من حال الممدوح موافقا، وبه لائقا، والواصف له إلا الإشارة إليه، والتنبيه عليه.[٢٩] حتى لا يكون من المعبر عنه وحصيلة ما سبق واضحة، وهى أن الجاحظ بقدر ما يسمح للأديب باستغلال براعته في إفحام خصمه وحمله على الإقرار بما يقول، فإنه حريص في نفس الوقت – على التزام الصدق بقدر الإمكان وقد استطاع . فيما يبدو – أن يجد الحل المناسب لهذه المعضلة، وذلك فيما لاحظه من مسلك العرب في مدح الشيء وذمه، فهم لا يقعون في تناقض، لأنهم لا يمدحون ويذمون من نفس الجهة، فـ « العربي يعاف الشيء، ويهجو به غيره، فإن ابتلي بذلك فخر به، ولكنه لا يفخر به لنفسه من جهة ما هجا به صاحبه، ويقول: (إن الناس يغلطون على العرب، ويزعمون أنهم قد يمدحون الشيء الذي قد يهجون به، وهذا باطل،

---

[٢٤] أبو الحسن الاشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المكتبة العصرية بيروت الطبعة الاولى 1990، ج ٢ ص ١١٨.

[٢٥] الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الاولى 2003، ج 1 ص 15.

[٢٦] البيان، م س، ج ٢ ص ١٧.

[٢٧] البيان، م س، ج ١ ص ١١٧.

[٢٨] البيان، م س، ج 1 ص 377.

[٢٩] رسالة مناقب الترك - رسائل – محمد طه الحاجري، مجموع رسائل الجاحظ، دار النهضة العربية بيروت، طبعة 1983. ج 1 ص 36.

https://scopmajd.com/ « ISI: (0.360) « ISSN (Online): 3005-2033

فإنه ليس شيء إلا وله وجهان وطرفان وطريقان. فإذا مدحوا ذكروا أحسن الوجهين وإذا ذموا ذكروا أقبح الوجهين.[٣٠] فـ (لكل نصيب من النقص، ومقدار من الذنوب ، وإنما يتفاضل الناس بكثرة المحاسن وقلة المساوئ، فأما الاشتمال على جميع المحاسن والسلامة من جميع المساوئ دقيقها وجليلها وظاهرها وخفيها .. فهذا لا يُعرف).[٣١]

ومعنى ذلك أن الجاحظ كان يرى فى الموضوع الخارجي مصدراً للفكرة – أو الصفة – التي يُريد أن يقررها البليغ، ففى كل موضوع صفاته المحمودة وصفاته المذمومة، وما على البليغ عند إرادة الوصف بأي من النوعين إلا أن يردد فكره في الموضوع – أو في الجهة التي ينوى تناوله منها – ليقع على بغيته في مدحه أو ذمه.

وفي هذا يختلف الجاحظ عن السوفسطائيين، فأولئك قد انطلقوا إلى مسلكهم في التحسين والتقبيح من مبدئهم في أن « الإنسان مقياس كل شيء»[٣٢] وهو ما أدى بهم إلى العزوف عن البحث في الوجود الخارجي، والعمل على تفسيره على نحو موضوعي بصرف النظر عن النفع الشخصي كما كان الشأن عند أسلافهم من الفلاسفة الطبيعيين.[٣٣]

وقد جرهم ذلك إلى اعتماد مبدأ النسبية في كل شيء، في الأخلاق والدين والقانون والمعرفة،[٣٤] وكان رعيمهم برو تاجوراس يعلم الناس (أن ليس هناك وجود خارجي مستقل عما في أذهاننا، فما يظهر للشخص أنه الحقيقة يكون هو الحقيقة له ، فإذا اختلفنا في رؤية شيء ... فما أراه أنا حق بالنسبة لي ، وما تراه أنت حق بالنسبة لك فليس هناك شيء يسمى حقا في ذاته، أو في الواقع، أو ... نحو ذلك).[٣٥]

وكان ذلك – أعنى اعتمادهم الإنسان مقياسا لكل شيء، وسعيهم إلى سيطرة الفرد على الحياة من أجل منفعته، ونظرتهم النسبية إلى الأشياء والقيم. رائدهم في تعليم الشباب اليوناني فنون البلاغة والخطابة والجدل، فلم يقيموا للأخلاق حسابا، وإنما (قصدوا إلى تعليم الشباب كيف يخدمون– الفكرة كائنة ما كانت، وعلى أي وجه كان بالحق أو الباطل،[٣٦] « فلم يكن يهمهم الدفاع عن الحق بقدر ما كانت تدفعهم الرغبة الخالصة في

---

[٣٠] الحيوان، م س، ج 1

[٣١] مناقب الترك - رسائل – م س، ج 1 ص 37

[٣٢] أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، دار الكتب المصرية الطبعة الثانية 1932، ص 62.

[٣٣] تاريخ الفكر الفلسفي، م س، ص ٩٩.

[٣٤] تاريخ الفكر الفلسفي، م س، ص ١٠١.

[٣٥] قصة الفلسفة اليونانية، م س، ص 67.

[٣٦] قصة الفسفة اليونانية، م س، ص 65،

الانتصار على الخصم مهما يكن الثمن ، وذلك عن طريق الغموض الذي يعترى اللغة أثناء الحوار، واستعمال هذا الغموض في التلاعب بالألفاظ).[٣٧]

وبذلك انفصل القول عن موضوعه، وأصبح أهم شيء هو إفحام الخصم بزخرف القول، بصرف النظر عن موضوع القول وموقف المتكلم منه، وقد روى عن أحدهم (جورجياس) أنه قال: (ليس من الضروري أن تعلم شيئا عن الموضوع لتجيب، وقال إن في استطاعته أن يُجيب كل سائل عن كل ما يسأل.[٣٨]

وواضح أنه لا مكان لمبدأ الأخلاق أو لعنصر الصدق في تفكير السفسطائيين ، خاصة في تفكيرهم البلاغي، وذلك خلاف ما سار عليه الجاحظ . وهو فرق طبيعي، فالجاحظ ونقاده يصدرون من منطلق ديني، وحتى في منطلقهم العقدى الخاص لم يكن هناك عمليا ما يحملهم على قبول ما قرره السوفسطائيون من مبدأ التحسين والتقبيح للأشياء والأفكار بعيدا عن حقائقها، ونحن نذكر حديث عمرو بن عبيد عن وظيفة البلاغة وأنها « تقرير حجة الله في عقول المكلفين. وتزيين ... المعاني في قلوب المريدين،[٣٩] وحتى في المواضع التي سمح فيها الجاحظ بتجاوز الموضوع الخارجي فإنه شرط هذا التجاوز بما يمكن أن يكون في الواقع، الواقع الخارجي أو حتى واقع النفس، وبذلك لم يتنكر لموضوع القول على نحو ما فعل السوفسطائيون، كما لم يتنكر لمبدأ الخلق، و ورود كلمة (المنفعة) على لسان واحد من نقاده هو بشر بن المعتمر – لا يعنى أبدا أن المتكلمين قد جعلوا من المنفعة المادية هدفًا لحياة الفرد ، فالمنفعة عندهم عامة، والمقصود بها هداية الجميع إلى الدين القويم وصحة العقيدة، هذا على حين أن كلمة (الفضيلة) ذاتها لدى السوفسطائيين لم يكن لها هذا المعنى الخلقي الذي تدل عليه الآن، وإنما كانت تعنى مهارة الشخص في أداء مهنته.[٤٠]

وبذلك يبقى لحديث الجاحظ عن التحسين والتقبيح طابعه المستقل – بالرغم من احتمالات تأثره بالسوفسطائيين، على الأقل من حيث حرصه – ولو نظريا – على عنصر الصدق، وعلى ضرورة مراعاة موضوع القول، والجوانب التي يمكن النظر منها إليه.

---

[٣٧] تاريخ الفكر الفلسفي ص ١٠٠.

[٣٨] قصة الفلسفة، م س، ص 65

[٣٩] البيان، م س ج ١ ص 114

[٤٠] البيان، ص ١١٥.

https://scopmajd.com/ « ISI: (0.360) « ISSN (Online): 3005-2033

خاتمة

في خضم النقاش حول الفكر البلاغي والنقدي للجاحظ، يظهر أنه إسهاماته في البيان مرتبطة بعلم الكلام، ومن خلال تطويره لهذه المباحث يظهر تأثره بالفكر الاعتزالي، وعليه فقد قدم الجاحظ نموذجًا يندرج ضمن المدرسة الاعتزالية، حيث استخدم المنهج العقلاني في تحليل مجموعة من القضايا الدينية والفلسفية. ومن ثم، استطاع أن يربط بين مفهومي التحسين والتقبيح والمذهب السفسطائي، ما أضفى على أفكاره طابعًا فلسفيًا.

من خلال دراسة أصول البيان والتحسين والتقبيح عند الجاحظ، يتضح أنها تشكل جزءًا لا يتجزأ من تفكيره الفلسفي، وتعكس رؤيته الشاملة للعالم والدين. يبرز البعد الفلسفي في فكر الجاحظ بوصفه تكاملًا مع تجاربه الحياتية والثقافية. إن تبنيه لأفكار الاعتزال والسوفسطائية يشير إلى تعمقه في التأمل والتفكير، الأمر الذي تتجلى من مجموعة من أعماله.

في الختام، يظهر البعد الفلسفي في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ كمكمل لإسهاماته في الأدب واللغة. إن دراستنا لهذه الأصول الفلسفية للبيان والتحسين والتقبيح تشير إلى أهمية تفاعل الفكر البلاغي مع الأبعاد الفلسفية، وجهوده رحمه الله تمكننا من توسيع آفاق فهمنا للعالم والإنسان.

لائحة المراجع

الكتب

- ✓ ابراهيم سلامة، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى سنة ١٩٥٠
- ✓ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تاويل مختلف الحديث، المكتب الاسلامي – مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٩
- ✓ أبو الحسن الاشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، المكتبة العصرية بيروت الطبعة الاولى ١٩٩٠
- ✓ أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، دار الكتب المصرية الطبعة الثانية ١٩٣٢
- ✓ الجاحظ، رسائل الجاحظ، "من رسالة القيان"، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط١، ج ٢، دار الجبل، بيروت ١٩٩١.
- ✓ الجاحظ، الحيوان، تحقيق وشرح محمد عبد السلام محمد هرون، الطبعة الثانية بدون ناشر، ١٩٦٥.
- ✓ الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة ٩ سنة ٢٠٠٩.
- ✓ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الاولى ٢٠٠٣،
- ✓ عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الجاحظ دار ومكتبة الهلال، بيروت عام النشر ٢٠٠٣.
- ✓ عبد الحكيم راضي، الأبعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الحاحظ، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٦.
- ✓ علي بوملحم، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت الطبعة الاولى ١٩٨٨.
- ✓ محمد طه الحاجري، مجموع رسائل الجاحظ، دار النهضة العربية بيروت، طبعة ١٩٨٣.
- ✓ محمد علي ابو رقان، تاريخ الفكر الفلسفي، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية الطبعة الأولى ٢٠٠٠
- ✓ محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، افريقيا الشرق، طبعة ١٩٩٩.
- ✓ حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب اسسه وتطروه الى القرن السادس، منشورات الجامعة التونسية، طبعة ١٩٨١

- ✓ محمد عبد الغني الشيخ النثر الفني في العصر العباسي الأول: اتجاهاته وتطوره، ج ١، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٣،
- ✓ ابن خلدون المقدمة، تحقيقي محمد الدرويش، دار يعرب، ٢٠٠٤

مقالات

- ✓ أحمد عبد زيدان، الحيوان عند الجاحظ"، المورد، العدد الرابع المجلد السابع دار الجاحظ، الجمهورية العراقية، ١٩٧٨