The Sultanate State in Al-Taj by Al-Jahiz

A Reading in the Political Structure and Monarchical Systems

Professor Doctor Nizar Abdul Mohsen Jaafar Al-Dagher
University of Basrah / College of Arts
E-mail: nazar.jaafar@uobasrah.edu.iq

Abstract:

The state is defined as the institution that organizes and supervises the affairs of society, establishes its laws, and maintains the security and interests of individuals through its legislative and organizational power and oversight. The state is but a phenomenon of natural society, generated according to a natural law, and its rule falls under the general rule of society, serving it and organizing the means of cooperation with it and maintaining peace. This is the natural state, which does not contradict its aspirations with those of the individual. Islamic political theorists such as Al-Jahiz sought to extract the features of the concept of the state and its political components from the Islamic political heritage, in addition to the legitimate politics of other cultural references. They aimed to regulate the laws and transactions governing the Islamic society in new frameworks of governance and politics based on theorizing the project of the civil state within the logic of rationality, realism, and civilization, instead of tribal fanaticism and populist thought. The political project of the state was given value according to the laws imposed by the ruler, caliph, or imam, which enhance his status and assign the rightful ranks to the state's officials. This forms the basis of political work based on reverence, respect, preservation of titles, and obedience to the authority. In this research, we aspire to clarify the manifestations of this influence and its entrenchment in the political traditions of the Abbasids through his attributed book *Al-Taj fi Akhlaq al-Muluk* (The Crown in the Ethics of Kings), relying on the descriptive-analytical method.

Keywords: Al-Jahiz, Sultan, Al-Taj Book, Monarchy, State.

الدولة السلطانية في كتاب التاج للجاحظ
قراءة في البنية السياسية والنظم الملوكية

الأستاذ الدكتور نزار عبد المحسن جعفر الداغر
جامعة البصرة / كلية الآداب
E-mail: nazar.jaafar@uobasrah.edu.iq

الملخص:

تُعرَّفُ الدولة على انّها المؤسسة التي تنظّم وتشرف على قضايا المجتمع وتؤسس قوانينه وتحافظ على أمن الأفراد ومصالحهم بما تمتلكه من قوة التشريع والتنظيم واشرافها عليه، وما الدولة إلّا ظاهرة من ظواهر الإجتماع الطبيعي تولدت حسب قانون طبيعي، وحكمها مندرج تحت حكم المجتمع العام وتخدمه وتنظّم سُبُل التعاون معه والمحافظة على السلم ، وتلك هي الدولة الطبيعية التي لا تتناقض في تطلعاتها بينها وبين الفرد[١]، وسعى منظّروا السياسة في الإسلام أمثال الجاحظ ان يستخلص معالم مفهوم الدولة ومقوماتها السياسية من التراث السياسي الإسلامي فضلاً عن السياسة الشرعية للمرجعيات الثقافية الأخرى وسعى الى ضبط القوانين والمعاملات المنظمة للمجتمع الإسلامي في قوالب جديدة من الحكم والسياسة اعتمدت على التنظير لمشروع الدولة المدنية ضمن منطق العقلانية والواقعية والقائم على الحضارة بدل العصبية القبلية والفكر الشعوبي، وأعطى قيمة المشروع السياسي للدولة بما يفرضه الحاكم او الخليفة او الإمام من قوانين تعزّز منزلته وتنزّل ارباب الدولة منازلهم العادلة وهي أساس العمل السياسي القائم على التوقير والتبجيل وحفظ الألقاب والطاعة لولي الأمر، ونطمح في بحثنا هذا ان نبين مظاهر هذا التأثير ورسوخه في التقاليد السياسية عند العباسيين من خلال كتابه المنسوب له التاج في اخلاق الملوك بالاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي.

الكلمات المفتاحية: الجاحظ ، السلطان ، كتاب التاج ، المُلك ، الدولة .

المقدمة:

شكّل طغيان العنصر الأعجمي في الدولة العباسية واتساع نفوذهم في مفاصل الإدارة والجيش حدثاً قوياً، اذ تخللت عاداتهم ونظمهم السياسية وتقاليدهم داخل اطار الدولة حتى انّ الجاحظ شخّص ما تداول عند الناس في هذا الأمر عندما قارنوها با سلافهم الأمويين فهو يقول في العباسيين" ولو انّ دولتهم أعجمية خراسانية ودولة بني مروان عربية اعرابية"[٢]؛ ولعل أسباب ذلك تعود الى اعتماد العباسيين على العنصر الخراساني في اسقاط الأمويين وإشتعال الثورة في مناطق خراسان وصولاً الى العراق وإعلان الخلافة في الكوفة، فالعباسيون لم ينهضوا الا بدعم جيوش خراسان والموالي الذين لعبوا دورا محورياً في اسقاط الأمويين وبالتالي اعتماد العباسيين على التنظيم الإداري الفارسي كأداة في الحكم والثقافة السياسية وهو يصف التحول التاريخي من دولة غلب عليها الطابع العربي القبلي(الامويين) الى دولة يغلب عليها الطابع الاعجمي الحضري الإداري، اذ اشترك كثيرٌ من الأعاجم الناقمين على الأمويين في نصرة العباسيين والتمرد ثم الثورة فكانوا الى جانب العناصر الأخرى قد شكّلوا جند الخلافة والمدافعين عنها وهم كما بيّنهم الجاحظ خمسة اقسام متباينة؛ منهم الخراساني والبنوي[٣] والتركي والمولى والعربي[٤] . فكان هذا التحول الجذري في المجالين السياسي والاجتماعي تطلب من الخليفة العباسي انزال الناس منازلهم ومراتبهم وأن يجد نوعاً جديداً من نمط التعالي السياسي لإثبات شرعية العباسيين في الخلافة ، وشرعية دولتهم في الإسلام لاتعتمد على القرابة من النبي صلى الله عليه وآله وسلّم والوصية والإمامة فحسب، وانما التنظير لمنزلة الخليفة وإظهار المفاضلة التي يكرسها الواقع السياسي للخليفة نفسه، أي جملة نوازل ومستويات من الخطاب السياسي أولها الأيديولوجية السلطانية ثم جليل الكلام في مضمونه السياسي ثم فقه السياسة فكان كتاب التاج المنسوب للجاحظ في مقدمة الحديث عن مراتب الفئات الإجتماعية التي تخدم الملك ونقل أيديولوجيا معينة نبعت في واقع معين الى مجتمع آخر بهدف التعبير من خلالها عن معطيات الحكم الجديد ومستحدثاته فتم نقل الأيديولوجيا السلطانية من الفرس للتعبير عن واقع المجتمع العربي وتطوره وقتذاك[٥]. فكل التقاليد والعادات والرسوم أخذت من ملوك الساسانيين؛ لأن العباسيين كانوا بأمسّ الحاجة لإنجازات الملوك السابقين، وميراثهم الثقافي، اذ ذكر الجاحظ ان كل ما اخذه في هذا المضمار مأخوذ منهم فيقول" لنبدأ بملوك الأعاجم اذ كانوا هم الأول في ذلك وعنهم أخذنا قوانين الملك والمملكة وترتيب الخاصّة والعامّة وسياسة الرعية وإلزام كل طبقة حقها والإقتصار على جديتها"[٦] .فصار الموروث الملكي الفارسي هو المرجع السياسي الذي أسس لتوظيف المعنى الواقعي للسياسة الذي تجسد في الساحة الثقافية العربية الإسلامية اثناء العصر العباسي، وهذا الموروث زاد وتوسع وتنوعت اشكاله من ترجمات حرفية او بتصرف واختصار الى أخبار وحكايات عن تاريخ الفرس وأسماء ملوكهم، الى عبارات واقوال مأثورة لا تخلو منها كتب الأدب، فشكّلت حضوراً في الثقافة العربية بوصفها موروثاً يحمل قيماً معينة سياسية

واخلاقية ساهمت بشكل معين في تشكيل نظام القيم، ونقلت من الفرس في مجالين مهمين هما: علاقة الدين بالملك من جهة وعلاقة الطاعة بالعدل من جهة أخرى، فكانت أبعاد القيم التي كرسها الموروث الفارسي في الثقافة العربية قد وصلت عبر كتب الأدب التي روج اليها كتاب السلاطين والمؤلفون في الآداب السلطانية[٧] ؛ لأنّ أكثر المقولات التي نقلت عن الفارسية تتصل بالسياسة العامة، فكانت الكتب المترجمة عنهم تتناول قواعد السياسة النظرية أو العهود او سير الملوك حتى وقر وترسخ في النفوس يومئذ انّ السياسة مقصورة على الفرس مثلما كانت فضيلة الشعر مقصورة على العرب[٨]. ولهذا كان اتجاه الجاحظ ومن سبقه ومن حوله من الكُتّاب قد نحوا باتجاه ترجمة او نقل الآثار السياسية من الفرس ليوازنوا بها انصار الثقافات الأخرى كاليونانية والهندية وتكون شاخصة وحاضرة ومؤثرة في الثقافة العربية والمضمون السياسي فيها، فضلاً عن ان اقوال الملوك الفرس تتسم بأغلبها مواعظ تشتمل على كلام زاخر بالنصائح والكلام الوعظي والحكمة والتدبير[٩]. وبصورة عامة يمكننا التعرف والكشف ان القوانين التي ترسخت في السلوك السياسي عند العباسيين والمنحولة من آثار الملوك الفرس غايتها تضخيم مبدأ الطاعة المطلقة للخليفة في مضمار السياسة ليناظر بها ملوك الحضارات القديمة من أبهة وتبجيل وقداسة ورصف متعدد من الألقاب الدالة على عظمة الدولة وديمومتها، ونأمل من ذلك ان نطرح بعض المظاهر الدالة على تلك المكانة واسبابها وآثارها على الإدارة والمجتمع والحاشية المحيطة بالملك وطرح دورهم تجاه العامة والعمال والموظفين وارباب الإدارة في الدولة وتسويق الواجبات المرسومة لهم تجاه صاحب هذه الدولة، وتظهر أهمية دراسة كتاب التاج بوصفه وثيقة فكرية تحمل نظام الدولة من الداخل من مؤسسة الحكم وطبقات المجتمع وآداب الملوك والعلاقة بين السياسة والأخلاق، وقدّم الجاحظ من خلال هذا الكتاب رؤية أدبية سياسية عن السلطة مزجت بين النقد والمرونة في التعامل ومن خلال نصوصه يمكن أن نُعطِ مقاربة تحليلية تكسف البنية الفكرية للنظام السلطاني كما تصوره الجاحظ وكيف أعاد ترتيب العلاقة بين العقل والسلطان وبين الأخلاق والسياسة في نص يراوح بين الأدب والموروث الثقافي السلطاني، اما الإشكالية التي يعالجها البحث تتلخص بكيف قدم الجاحظ مفهوم الدولة والنظام السياسي في كتاب التاج؟ وهل كان الخطاب تمجيداً للسلطة أم نقداً مبطناً لبنيتها؟ لذا كانت اهداف البحث تتلخص بالكشف عن ملامح النظام السلطاني كما قدمه النص والعلاقة بين السلطان والرعية وبين مكونات الدولة بوصفها أركان مؤسسة لبناء الدولة، واعتمد الباحث على المنهج التحليلي التأويلي في دراسة النصوص كونه المنهج الأنسب لفهم الخطاب الفكري والأدبي في مؤلفات الجاحظ فهو يقوم على تحليل المضمون لإ ستخراج البنية السياسية والفكرية الكامنة في كتاب التاج ثم تأويلها في ضوء السياق التاريخي والثقافي للعصر العباسي .

الجاحظ واتصاله بالخلافة العباسية:

هو عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني ، وُلد في البصرة ويكنى بأبي عثمان[١٠] . مولى لأبي القَلَمّس عمرو بن بن قلع الكناني الفقيمي [١١]وأشار ياقوت الحموي ان الجاحظ كان من أهل البصرة يعمل بياعا للخبز والسمك في قريته سيحان[١٢]·التي ولد فيها [١٣] .وقيل له الجاحظ لجحوظ عينيه و يقال له أيضا الحدقي[١٤] كونه قبيح الصورة بشع المنظر ناتئ العينين[١٥] ؛ لذا فشهرته التي غلبت عليه كانت الجاحظ، أما جده كان فزاراً رجلا اسوداً يعمل جمّالا لعمرو بن قلع الكناني[١٦]، ويبدو انه نشأ في أُسرة بسيطة وفقيرة يكتسب رزقه من عمله المتواضع لكنه حرص على التعلّم والمطالعة منذ صغره فكان يعمل ويقرأ ويتعلم ويحضر الدروس، وأحب الكتب والعلوم، فلا يقع بيده كتاب قط إلّا استوفى قراءته حتى انه كان يكتري دكاكين الوراقين ويبيت فيها للنظر والمطالعة[١٧] حتى أضحى بحراً من بحور العلم ورأساً في الكلام والإعتزال، وأخذ العلم عن القاضي أبي يوسف[١٨]وثمامة بن اشرس[١٩] وأبي اسحق النظام[٢٠] وغيرهم وعاش حتى تجاوز سن التسعين فتوفي سنة ٢٥٥هـ[٢١] ، وكان من بحور العلم حتى عرف عنه انه من بين أكثر ثلاثة محبة للكتب والعلوم [٢٢]وله تصانيف كثيرة جداً منها: كتاب الحيوان وكتاب النساء وكتاب البغال وكتاب البيان والتبيين وكتاب النخل والزرع والرد على أصحاب الإلهام والرد على المشبّهة والرد على النصارى وكتاب الطفيلية وفضائل الترك والرد على اليهود والوعيد والحجة والنبوة والمعلمين والبلدان وحانوت عطار وذم الزنى وكتب اخرى[٢٣] وهذه المصنفات الكثيرة للجاحظ عدها سبط ابن الجوزي أزيد من ثلاثمئة وستون مصنفا وقد شاهد أكثرها في مشهد ابي حنيفة ببغداد[٢٤] وتلك إشارة الى غزارة انتاج الجاحظ العلمي والى قيمة هذه الكتب في الوسط البغدادي كونها محفوظة في مكان ديني وعلمي معتبر، ودلالة ثقافية على الإعتراف بمكانة الجاحظ الفكرية .

عاش الجاحظ في خضم الدولة العباسية وعاصر ذروة قوتها وازدهارها وهي الفترة الممتدة من سنة ١٣٢هـ بداية اعلان الخلافة حتى نهاية خلافة المتوكل سنة٢٤٧هـ، اذ بلغت فيه الدولة العباسية ذروة مجدها وجبروتها واتساع سلطانها وتعدد قومياتها وامتداد حدودها حتى بلغت بلاد الترك والصين شرقاً و حتى بلاد المغرب أقصى الغرب ومن بلاد النوبة جنوباً حتى جبال القوقاز وارمينية شمالاً، وتاخمت حدود الإمبراطورية البيزنطية، وتمركز الحكم خلال تلك الفترة في بغداد قبل انتقاله في عهد المعتصم الى سامراء سنة ٢٢٠هـ[٢٥] ، ولم تكن آفاق البصرة وقتئذٍ تتسع لطموحات الجاحظ، رغم انه تعلم فيها وصقلت مواهبه عند شيوخها الذين أسهموا الى حد بعيد في تكوينه العقلي بتعليمهم إيّاه جميع العلوم التي تخصصوا بها في النحو والأدب[٢٦] لذا انصرف عنها الى بغداد التي كانت حاضرة العالم الإسلامي وعاصمة الدولة العباسية ومحط جذب العلماء ونخب الفكرين وأهل الفن وكان الخلفاء العباسيون يستقطبون أهل العلم اي كان مذهبهم واصلهم فكانت بغداد مكان استطاع من خلالها الجاحظ توسيع ثقافته وتكنيزها[٢٧] فذاع صيته هناك واشتهر ولمع شخصه وصار فيها علما وصار لقاؤه شرفا وبزغ فجره واخذ يتألق فوضع كتبه ليقرأها الناس

وتشاع بينهم، وأصبح اسمه مدار الألسن بين الناس حتى ان عبد الله بن حمود الزبيدي الاندلسي[٢٨]عندما رحل الى الشرق ولازم بغداد كان اذا سمع كلام الجاحظ تخدر وتسدر عجباً به فيقول" قد رضيت في الجنة بكتب الجاحظ عوضا من نعيمها"[٢٩] وقرأ له الخليفة المأمون أيضا بعض كتبه فأعجب بثقافته وعلمه اذ قال الجاحظ : ان المأمون لما قرأ كتبي في الإمامة فوجدها على ما أمر به في احكام الصنعة وكثرة الفائدة وصرت اليه وارتضى سمة العقل في تلك الكتابات[٣٠]كما تصدر ديوان الرسال خلال عهد المأمون أيضا إلّا ان الجاحظ لم يدم به سوى ثلاثة أيام ثم استعفى فأعفي[٣١] ولا نعلم السبب الحقيقي وراء انسحاب الجاحظ من هذا المنصب الحساس والمهم في الدولة، ولعل احساسه النفسي بدمامة شكله وراء ذلك وهذا الأمر سبب له احراجاً شديداً لاسيما ان بلاط الملوك لايرتاده إلّا الحسان الوجوه، فضلا عن خفة كلام الجاحظ ودعابته وعبثه قد يكون دافعا له لترك الخدمة التي لاتنسجم مع طبيعته الميالة للحرية الفكرية والنقد ولا تتوافق مع قيود خطاب الدولة الرسمي، لكن تمرده على القيود في الديوان لم يمنعه ان يبقى مخلصا ووفيا للخليفة فأيسرت حاله بعد بؤس[٣٢]غير انه استطاع ان يترك أثراً طيبا عند الخليفة والوزراء مشيدين بقدرته على التأليف والإنتاج ما أبهر الجميع وازاح اقرانه وهدد مكانة الكتاب التقليديين الذين كانوا لسان السلطة، حتى قيل فيه" ان ثبت الجاحظ في هذا الديوان أفل نجم الكتاب". [٣٣]

نعتقد انّ حياة الجاحظ المنتجة ومحاولاته الأولى في الخوض في المسائل الكلامية والسياسية لاسيما مسائل الإمامة عندما أمر المأمون العلماء للكتابة في موضوعها؛ استجاب الجاحظ للأمر وكتب فيها كتبه، فالخلافة العباسية في عهد المامون احتاجت الى تبرير مواقفها في نظر العالم الإسلامي لاسيما بعد قتل الخليفة الأمين سنة ١٩٨هـ، فكان الخليفة يشعر انّ العامة ليست الى جانبه وهنا احتاجت الدولة الى تأييد أدبي بصورة ماسة، ولا ننسى ان الخليفة كانت تتمثل فيه سلطات دينية ودنيوية لابد من احترامها وطاعتها، وأول ما قام به المامون عند وصوله بغداد قادماً من مرو[٣٤]سنة ٢٠٤هـ انه دعى جميع العلماء والفقهاء في مجلسه لتبادل الرأي والمناقشة في المسائل الفلسفية والعقيدة بل وحتى مسألة حقه في الخلافة[٣٥] واتاح له هذا الإتصال ان يوسّع ثقافته ويقرأ كتباً فارسية وهندية، فالحالة السياسية القلقة دعته ان ينظر في مسائل جديدة لعله لم ينتبه الى اكثرها قبل قدومه العاصمة[٣٦] عندها توجه الجاحظ الى تصوير المجتمع وما يجري فيه من أفكار ومذاهب وحاول إعطاء صورة موضوعية للخليفة عن ذلك[٣٧] ويتضح ذلك أيضا من خلال رسالته التي كتبها الى الخليفة المعتصم(٢١٨-٢٢٧هـ) في مناقب الترك رغم عدم وصولها الى الخليفة[٣٨] لأسباب لم يفصح عنها الجاحظ، ثم جاءت رسالته في فضل هاشم على عبد شمس اول خلافة الواثق (٢٢٧- ٢٣٢هـ) التي نال فيها من الأمويين وأوضحت الحجج في المفاخرة بين

الطرفين والصراع المستحكم بين فخذين من افخاذ قريش وجاءت في اطار تسويغ استيلاء العباسيين على السلطة واحقيتهم بالخلافة وارثها وليس للأمويين فيها نصيب فكان يقول في جملة هذا التفاضل ان" شرف هاشم متصل من حيث عددت كان الشرف معه كابرا عن كابر وليس بنو عبد شمس كذلك فان الحكم بن ابي العاص كان عاريا في الإسلام ولم يكن له سناء في الجاهلية واما امية فلم يكن في نفسه هناك وانما رفعه ابوه وكان مضعوفا وكان صاحب عهار"[٣٩] واظهر الجاحظ من الإدلال والفخر بنفسه خلال حقبة الإعتزال من أواخر خلافة المأمون حتى نهاية خلافة الواثق، فقد سئل مرة عن حاله، فأجاب بزهو: ان الوزير – يعني محمد بن عبد الملك الزيات[٤٠]– يتكلم برأيي وينفذ أمري وصلات الخليفة متواترة الي، آكل من الطير اسمنها، والبس من الثياب الينها وأجلس على ألين الطري، واتكئ على هذا الريش [٤١]واستمرت صلة الجاحظ بالخلافة العباسية حتى خلال عهد المتوكل(٢٣٢-٢٤٧هـ) رغم الانقلاب السياسي والفكري اللذان شهدتهما هذه المرحلة في نبذ الاعتزال وسقوطه فقد أشار اليعقوبي ان المتوكل عندما نهى الناس عن الكلام بالقرآن كتب الى الآفاق كتبا ينهى فيها عن المناظرة والجدل[٤٢] وعلى الرغم من ان الجاحظ كان معتزليا وتنسب اليه الفرقة المعروفة بالجاحظية من المعتزلة[٤٣] الا ان صلته بالخلافة لم تنته على الرغم من انها انتابتها بعض الهزات والأذى بسبب التصفيات الكبيرة التي طالت رموز ووزراء العهد السابق إلّا ان الجاحظ استطاع ان يفلت منها ببلاغته وتوسلاته التي انقذته في المواقف الحرجة، فعندما قبض على الوزير محمد بن عبد الملك الزيات هرب الجاحظ لصلته الوثيقة به فخاف على نفسه وعندما مسك وسُئِل عن سبب هربه أجاب بفكاهته وبديهته المعروفة" خفت ان أكون ثاني اثنين اذ هما في التنور يريد ما صنع بالوزير محمد وادخاله تنور حديد فيه مسامير كان هو صنعه ليعذب الناس فيه فعذب هو فيه حتى مات"[٤٤] وعندما جيئ به مقيداً بالحديد في مجلس القضاء لمحاكمته استطاع اضحاك أهل المجلس لطرافة حديثه وذكائه من اجل فك قيوده وتحريره[٤٥] وعند الإنتقال من نظام سياسي الى آخر في عهد المتوكل (من الاعتزال الى النصوصية) ابدى الجاحظ خلال هذه الحقبة انقلابا فكريا ونفسيا واظهر انكساراً واعتذاراً وتضرعاً عقب نكبة الوزير محمد بن عبد الملك الزيات وظهر ذلك من خلال رسالته التي قدما لوزير المتوكل احمد بن ابي دؤاد مقدما حاله ان يكون تحت ظل سلطانهم ويطلب منهم الاستعطاف والصفح والعفو والإحسان اليه قائلا له: لأن تعفو عني في حال قدرتك اجمل بك من الانتقام مني، فقربه اليه واكرمه وقدمه في صدر مجلسه وقال له: هات الآن حديثك يا أبا عثمان[٤٦]ولا نستبعد ان العفو عن الجاحظ جاء

في غمرة الانتصار الذي كان يشعر به الوزير ابن ابي دؤاد على مناوئيه فكان يظن ان العفو عن المثقفين يعد انتصارا وظفرا امام جمهرة من الجالسين في ديوانه فضلا عن حاجة الدولة في هذه المرحلة الى قوة الحجة ودحض الخصوم من خلال الخطاب الادبي والثقافي والفكري الذي تمثل به الجاحظ امام الحاضرين، على الرغم من تلك المواقف استطاع الجاحظ ان يوثق علاقاته برجال الدولة والوزراء في عهد المتوكل فأهداهم كتبه وبعض مصنفاته فاجزلوا له العطاء وافاضوا عليه ومن بين هذه الكتب كان كتابه المنسوب له(التاج في اخلاق الملوك) عندما خص به الوزير الفتح بن خاقان لشغفه بطلب الحكمة ومثابرته عليها وفي أهلها راغبا ليبقى له ذكره ويحيا به اسمه[٤٧] بل ان امره وقوة علمه قد ذكرا عند المتوكل فاستدعاه لتأديب بعض ولده وتعليمهم الا ان الخليفة صرفه عندما رآه فاستبشع منظره واجزل له المال واعفاه[٤٨]، ويبدو ان الجاحظ آثر العيش منعزلا بسبب المرض الذي عانى من تعبه وانهك جسده فقد أصابه الفالج فكان يطلي نصفه الأيمن بالصندل والكافور لشدة حرارته والنصف الايسر لو قرض بالمقاريض لما احس به من خدره وشدة برده[٤٩] ما أجبره على رفض عرض المتوكل للعمل لديه، فقد أشار بعض أصحابه عندما زاروه لعيادته في محل اقامته في سامراء ان رسول المتوكل قد دخل عليه وطلب منه العمل لديه فأجابه" مايصنع امير المؤمنين بشق مائل ولعاب سائل"[٥٠]، ثم غادر الجاحظ سامراء قافلاً نحو بغداد وصولا الى مدينة البصرة موطنه الذي عاش وترعرع فيها لائذا بما وهب اليه بعض وزراء الدولة أموالا من اهدائه كتبه اليهم فمنحوه الصلات ليعتاش بها في كفاف ومعونة بسيطة لا تتعدى ما اشتراه بها من خادم وجارية لاعانته على شيخوخته[٥١] وعلى الرغم من عزلته وكفافه فقد وجه اليه المتوكل في السنة التي قتل فيها سنة ٢٤٧هـ رسله أن يحمل اليه الجاحظ من البصرة لكنه امتنع في العودة بقوله" ما يصنع امير المؤمنين بأمرئ ليس بطائل"، وظلت معاناته مع المرض حتى وفاته في خلافة المعتز(٢٥٢-٢٥٥هـ) وعندما وصل الخبر الى الخليفة بموته قال" كنت أحبّ أن اشخصه الي وان يقيم عندي"[٥٢]، ما يعني ان الخليفة أراد ان يستعيد رموز الفكر ومنهم الجاحظ الى حضن السلطة وتوحيد السياسة بالثقافة كما فعل اسلافه الخلفاء لا سيما ان الجاحظ قد جمع من العقل والأدب والظرف ما لم يحمله غيره من مثقفي عصره فكان بذلك موضع اعجاب من الخلافة .

إنّ صلة الجاحظ بالدولة مهدت له نشر أفكاره السياسية وتنفيذ أوامر السلطة والإسهام في صنع سياستها المطلوبة وصياغة مقولاتها والمشاركة في توجيهها وتقوية مكانة الخليفة بجميع الألوان المختلفة

من النشاط العلمي والفني وعندئذٍ بدأت المرحلة الثانية من حياة الجاحظ خلال عهد المتوكل رغم غياب النزعة الاعتزالية فيها والتي كان الجاحظ جزءاً فاعلاً فيها وقدره عظيماً عند المعتزلة وغيرهم[٥٣] ليبدأ بعدها مرحلة جديدة في التوازن النفسي والاعتدال ليبين من خلال نتاجه ان مواضيعه تلامس ضمائر الناس وتوجهات الخلافة لاسيما في مسائل الطاعة للملوك او مسألة الإعجاز النبوي التي كانت مثار الجدل بين المسلمين وغيرهم وبين طوائف المسلمين انفسهم وقد اعطى الجاحظ صورة واضحة وكاملة من تاريخ هذه المسألة ووجوهها المختلفة[٥٤] وهذه الكتب في رأينا تعد جزءاً من الدعاية السياسية التي فرضتها الدولة على رعاياها ووضعت النتاج العلمي والادبي تحت تصرف السياسية والسلطة ويظهر ان الجاحظ كان مسوقا في حياته الطويلة مع احتفاظه باستقلاله الفكري الى إرضاء فئات الأسياد وتأليف كتب ورسائل مطابقة لسياستهم وللعقائد السائدة يومئذ[٥٥] وهو مأخوذ بالحب والولاء للعباسيين فيقول "هم ملح الأرض وزبدة المجد ودرع الشريعة"[٥٦] ووفق تلك النشاطات نظر الجاحظ الى شخصه وامكاناته انه منظر لنظام سياسي لا تابع او مسؤول عن ديوان محدد او وظيفة عابرة وقد يكون ذلك سوى انه أراد ان ينأى بنفسه عن اذى السلطة وعقاب التقصير في أداء اعماله فتفرغ الى التأليف والتصنيف في مختلف القضايا حتى قيل عن كتبه انها تعلم العقل أولا والادب ثانيا[٥٧] فالانتماء السياسي ومشايعة الدولة قد يتضح للمثقفين وقتذاك من خلال الثقافة والفكر وتقديم صورة قوية وراسخة عن نظامهم السياسي .

كتاب التاج في اخلاق الملوك:

لا نحاول هنا اثبات نسبة كتاب التاج الى الجاحظ من عدمها بعد ان سبقنا الكثير من االباحثين في تحقيق الأمر وايضاحه بقدر ما نتوصل اليه من قيمة كامنة في المنهج المتبع فيه وادراك النتيجة منها، فقد اكد الكثير ممن تناول دراسة الكتاب، انّ نسبته الى الجاحظ امرٌ مؤكدٌ مع اختلاف او اقتضاب وقطع في تسميته وقد كان من بين الكتب التي اشكل على البعض من المصنفين والمحققين نسبتها الى اصحابها، فابن النديم ذكر ان ابن المقفع له كتب اسمه التاج في سيرة انوشروان وذكر ايضا ان محمد بن الحارث التغلبي وهو من حاشية الوزير الفتح بن خاقان له كتبا عدة منها كتاب اخلاق الملوك[٥٨] وعندما تحدث عن جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي ومصنفاته الكثيرة أشار الى كتاب التاج من بين تلك الكتب[٥٩]. وأشار الصفدي الى جملة من العلماء وتصانيفهم وذكر ان كتاب التاج الفه احمد بن يحيى بن اسحق المعروف بابن الراوندي المتوفى سنة ٢٩٨هـ وهو من علماء مرو الروذ[٦٠] وسكن بغداد [٦١]في الوقت الذي نجد الجاحظ عندما عدد كتبه لم يذكر كتاب التاج من بينها[٦٢] ولا يعني هذا ان يكون كتاب التاج

في اخلاق الملوك هو ليس من تصنيف الجاحظ اذ ربما نقل اليه بعض الإضافات والنقولات من غيره وزاد عليها وعرضها بصيغتها الأخيرة لتكون كتاباً اطلق عليه التاج في اخلاق الملوك وقد اكدت بعض المصادر الى ان للجاحظ كتابا يحمل نفس الاسم فقد أشار ياقوت ان من بين مصنفات الجاحظ كتاب اخلاق الملوك[٦٣] في الوقت الذي نجد ان محمد بن شاكر الكتبي قد اكد ان للجاحظ كتابا اسمه التاج في اخلاق الملوك[٦٤] وأوضح حاجي خليفة ان من بين كتب الجاحظ كتابا اسمه اخلاق الملوك[٦٥] ففي الوقت الذي وقف شارل بيلا موقفا حذرا ومحتاطا من تلك البيانات بقوله" ان نقص الوثائق يدعونا الى الوقوف من هذه القضية موقف الحيطة والحذر [٦٦]وكأنه قد سلم بصحة نسبته الى الجاحظ، بينما رجّح احمد زكي باشا محقق كتاب التاج في اخلاق الملوك ان اسم التاج قد صار اطلاقه على الكتاب بعد وفاة مؤلفه بمدة كبيرة ، في الوقت الذي لايمكن التخمين او التقريب للوقت الذي اطلق اسم التاج على كتاب اخلاق الملوك فكان المتقدمون الذين فهرسوا الكتب كثيرا مايسمون الكتب بأسماء متعددة وها هي كتب الجاحظ نفسه ترى لبعضها عنوانات مختلفة بل هو نفسه يسميها بأسماء بعضها مختصر وبعضها فيه شيء من التطويل ولعل ولع الجاحظ بابن المقفع واعجابه الشديد بآثاره قد دفعه في بعض الأحيان ان يختار اسم التاج متابعة لذلك الكاتب صاحب كتاب التاج في سيرة كسرى انوشروان[٦٧] وهذا يعني ان المحقق قد سلم بصحة نسبة الكتاب الى مؤلفه وقد بنيت على تلك التأكيدات نتائج مهمة سواء ما تعلق منها ببنية الاخلاق وتاريخها وتكريس قيم الطاعة وخلافة الله ليس بالجُمل الجميلة المرصوفة وانما بواسطة لوائح بروتوكولية ترسم المشهد لتضع كل فرد في مكانه فالملك فوق والباقي تحت[٦٨] وهي بلا شك ترسيم وترويج قيم الإستبداد في الثقافة الإسلامية التي تؤله الملوك وتفرض طاعتهم المطلقة[٦٩]، ومن هنا جاء تأسيسه لقيمة الآداب في السياسة، أي القواعد الضرورية التي تجمع في ذاتها بين وجدان الأمة وثقافتها الأخلاقية ومتطلبات المنافع العامة او السياسة الوضعية العقلية، فالآداب بالنسبة له هي آلات تصلح للأستعمال في الدين والدنيا ، بمعنى ان الآداب واحدة من حيث أصولها تصلح لنواحي الحياة ذات الصلة بشؤون الدين والدنيا[٧٠] والملك تجتمع عنده كل النواميس وتنخفض في حضرته كل الايادي لان الملك هو الرباط بين الله وبين عباده[٧١]، وقد جاء كتاب التاج في اخلاق الملوك للجاحظ بنمط التقاليد الفارسية في الحكم والإدارة انعكاسا للواقع التاريخي للأمة الإسلامية واضفاء الصورة الحقيقية للفكر السياسي السائد في الدولة العباسية في عهد المتوكل وسيادة روح التسلط والاستعباد وتقييد الحريات واعتقال الفكر الحر وترسيخ وحدانية الخليفة بمعنى ان الخليفة لايكون الا واحدا في جميع بلاد الإسلام وله ان ينيب عنه من يحكم بأسمه من الوزراء والولاة وان يفرض لهم جزءا من سلطته بحسب الظروف والاحوال[٧٢]، فنظرية الخلافة السنية التي طرحها المتوكل بترك النظر والمباحثة في الجدال والإيعاز بالتسليم والتقليد والتحديث وإظهار السنة والجماعة[٧٣] لاتبتعد كونها تقنين لما خص الله به امرهم بكرامته واوجب على علمائهم تعظيمهم

وتوقيرهم وتعزيزهم واوجب عليهم طاعتهم والخضوع والخشوع لهم[٧٤] وحلاً لأزمة الخلاف النظري والتقليدي في امر الخلافة والرئاسة وتعميق الصلة بين الديني والسياسي في امر الحكم، وقد كرّس الجاحظ كغيرة من مثقفي الدولة الا الإنصياع وتجريد الفكر لبيان منصب الخلافة ودلالاته وحدوده من النصوص الدينية والفارسية ومن التجربة التاريخية في الإسلام فبلور الشكل التاريخي لها وجرد من نصوص التجربة التاريخية المتكاثفة في تصوير هذا المنصب الديني الذي وسم بالخلافة، ووجوب انقياد الأمة للملك– الإمام، فالكتاب(التاج) في محوره ينبّه العامّة في معرفة حقّ ملوكها، لأن أكثر العامّة وبعض الخاصة تجهل الأقسام التي تجب عليها لملوكها وان كانت متمسكة بحبل الطاعة فحصر الأمر هذا ليجعله قدوة لها وامام لتأدبها[٧٥]، فالجاحظ رغب هنا في رد الأمور الى نصابها ويمنع اضطراب أحوال الجماعة من قوة موازية او غير مباشرة لقوتها وليس غاية الأمر حفظ الدين وتحقيق مثله وقيمه وأهدافه وانما رد القوة الموازية او غير المباشرة الى قوة الدولة والزام هذه القوة بطاعة الدولة والإنتظام في مسلكها وفقا لجدلية الأمر والطاعة، فما يميز الخلافة انها تستند الى سياسة دينية تهدف الى خير الدنيا والآخرة وما يميز الحكمة السياسية انها تتوخى مصالح الدنيا فقط، أما الملك السياسي فمقتضاه؛ الغرض والشهوة والحكمة الطبيعية، والأصل في الخلافة؛ الدين وتقوى الله وحفظ الرعية والرأفة والعدل، اما الأصل في الملك؛ القوة والقهر والتغلب وهو حكم سياسي بمقتضى الطبيعة والعقل لابمقتضى نور الله[٧٦]، فالجاحظ اذن ربط كتاباته بواقع التحولات السياسية والفكرية التي شهدها وعايشها بنفسه واستخدم ادواته الكلامية والبلاغية والفكرية في ابتكار السبل لدفع النظام السياسي وتقويمه ودعمه ببلاغته وتسخيره الإرث التاريخي الذي يسهم في ضمان التجربة السياسية وتقوية الملك وقد قام نص الجاحظ في كتاب التاج على نماذج رباعية رسم من خلالها الملامح الدقيقة للآداب الملوكي[٧٧]وهذه النماذج:

– باب في الدخول على الملوك وفيما يجب على الملك اذا دخل عليه احد. [٧٨]

– باب في مطاعمة الملوك. [٧٩]

– باب في المنادمة. [٨٠]

– باب في صفة ندماء الملك. [٨١]

وطرح أحد الباحثين رأيا في ترتيب الأبواب بهذا التتابع في انه يظهر الطابع الجزئي لمحتواه إلّا انّ التفصيل الفرعي المتضمن في الأبواب يقدم من المعطيات ما يحوّل النص الى مدونة جامعة في الأخلاق الشخصية والعامة للملك خاصة في مستوى علاقته بمن حوله من فئات ممن ينادمونه من الأقارب والأعوان، أي ان هؤلاء يقومون بمهام الشأن العام تحت اشراف الملك وتوجيهاته[٨٢]، وقد ناقش الكتاب مسائل مختلفة جمعت بين الفكر الفلسفي والنقد الإجتماعي واستعرض قضايا الدولة والحكم وطبيعة الحاكم

ودوره في الدولة، واظهر مؤلفه النظم والمفاهيم التي تتشكل منها الدولة السلطانية فربط الاخلاق بالقوانين السياسية وطبيعة الحاكم ودوره التي سنناقشها في استعراضنا لمحاور البحث.

القيم المتسامية للملك:

أظهر الأفق التاريخي عند الجاحظ تكون أيديولوجيا سعت الى ترسيخ الملك العضوض وهو الملك القاهر للناس الذي يتشح بالتسلط والجور ونسيان حقوق الله واعتبار الحقوق كلها مَغرما للملوك(٨٣)، وإنّ ما كان يعرضه الملوك الساسانيون وحاشيتهم، والأمويون وولاتهم اخذت تتصدر صفحات كتاباته بتوظيف أدبياتها لمقتضى الحال في التجربة التاريخية، مشكّلا منها فكرة الدولة ونظامها وقوانين الملك وقيمه العامة التي سماها الجاحظ آيين المملكة(٨٤) أي قانون المملكة ونظامها، وجعلها أيديولوجيا الحكم في الإسلام على الرغم انّ معظم هذه الأدبيات في جوهرها تتعارض مع التعاليم الأساسية للإسلام كدين(٨٥)، لكنها ادبيات هيمنت على العقل السياسي الإسلامي ذات المهام والوظائف المرسومة سلفا لتقدم تجارب الممارسة السياسية وتصوغ النصائح وتجمع المأثورات وهدفها الأسمى من ذلك تبرير السلطة السائدة في زمن كتابتها وتعمل على تعزيز مكانتها وموقعها على رأس الهرم الاجتماعي وتتجه هذه النصائح الى الملوك والأمراء والوزراء وغيرهم ممن يتقلدون مناصب التدبير السياسي في درجاتها المختلفة، فضلا عن انها تبرر شحنة أخلاقية لا تعبّر تماما عن محتوى هذه النصوص(٨٦) وهذه الآداب ترتبط بمقتضيات السياسة كونها نصائح ومعارف في الدين والأخلاق، فقد اعتبر الجاحظ ان تلك القيم تصف اخلاق الملك الأعظم التي عجز الجاحظ عن نهاية ما يجب له لو أراد شرحها كون اخلاق الملك الأعظم لا نهاية لها ولا يحيط بها فكر(٨٧) فهو ساهم في تبرير سلوكيات ودعم مواقفه والمحافظة على القائمين بمهام التدبير فقد كانت من أسس التدبير ان تكون اخلاق الملك مهيأة في الحرص على بطانته حرصه على احياء نفسه اذ كان بهم نظامه(٨٨) وهي شروط التشكل النظري والعملي للسياسة المترتب على اصطناع البطانة وتهيئة ظروفها وقضاياها لإدارة الدولة وخدمة الدولة السلطانية، فالجاحظ قدّم صورة تمثيلية للملك صوّرت الملك على انه اعجوبة من اعاجيب الزمان، عندما تتحول كل حركاته وسكناته وكل ما يصدر منه الى فعل غير طبيعي" ان امكنه التفرد بالماء والهواء ان لا يشرك فيهما أحدا فإن البهاء والعز والأبهة في التفرد"(٨٩)، وإنّ كلّ ما يتعلق بالملك ومشاهده يحتاج الى ترتيب، وتحده قوانين وقواعد يشترط مراعاتها واتباعها لتتمكن المؤسسة الملكية والملك من أداء المهام الموكلة اليهما(٩٠)، فساعدت فكرة التفرد على رسم صور جزئية عن ابهة الملك والإهتمام بصناعة صورته فيكون حاملا لكل القيم النبيلة، فاخلاقهم ليست كأخلاق العامة وكانوا لا يشَبّهون في شيء فمع حسن الأكل مع الصديق والعشير والمساوي في منازل الدنيا من الرفعة والضعة بينما الملوك فيرتفعون عن هذه الصفة ويجِلّون عن هذا المقدار(٩١) ومن ثم على الملك ان يتحلى بصفات

إيجابية تفرده عن غيره كالعدل" فالعدل في اخلاقه كشريعة ما يقتدي به من أداء الفرائض"[٩٢] والكرم والسخاء فهما قرينا كل ملك وانهما ركبا في الملوك كتركيب الأعضاء والجوارح[٩٣] والإحسان والمنة[٩٤] والمواساة والشكر[٩٥] والحزم فيما لم يطلع على موضع منامه احدٌ وترك الثقة فهو اوكد في سياسة الملك[٩٦] ولهذا لايجوز للملك ان يحمل السمات الذميمة المتداولة عند العامة والطبقات السفلى ولا يسمح لأحد بالضحك من حديثه اذا حدّث لأن الضحك في حضرة الملك جرأة عليه. [٩٧]

إنّ نصوص الأدب السلطاني التي قدّمها الجاحظ قد يعني توظيف الأوصاف الإلهية الكاملة والسامية للملك، فهو تحوّل كل سكناته وحركاته الى فعل عجيب ويضحى كل ما يصدر عنه الى فعل غير طبيعي في حين ان كل ما تقوم به الرعية ويصدر عنها يندرج في سلم الطبيعي[٩٨] وهذه الماهية في العلاقة احتلت الصدارة في الوعي الإسلامي وأثبتت نوعا جديدا من العلاقة بين الحاكم والرعية وإعادة النظر في علاقة الدين بالدولة وهذه الدعوات غالبا ما كانت تتم في أوقات الازمات الخانقة لتبرر اوليات وسياقات تجعل مما يسمى بالحل الديني والحالة الدينية امرا شبه بديهي[٩٩]ولعل فترة تسلم المتوكل الخلافة والانقلاب السني ضد الاعتزال تعد من اخطر الفترات في تاريخ الفكر السياسي والايديولوجي للدولة العباسية وما زامن هذا الانقلاب من تداعيات وتحول سياسي وعسكري وفكري طغى على الامة وتحول السلطة الى تمايز لتعيد ضم نفسها وإعادة الشرعية لها عن طريق تقديم السياق النظري والادبي لها.

الطاعة وصناعة الاستبداد:

يعد كتاب التاج في اخلاق الملوك المنسوب للجاحظ من النصوص الفكرية والأدبية التي تكشف عن نظرة عميقة للعلاقة بين الحاكم والمحكوم في الثقافة الإسلامية خلال العصر العباسي، فالكتاب ليس سرد لطرائف او عادات الملوك بل هو انعكاس لفكر سياسي واجتماعي يشتبك مع قضية السلطة وكيفية بناء أركانها وصيانتها عبر منظومة متشابكة من الطاعة والانقياد.

في كتاب التاج تظهر الطاعة إنها ليست مجرد التزام سياسي بل قيمة أخلاقية واجتماعية تضمن انتظام الدولة واستقرار الملك، والجاحظ خلاله يصور الملوك كونهم ركنا لاغنى عنهم في العمران السياسي ومن ثم فان الطاعة لهم تعد ضرورة لحفظ النظام، فالطاعة شكلت المقابل الموضوعي للسلطة الطاغية والمستبدة وتم اعتبارها فضيلة كبرى في كل الخطابات السياسية ذات الطابع التسلطي[١٠٠]غير ان هذه الطاعة لا تأتي دائما من منطلق وعي حر بل هي مؤطرة بخطاب يخلط بين القداسة والهيبة وبين الحاجة العملية لوجود رأس يقود الجماعة، وعلى الرغم من ان الجاحظ حرص على اظهار الملوك في ثوب الحكمة والعدل" من العدل ان يعطي الملك كل أحد قسطه وكل طبقة حقها وان تكون شريعة العدل في اخلاقه كشريعة ما يقتدي به من أداء الفرائض والنوافل التي تجب عليه رعايتها والمثابرة على التمسك بها"[١٠١] ؛

لأن من قوانين الملك أن يكون عادلاً وحكيماً حتى في أبسط حركاته وتصرفاته" فلا يخص الملك نفسه بطعام دون أصحابه ؛لأن في ذلك ضعة على الملك ودليلاً على الاستئثار[١٠٢] وصورة العدل والحكمة تتجلى في "حق الملك ان لا يجاوز بأهل الجرائم عقوبة جرائمهم فان لكل ذنب عقوبة اما في الشريعة والنواميس واما في الإجماع والإصطلاح"[١٠٣] وتتجلى الحكمة في ربط العقوبة بالظرف وضبط النفس" ومن اخلاق الملك السعيد ان لا يعاقب وهو غضبان لأن هذه حال لا يسلم معها من التعدي والتجاوز لحد العقوبة"[١٠٤] فهي حكمة التدرج بالعقوبة لتحقيق العدل.

إنّ القراءة المتأنية تكشف وجهاً آخر للطاعة يدعو اليها النص وكثيرا ما تتحول الى ذريعة لتكريس الاستبداد، فالطاعة المطلقة كما عرضها كتاب التاج تجعل الحاكم في مرتبة لا تُنافس ولا تُراجع مما يفضي الى صناعة مناخ يقبل بالقهر تحت لافتة النظام وهناك نصوصا متتابعة حول الأمر:

١- الطاعة التي لا مبادرة فيها" من حق الملك ان لا يكلمه احد من الندماء مبتدءا ولا سائلا لحاجة حتى يكون هو المبتدئ بذلك فان جهل احد ما يلزمه ذلك تقدم اليه فيما يجب عليه فان عاد فعلى الموكل بامر الدار ان يحسن ادبه وان لا يأذن له بالدخول حتى يكون الملك يبتدئ ذكره ثم يوعز اليه انه ان عاد اسقطت مرتبته فلم يطأ بساط الملك"[١٠٥] ويبرز هذا النص مدى تحكم الملك في نطاق تواصل المحكومين معه ويعكس طبيعة العلاقة الجبرية القائمة على القهر الرمزي .

٢- هيبة المجلس الملكي:" ان حرمة مجلس الملك اذا غاب كحرمته اذا حضر"[١٠٦] وهذه العبارة تظهر ان للحاكم رمزا مقدسا في غيابة كما في حضوره ما يعزز فكرة الخشوع والطاقة المطلقة حتى في صمت الغياب وهو ركيزة السلطة بحضوره او غيابه الذي لايضعف القداسة والسلطة كون السلطان يمثل القانون والنظام .

٣- التدرج الطبقي في الوصول اليه: "ومن اخلاق الملك ان يجعل ندماءه طبقات ومراتب وان يخص ويعم ويقرب ويباعد ويرفع ويضع، فكل طبقة من هذه الطبقات ترفع مرة وتحط أخرى وتعطي مرة وتحرم أخرى خلا الأشراف والعلماء فان الذي يجب لهم رفعة المرتبة وإعطاء القسط من الميزة والنصفة عند المعاشرة ما لزموا الطاعة ورعوا حقها"[١٠٧] ففي النص ميزة واضحة على التحكم في تصنيف المقربين والمسموح لهم بالوصول ويبتعد عن غير المطيعين من عامة الناس .

٤- خلط الطاعة بالخشوع والتقدير:" ومن اخلاق الملوك ان لايمن باحسان سبق منه ما استقامت له طاعة من انعم عليه ودامت له ولايته الا يخرج من طاعة الى معصية فان فعل ذلك فمن اخلاقه ان يمن عليه أولا باحسانه اليه ويذكره بلاءه عنده وقلة شكره ووفائه ثم يكون من وراء ذلك عقوبته بقدر ما يستحق من الذنب في غلظه ولينه"[١٠٨] وخص الله الملوك بكرامته ومكن لهم في البلاد وخولهم امر العباد لذا اوجب على علمائهم تعظيمهم وتوقيرهم وتعزيرهم وتقريظهم كما اوجب عليهم طاعتهم

والخضوع والخشوع لهم[١٠٩] فالطاعة هنا لا تقتصر على الأداء السياسي بل تتضمن الخضوع والعبادة الرمزية التي تفرغ الحاكم من اية مسائلة.

٥- الطاعة كدور مصيري للمحافظة على النظام:" سعادة العامة في تبجيل الملوك وطاعتها وسعادة الرعية في طاعة الملوك، فالملوك هم الاس والرعية هم البناء وما لا اس له مهدوم"[١١٠] وهذا تأكيد على ان الطاعة المطلقة تعرض كونها فضيلة الا ان واقعها ليس الا غطاء لتغييب الحقائق وتغليب نزعة الاستبداد.

وهنا تتجلى براعة الكاتب عندما يظهر لنا ان خطاب اخلاق الملوك يضمر في جوهره صناعة لهيبة استبدادية تضمن بقاء الحاكم متسلطا باسم الفضيلة لذا كان الاستبداد شرطاً رئيساً في الاحتفاظ بتلك المنزلة والظهور بمظهر المتفرد بالامتياز دون غيره، الا ان طموح رجل السلطة بالظفر في هذا المظهر لا يتحقق اذا ما صمم ان يملك صفات ذلك الامتياز على الاقران وشعوره بالنباهة والعقل وحسن التدبير ليكون المتصدر في حكم الرعية[١١١].

من ابرز وسائل صناعة الاستبداد التي تناولها كتاب التاج فكرة (المهابة) حيث نجد انّ هيبة الملك جزء من أدوات الحكم الناجح، غير ان هذه المهابة حين تُؤسس على الطاعة العمياء تتحول الى رعب سياسي يمنع الرعية من التفكير او المعارضة "من قصد الى ان يشرك الملك في شيء يجد عنه مندوحة ومنه بدا؛ فهو عاص مفارق للشريعة"[١١٢] والملك يتحكم في انتباه الناس ويحول أفكارهم الى ما يرضيه ويمنع التفكير الحر خارج هيئته وموضوعه فالملوك" لم يكن شيء احب اليهم من ان يفعلوا شيئا تعجز عنه الرعية او يتزيوا بزي ينهون الرعية عن مثله"[١١٣] فتلك اشبه باحتكار رمزي للأماني والأفكار وهذا السلوك فرض على الجميع عدم تقليد الملك في ادق تفاصيله ما يرسخ طاعة مفرطة لا تفكير فيها وتمنع التمايز والمنافسة الفكرية، فالجاحظ يبرز بوعي او بدونه آليات السلطة الرمزية التي تجعل الطاعة واجبا أخلاقيا بينما هي في جوهرها بناء ثقافي لإدامة سلطة الفرد، إلّا انّ اللافت للنظر انّ الجاحظ لا يطرح الطاعة كمبدأ جمالي ونظري، بل يطرحها بالعقل والمصلحة فالملك" يحتاج الى الوضيع للهوه كما يحتاج الى الشجاع لبأسه ويحتاج الى المضحك لحكايته كما يحتاج الى الناسك لعظته ويحتاج الى أهل الهزل كما يحتاج الى اهل الجد والعقل ويحتاج الى الزامر المطرب كما يحتاج الى العالم المتقن"[١١٤] وهنا الجاحظ يوضح انّ الملك لا يكتفي بمجموعة واحدة من الطبقات، بل يرعى تنوعاً اجتماعياً ضرورياً لمصلحة حكمه، فالطاعة هنا ليس نموذجا مغلقا بل مرتبط برعاية الحقوق وحضور العقل لاسيما ان المحكومين ومنهم الأشراف أيضا يطيعون ليس بدافع الخشية بل لإدراكهم مصلحة الدولة اذا ما رعوا الطاعة" فان الذي يجب لهم رفعة المرتبة وإعطاء القسط من الميزة والنصفة من المعاشرة ما لزموا الطاعة ورعوا حقها"[١١٥] فالتميز بالمكانة العقلية هو ما يمنح الفضل للعلماء والاشراف بشرط الطاعة ورعاية حقها وان

المكانة لا تمنح الا بالطاعة الواعية والمسؤولة التي هي طاعة عقلانية- مصلحية ، وهي تراتبية البعد والقرب وليست بريئة وانما وسيلة لتفتيت النخبة ومنع تضامنها ضد السلطة وهنا تتحول المراتب في الطاعة الى أداة للرقابة والإنقسام وهي حسب رأي فوكو نوع من التقنية او فن ونظام من الممارسات يحيل الى مبادئ عامة والى تصورات ومفاهيم متعلقة بالحاكم وما يقتضيه في حكم الآخرين[١١٦]؛ لذا كان الجاحظ تقنيا وماهرا في تصدير الطاعة على انها ظاهرة سياسية تتداخل مع العقل والمصلحة وضرورة لمنع الفوضى وتحقيق الاستقرار فالذين يرفضون الطاعة يهددون النظام وبالتالي لابدّ من وسائل لردعهم لكن عملية الردع عند الجاحظ لاتتخذ وجها انتقاميا او ظالما بل وسيلة لتحقيق العدل وحماية المصلحة العامة فعلى الملك أن يحرص على إحياء بطانته حرصه على احياء نفسه" اذ كان بهم نظامه"[١١٧]، فالاستبداد والقهر أحيانا يفرضان الطاعة لكن الاستقرار الحقيقي نابع من العدل والحكمة فالطاعة عند الجاحظ قد نراها ليست استسلاما بل توازن بين العقل والإلتزام الإجتماعي وهي قيمة مطلقة ووسيلة لتحقيق الخير العام والنظام الاجتماعي المستدام فالطاعة وسيلة للتقرب " لك يتقرب العامة الى الملوك بمثل الطاعة ولا العبيد بمثل الخدمة ولا البطانة بمثل حسن الاستماع" .[١١٨]

يتضح من ذلك انّ الجاحظ في كتابه المنسوب له(التاج) لم يعالج الطاعة كونها التزام صوري بل ظاهرة سياسية واجتماعية متكاملة ترتبط بالعقل والمصلحة وتعكس أهمية السلوك الملكي والقدوة المثلى اذ ان مراقبة الملك لافعاله ومعاملاته مع الرعية تسهم في ترسيخ ثقافة الطاعة المثمرة بعيدا عن العبث والفوضى اذ يظهر ان الطاعة الحقيقية تتطلب حكمة وعدلا واعتبارا لمصلحة النظام مما يجعلها ركيزة أساس لبناء مجتمع مستقر ومنظم ومن هذا المنظور قدم الجاحظ رؤية متقدمة للعلاقة بين السلطة والرعية وان الطاعة ليست غاية وانما هي حكمة سياسية لاستدامة النظام وتحقيق مصالح الرعية فربطها بالولاء والاحترام والفهم

أجهزة الدولة ونظمها:

يمثل كتاب التاج في أخلاق الملوك للجاحظ مرجعاً فريداً جمع بين الفكر السياسية والأخلاقي في تصور الدولة وأجهزة حكمها ففي هذا الكتاب لم يقتصر المؤلف على الجانب الفردي للملك أو سلوكه بل امتدّ الى دراسة هيكل الدولة وأجهزتها ونظمها الإدارية بما يعكس رؤية شاملة لادارة السلطة وتحقيق الإستقرار السياسي والإجتماعي ويؤكد الجاحظ ان الدولة لا تقوم على القوة وحدها بل هي تنظيم متكامل يحدد لكل جهاز سلطته ومسؤليته ويضمن عملها بانسجام.

تتناول رؤية الجاحظ لأجهزة الدولة عدة مستويات متداخلة، على رأسها الملك كمركز للسلطة والوزراء والمستشارين كمصدر للحكمة والرأي، والبطانة كأداة تنفيذية والجيش كحامي للنظام والأمن، ويبرز في هذا التنظيم أهمية التسلسل للسلطة والاختصاصات، ويُظهر الجاحظ وعيا عميقا بضرورة التنظيم الإداري باعتباره حجر الزاوية في ديمومة الدولة ودوام سلطانها، فالملك على الرغم من كونه مركز القرار ومصدر السلطة العليا، لكن لايمكنه الإستغناء عن اعوانه ومستشاريه ووزرائه الذين يشكلون حلقة الوصل بينه وبين الرعية كما لا غنى له عن البطانة والجند والأجهزة التنفيذية التي تترجم ارادته الى واقع عملي، ومن هنا ادرك الجاحظ ان قوة الدولة تقاس بقدرتها على ضبط مؤسساتها وتنظيم علاقاتها الداخلية وحسن ادارتها لشؤون الرعية، فالنظام الإداري في نظره لايعد ناجحا الا اذا كان قائما على أساس أخلاقي راسخ يجعل الولاء للحاكم وليد الاقتناع والرضا لا ثمرة الخوف والإكراه لأن من اخلاق الملوك" اكرام اهل الوفاء وبرهم والإستنامة بهم والتقدمة لهم على الخاص والعام والحاضر والبادي"(١١٩) وهكذا تتكامل صورة الدولة بين بعديها المؤسساتي والأخلاقي لتصبح نموذجا متماسكا يحقق الأمن والإستقرار ويحفظ وحدة المجتمع والدولة، فالدولة كما يراها الجاحظ اطار مؤسسي لا يضبط الا حين تسوده قيم عليا ونظم إدارية تترسخ فيها وظائف متكاملة لبناء الدولة وهي:

١- الوزراء: للرشاد وصنع القرار، فيضع الجاحظ الوزير في مرتبة عليا من مراتب الحكم اذ هو العضد الأيمن للملك والركن الذي يسنده في إدارة السياسة والتدبير ليبلغ شأنا جليلا في التقدم والاكرام فيقول" وربما رفع الملك مرتبة الوزير وخصه وقدمه على سائر بطانته فيكون من حيل الوزير ان يتعلل فيعوده الملك فيظهر للعامة منزلته عنده وتكرمته إياه وايثاره له"(١٢٠) وهو من خاصته الذين يتوجب عليهم حفظ اسرار الملك وصون حرمه فالملك يجعل همه كله في امتحان هؤلاء لأنهم اركان الملك ودعائمه (١٢١)فمن اذاع سره أقصاه وطرحه ووضع مرتبته وامر بعزله واسقاط ارزاقه (١٢٢) فالجاحظ رغم شحة نصوصه عن الوزراء الا انه رسم صورة واضحة لهيئة الإدارة المرافقة للملك التي تسند السلطة وتمنعها من الانحلاف والوزير الصالح هما الضمانة الأساس لحسن الإدارة ورشد القرار مما يجعل النظام قائما على الأمانة والكفاءة معا .

٢- البطانة لتنفيذ السياسات ورعاية المصالح: وهم احد اركان النظام الملكي واداة من ادواة الحكم التي تعكس طبيعة الدولة فالملك عليه ان يحرص على احياء بطانته حرصه على احياء نفسه(١٢٣) وهؤلاء عند الجاحظ شبكة معقدة من الأعوان والمقربين يجمعون بين أدوار سياسية وعسكرية ودينية وادبية بحيث يصبحون عيون الملك والسنته وسنده في تدبير شؤون الرعية فكان ملوك الساسانيين يضعونهم في المرتبة الثانية في ترتيب المملكة من الخاصة والعامة وهم من ندماء الملك ومحدثوه

من اهل الشرف والعلم (١٢٤)فهم الجماعة الأقرب للملك من بقية الطبقات الذين يلازمونه ويطلعون على اسراره فاذا همّ الملك بالحركة للقيام سبقته بطانته وخاصته بذلك فان اوما اليهم ان لايبرحوا فلا يقعد واحد منهم حتى يتوارى عن اعينهم وان قعد كانوا على حالتهم تلك(١٢٥) لذا هم اقرب للملك في صلاته وجوائزه وهداياه في الأعياد والمهرجانات الرسمية من الكسى تفرق كلها على بطانة الملك وخاصته ثم على بطانة البطانة ثم على سائر الناس على مراتبهم(١٢٦)، ومن حق الملك تعهد بطانته وخاصته بجوائزهم وصلاتهم ويكون عارفا بحاجاتهم دون ان يطلبوا منه مايحوجهم، فكان الملك يقدر للرجل من بطانته تقديرا وسطا بين الاسراف والاقتصاد في مؤنته وحوائجه(١٢٧) اما ادوارهم فهي متنوعة ذكرها الجاحظ تحت فصل (آداب البطانة مع الملوك) فهم السباقون قبل الملك ان همّ بالحركة وعليهم ان يفهموا ايماءاته ونظراته وتنفيذ مايأمرهم به في الجلوس حسب مراتبهم وطبقاتهم فلكل طبقة منهم رئسا وذنبا فمن الواجب ان يقعد من كل طبقة رأسها ثم هلم جرا على مراتب الطبقة(١٢٨) وبعضهم يصاحب الملك في رحلاته فعليه ان يكون عارف بمنازل الطرق والمسافات ودليل للملك بهدايته واعلامه وقليل التثاؤب والنعاس والعطاس معتدل المزاج صحيح البنية طيب المفاكهم والمحادثة(١٢٩) وهم حملة سر الملك فان وجد الملك ووثق حفظهم للسر رفعهم منزلة وقربهم(١٣٠)، فاختيار البطانة جرى وفق معيار الاخلاق والكفاءة لا الهوى، لذا يتضح ان البطانة عند الجاحظ ليست مجرد حاشية تزين مجالس الخلفاء بل هي ركن من اركان الحكم لها اثر مباشر في القرار السياسي وفي صورة الدولة وهيبتها بين الرعية .

٣- الجيش وأجهزة الامن لحماية الدولة والحفاظ على النظام: ولهم مكانة محورية ضمن تصور الجاحظ لبنية الدولة اذ تشكل تلك الأجهزة الضمانة الأساس لاستقرار الحكم وحماية السلطان والرعية معا، فالجيش عند الجاحظ ليس أداة للقتال فحسب بل مؤسسة قائمة على الانضباط والتنظيم ترتبط بالسياسة الداخلية مثلما ترتبط بالدفاع الخارجي لذا شدد الجاحظ على ضرورة ان يتحلى القادة بالشجاعة والخبرة والتجربة وان يراعى في اختيار الجنود الولاء والكفاءة لا العصبية وحدها ومن هنا اكد الجاحظ على ضرورة ان يكرس الملك وقته وطاقته لتدبير الجيوش وتجهيزها بعيدا عن الانغماس في اللهو، فالقوة العسكرية ليست مجرد شاخصة بل تتطلب اعدادا واعيا ومستمرا وهو ما يعبر عن أساس من أسس الكفاءة في القيادة فالملك امام الأمور الجليلة اذا دهمه امر كبير من فتق ثغر او قتل صاحب الجيش او ظهور عدو يدعو الى خلاف الملة او قوة مناوئ ان يترك الساعات التي فيها

لهوه ويجعلها وسائر الساعات في تدبير مكايدة عدوه وتجهيز حنوده وجيشه وان يصرف في ذلك شغله وفكره وفراغه(١٣١) ففي حال الحرب يلزم ان تكون القوة الحربية منظمة لا من اجل الدفاع عن البلد فحسب وانما لتصير الدولة مهيبة في نفوس الأعداء (١٣٢)ويتطلب ذلك قائد فَطِن يلجا الى الحيلة والتخطيط المسبق لحفظ اركان الدولة ومواردها وهو يعد الحرب الخيار الأخير، وهو ما يظهر تقدير الكفاءة العسكرية التي تتجاوز الزخم القتالي نحو الحكم والمكر المدروسين فيقول"من اخلاق الملوك المكايدة في حروبها ولذلك كان على الملك السعيد ان يجعل المحاربة آخر حيله فان النفقة في كل شيء انما هي من الأموال والنفقة في الحروب انما هي من الانفس فان كان للحيل محمود عاقبة فذلك بسعادة الملك اذ ربح ماله وحقن دماء جيوشه وان اعيت الحيل والمكائد كانت المحاربة من وراء ذلك"(١٣٣) فالإذعان للقوة هو عمل ضرورة لا عمل إرادة وهو اثر حذر غالبا (١٣٤)فالجيش في رؤية الجاحظ مؤسسة عقلانية تتطلب تخطيطا ورؤية واضحة للدفاع وإنقاذ الدولة، ولخطورة واهمية الجيش تطلب من الملك الاشراف المباشر ومراقبة المسؤولين والعاملين العسكريين والولاة ما يعزز الكفاءة والانضباط في أجهزة السلطة فلا يكن في قطر من الأقطار ولا ناحية من النواحي عامل ولا امير جيش الا وعليه عين لا يفارقه ما وحده فتكون اخبار المشرق والمغرب عند الملك كل ممسى ومصبح لتنتظم دولته وتطول مدتها(١٣٥) وهذا الامر يبرز أهمية

الهوامش:

١) العروي،عبد الله ، مفهوم الدولة، ص١٧، ١٨ .

٢) البيان والتبيين، ج٣، ص٢٣٧ .

٣) المقصود بالبنوي انهم الأبناء أي أبناء المقاتلة الخراسانيون اصلهم خراسان وفرعهم بغداد وقوام السلطة القائمة في بغداد فيقول الجاحظ : ان البنوي من كان ابوه فارسيا وامه عربية فهو مولد. ينظر، الرسائل السياسية(رسالة مناقب الترك) ص٥٢٢ .

٤) الرسائل السياسية(رسالة العباسية)ص٤٧٥ .(بيروت، دار ومكتبة الهلال)

٥) الجابري محمد عابد، العقل السياسي العربي، ص٣٣٩ .

٦) التاج في اخلاق الملوك، ص٢١ .

٧) الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص١٥٣، ١٥٤.

٨) عباس، أحيان، ملامح يونانية في الادب العربي، ص٥.

٩) خضري، علي، تأثير الثقافة والادب الفارسي في آثار الجاحظ، ص١٩٥.

١٠) ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، ج١٩، ص١٨٢.

١١) ابن النديم، الفهرست، ج١، ص٥٧٨ .

١٢) أشار البلاذري ان سيحان اسم نهر في البصرة كان للبرامكة وهم سموه سيحان. ينظر، فتوح البلدان، ص٣٥٣ .

١٣ (معجم الادباء، ج٥، ص١٠١ .

١٤) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣، ص٤٧١ .

١٥) نجم الدين الغزي، حسن التنبيه،ج٩،ص٣٥٩.

١٦) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٥، ص١٩١؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١١،ص٥٢٧.

١٧) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٥، ص٢١٠١ .

١٨) هو القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الانصاري الكوفي قاضي القضاة، صحيح الرواية في الحديث ولد سنة ١١٣هـ وقدم البصرة مع هارون الرشيد فاجتمع المحدثون والفقهاء على بابه، وكان وزير الرشيد وزميله في حجه وتوفي سنة ١٨٢هـ. ينظر ترجمت هعند، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج٨، ص٥٣٥-٥٣٨ .

١٩) هو ثمامة بن اشرس أبو معن النميري البصري من رؤوس المعتزلة القائلين بخلق القرآن اتصل بالرشيد ثم المأمون روى عنه تلميذه الجاحظ, ينظر، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٠، ص٢٠٣، ٢٠٤.

٢٠) هو ابي اسحق إبراهيم بن سيار النظام البصري شيخ المعتزلة صاحب التصانيف ، تكلم بالقدر وانفرد بالمسائل وهو شيخ الجاحظ. ينظر، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١٠، ص٥٤١ .

٢١) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ج٣، ص٢٣١ .

٢٢) ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، ج٣، ص١٧٧ ومن بين اكثر الثلاثة الى جانب الجاحظ الذين ذكرهم ابن شاكر هم : الفتح بن خاقان وإسماعيل بن إسماعيل القاضي .

٢٣) الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١١، ص٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠ .

٢٤) مرأة الزمان، ج١٥، ص٣٥١.

٢٥) ينظر مراحل انتقال المعتصم الى القاطول ثم اتخاذه الموقع عاصمة له بعد ان ضجر من المقام ببغداد عند الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٩، ص١٧ .

٢٦) الكيلاني، إبراهيم ، الجاحظ، ص١٨٣ .

٢٧) جبر، جميل ، الجاحظ ومجتمع عصره ، ص٩ .

٢٨) هو أبو محمد عبد الله بن حمود الزبيدي الاندلسي رحل الى الشرق ولم يعد الى الاندلس ولازم بغداد ورافق علمائها وكان من فرسان النحو والشعر واللغة توفي سنة ٣٧٢هـ. ينظر، ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٤، ص١٥١٧.

٢٩) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٤، ص١٥١٧.

٣٠) البيان والتبيين، ج٣، ص٢٤٣، ٢٤٤ .

٣١) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٥، ص٢١٠٣ .

٣٢) جميل جبر، الجاحظ ومجتمع عصره، ص٩.

٣٣) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٥، ص٢١٠٣ .

٣٤) من اشهر مدن خراسان واقدمها بناها ذو القرنين كثيرة الخير حسنة المناظر. ينظر، القزويني، آثار البلاد واخبار العباد، ص٤٥٦ .

٣٥) النجم، وديعة طه ، الجاحظ والحاضرة العباسية، ص١٢٥، ١٢٦ .

٣٦) شارل بلا، اصالة الجاحظ، ص١٢.

٣٧) النجم، الجاحظ والحاضرة العباسية، ص١٢٧.

٣٨) الجاحظ، الرسائل السياسية، ج١، ص٣١ (تحقيق وشرح، عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٦٤م).

٣٩) رسالة فضل هاشم على عبد شمس(الرسائل السياسية) ص٤١٧ .(بيروت، دار ومكتبة الهلال)

٤٠) هو ابن الزيات أبو جعفر محمد بن عبد الملك بن ابان وزر للمعتصم والواثق وكان يقول بخلق القرأن مات سنة ٢٣٣هـ. ينظر، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١١، ١٧٢، ١٧٣ .

٤١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٤، ص١٣١؛الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١١، ص٥٢٩ .

٤٢) تاريخ اليعقوبي، ج٢، ٤٨٤، ٤٨٥.

٤٣) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣، ص٤٧١.

٤٤) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٥، ص١٠٢ .

٤٥) ينظر حول تلك القضية عند ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٥، ص١٠٣ .

٤٦) ابن نباتة المصري، سرح العيون، ص٢٥٠.

٤٧) الجاحظ، ص٤.
٤٨) ابن خلكان ، وفيات الاعيان، ج٣،ص٤٧١ .
٤٩) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣، ص٤٧٣ .
٥٠) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٢١١٦ .
٥١) ينظر، الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج١١، ص٥٢٨ .
٥٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٤، ص١٣١.
٥٣) ياقوت الحموي، معجم الادباء، ج٥، ص١٠٢ .
٥٤) الحاجري،طه، الجاحظ حياته وآثاره، ص٣٢٢.
٥٥) شارل بلا، الجاحظ، ص٩، ١٠ .
٥٦) الثعالبي، الاعجاز والايجاز، ص١١٢ .
٥٧) ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٣، ص٤٧٤.
٥٨) الفهرست، ص١٥٠، ١٨٢ .
٥٩) ابن النديم، الفهرست، ج٢، ص٤٥٤ .
٦٠) ناحية واسعة في خراسان بين الغور وغزنة. ينظر، القزويني، آثار البلاد، ص٤٥٥ .
٦١) الوافي بالوفيات، ج٨، ص١٥١، ١٥٢ .
٦٢) ينظر، الحيوان، ج١، ص٧-١٣ .
٦٣) معجم الادباء، ج٥، ص٢١١٩ .
٦٤) عيون التاريخ(احداث السنوات من ٢١٩-٢٥٠هـ).
٦٥) كشف الظنون، ج١، ص٣٨.
٦٦) الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء، ص١١٧ .
٦٧) ينظر مقدمة محقق كتاب التاج في اخلاق الملوك ص٢٧ ، ٢٩ .
٦٨) الجابري، العقل الأخلاقي العربي، ص١٦٨.
٦٩) أبو رحمة، عماد محمود، تحقيق نسبة كتاب التاج الى الجاحظ، ص٧٠١ .
٧٠) الجنابي، ميثم، الجاحظ، ص١٣٠.
٧١) الجاحظ، التاج، ص٥٠ .
٧٢) الجابري، الدين والدولة، ص٦٨ .
٧٣) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص٩٧ .
٧٤) الجاحظ، التاج، ص٢ .
٧٥) الجاحظ، التاج، ص٢ .
٧٦) جدعان،فهمي، المحنة، ص٣٦٢ .

٧٧) عبد اللطيف، كمال، في تشريح أصول الاستبداد، ص٨٢.
٧٨) الجاحظ، التاج، ص٦ .
٧٩) الجاحظ، التاج، ص٩ .
٨٠) الجاحظ، التاج، ص١٩ .
٨١) الجاحظ، التاج،ص٦٩ .
٨٢) عبد اللطيف، في تشريح أصول الاستبداد، ص٨٢، ٨٣ .
٨٣) ابن خلدون، المقدمة، ص٣٦٧ .
٨٤) التاج، ص٧٥ .
٨٥) سالم، احمد محمد ، دولة السلطان، ص١٠٢ .
٨٦) عبد اللطيف، في تشريح أصول الاستبداد،ص٥٤، ٥٥.
٨٧) التاج، ص٥ .
٨٨) الجاحظ، التاج، ص٢٠ .
٨٩) الجاحظ، التاج، ص٤٤ .
٩٠) عبد اللطيف، في تشريح أصول الاستبداد، ص٨٢.
٩١) الجاحظ، التاج، ص١٥ .
٩٢) الجاحظ، التاج، ص١٥ .
٩٣) الجاحظ، التاج، ص١٣٧ .
٩٤) الجاحظ، التاج، ص٣٨، ٣٩ .
٩٥) ينظر، الجاحظ، التاج، ص١٠٣ .
٩٦) الجاحظ، التاج، ص١٢٣
٩٧) الجاحظ، التاج، ص١١١.
٩٨) سالم، دولة السلطان، ص١٢١ .
٩٩) السيد، رضوان ، الجماعة والمجتمع والدولة، ص٣٦٠، ٣٦٤ .
١٠٠) عبد اللطيف، في تشريح أصول الاستبداد، ص١٨٠ .
١٠١) الجاحظ، التاج، ص١٥ .
١٠٢) الجاحظ، التاج، ص١٤ .
١٠٣) الجاحظ، التاج، ص٤٤ .
١٠٤) الجاحظ، التاج، ص٤٩ .
١٠٥) الجاحظ، التاج، ص٤٧، ٤٨ .
١٠٦) الجاحظ، التاج، ص٦٧ .

١٠٧) الجاحظ، التاج، ص١٩ .
١٠٨) الجاحظ، التاج، ص٤٨، ٤٩ .
١٠٩) الجاحظ، التاج، ص٧ .
١١٠) الجاحظ، التاج، ص٢، ٣ .
١١١) الصغير،عبد المجيد ، الفكر الاصولي، ص١١٢ .
١١٢) الجاحظ، التاج، ص٨٨ .
١١٣) الجاحظ، التاج، ص٤٥.
١١٤) الجاحظ، التاج، ص١٩ .
١١٥) الجاحظ، التاج، ص١٩ .
١١٦) تأويل الذات، ص٢٣٥ .
١١٧) الجاحظ، التاج، ص٢٠ .
١١٨) الجاحظ، التاج، ص٥٧ .
١١٩) الجاحظ، التاج، ص١٠٢ .
١٢٠) الجاحظ، التاج، ص١٥٥ .
١٢١) الجاحظ، التاج، ص٩٢.
١٢٢) الجاحظ، التاج، ص٩٣ .
١٢٣) الجاحظ، التاج، ص٢٠.
١٢٤) الجاحظ، التاج، ص٢٢ .
١٢٥) الجاحظ، التاج، ص٥٠ .
١٢٦) الجاحظ، التاج، ص١٤٧ .
١٢٧) الجاحظ، التاج، ص١٤٢، ١٤٣ .
١٢٨) الجاحظ، التاج، ص٥٠ .
١٢٩) الجاحظ، التاج، ص٦٩ .
١٣٠) ينظر، الجاحظ، التاج، ص٩٢، ٩٣ .
١٣١) الجاحظ، التاج، ص١٧١ .
١٣٢) ارسطوطاليس، السياسة، ص١٤٢، ١٤٣ .
١٣٣) الجاحظ، التاج، ص١٧٥ .
١٣٤) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ص٢٢٨ .
١٣٥) الجاحظ، التاج، ص١٦٦، ١٦٧ .

المصادر الأولية:

* ارسطوطاليس، ت ٣٢٢ق.م
– السياسة (نقله الى العربية احمد لطفي السيد،القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مطابع دار المعارف، ٢٠٠٩).
* البلاذري،احمد بن يحيى بن جابر بن داود ت٢٧٩هـ .
– فتوح البلدان(بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٨) .
* الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، ت٤٢٩هـ.
– الاعجاز والايجاز (القاهرة، نشر مكتبة القرآن).
* الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر ، ت٢٥٥هـ.
– البيان والتبيين (بيروت ، الناشر دار ومكتبة الهلال ،١٤٢٣هـ).
– التاج في اخلاق الملوك(تحقيق احمد زكي باشا، القاهرة، ١٩١٤م).
– الحيوان(ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).
– الرسائل السياسية (بيروت، دار ومكتبة الهلال) والرسائل السياسية (تحقيق وشرح، عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٦٤م).
* حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله المشهور بحاجي خليفة او كاتب جلبي، ت١٠٦٧هـ.
– كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون(عنى بتصحيحه وطبعه وتعليق حواشيه محمد شرف الدين، طبع بعناية وكالة المعارف باستنبول، ١٩٤١م).
* الخطيب البغدادي، أبو بكر احمد بن علي بن ثابت، ت٤٦٣هـ.
– تاريخ بغداد(حققه وضبط نصه وعلق عليه بشار عواد معروف، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢)
* ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الخضرمي، ت٨٠٨هـ.
– المقدمة(تحقيق احمد جاد، ط١، القاهرة، دار الغد الجديد للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٧م).
* ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد بن إبراهيم بن ابي بكر البرمكي الاربلي، ت٦٨١هـ..
– وفيات الاعيان وانباء أبناء الزمان (المحقق احسان عباس، بيروت، دار صادر، ١٩٠٠م).
* الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان، ت٧٤٨هـ.
– سير اعلام النبلاء (تحقيق صالح السمر، باشراف شعيب الارناؤوط، ط٣ ، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م).
* سبط ابن الجوزي، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزاؤغلي، ت٦٥٤هـ.
– مرآة الزمان في تواريخ الاعيان(تحقيق وتعليق فادي المغربي، ط١، دمشق، دار الرسالة العالمية، ٢٠١٣م).
* ابن شاكر الكتبي، محمد بن شاكر بن احمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون الملقب بصلاح الدين ت٧٦٤هـ
– عيون التاريخ(حققه وقدم له عفيف نايف حاطوم، بيروت، دار الثقافة، ١٩٩٦م) .
– فوات الوفيات(المحقق احسان عباس، ط١، بيروت، دار صادر، ١٩٧٤م).

* الصفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك بن عبد الله، ت٧٦٤هـ.
– الوافي بالوفيات (المحقق احمد الارناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار احياء التراث، ٢٠٠٠م).
* الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، ت٣١٠هـ.
– تاريخ الرسل والملوك (المحقق محمد أبو الفضل إبراهيم،ط٢، مصر، دار المعارف، ١٩٦٧)
* ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن احمد بن محمد بن العماد العكبري الحنبلي ت١٠٨٩هـ
– شذرات الذهب في اخبار من ذهب(حققه محمد الارناؤوط، خرج احاديثه عبد القادر الاناؤوط، دمشق–بيروت، دار ابن كثير، ط١، ١٩٨٦م).
* القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، ت٦٨٢هـ
– آثار البلاد واخبار العباد (بيروت، دار صادر،١٩٦٠)
* المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، ت٣٤٦هـ.
– مروج الذهب ومعادن الجوهر(ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤م).
* ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الانصاري ت٧١١هـ.
– مختصر تاريخ دمشق (المحقق روحية نحاس وآخرون ط١ دمشق دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر ١٩٨٤م).
* ابن نباتة المصري، محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الجذامي الفارقي المصري، ت٧٦٨هـ.
– سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر).
* نجم الدين الغزي، نجم الدين محمد بن محمد العامري القرشي الغزي الدمشقي الشافعي، ت١٠٦١هـ.
– حسن التنبيه لما ورد في التشبيه (تحقيق ودراسة لجنة مختصة من المحققين باشراف نور الدين طالب، ط١، سوريا، دار النوادر، ٢٠١١م).
* ابن النديم، أبو الفرج محمد بن اسحق، ت ٣٨٠هـ.
– الفهرست (ط٢، لندن، الناشر مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي مركز دراسة المخطوطات الإسلامية ٢٠١٤م),
* ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، ت٦٢٦هـ.
– معجم الادباء(المحقق احسان عباس، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م).
* اليعقوبي، أبو العباس احمد بن ابي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح، ت بعد ٢٩٢هـ.
– تاريخ اليعقوبي(الناشر المكتبة الحيدرية،ط١، قم، مطبعة شريعت، ١٤٢٥هـ).

المراجع الثانوية:

* الجابري ، محمد عابد.
– الدين والدولة وتطبيق الشريعة(ط١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٦م).
– العقل الأخلاقي العربي(ط١، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١م) .
– العقل السياسي العربي (ط٤، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠م).
* جبر، جميل .
الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد(بيروت، دار صادر) .
*جدعان، فهمي
– المحنة بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام(ط٣، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤م).
*الجنابي، ميثم .
– الجاحظ من الارتزاق الثقافي الى حرية القيان والغواني(المركز الاكاديمي للأبحاث، العراق–كندا).
* الحاجري، طه.
– الجاحظ حياته وآثاره (ط٢، القاهرة، دار المعارف، مكتبة الدراسات الأدبية).
* روسو، جان جاك
– العقد الإجتماعي (ترجمة عادل زعيتر، القاهرة، فوارس للنشر والتوزيع).
*سالم، احمد محمد .
– دولة السلطان جذور التسلط والاستبداد في التجربة الإسلامية(ط١، القاهرة، مصر العربية للنشر والتوزيع، مطبعة الحمد، ٢٠١٤م).
* السيد،رضوان.
– الجماعة والمجتمع والدولة (ط٢، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢٠٠٧م).
* شارل بلا.
– اصالة الجاحظ (الدار البيضاء– المغرب، دار الكتاب، ١٩٦١–١٩٦٢م).
* الصغير، عبد المجيد.
– الفكر الاصولي واشكالية السلطة العلمية في الإسلام(ط١، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٤م).
* عباس، احسان.
– ملامح يونانية في الادب العربي (ط١، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٧م)
* عبد اللطيف، كمال.
– في تشريح أصول الاستبداد قراءة في نظام الآداب السلطانية(ط١،بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر،١٩٩٩م).
* العروي، عبد الله.

– مفهوم الدولة (ط٩، الدار البيضاء، الناشر المركز الثقافي العربي، ٢٠١١م).

* فوكو، ميشيل .

– تأويل الذات(ترجمة وتقديم وتعليق، الزواوي بغوره،ط١، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠١١م).

* الكيلاني،إبراهيم.

– الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء(دمشق، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، المؤسسة الثقافية للنشر والتوزيع، ١٩٦١م).

* النجم، وديعة طه .

– الجاحظ والحاضرة العباسية (بغداد، مطبعة الارشاد، ١٩٦٥م).

المجلات:

* خضري،علي .

– تأثير الثقافة والادب الفارسي في آثار الجاحظ كتاب المحاسن والاضداد نموذجا (مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم ، الجزائر، العدد ٢١ ، سبتمبر ٢٠٢١م).

* أبو رحمة ، عماد محمود.

– تحقيق نسبة كتاب التاج الى الجاحظ مقاربة مورفولوجية (مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، السنة الخامسة ، العدد ٨ ، ١٤٣٧هـ).