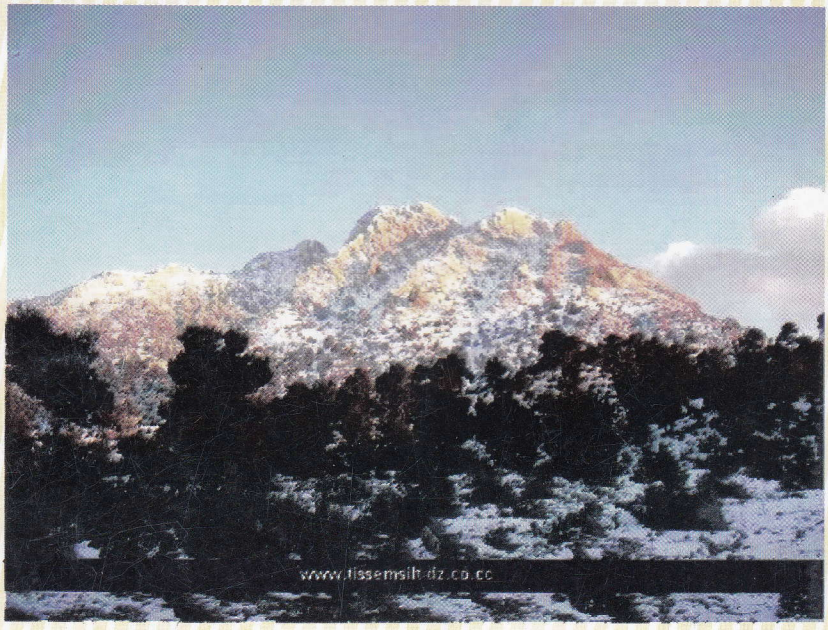
المعيار

مجلة دورية محكمة تصدر عن
المركز الجامعي تيسمسيلت



العدد : 02 - ديسمبر 2010

منشورات المركز الجامعي بتيسمسيلت-
الجزائر

المعيار

مجلة دورية محكمة تصدر عن
المركز الجامعي تيسمسيلت

العدد: 02: - ديسمبر 2010

منشورات المركز الجامعي بتيسمسيلت-
الجزائر

المعيار

مجلة دورية محكمة تصدر عن
المركز الجامعي تيسمسيلت
تعنى بالدراسات الأدبية والقانونية والاقتصادية باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية.
العدد الثاني ديسمبر 2010

رئيس المجلة
د. الطيب بن جامعة

المدير المسؤول
د.محمد بلحسين

رئيس التحرير
أ.رشيد مرسي

رئيس هيئة التحرير
أ. بشير دردار

هيئة التحرير
أ. خالد تواتي
أ. خالد روشو
أ. قدوية يعقوبي
أ. دايري مسكين
أ. الحاج لونيس بلخياطي
أ. الجيلالي لعقاب

الهيئة العلمية
أ.د محمد عباس – جامعة تلمسان –
أ.د مختار حبار – جامعة وهران –
أ.د عبد الجليل مرتاض – جامعة تلمسان
أ.د محمد بلوحي – جامعة بلعباس -
د. بوسماحة الشيخ –جامعة تيارت -
أ.د شريط عابد – جامعة تيارت –
أ. رابحي عبد القادر – جامعة سعيدة -
د. كبريت علي – المركز الجامعي يسمسيلت

المراسلات
الأستاذ: رشيد مرسي
المركز الجامعي تيسمسيلت
الهاتف/ الفاكس: 18 56 49 046
البريد الإلكتروني: rachidmersi@yahoo.fr

شروط النشر بالمجلة

- المعيار مجلة علمية محكمة تنشر البحوث الأكاديمية والدراسات الفكرية ، العلمية، الأدبية التي لم يسبق نشرها من قبل.
- دورية تصدر مرتين في السنة عن المركز الجامعي بتيسمسيلت.
- تُقبل البحوث باللغات العربية و الفرنسية و الانجليزية.
- تخضع البحوث و الدراسات المقدمة للمجلة للشروط الأكاديمية المتعارف عليها.
- تخضع البحوث للتحكيم من طرف اللجنة العلمية للمجلة.
- تُقدم البحوث و الدراسات مكتوبة في ورقة على مقاس B5 بهامش 2.5 سم عن يسار الصفحة وأسفلها وأعلاها، وهامش 3 سم يمين الصفحة.
- تتم الكتابة بخط(Simplified Arabic) حجم(14)، وفي الهامش بالخط نفسه حجم (12).
- تتم كتابة البحوث كاملة أو الفقرات والمصطلحات والكلمات باللغة الأجنبية داخل البحوث المكتوبة باللغة العربية بخط (*Times new roman*)حجم (14)، و في الهامش بالخط نفسه حجم (12).
- تكون الهوامش والإحالات في آخر الدراسة ولا يقبل استعمال التهميش الأوتوماتيكي.
- يُقدم البحث مخزناً في ملفي word و pdf في قرص مضغوط وفي نسخة ورقية مطبوعة عليهما البيانات الضرورية الخاصة بالمقال وصاحبه.
- لا يقل حجم البحث عن08 صفحة ولا يزيد عن 20 صفحة.
- الأعمال المقدمة لا تُردّ إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- المواد المنشورة تعبر عن آراء أصحابها، و المجلة غير مسؤولة عن آراك وأحكام الكتاب. كما أن ترتيب البحوث يخضع لاعتبارات تقنية و فنية.

المدير المسؤول عن النشر

محتويات العدد

- كـــــلـــمـــة

• مقالات اللغة والأدب العربي

- إشكالية الأدب الجزائري المكتوب باللغة الفرنسية.....09
- منحنيات السؤال الإبداعي في ديوان (توشيحُ الذّاكرة) للشاعر مجدوب العيد المشراوي.....20
- إشكالات النص المترابط.....33
- التأويل وأثره في نشأة الفرق.....54
- الشّروحات المجازية في مُعجم أساس البلاغة دراسة في المنهج والمحتوى.....73
- مستويات اللّغة الصوفية عند محي الدّين بن عربي.....88
- الهاجس الإبستمولوجي في رسائل الجاحظ.....101
- الرّواية المغاربية المكتوبة بالعربية..في النشأة والتطوّر.....124
- سمات القصيدة المعاصرة.....143
- البعد الإنساني في شخصية الأمير عبدالقادر الجزائري.....163

• مقالات العلوم القانونية والإدارية

- المركز القانوني للصحفيين أثناء الحروب وحمايتهم من أثاره.....185
- منهج المقارنة بين الشريعة و القانون.....207
- حق الزوجة في التطليق لعدم الإنفاق.....227
- المسؤولية الجنائية الداخلية لرؤساء الدول.....243

• مقالات العلوم الاقتصادية والتجارية

- واقع وآفاق التنمية السياحية في ظل التحديات الراهنة في الجزائر 265
- دور تطبيق مفهوم التسويق بالعلاقات في بناء و تدعيم المزايا التنافسية للمؤسسة.....285
- إستراتيجية تطوير المنتجات كأداة لتحقيق التميز للمؤسسة 316

كلمة

" الإبداع نقد، والنقد إبداع "

أوكتافيو باث

هذه المجلة المعيار

تهفو في عددها الثاني إلى تأسيس رؤيا نقدية وفكرية حول مجموعة من المفاهيم والقضايا والظواهر التي تشكل محوراً إشكالياً في ميادين أدبية واقتصادية وقانونية وفكرية.

كما تحاول تجاوز الطروحات السابقة بآليات ومفاهيم تتماشى وطبيعة التحول والمغايرة، والاستمرارية الزمنية، وما تفرزه من مفارقات معرفية وفكرية. في شتى الميادين.

لذلك فإن المعيار تفتح أفقها للنقاد والباحثين للمساهمة في إثراء مدونتها النقدية والفكرية.

د. بلحسين محمد

الهاجس الأبستمولوجي في رسائل الجاحظ

دردار بشير
المركز الجامعي تيسمسيلت

الهاجس الإبستمولوجي في رسائل الجاحظ

دردار بشير
المركز الجامعي تيسمسيلت

تغتني الرسائل بالمحتويات المعرفية، وتتنوع صيغ تضمينها بصورة لا نجدها عند معاصري الجاحظ ، و هو ما حدا بكثير من الدارسين إلى اعتباره نسيج وحده في هذا النمط من الكتابة ، الذي لم يعرفه العرب قبله. فكثير من أعلام الكتابة المعروفين في عصره و بعد عصره كانوا متخصصين، و إن تعددت تخصصاتهم، فهي لا تتجاوز الضرب أو الضربين من ضروب المعرفة، في حين كان الجاحظ موسوعة معرفية تفيض بالمعارف من كل نوع[1] ، و لا يكاد يخلو مؤلف من مؤلفاته من تضمين المعارف المتصلة بالعلوم المتاحة في عصره[2].

ولم يكن الجاحظ مجرد عارض لهذه المعارف المتنوعة، ينقلها من مصادرها نقلا حرفيا ، بل كان متحكما فيها، يعرضها عرض الملم بها، العارف بأصول البحث فيها ، فيأتي توظيفها في تحليلاته واستدلالاته، بما يريده من تقوية للاحتجاج، و ابتعاد عن دائرة الحدوس والظنون فيما يصدره من أحكام تتصل بالمسائل المختلف فيها ، في العقيدة أو السياسة أو الاجتماع أو الأخلاق[3].

ولاشك أن الجاحظ مدين بثقافته العلمية، ونزعته العقلية إلى علم الكلام، الذي نراه يسند إليه دورا محوريا في مجال المعرفة الواسع، فهو الموكل بفحص مناهج العلوم، وتقييم نظرياتها و تأطير أبحاثها. فلا عجب بعد هذا إن وجهه علم الكلام إلى الاهتمام باستجماع الثقافة العلمية المنتجة في عصره، لا سيما أن الجدل الكلامي كان يمثل حافزا قويا لطلب التوسع في تحصيل ثقافة متنوعة تساعد المتكلم على مواجهة خصومه، و قهرهم في حلبة الجدال[4]. و لما كان المعتزلة هم

أصحاب القدَح المعلى في مجال علم الكلام، فقد ورَّثهم ذلك روحا استعلائية[5] ،ساهمت هي الأخرى في توسيع نطاق اهتماماتهم المعرفية والعلمية، و لعل هذه الروح أوضح ما تكون عند الجاحظ النموذج الأمثل للمتكلم الموسوعي.

وحين نتحدث عن موسوعية الثقافة الجاحظية، لا بد لنا من التطرق إلى نصيب الجاحظ من الثقافات الأجنبية التي كانت رائجة يومئذ، بفعل النشاط الكبير لحركة النقل و الترجمة[6] ، التي نقلت إلى اللغة العربية مختلف ضروب العلم والمعرفة من فارس واليونان والهند وغيرها. لقد جمع الجاحظ في مؤلفاته، ومنها الرسائل حصيلة ما استطاع أن يتلقفه من الكتب المترجمة، وخاصة الكتب اليونانية في الفلسفة، والطب ، والفلك والرياضيات، غير أنه لم يتمكن من هضم المنطق الأرسطي الذي لم يترجم بشكل صحيح إلا في القرن الرابع الهجري[7]. لكن ذلك لم يكن له الأثر الكبير على الفكر المعتزلي ككل، وعلى الجاحظ بوجه خاص، ذلك أن الاستدلال الكلامي سليل الاستدلال الأصولي كان كفيلا بتزويد الجاحظ بآلية عقلية لإنتاج المعرفة و معايرتها، فساهم مساهمة جادة، ضمن المجهود المعتزلي العام في تنصيب العقلانية العربية في ذلك العصر، فكان أحد أعلامها البارزين الذين مثّلوا الفكر الاعتزالي و رفعوا لواءه في مجال الأدب والفكر على السواء.

1)علم الكلام و الوصاية على المعرفة:

مارس الجاحظ هذه الوصاية على مباحث المعرفة (أو نظرية المعرفة) وأعلن عن ذلك بعبارات صريحة في رسالته " صناعة الكلام " على نحو لا يدع مجالا للشك في أنه يدرج هذا المبحث ضمن اهتماماته كمتكلم.

لا يغفل الجاحظ عن هذه الخصوصية التي يتميز بها مبحث المعرفة، ففي رسالته" المسائل والجوابات عن المعرفة" يتطرق للقضايا الأولية في نظرية المعرفة؛ ونعني بذلك أنواع المعرفة، وكيفية حصولها، ويناظر مطوّلا في سبيل

إثبات كونها اضطرارية، وفي ثنايا المناظرة يوسع البحث ليشمل طرق الاستدلال، وصلة المعرفة بالتكليف...الخ. (8)

فما هي طبيعة الوصاية التي يجعلها الجاحظ لعلم الكلام على المعرفة ؟ و ما هي "الصلاحيات" التي يمنحها لعلم الكلام في هذا المجال؟

نستغل للإجابة عن هذين السؤالين المقتطف التالي من رسالة "صناعة الكلام": «إن صناعة الكلام علق نفيس... وهو العيار على كل صناعة، والزمام على كل عبارة، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء و رجحانه، والراووق الذي يعرف صفاء كل شيء وكدره، والذي كل أهل علم عليه عيال، و هو لكل تحصيل آلة ومثال...

وأي شيء أعظم من شيء لولا مكانه لم يثبت للرب ربوبية، و لا لنبي حجة، ولم يفصل بين حجة وشبهة، وبين دليل وما يتخيل في صورة الدليل. وبه يعرف الجماعة من الفرقة، والسنة من البدعة، والشذوذ من الاستفاضة»[9]

انطلاقا من قراءة تحليلية لهذا لمقتطف يمكننا الوقوف على ما يلي:

* يسند الجاحظ إلى علم الكلام وظائف قياس صحة مناهج العلوم ومنطلقاتها النظرية، وضبط مصطلحاتها واستخداماتها اللغوية، و تقويم نتائج بحوثها ونظرياتها، بالإضافة إلى جعله مرجع المشتغلين بكل العلوم، في مبادئ النظر العقلي و أساليبه و أدواته، و التي يعطي علم الكلام في توظيفها واستخدامها- حسب وجهة نظره – المثال الأسمى الصالح للاقتداء.

* يعتبر علم الكلام أقدر منهجيا على تقويم عطاءات و إنجازات العلوم الأخرى، يؤكد ذلك في الرسالة نفسها باستدراكه (=زرايته) على الفقهاء والرياضيين، إذ أخذ على الأوائل نقص التجرد العلمي، وضيق المجال الذي يبحثون فيه قياسا إلى مجال البحث في علم الكلام، معتبرا الفقه فرعا من علم

الكلام[10] ، لأن الأول يبحث في تفاصيل الأحكام الشرعية، وكيفيات القيام بها ،بينما يبحث الثاني وهو الأصل في وجوبها جملة، و إثبات صحة صدورها من الله تعالى[11].أما الرياضيون فقد كان رده عليهم بدليل يعتمد على سند معروف لديهم، و هو اعترافهم بوجود موضوعات في الهندسة والحساب، لا تملك عنها الرياضيات إجابات قاطعة ويقينية. وهذا الاعتراف بقصور الرياضيات منزه عنه علم الكلام، لأنه لا موضوع إلا و للمتكلمين فيه بحث و رأي. [12]

* يحرص على جعل كل هذه الوظائف التي يؤديها علم الكلام، على المستوى الإبستمولوجي، تخدم في النهاية الدفاع عن العقائد والشرائع الإسلامية، و هو في هذا لا يخرج عن المتفق عليه بين علماء الكلام من المعتزلة الذين يرون في هذه الغاية مبرر وجودهم، ووجود علم الكلام في حد ذاته. [13]

و ما دام الجاحظ يفترض في المتكلم أن يضطلع بدور ابستمولوجي، يشبه إلى حد ما الدور الذي يقوم به الابستمولوجيون المعاصرون[14]، فلا بد له إذن من إلمام بشتى ضروب المعرفة المتوصل إليها في عصره، لا بد له بتعبير آخر من أن يكون موسوعيا، يملي عليه ذلك وضعه كمتكلم قد يجابه أثناء المناظرة بمفهوم من المفاهيم الخاصة بأي علم من العلوم، كما يمليه عليه دوره كمفكر عقلاني، يوجهه خصوصا إلى البحث في أصول العلوم ومناهجها، وتقويم نتائجها، أكثر مما يوجهه إلى استعراض مضامينها ونتاج نظرياتها. [15]

لأجل تفحص آثار الاشتغال الابستمولوجي على النصوص التي تفاعل معها ، نستحضر هنا شواهد تتعلق بممارسة الجاحظ المتكلم وصاية التأصيل والنقد لبعض ضروب المعرفة، التي يرى – انطلاقا من رؤيته المعتزلية– أنها تحتاج إلى تعديل وتكملة في أصولها حتى تتلاءم مع المستوى الذي بلغه البحث في هذا العلم أو ذاك، و تستجيبَ نظرياته و آراؤه و طروحاته لحاجات ذلك العصر.

أقرب العلوم التي لاحظ الجاحظ عليها قصورا منهجيا أدى إلى آثار خطيرة في حياة الناس الاجتماعية والسياسية، هو علم الفقه و أصوله. لذلك عمد إلى تقويم منهجه، و مراجعة أصوله، و فحص أدوات البحث التي يستخدمها المشتغلون به.

الشواهد التي نقصد تحليلها هنا مأخوذة من المصادر التالية:

1- رسالة "الفتيا": «و عندي – أبقاك الله- كتاب جامع لاختلاف الناس في أصول الفتيا، التي عليها اختلفت الفروع وتضادت الأحكام، و قد جمعت فيه جميع الدعاوي مع جميع العلل. وليس يكون الكتاب تاما، و لحاجة الناس إليه جامعا، حتى تحتج لكل قول بما لا يصاب عند صاحبه، ولا يبلغه أهله ؛ و حتى لا ترضى بكشف قناع الباطل دون تجريده، و لا بتوهينه دون إبطاله. »[16]

2- رسالة"الشارب والمشروب :«ولعل قائلا يقول: و أهل مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسكان حرمه ودار هجرته، أبصر بالحلال والحرام، والمسكر والخمر، وما أباح الرسول وما حظره.....وكلهم مجمع على تحريم الأنبذة المسكرة، و أنها كالخمر.... ثم كذلك فعل أئمة الهدى من بعده. فهم إلى يوم الناس على رأي واحد، و أمر متفق، ينهون عن شربها، ويجلدون عليها.

و إنا نقول في ذلك:" إن عظم حق البلدة لا يحل شيئا ولا يحرمه، و إنما يعرف الحلال والحرام بالكتاب الناطق، والسنة المجمع عليها، والعقول الصحيحة، والمقاييس المصيبة ».[17]

3- رسالة القيان: « فإذا وجب أن الكلام غير محرم فإن وزنه و تقفيته لا يوجبان تحريما لعلة من العلل. و إن الترجيع له أيضا لا يخرج إلى حرام. و إن وزن الشعر من جنس وزن الغناء، وكتاب العروض من كتاب الموسيقى، و هو من كتاب حد النفوس، تحده الألسن بحد مقنع...

فإن كان إنما يحرمه لأنه يلهي عن ذكر الله فقد نجد كثيرا من الأحاديث والمطاعم والمشارب والنظر إلى الجنان والرياحين، واقتناص الصيد، والتشاغل بالجماع وسائر اللّذات، تصد وتلهي عن ذكر الله... ».[18]

لقد أوردنا هذه الشواهد الثلاثة ، للاستدلال بها على جانب من الجوانب التي تتجلى فيها وصاية علم الكلام – كما نظّر له الجاحظ ومارسه – على مختلف ضروب المعرفة. و إن كان علينا الاعتراف هنا أن المثال الذي اخترناه من مضامين الرسائل المتصلة بالفقه وحيد في بابه[19]، إلا أنه كاف لإبراز ما استنبطناه من قراءتنا التحليلية للرسائل، فيما يتعلق بالدور الابستمولوجي لعلم الكلام.

فما هي مآخذه على فقهاء و أصوليي عصره ؟ و ماذا يعيب على منهجهم، و على طرقهم في الاستدلال والاستنباط ؟

يكشف لنا فحص الشواهد الثلاثة العيوب التي وضع الجاحظ عليها يده، بعد دراسته للآراء الفقهية المنسوبة –كما يدل على ذلك السياق – إلى فقهاء أهل السنة والجماعة، و إعماله فيها أدوات التحليل الكلامي المستندة إلى النظر العقلي. فمن هذه العيوب على سبيل المثال لا الحصر:

– **الانتقائية** التي يعتمد عليها فقهاء أهل السنة والجماعة في مذهبهم، فهم لا يعتدّون إلا بالأحاديث المروية من جانبهم معتدّين بسلامة أسانيدها و تواتر رواياتها بينهم، و لا يقبلون إلا الفهوم التي انتهى إليها اجتهادهم في معالجة نصوص القرآن والسنة. و الأليق بمن يحرص على جماعة المسلمين أن يعتمد منهجا مقارنا في بناء الأسس النظرية لعلم الفقه، يكون الاحتكام فيها إلى المجمع عليه من الأصول والمتفق عليه من طرق الاستنباط[20].

- **اعتماد غير مبرر لأصل** (= مصدر تشريع) لم ينص عليه الكتاب ولا السنة، وهو عمل أهل المدينة، وهذه مثلبة أيضا من مثالب أهل السنة

والجماعة، و لا أدلّ على كونها مثلبة من هشاشة الزعم الذي قامت عليه، فالذين قرّروا هذا الأصل ادّعوا أن أهل المدينة بحكم معايشة أسلافهم للرسول صلى الله عليه و سلم وقربهم منه، هم أعرف الناس بالحلال والحرام. يرى الجاحظ أن هذا الزعم متهافت لأن أهل المدينة أفتوا بما هو باطل صراح، و أعطى أمثلة عن ذلك[21]. (راجع الشاهد رقم2).

-**الخطأ في تعليل الأحكام** المستنبطة بواسطة الاجتهاد، و ما يؤدي إليه من وقوع في مخالفة قواعد القياس الصحيح، مثل تعليل الفقهاء الذين حرّموا الغناء لحكم التحريم بالإلهاء عن ذكر الله. فجاء القياس على لسان الجاحظ لينفي كون ذلك علة للتحريم[22]. (راجع الشاهد رقم 3).

والنتيجة الأهم التي نخرج بها من تحليل هذه الشواهد، هو لفت الانتباه إلى البديل الذي يقترحه الجاحظ لرأب الصدع في بناء النظرية الفقهية الإسلامية لعصره، فعوضا عن الدوران في الحلقة المفرغة للفقه المذهبي المتطرف لهذه الفرقة أو تلك، يدعو الجاحظ إلى إقامة الفقه على أصول أربعة، هي: الكتاب المفسر تفسيرا صحيحا قائما على المعرفة باللغة العربية و أحكامها، وقد عبر الجاحظ عن ذلك بالصفة التي أضافها للقرآن وهي "الناطق"، و الأصل الثاني هو السنة المجمع عليها، أي استثناء الأحاديث التي تنفرد بروايتها فرقة من الفرق دون غيرها.[23] أما ثالث الأصول فهو العقل الصحيح الذي يتولى قراءة النصوص وتحليلها من ناحية، وقراءة الواقع وتحليله من ناحية أخرى، لأجل استنباط الأحكام بصورة صحيحة.[24]

ورابع الأصول و آخرها – كما عبر عنه الجاحظ – هو "المقاييس المصيبة" و هو أصل متفرع عن العقل، لعل الجاحظ أراد به ما ينتجه العقل من أدوات القياس الدقيقة، و أراد بالعقل الصحيح كل ما يقوم به العقل من تأويل للنصوص، و وضع للمصطلحات، وترجيح للروايات....إلخ. [25]

تلك هي إذن أمثلة عن المواضع التي نعثر بها على آراء الجاحظ التي يمكننا أن ندرجها ضمن محاولتنا في هذا المقال رصد الاهتمامات الابستمولوجية في الخطاب الرسائلي الذي أنتجه الجاحظ، فقد رأينا إلى أي مدى يعتد الجاحظ بعلم الكلام، فيجعله بالنسبة للمعرفة الإنسانية بمثابة العقل من الروح، ثم بمثابة الروح من البدن،[26] و لولا هذا الاعتداد، ما كانت رسائل الجاحظ لتمتلئ بهذا التفاخر المعرفي والمذهبي، الذي لا نكاد نخطئه في كل رسالة من رسائله. [27]

2) **الانشغال بقضايا المعرفة:** انطلاقا من المقدمات التي ضمناها ما تقدم بيانه بخصوص آراء الجاحظ في المعرفة، و مكانتها في النظام المعرفي المعتزلي الذي تبناه الجاحظ ودافع عنه، يمكننا القول أن انشغاله بقضايا المعرفة أمر طبيعي، يبرره اتصالها الوثيق بالأصول الخمسة للمعتزلة، وخاصة العدل الإلهي، كما يبررها المنهج الذي اعتمدوه منذ نشأتهم التي يقرن بها الكثير من الباحثين نشأة علم الكلام. غير أن انشغال الجاحظ بقضايا المعرفة لم يكن انشغالا عاديا، إذ لم يتمخض بحث الجاحظ لها على نتائج تؤكد آراء أساتذته و نظرائه من أعلام المعتزلة، بل إن بحثه لهذه القضايا كان من العمق و الأصالة بحيث أصبح العلامة الفارقة التي يشار بها إلى تميز الإسهام الجاحظي في تراث المعتزلة الفكري، وفي تراث علم الكلام ككل. [28]

لم يساير الجاحظ إذن الرأي السائد لدى المعتزلة في المعرفة، فخالف أستاذه النظام ومعمر بن عباد السلمي وبشر بن المعتمر من معاصريه،[29] وناله نقد من جاؤوا بعده من المتأخرين، مثل الجبائي و القاضي عبد الجبار،[30] ولم يوافقه إلا قلة منهم نذكر منهم العلاف و البلخي. فما هو جوهر الاختلاف بين الجاحظ وسائر المعتزلة في نظرية المعرفة؟ و إلى أي مدى يمكن اعتبار هذا التفرد دليلا على عمق التناول و أصالته؟

يتلخص رأي الجاحظ في المعرفة في أنه يقول بأن كل المعارف اضطرارية، أي أنها تحصل بالضرورة، يتساوى في ذلك المعرفة الحسية والمعرفة العقلية، ومنها معرفة الله تعالى،[31] لأن ذلك هو ما ينسجم مع العدل الإلهي، و ما يفترضه من أن الله تعالى لا يكلف البشر إلا بما يستطيعون، و أنهم لا يستطيعون القيام بفعل إلا إذا عرفوا صحة صدوره عن الله، فضلا عن معرفة كيفيته.[32]

وفي إطار هذا التصور يقر الجاحظ بعجز العقل الإنساني عن معرفة الله، والتمييز بين الخير والشر دون الاستعانة بالرسل، لذلك اعتبر إرسال الرسل تأكيدا على حصول المعرفة الاضطرارية. [33]

هذه إجمالا المفاهيم التي بلورها الجاحظ لبناء نظريته في المعرفة. و حتى ندرك أصالة هذه النظرية ينبغي أن نشفع ما تقدم عرضه في الأسطر السابقة، بتقديم موقف الجاحظ من مخالفيه الذين قالوا بأن المعرفة العقلية و منها معرفة الله اختيارية. نجد هذا الموقف معبرا عنه بوضوح في رد الجاحظ على النظام ومن يشاركه الرأي، ضمن رسالته " المسائل والجوابات في المعرفة"، و ما يهمنا في هذا الرأي الذي اتخذ شكل المناظرة، هو المنهج الاستدلالي الصارم التي اتبعه الجاحظ في نقض حجج خصومه. [34]

إن المقدمة الكبرى التي يقيم عليها القائلون بهذا الرأي أطروحتهم، هي إقرارهم لأولوية العقل على الشرع،[35] التي يلزم عنها حصول معرفة الله تعالى بأدلة العقل قبل تثبيتها بشرائع وتعاليم الأنبياء والرسل، وكذلك الأمر في تمييز الحسن من القبيح الذي يوافق فيه الشرع العقل،[36] وليس العكس. وعلى هذه المقدمة الكبرى وما يتفرع عنها من مفاهيم، يبني هؤلاء المعتزلة نظريتهم في المعرفة. فاعتراضهم على الجاحظ يكمن في أن القول بالاضطرار يؤدي إلى سلب الإنسان القدرة على الفعل،ويلزم عن ذلك نفي الإرادة، و إذا انتفت القدرة والإرادة

بطل التكليف، ولم يعد للعدل الإلهي معنى. وفي ذلك هدم لأصل هام من أصول المعتزلة، و بهدمه تتهاوى جميع الأصول لتداخلها و شدة ترابطها. [37]

و الحاصل بعد مقارنة الرأيين وتمحيصهما، أننا نجد لكليهما من الحجج المضادة ما يكشف قصورهما عن إعطاء الجواب الشافي في المسألة المختلف فيها – و هذا في الحقيقة ما يصدق على أي طرح فكري – فإذا كان التحفظ على رأي الجاحظ هو لزوم الجبر عن المعرفة الاضطرارية، فإن القول بالاختيار يلزم عنه التحجج بعجز العقل عن إدراك المعرفة عند المبطلين من الكفار وغيرهم، وكذلك يلزم عن القول بقدرة العقل على معرفة الله الاستغناء عن الرسل والأنبياء، وعندئذ يكون إرسال الأنبياء وهو فعل الله غير ذي فائدة، وفي هذا مساس بصفات الله الكاملة، بنسبة النقص إليه...، وهكذا يستمر توليد الحجج والحجج المضادة دون الوصول إلى نتائج مقنعة.

يؤكد هذا الطرح ما يذهب إليه علي بوملحم في مقارنته بين رأي الجاحظ ورأي القاضي عبد الجبار، إذ يرى "أن الجاحظ عندما يقول إن الإنسان غير قادر على المعرفة، فهو يعني أنه لا يستطيع التحكم بها، و لا يعني أبدا أنه عاجز عن تحصيلها. وهو لا يلغي دور الإرادة في المعرفة ولكنه يجعل ذلك الدور محدودا: إن الإرادة تقتصر على حمل العقل على النظر فإذا حصلت المعرفة بعد ذلك فحصولها يكون وليد العقل المفكر لا وليد الإرادة الحرة. وبما أن العقل غريزة أو طبع فهو عندما يعمل لا يتحكم به صاحبه، ولا يستطيع أن يقسره على اكتشاف العلم، كل ما يستطيع عمله هو إرادة المعرفة أي حمل العقل على التفكير أو النظر، أما كيف يعمل العقل وما هي حصيلة عمله فأمر لا يدخل في نطاق إرادة الإنسان أو قدرته." [38] يبدو هذا الاستنتاج صائبا، و هو حقا كذلك، لولا أن صاحبه استسلم للإنشاء، فصاغ فهمه لجملة آراء الجاحظ في اضطرارية المعرفة، و قام بعملية تحويل وصهر لما تلقفه ذهنه، فكانت الحصيلة صياغة فهم وتأويل أمحت فيها

المعاني والدلالات التي يمكن أن تحيل على مفاهيم ومقولات معروفة مواضعها في كتابات الجاحظ.

ومقابل هذا الرأي، وفي سياق المقارنة دائما بين الجاحظ و من ذهبوا مذهبه، وبين القاضي عبد الجبار باعتباره رأس المعتزلة المتأخرين و وريث الفكر المعتزلي النموذجي. يقدم لنا عبد الستار الراوي وجهة نظر القاضي تقديما لا يقيم فيه كبير وزن لرأي الجاحظ، فهو ينسب القول بضرورة المعرفة إلى العلاف(ت 235 ه) وهو معاصر للجاحظ، ثم يضم إليه أبا القاسم البلخي المتأخر عنه(273-309 ه) [39]، ويعتبر الجاحظ تابعا لهما، رغم أن القول بأن المعارف طباع ألصق بالجاحظ، و هو أشهر بها من غيره. يقول عبد الستار الراوي في مستهل مناقشته لهذه المسألة تحت عنوان "مبدأ الضرورة في معرفة الله": «يعزى القول بهذا المبدأ إلى العلاف الذي قرر أن معرفة الله تعد معرفة اضطرارية. وتلقف هذا المبدأ البلخي البغدادي الذي أضاف إليه و دافع عنه»[40] ويضيف بعد ذلك موضحا رأي البلخي «أي أن البلخي يؤكد ضرورة المعرفة لجميع المكلفين لأن وجوبها الاضطراري يعين الإنسان المكلف على اجتناب القبيح و فعل الحسن»[41] ويأتي إلى مقارنة هذا الرأي برأي القاضي، فيقول« و إذا كان مبدأ البلخي الاضطراري يستند إلى حيثيات ومسوغات من شأنها وقاية المكلف، فإن القاضي يرى أن تهافت هذا الرأي يستند إلى مبدأ الوجوب العقلي في المعرفة وقوامه التفكر والنظر والاستدلال... »[42]

ويذكر الجاحظ في معرض التعليق على العلمين المذكورين سابقا بما نصه: «أي أن مبدأ الاضطرار الذي اعتمده العلاف والبلخي و وافقهما عليه الجاحظ، مبدأ القوة الخارجية، فيما يكون بتحليل القاضي و مفهومه، مبدأ الفعل الإنساني الذي يستند إلى فاعلية الإنسان ذاتها، وليس بخارج منها ».[43]

3) ــ **توظيف المعرفة العلمية:** تعاطى الجاحظ مع المعرفة العلمية المتاحة في عصره تعاطيا دل على إلمامه الجيد بها، وتمكنه من مناهجها و أصولها. فقد

وظف مفاهيمها في مواضع الجدل والاستدلال، و كاشفنا بملاحظات قيمة عن الأسئلة العلمية التي كانت تحيره، فعبر تجاهها ضمنيا عن فضوله، وبطن كلامه بحيرة علمية تأبى إلا أن ترغب الباحث في الرد على تحديات هذه الأسئلة و إغواءاتها.

يفيدنا كثيرا هنا الإشارة إلى القيمة التوثيقية التي تنطوي عليها رسالة التربيع والتدوير، فهي تكشف عن جملة من المجالي التي برز فيها اهتمام الجاحظ بالمعرفة العلمية، فمن ناحية العد والإحصاء، تقدم لنا هذه الرسالة جردا للمجالات العلمية التي يزعم الجاحظ الإلمام بها بصورة تسمح له، بأن ينصب نفسه أستاذا فيها، وهذه المجالات هي: التاريخ والجغرافيا، الأديان والغيبيات، العلوم الطبيعية؛ كعلم الأحياء و الكيمياء، الرياضيات، علم الضوء، علم الفراسة والقيافة، الفرق الدينية وعقائدها، الحيوان، النوازع النفسية.... إلخ.

أما من ناحية المضامين، فرغم أن الجاحظ لم يكن هدفه من الرسالة إلا استعراض العناوين والدلالة على عموميات هذه المعارف، والتلميح إلى جوانب معينة فيها تتصل بالمشكل من قضاياها و مسائلها، فإن بعض الفقرات على شدة إيجازها تكشف لنا عن تعمق الجاحظ، وسعة اطلاعه في ميدان المعرفة العلمية بمختلف فروعها.

ففي مجال العلوم الطبيعية يطرح أسئلة في غاية الأهمية تمس قضايا علمية تقع في حدود ما توصلت إليه المعرفة العلمية يومئذ، فعن الجاذبية بين الأرض وسائر الكواكب، و عن اختلاف أعراق البشر، وعن وراثة الابن صفات أبيه، يقول :«... ولم عمل الفلك في هذا العالم وليس بينهما شبه! و هل عمل فيه بقدرة منه، وهل يجوز أن يعمل شيء في شيء إلا و الآخر يعمل فيه. وخبرني: مذ كم كان الناس أمة واحدة ولغاتهم متساوية، و بعد كم بطن اسود الزنجي وابيض الصقلبي، و لم صار اللون أسرع تنقصا من الجمود ولم كان الولد يجيء على شبه ما في أبيه من الأمور الحادثة في بدنه غير القديمة في أصل تركيبه» [44]

قد يكون الجاحظ قد أخذ هذه المعارف من الكتب العلمية الأولى التي ألفت في الطب وعلم العقاقير – و هو الذي عرف بنهمه الشديد للمطالعة والتهام الكتب ما وجد إليها سبيلا– إذ تذكر المراجع أن أقدم موسوعة عربية في الطب هي "فردوس الحكمة " ألفها معاصر للجاحظ يدعى علي بن ربن الطبري (ت247هـ)[45] ، كما تنسب إلى مؤلف آخر يدعى ابن الوحشية (ت287هـ) كتابا في السموم. [46]

وفي هذا تأكيد لمسألة شيوع المعرفة العلمية في زمن الجاحظ، بفعل الترجمة التي يرجع الدارسون بدايتها الحقيقية إلى العصر العباسي الأول، وينسبونها بالتحديد إلى حنين بن إسحاق (ت260هـ) [47] ، و ما نتج عنها من عمل تأليفي خالص لأوائل العلماء الذين تخصصوا في هذا العلم أو ذاك .

وفي الرياضيات يعمد الجاحظ إلى أسئلة تدل على أنه لا يتوقف عند المفاهيم، بل يتجاوزها إلى القواعد النظرية التي بنيت عليها هذه المفاهيم، كما تدل على إلمامه بتاريخ تطور هذه المفاهيم. لذلك نجده يسأل محمد بن عبد الوهاب قائلا: « وخبرني– جعلت فداك – مذ كم صنعت حساب الهسمرح، ومن صاحب خطوط الهند، و أين صنع قوم صنعة السند هند و الأركند و حساب كلا سفر ؟ و مذ كم عمل الباب الجامع، و مذ كم عمل الارتماطيقي، ومن سمى الجبر بالجبر، والجذر بالجذر.... ومن أول من عد إلى عشرة وجعل العشرة منتهى و غاية، ثم ضاعفها وجعل غايات الأعداد عشر العشرات وعشرات عشرات العشرات أبدا، ثم كسر على العشرة مما دون أعدادها، لأن الأصابع عشرة، وكيف لم يجعل الغاية ماله نصف وثلث و ربع و سدس وثمن، أم رأى أن التضعيف أبدا لا يكون إلا للعشرات، فقد نجده في عشر العشرات، أم القول الأول الأشياء كلها عشرات. » (48)

و مثلما قلنا عن الطب والعلوم الطبيعية، فإنه يبدو من احتفاء الجاحظ بمسائل الرياضيات أنها كانت علما جديدا لا يتطلع إليه إلا أصحاب الهمم العالية، إذ ينسب المؤرخون نشأته إلى الخوارزمي (ت 232هـ)، وهو معاصر للجاحظ أيضا. و مع

أنه لم يذكره باسمه، فمن المرجح أن يكون هو الذي عناه ببعض أسئلته، حين تحدث عمن سمى الجبر جبرا والجذر جذرا، لأنه أول رياضي تنسب إليه « محاولة وضع تنظيم منهجي باللغة العربية لكل المعارف العلمية الذي يعني الترقيم (أي الأعداد ومنازلها والصفر) »[49] زيادة على تأسيسه لعلم الجبر، « و هو فرع من الرياضيات لم يكن حتى ذلك الوقت موضوعا لأي دراسة منهجية جادة»،[50] و كذلك وضعه للجداول الفلكية [51] التي سماها الجاحظ "صنعة السند هند".

وليست رسالة التربيع والتدوير وحدها التي تنطوي على مضامين علمية بحتة، ففي كثير من الرسائل الأخرى التي تعالج موضوعات غير علمية، يضطر الجاحظ إلى الاستعانة بالمعرفة العلمية في الاستدلال. ففي رسالة نفي التشبيه يعمد إلى قياس الدلالة اللغوية للعبارات في مجال العقيدة، على الدلالة الحسابية لمجموع أعداد في مجال الجبر، فيأخذ على النابتة تناقضهم حين يزعمون أن الله يرى يوم القيامة بالعيون، ويتحفظون في القول بأنه يرى كما يرى الإنسان، مع أن دلالة العبارتين متشابهة، ولنتأمل حجاجه في المقتطف التالي: «و لو أن زاعما زعم أن أحدا لا يكون مشبها و إن زعم أن الله يرى بالعيون، ويوجد ببعض الحواس، حتى يزعم أنه يرى كما يرى الإنسان، و يدرك كما تدرك الألوان كان كمن قال: لا يكون العبد لله مكذبا، و إن زعم أنه يقول ما لا يفعل، حتى يزعم أنه يكذب. ولا يكون العبد لله مجورا، و إن زعم أنه يعذب من لم يعطه السبب الذي ينال طاعته، حتى يزعم أنه يجور.

و لو أن رجلا قال لفلان: عندي جذر مائة، كان عندنا كقوله: لفلان عشرة. وكذلك إذا قال: فلان ناقض في كلامه، فهو عندنا كقوله: فلان قد أحال في كلامه.

و لو قال: ناقض ولم يحل، له عندي جذر مائة وليس له عندي عشرة، كان كالذي يقول: ركبت عيرا و لم أركب حمارا، وشربت المدامة ولم أشرب خمرا».[52]

و ينتبه الجاحظ وهو الشغوف بالكتابة، إلى مسألة التراكم المعرفي، فيعمد إلى استثمارها في بلورة عدة مفاهيم تتعلق بعلم الكلام، وتدعم احتجاجه على صدق مقولاته، فالعلوم والمعارف المتاحة في الحاضر ميراث ورثنا القسم الأكبر منه عن الماضين، إذ «...لولا ما رسمت لنا الأوائل في كتبها و خلفت من عجيب حكمها ودونت من أنواع سيرها حتى شاهدنا بها ما غاب عنا وفتحنا بها المستغلق علينا فجمعنا إلى قليلنا كثيرهم و أدركنا ما لم نكن ندرك إلا بهم، لقد خس حظنا في الحكمة و انقطع سبيلنا في المعرفة، ولو ألجئنا إلى قدر قوتنا ومبلغ خواطرنا و منتهى تجاربنا بما أدركته حواسنا و شاهدته نفوسنا لقلت المعرفة و قصرت الهمة وضعفت المنة، فاعتقم الرأي ومات الخاطر وتبلد العقل و استبد بنا سوء العادة»[53].

و قد يقول قائل :إن الجاحظ يورد بعض المعارف المشوبة بالاعتقادات الخرافية ،مما يدفع إلى الاعتراض على افتراض تمكنه من المعرفة العلمية -كما نذهب إليه في هذا المقال - و هي حقًّا مسألة جديرة بأن نتوقف عندها فنتساءل عن موجب إيرادها ضمن أسئلة الجاحظ "التعجيزية" لخصمه، أهو مجرد فخ ينصبه له؟ أم أن الجاحظ يعتقد صحتها، ويسأل عنها باعتبارها معارف علمية موضوعية؟ الأرجح في نظرنا هو إثبات ما جاء في السؤال الثاني، لسببين على الأقل؛ أولهما أن الجاحظ لو تطرق إليه الشك في صحتها، لعمد إلى رفضها عملا بمبدأ الشك المنهجي الذي رأيناه يعمله في كل ما يعرض له من الأخبار والاعتقادات والمعلومات التي تتناهى إليه، ومن ذلك تشكيكه في صحة ما كان يروى على زمانه ،عن ولد الكركدن و اعتقاد الناس بأنه يخرج رأسه من بطن أمه قبيل الولادة ليأكل من أوراق الشجر ،ثم يعيدها بعد أن يشبع [54] ، فيأبى الجاحظ إلا أن يبدي تحفظه ويسفر عن تشككه قائلا : «و لا أقر أن الولد يخرج رأسه من فرج أمه حتى يأكل شبعه ثم يدخل رأسه في فرج أمه. و لست أراه محالا و لا ممتنعا في القدرة و لا ممتنعا في الطبيعة، و أرى جوازه موهوما غير مستحيل، إلا أن

قلبي ليس يقبله.... » [55] هذا الشاهد قوي الدلالة على نزعة الشك التي كان يتبناها الجاحظ حيال ما يورد عليه من المعلومات، فإذا كان يشك في الممكن تصوره، والمحتمل وقوعه، فالأولى أن يشك في المتعذر حدوثه مما تأباه قوانين الطبيعة وعللها. أما السبب الثاني فهو أن التأليف في المعرفة العلمية، في عصر الجاحظ كان لا يزال في طور النشأة الأولى، فقد تمت ترجمة كتب في الطب و النجوم والفلاحة، كما ألفت كتب نسبت مادتها إلى العهد البابلي في الفلاحة والسموم و في الغيبيات، وقد كانت لهذه الكتب « قيمة علمية كبيرة و إن لم تكن تخلو تماما من المادة الخرافية. » [56]

ومن ثم فحكم الجاحظ حكم العصر الذي عاش فيه و تأثر به، فلا يستطيع وهو ليس بالكاتب المتخصص في علم من العلوم أن ينقي مخزونه المعرفي من المادة الخرافية، إذا كان ذلك متعذرا على المتخصصين. [57]

و تعقيبا على ما تم التعرض له ومناقشته في هذا المقال الذي خصصناه لرصد اهتمامات الجاحظ الابستمولوجية،[58] يمكننا أن نستخلص عددا من الاستنتاجات التي تكون قد تشكلت عبر الفقرات السابقة، في ثنايا ما قدم من تحليلات وصيغ من أحكام، فنقول بالخصوص ما يلي:

- إن ثقافة الجاحظ الواسعة والغنية بالمعارف المتنوعة المتصلة بمختلف ضروب العلم والمعرفة، لم يتوسع الجاحظ في عرضها في رسائله المعتمدة في هذا البحث، و هذا لا ينفي تمتع الجاحظ بهذه المعرفة العلمية الواسعة، لأن شواهد ذلك قائمة في مؤلفاته الأخرى، وخاصة كتابه القيم "الحيوان"، والعديد من رسائله المفقودة التي تدل عناوينها على مدى اهتمامه بالتأليف في الموضوعات العلمية المختلفة. [59]

- إن اهتمام الجاحظ بالمعرفة العلمية لم يكن ترفا، و إنما كان نتاجا طبيعيا لنزعته العقلية، التي تنقلت به من ميدان إلى ميدان يحدوه روح البحث

والاكتشاف، فحتم عليه ذلك أن يوجه مطالعاته أولا للتزود من الكتب العلمية التي تيسر له اقتناؤها، ثم استثمارها في تآليفه ، التي ميزها التشبث بالعقلانية، وإعمال منهج الشك[60] ، و اعتماد طرق القياس والاستنباط، في كل كتاباته تقريبا.

- إن اهتمام الجاحظ بقضايا "علم المعرفة" و/أو "الابستمولوجيا" أمر مؤكد، إذا كان المقصود به التنظير لمبادئ و أوليات المعرفة، و نقد أصول العلوم المختلفة ومفاهيمها ومناهجها ، وفي الشواهد التي تقدم عرضها ومناقشتها السند الذي يعضد هذا الاستنتاج.

- إن علم الكلام هو الإطار المعرفي العام الذي تنضوي تحته آراء الجاحظ كلها، بما فيها حصائل معرفته العلمية التي عرضها في رسائله ونقدها، و وظفها في تحليلاته واستدلالاته.

-

□□□ - |

هوامـــش وإحالات:

1- يقول شارل بيللا : فهو لم يعمد كمعا صريه إلى التخصص في علم واحد منتقى بل عمد – بدافع من نزعة اصطفائية جيدة –إلى الاهـــتمام بأنواع المعرفة التي من شانها إثارة تطلع القراء العرب الذين بلغوا من انفتاح الذهن حدّا يحملهم على التطلع إلى ما وراء أفقهم المحدود .وهكذا أنشئ الشكل الجاحظي الأدبي الذي بعد أن عرف ازدهارًا هوى إلى درك مجموعة المعارف العملية الشعبية " أنظر: الجاحظ في البصرة و بغداد و سامراء، تر د.ابراهيم الكيلاني. د. ط. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1986 ، ص:365

2-يستحسن شارل بيللا تسمية العصر العباسي الأول بعصر الجاحظ ، و هي التسمية التي أطلقها أحمد أمين عليه ، أنظر: شارل بيللا: الجاحظ في البصرة. بغداد وسامراء.ص:17

3-فكتور شلحت: النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ ،ط2، دار المشرق ش م م، بيروت –لبنان 1987، ص:75

4-فكتور شلحت: النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ ، ص:97

5-يشير شارل بيللا إلى اعتداد الجاحظ بالاعتزال و إيمانه "بدوره التحريري" و "حيويته في محاربة الإلحاد "(الجاحظ في البصرة و بغداد وسامراء،ص:120-121)

6-كانت للجاحظ مساهمات في التنظير للترجمة و وضع أصولها . انظر مقال مريم سلامة كار : الجاحظ و الترجمة ، ترجمة عبد الحق المسالمي، مجلة فكر ونقد ،مجلة ثقافية شهرية العدد 10 يونيو 98، المغرب، ص:103-110

7-كانت للجاحظ مساهمات في التنظير للترجمة و وضع أصولها . انظر مقال مريم سلامة كار : الجاحظ والترجمة، ترجمة عبد الحق المسالمي، مجلة فكر ونقد ،مجلة ثقافية شهرية العدد 10 يونيو 98، المغرب، ص:103-110

8-لمسائل والجوابات عن المعرفة، ضمن: رسائل الجاحظ (الرسائل الكلامية). د ط. تقديم وشرح علي بوملحم. دار مكتبة الهلال. بدون تاريخ، ص:107-119

9-صناعة الكلام، ضمن: رسائل الجاحظ (الرسائل الكلامية)، ت و ش علي بوملحم ، ص :53-54

10-المصدر نفسه: ص :58

11- محمود زيدان: نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام و فلاسفة الغرب المعاصرين.ط1. دار النهضة العربية . بيروت .1989، ص: 176

12-صناعة الكلام، ضمن: رسائل الجاحظ (الرسائل الكلامية)، ت و ش علي بوملحم: ص:57

13-أحمد محمود صبحي: في علم الكلام،المعتزلة، ج1.ط5،دار النهضة العربية بيروت، لبنان 1305هـ 1985، ص: 105-110

14- نستخدم كلمة يشبه للاحتياط المنهجي الذي يفرضه علينا الجانب التاريخي للمسألة، فعلم المعرفة والابستمولوجيا - إذا فرقنا بينهما - لم يكونا موجودين، و المعرفة العلمية المتاحة في عصر الجاحظ كما وكيفا هي التي حددت قيمة إسهاماته الابستمولوجية، استنادا إلى مبدأ ارتباط التنظيرات المتصلة بالعقل ودوره في بناء المعرفة، مع النظريات العلمية السائدة في العصر (انظر محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي،دار الطليعة. ط3.بيروت -لبنان 1987، ص:23).

15-وقيدي ،محمد :ماهي الابستمولوجيا ؟ ط2.مكتبة المعارف للنشر والتوزيع .الرباط - المغرب1987، ص:17-18

16-رسالة الفتيا، ضمن رسائل الجاحظ (الرسائل الأدبية) ، ت وش علي بوملحم: ص: 248

17-رسالة الشارب والمشروب، ضمن رسائل الجاحظ (الرسائل الأدبية)، ت وش علي بوملحم: ص: 284-285

18- كتاب القيان ،ضمن رسائل الجاحظ (الرسائل الكلامية)، ت و ش علي بوملحم: ص:73-74

19-وحيد في بابه من حيث وفرة التعليقات التي أبداها الجاحظ حول أصول الفقه، والتصويبات التي أدخلها على بعض الفتاوى، انطلاقا من نقده لطرق استنباطها، وليس وحيدا في جنسه، لأن الجاحظ يعرض آراء أخرى في المعرفة وكيفية حصولها، ويجتهد في الاستدلال على أن كل المعارف اضطرارية، خلافا لما قال به كثير من المعتزلة. هذا إذا حصرنا الحديث في الرسائل، لأننا إذا عممنا الدراسة على كل آثار الجاحظ، فسيتبين لنا بوضوح أن الجاحظ يطبق فعلا ما آمن به من وصاية علم الكلام على كل ضروب المعرفة، وخاصة الفلسفة.

20-لعل فيما يعترض عليه الجاحظ أوليات اهتمام بنقد متن الحديث الذي لم يحرص عليه القدماء كما حرصوا على نقد السند.للتوسع في ذلك ينظر:السيد أحمد عبد الغفار: دراسات في الحديث الشريف/السند و المتن، د ط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية-مصر2000

21-و هو مذهب الإمام مالك ، و قد قيده الأصوليون فيما بعد بشروط ، و ضموه إلى الإجماع ، و لم يعتبروه أصلا قائما بذاته ، ينظر للتوسع: أبو إسحاق الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة، شرح و تحقيق : عبد الله دراز،ج3، ط2 ، دار الفكر العربي، القاهرة1975، ص:66-67

22- يستبق الجاحظ هنا الأصوليين في التنبيه إلى وجوب وضع قواعد صارمة للقياس ستتبلور لا حقا عند علماء الأصول ، و منها على الخصوص القاعدة القائمة على مفهوم السبر و التقسيم ، المتفرعة عن مفهوم مسالك العلة ، و مؤداه الفحص الدقيق لأوصاف العلة في الفرع، من أجل الوقوف على اشتراكه في واحدة منها على الأقل، يناط بها نقل حكم الأصل إليه (أنظر :علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، ط3 ، دار النهضة العربية ، بيروت -لبنان 1984. ، ص:120-121)

23-كثيرا ما أخذ الجاحظ على الشيعة انفرادهم برواية أحاديث، لم تروها باقي الفرق، انظر على سبيل المثال رسالته "العثمانية "، ضمن رسائل الجاحظ (الرسائل السياسية) ت و ش علي بوملحم:ص:220

24- للتوسع في موضوع مكانة العقل عند المعتزلة،يرجع إلى أحمد محمود صبحي: في علم الكلام، ج1/ المعتزلة، ص: 350-354، و كذلك إلى حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية،ج1،ط4. دار الفارابي. بيروت لبنان1981،ص:803-816

25-هي ما سيضعه الأصوليين من طرق للاستدلال ، و منها على الخصوص : - إنتاج المقدمات النتائج هو استخلاص النتيجة من المقدمة بحيث تكون المقدمة ضرورية و النتيجة نظرية، أو العكس- الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه، مثل قياس الألوان على الأكوان في استحالة تعري الجواهر عنها - السبر والتقسيم، وهو تتبع أوصاف علة الحكم في الفرع

لحصرها إثباتا و نفيا - الإلزامات قد يكون قياس طرد، و هو نقل حكم الفرع إلى ما يشبهه بمجرد تحقق العلة، وقد يكون قياس عكس إذا انتفى اللزوم - بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول، ويكون بنفي الدليل بغية نفي الحكم (انظر علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص:136-140)

26-صناعة الكلام، ضمن رسائل الجاحظ(الرسائل الكلامية) ت و ش علي بوملحم، ص:54

27- شارل بيللا :الجاحظ في البصرة و بغداد وسامراء، ص:120-121

28-جل الذين ترجموا للجاحظ أو درسوه بصفته معتزليا من القدماء والمعاصرين، نوهوا بهذا التفرد.

29- المسائل والجوابات في المعرفة،ضمن رسائل الجاحظ(الرسائل الكلامية) ت و ش علي بوملحم ،ص:110-115

30- عبد الستار الراوي: العقل والحرية، دراسة في فكر القاضي عبد الجبار المعتزلي ط1.المؤسسة العربية للدراسات والنشر . بيروت .1980، ص:243-244

31- المسائل والجوابات في المعرفة،ضمن رسائل الجاحظ(الرسائل الكلامية) ت و ش علي بوملحم ص:113-115

32- المصدر نفسه: ص:115-117

33- المصدر نفسه: ص:117-120

34- المسائل والجوابات في المعرفة، ضمن رسائل الجاحظ(الرسائل الكلامية) ت و ش علي بوملحم، ص: 115

35- حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية،ج1،،ص: 806-807

36-المرجع نفسه: ص:811-813

37- علي بوملحم: المناحي الفلسفية عند الجاحظ،ط2.دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت1988، ص:271 - 273

38- المرجع نفسه ، ص:273

39-اختلف في سنة وفاته، فجعلها بعضهم سنة 317هـ، و جعلها آخرون سنة 319هـ (انظر ترجمته في: أبو القاسم البلخي و آخرون، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة،تح فؤاد سيد يونس. ط2. الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب. تونس، الجزائر. 1986، ص:45)

40-عبد الستار الراوي: العقل والحرية / دراسة في فكر القاضي عبد الجبار المعتزلي، ص:243

41-المرجع نفسه: ص ن

42-المرجع نفسه: ص ن

43- المرجع نفسه: ص:244

44- رسالة التربيع والتدوير، ضمن رسائل الجاحظ (الرسائل الأدبية) ت و ش علي بوملحم، ص:446

45- شاخت وبورز ورث : تراث الإسلام،. القسم الثالث. ترجمة :حسين مؤنس و إحسان صدقي العمد. د ط ، سلسلة عالم المعرفة. المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب. الكويت. 1978، ص: 122

46- المرجع نفسه: ص: 93

47- المرجع نفسه: ص:88

48- رسالة التربيع والتدوير، ضمن رسائل الجاحظ (الرسائل الأدبية)، ت و ش علي بوملحم، ص: 476

49- شاخت وبورز ورث: تراث الإسلام، ق3،ص :168

50- المرجع نفسه: ص:170

51- المرجع نفسه: ص:196

52- الرد على المشبهة، ضمن رسائل الجاحظ(الرسائل الكلامية)، ت و ش علي بوملحم ،ص:229

53- استحقاق الإمامة، ضمن رسائل الجاحظ(الرسائل الكلامية)، ت و ش علي بوملحم،ص 193:

54- علي بوملحم: المناحي الفلسفية عند الجاحظ ،ص: 256

55- المرجع السابق: ص:257 نقلا عن الحيوان ، ج7، ص:125

56- شاخت وبوزورث: تراث الإسلام، ق 3، ص: 93-85

57-يؤيد هذا ما يذهب إليه فوكو من أنه "ليس من السهل تمييز فرع معرفي كتاريخ الأفكار ، و إبراز سماته و خصائصه ، نظرا لتقلب موضوعه و عدم دقة حدوده ، و كون مناهجه ذات أصول مختلفة المشارب استجلببت من كل حدب و صوب ، و لم تعرف مسيرته الثبات و الاستقامة .."فهو" ...يحكي تاريخ الأطراف و الهوامش و لا يحكي إطلاقا تاريخ العلوم ، بل تاريخ تلك المعارف الناقصة عير المؤسسة و التي لم تتمكن ، في يوم من الأيام طيلة حياتها المثابرة ، من الحصول على الصفة العلمية (تاريخ السيمياء بدل تاريخ الكيمياء ، تاريخ الأرواح الحيوانية، أو فراسة الدماغ بدل الفيزيولوجيا.....)".ميشال فوكو: حفريات المعرفة، ترجمة :سالم يفوت ،ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت -لبنان، الدار البيضاء -المغرب1987

58- نأخذ هنا بالمفهوم الذي اعتمده وقيدي في كتابه "ماهي الابستمولوجيا ؟ " والذي نصه :"الإبستمولوجيا دراسة نقدية موضوعها المعرفة العلمية من حيث المبادئ التي ترتكز عليها و الفرضيات التي تنطلق منها و النتائج التي تنتهي إليها..."ص:15

59- للاطلاع على عناوين هذه الرسائل ،ينظر: كشاف الجاحظ، ملحق بالرسائل الكلامية، ت و ش علي بوملحم ص :345-415)

60- للتوسع ينظر داود سلوم : النقد المنهجي عند الجاحظ ، د ط ، مكتبة النهضة العربية ، 1986 ، ص: 158-161