

الفكر الفلسفي عند الجاحظ

م. م. نجلاء محمود حميد

مركز دراسات البصرة والخليج العربي/ جامعة البصرة

Email: Najlamahmod76@gmail.com

الملخص

البحث عبارة عن محاولة لتتبع الأثر والتأثير في الفكر الفلسفي ومراحل التطور الفكري للعقلية العربية الإسلامية. والجاحظ مصدر معرفتنا بذلك التطور من جوانب فكرية وفلسفية متعددة ، نقدم لمحة تاريخية مختصرة عن أصل العقلية العربية، ونبين أن التفكير العقلي لم يظهر فجأة وإنما جاء بناؤه حجرا فوق حجر وتشكل طورا بعد طور، إضافة إلى ذلك إن القرآن الكريم كان أحد أكبر المصادر للنزعة العقلية وهو كتاب يحمل في ثناياه نظريات فلسفية وكونية ساعدت على تطور وازدهار حركة الفكر من خلال التفكير والتدبر والبحث والتقصي ودراسة الحقائق الواقعية الميتافيزيقية بطريقة منظمة ، مع التأكيد على إن العقلية الاعتزالية برجالها كانت الرائدة في ذلك التطور؛ بل لها الدور الفاعل في تنمية وبناء التيار العقلي، أبو عثمان تجربتنا في هذه الدراسة وذلك بتسليط الضوء على هذا التقدم المهم في تلك الفترة من خلال دراسة عامة لموروث العقلية الاعتزالية وما تمتعت به من جوانب فكرية وفلسفية غير ما عرف عنهم من شعر وأدب وخطابة محاولة منا لتضمين جزء بسيط من نتاجات الجاحظ المطروحة في الساحة الثقافية.

الكلمات المفتاحية: المعتزلة، الجاحظ، الفلسفة، الآراء الكلامية.

The Philosophical Thought of Al-Jahiz

Assist. Lect. Najlaa Mahmood Hamid

Basrah & Arabin Gulf studies Center / University of Basrah

Email: Najlamahmod76@gmail.com

Abstract

This research aims to trace the impact of Al-Jahiz on the philosophical thought and intellectual development of the Arab and Islamic mind. Al-Jahiz serves as a key source for understanding this development from both intellectual and philosophical perspectives, while also providing a brief historical overview of the origins of Arab mentality. We argue that rational thinking did not emerge suddenly, but rather developed gradually, building stone by stone through different phases.

The Holy Quran played a central role in fostering rational thinking, containing philosophical and universal theories that contributed to the growth of intellectual movements through contemplation, reflection, research, and the study of metaphysical realities in a systematic manner. We emphasize that the Mu'tazilite school of thought and its proponents were pioneers in this development, significantly shaping the rational trend.

In this study, we focus on Abu Uthman Al-Jahiz to shed light on this intellectual progress, offering a general examination of the Mu'tazilite legacy. This includes their philosophical contributions beyond their well-known influence in poetry, literature, and rhetoric, with the aim of exploring a lesser-known aspect of their intellectual and philosophical impact. Al-Jahiz's works stand as a testament to this significant cultural evolution.

Keywords: Mu'tazilite, Al-Jahiz, Philosophy, Theological Opinion.

المقدمة

تمتعت العقلية العربية بقدرتها على تعلم واستيعاب علوم مختلفة ومنها أيضا القدرة على التأمل والتفلسف وهذا ما أدركته العرب في شبه الجزيرة العربية، حيث لم يكن العرب في عزلة عن الحركات الفكرية والاجتماعية والعلمية التي كانت تسود الأقطار المحيطة بجزيرتهم، فوصل إليهم كثير من وجوه العلم التي كانت عند جيرانهم من الكلدان والبابليين والفرس والروم، مثل الطب والفلك، وحتى الجبر الذي عرفه اليونان والهنود قد وصل خبره إلى العرب. فالنظر الفلسفي كما يبينه ابن خلدون أنه أمر طبيعي يتمتع به الإنسان ويهتدي إليه بمداركه البشرية من حيث هو إنسان مفكر^(١). جاء الإسلام ليجدد للناس الحق والخير الذي جاءت به الرسل من قبل، وجاء بتجديد أمور اقتضتها الأحوال التي استجدت للناس بعد الرسل فجاء بالقرآن الكريم فيه أركان الإيمان والإسلام وفيه المواعظ وأخبار الأولين والآخرين وفيه آيات التفكير والتدبر والتعقل قال تعالى في محكم كتابه الكريم: " كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب"^(٢). فالقرآن الكريم مملوء بالآيات التي تدل على الحث على التفكير بالإضافة إلى رغبة الإنسان الطبيعية في البحث عن المجهولات. فالدين: " هو الغاية المقصودة من حياة أولئك الأفراد والجماعات: لقد كانت غاية التفكير في الإسلام والنصرانية أن يتجه التفكير إلى الدفاع عن العقيدة وإلى السلوك بحسب ما تقضي تلك العقيدة "^(٣)، فاطلاع العرب على عقيدة جديدة وتبنيها واطلاعهم المسبق على العناصر الفكرية كان له الأثر الكبير في نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، لكن أطلعهم على موقف القرآن منها ورده عليها كان له الأثر الحاسم في هذه النشأة.

الصعوبات التي واجهت كتابة البحث

ينبغي أن نشير إلى الصعوبة التي تواجه الباحث في كتابة بحث يخص المعتزلة وأعلامها هو أن أغلب كتب المعتزلة قد نالها الضياع وأن الباحثين اعتمدوا في دراسة المعتزلة وأفكار رجالها على ما يقوله مخالفوهم عنهم ومن الردود عليهم. ثم حدث تحول في دراسة أفكار المعتزلة واصلوها ابتداء من عام ١٩٥٢ وهي السنة التي أرسلت فيها وزارة المعارف المصرية _ ووزيرها الدكتور طه حسين _ بعثة علمية إلى اليمن استطاعت العثور على بعض مؤلفات المعتزلة وأن ما قدمه الباحثون من دراسات حول المعتزلة اقتصر على بيان جوانبهم الأدبية مبتعدين عن الجانب الفلسفي ظنا منهم أنه يمس العقيدة الإسلامية أو طعننا فيهم إلا ما ندر من بعض الكتابات التي أشادت بعلمهم ومعارفهم. فكتب الجاحظ في الاعتزال لم تصل إلينا، احتفظ الناس بكتبه الأدبية لا الدينية وبقي لنا من كتبه البيان والتبيين، الحيوان، والبخلاء وبعض الكتب الأدبية، ولكن لم يبق لنا

مثلا كتابه الاعتزال وفضله على الفضيلة، ولا كتاب الاستطاعة وخلق الأفعال، وخلق القرآن، وفضيلة الاعتزال وغيرها من كتبه الدينية.

الغاية من كتابة البحث

إن الغاية من هذا الاستشهاد الطويل وكما ذكرنا أن النزعة العقلية هي الروح السائدة في تفكير المعتزلة توجب علينا متابعة تطوره التاريخي، وتبسيط الضوء على طبقاتها المختلفة وصولاً للجاحظ كونه بلغ قمة المعارف الاعتزالية ممن سبقه وقدمها بأسلوبه المختلف ونبين علاقة الجاحظ مع المعتزلة وعلم الكلام والفلسفة وهل هو فيلسوف إسلامي ارتوى من الفلسفة وثمارها أم كان فقيها دينيا وشاعرا وأديبا نثر القليل من الكلام على مؤلفاته.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

لقد وقع اختياري لشخصية الجاحظ وتقدم فكره الفلسفي ومعارفه المختلفة لأسباب منها: أنه شخصية عقلية تبنى قضايا عصره وجمع بين الفلسفة والفقه والأدب، كان يدافع عن عروبه وهذا ما سيتم سرده في سيرته وخلفيته الفكرية ومن خلالها نستطيع معرفة توجهاته الفكرية العقلية، فالجاحظ فيلسوف طارت شهرته في الفكر الإسلامي بسبب كتبه التي مثلت دائرة من المعارف في زمانه حيث كتب في كل شيء "في علم الكلام وصفات الله والسياسة والأدب والأخلاق والتاريخ والحيوان والنبات والصناعة، والسلطان والنساء والقضاء والولاء والجند، والمعلمين والإمامة والصلوص والحوار والعور والقيان والهجاء". حتى طغت هذه الشهرة على باقي جوانب فلسفته، فلم تحظ إلا باهتمام محدود من الباحثين والدارسين، فجاءت دراستي وكتابة هذا البحث لتتناول جوانب مختلفة غير ماعرف عنه من جوانب أدبية وسياسية، واعتمدت على تغطية الأثر والتأثير الفلسفي وآراءه الكلامية وتنوع وتطور الجوانب الفكرية لديه.

سيرة الجاحظ وخلفيته الفكرية:

هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الملقب بالجاحظ لجحوظ في عينيه، ولد في البصرة عام ١٦٠ هـ / ٧٧٥ م في العراق في عهد الخليفة العباسي الثالث المهدي (١٥٩ هـ)، وكان شابا في عهد هارون الرشيد وحضر الخلاف بين الأمين والمأمون، وكان كهلا لما بلغت المعتزلة أوج مجدها في عهد المأمون، وفي عهد المعتصم شاهد الأتراك يتغلبون على الفرس، وتتعم بالامتيازات التي كان يمنحها الواثق للمعتزلة ورأى قوة المعتزلة تضعف في عهد المتوكل وكان سيناله ما نال الوزير الزيات عام (٢٣٣ هـ) لو لم ينل رضى القاضي أحمد ابن أبي دؤاد المعتزلي وعدو الزيات، وفي عهد المستنصر والمستعين والمعتز كان مريضاً مفلوجاً، فتاريخ حياته هو تاريخ قرن بأكمله وهو من أزهق قرون الإسلام^(٤).

تباينت الآراء حول أصل الجاحظ ونسبه فمنهم من قال إنه عربي من بني كنانة القبيلة العربية المضربية^(٥)، ومنهم من قال إنه مولى من أصل أعجمي ينحدر من العرق الأسود الإفريقي^(٦)، الفريق الأول يرى من موقف الجاحظ في الدفاع عن العرب وبيان فضائلهم في الكرم والبلاغة ويبين إعجابه وتقديره لهم وأنه شديد التعصب للعرب^(٧)، ويهاجم الشعوبية بكل ما يدعونه من تفاخر لهم بأن دعواهم باطلة.

أما الفريق الثاني فيرى في قول منسوب إلى ابن أخت الجاحظ وهو ليموت بن المزرع وهو يقول: "كان الجاحظ مولى لأبي القلمس عمرو بن قلع الكناني الفقيمي أحد النساء، وكان فرارة جد الجاحظ عبداً أسوداً، وكان جمالاً لعمرو بن قلع الكناني"^(٨)، وبعد بيان رأي الفريقين نلاحظ رأي الجاحظ الذي دعا فيه إلى عدم الاعتداد بالأصل أو التفاخر بالأنساب^(٩).

الجاحظ لم يتزوج ولم يؤسس عائلة ولم ينجب أولاداً، ولا يعرف أحد السبب الكامن وراء ذلك، هل هو ضعف من جانب وضعه العاطفي؟ أو أنه يكره أن يشكل حياة عائلية أو أن النساء تعزف عنه بسبب بشاعته، حيث أجمع الباحثون على أن للجاحظ صورة قبيحة في خلقه، فقد كان قصير القامة أسود اللون ناتئ العينين، حتى أصبح مضرب المثل في البشاعة، ويعترف الجاحظ بقبح خلقه فيقول: "ذكرت للمتوكل لتأديب بعض ولده فلما رأيته استبشع منظري فأمر لي بعشرة آلاف درهم وصرفني..."^(١٠)، أثر قبح الجاحظ في تفكيره فسلك طريقاً يلتمس فيه حساً جمالياً باعتبار أن عيبه جسمي لا يمكن التستر عليه وهو متلائم مع وضعه، فاتخذ النقد طريقاً لبيان فيه مواضع القبح ويهزأ بها ويتهمها، فقد كان ذكياً حيث اتخذ أقصر الطرق ليبادر هو إلى تعرية هذا العيب والهزء به ليسبق الناس إلى ذلك ويقطع عليهم طريق السخرية، أورد الجاحظ عدداً من النكات التي ذكر فيها بشاعته فقال: "ما أدخلني أحد إلا امرأتين، رأيت أحدهما في العسكر وكانت طويلة القامة، وكنت على طعام فأردت أن أمازحها، فقلت لها: إنزلي كلي معنا فقالت: أصعد أنت حتى ترى الدنيا. وأما الأخرى فأنها انتنتي وأنا على باب داري فقالت: لي ألك حاجة وأريد أن تمشي معي، فقمتم معها حتى أتت إلى سائغ يهودي وقالت له: مثل هذا !وانصرفت، فسألت الصائغ عن قولها فقال: أنها أتت إلي بفص وأمرتني أن أنقش عليه صورة شيطان، فقلت لها: يا ستي ما رأيت الشيطان ! فأنت بك وقالت ما سمعت"^(١١)، ورغم هذا كان الجاحظ من جهة أخرى يتمتع بنظرة متقائلة إلى الحياة، مطبوعاً على الضحك والتهكم قلماً عرف العبوس والانقباض، كان يرى من كل ما يمر عليه في الحياة أموراً طبيعية يجب أن نتقبلها على علتها، طبيعة الجاحظ هذه دفعته إلى تقديم فكرة فلسفياً لأسباب الضحك لديه فقال: "إن الحزن يوهن الجسم ويميت النفس، وأما السرور فهو على العكس يربي الصحة ويزيل الهموم".

أما صورة التهكم التي تمتع بها الجاحظ فهي صورة صادرة عن نفس مرحة ودودة تحب الخير وترتاح له، وتتقبض لرأى الشر والقبح تبتعد عن اللئيم والحق، فهو يعتمد على تصوير حسي وتحليل نفسي يتشبع بالمعاني الفلسفية والصورة الأدبية، نلاحظ هذا الأثر في رسالة التربيع والتدوير حيث يطرح مائة مسألة في الأدب والفلسفة والكلام والجغرافية والتاريخ والطبيعة بطريقة تهكمية وضاحكة تعرف كيف تسأل وكيف تجيب، وتتجلى هذه الروح المتهكمة الضاحكة في كتاب البخلاء حيث نراه يروي النوادر الطريفة عن الأشحاء ويعرض مناهج تفكيرهم وتدابيرهم، ويصفها وصفا حيا يثير الضحك ويبعث على التأمل والتعجب^(١٢).

أصيب الجاحظ في أواخر أيامه بالفالج وقال المبرد يصف حاله: " دخلت على الجاحظ في آخر أيامه فقلت له: كيف أنت ؟ فقال: كيف يكون من نصفه مفلوج لو حز بالمناشير ما شعر به، ونصفه الآخر منقرس، لو طار الذباب بقربه آلمه، وأشد من ذلك ست وتسعون سنة أنا فيها "، أما وفاته فكانت تحت ركام الكتب التي تهدمت عليه وتوفاه الله في البصرة عام ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م عن عمر ناهز الستة وتسعون عاما^(١٣).

البصرة

تعتبر البصرة صاحبة الريادة في نشوء المدارس الفكرية مثل مدارس الحديث والفقه والنحو والأدب والأخبار، والمدارس الكلامية كالمعتزلة والأشاعرة والمتصوفة والفلسفة^(١٤).

كانت البصرة التربة التي استنبتت البذرة والقطرة التي سقتها ، لذلك بقيت البصرة متغلغلة في وجدان وفكر هذا المرتحل، فالجاحظ كما يقول شارل بلات " نتاج صاف للبصرة حيث قضى فيها القسم الأوفى من حياته ، ولكنه كان نبتة إقليمية تغذت بنسغ قوي مستمد من أرض خصبة ، فلم تتفتح بصورة كاملة ولم تؤت ثمارها إلا في العاصمة بغداد "، وليس الجاحظ فقط من كان وفيًا لمنبته، فقد حافظ البصريون عموماً، على ولأئهم لمسقط رؤوسهم من خلال مجالسهم و ربّما بغضبهم، وقد نقول تعصبهم ، لبعضهم ، كما نلمح ذلك في مواقف الجاحظ و تصنيفاته للشعراء . البصرة بالنسبة للجاحظ ، وكما فصل القول فيها شارل بلات في كتابه القيم (الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء) أكثر من مجرد رقعة من الأرض، فقد شاءت إرادة الحرب أن تكون مدينة برغم قسوتها و شدة العيش فيها. مدينة خطّت طرقها حوافر الخيل وشدت خيامها عند مرابض الإبل. واستهوت الناس ندرة بضاعتها. فهنا حتّى الحرف له سوق والكلام يباع على المزاد^(١٥).

نشأ الجاحظ في البصرة نشأة يتيمة بائسة ذاق من الحياة مرها ومن العيش أشده خشونة وشظفا لكن ذلك لم يفت من عضده، تردد الجاحظ على كتاتيب البصرة ومساجدها وحلقات العلم بها وعلى المربد سوق الثقافة يومذاك مخالطاً كبار العلماء وأصحاب الرواية واللغة ، ساعياً من

أجل الارتواء من المعرفة ومن أجل إشباع فضوله العلمي^(١٦)، شيخنا تقلّب في الحياة و ضاق حلوها ومرّها ، عرف الجوع و تمرّغ في مراتع الثراء ، وخالط من الناس كلّ أصنافهم وأدرك أغوارهم، ممّا جعل منه وبّوّه أن يكون مقصد الدارسين والباحثين على اختلاف مشاربهم ، فقد تكلم في العلاقات بين الناس و أبرز الخصائص و الطبائع ، عندما جالس تقريباً كلّ الأصناف وسبر أغوار نفوسهم. حتّى الساسة تتبّعهم في مختلف مجالسهم فكانت أخبارهم مبنوثة بين طيّات كتبه و رسائله في أسلوب حويط صقلته التجارب ومحن الأصدقاء والأحباب ، فاستطاع أن يقول بعض القول أغناه عن مهلكات كلّ القول^(١٧)، ثم إنه تنقل في طول البلاد فقصد بغداد عاصمة الخلافة العباسية ليتصل بالخليفة المأمون حيث تولى ديوان الرسائل لمدة ثلاثة أيام فقط سرعان ما أعفى أو استعفى من منصبه ليتابع دراسته وأبحاثه، انصرف إلى وضع العديد من المؤلفات والتواصل مع رجال العلم واللغة والأدب والكلام أمثال أبي زيد القرشي وأبي عبيدة النّقي والأخفش والأصمعي. ولعل من أبرز الذين تأثر بهم الجاحظ في حياته هو إبراهيم بن سيار النظام^(١٨)، أمام المعتزلة في زمانه فترسم الجاحظ خطاه مقتفياً أثره ناسجاً على منواله في الكثير من الآراء والأقوال، لم يكن النظام (معجزة) عصره ولا فضيحة الأقران ، و لكن صخرة ارتفعت بدفق السيل ، فظنّها أغلب من مروا بها ، عثرة في مجرى النهر. الجاحظ ، كعاداته ، خالف الكلّ و اختار أن يرتقي الصخرة لينظر ما بعدها ، فكان الجاحظ^(١٩).

ويمكننا القول إن الجاحظ كان من الرجال القليلين الذين لهم أثر واسع في الأدب وفي الكلام وفي الدين ورزق الحظوة في أسلوبه، وكان أسلوبه أسلوباً سهلاً واسعاً عذبا فكها، يتبع المعنى ويقلبه على وجوهه المختلفة ولا يزال يولده حتى لا يترك فيه قولاً لقائل، فلما استعمل أسلوبه هذا في الاعتزال وفي المسائل الدينية قر بها الأذهان، وكانت قبله مركزة غامضة لا يدركها الا الخاصة، فجلا الغموض عنها بأسلوبه، وأوسع ضيقها وقربها إلى كل الأذهان وسهل فهمها وبذلك اتسعت دائرة المعارف ووصلت إلى أذهان لم تكن تسيغ سماع أقوال الفلاسفة والمتكلمين، وأقنع عقول قوم لم يكن يقنعهم القول الموجز والتعبير المجمل، فأى إنسان من قرأ العربية بعده لم يكن مدينا له ؟^(٢٠)، يقول عنه الأسفراييني: "المتأق" ، تحتار أين تلقاه ؛ أديبا أو متكلماً ؟ معتزلياً نصير الإنسان أم جبرياً منهزماً أمام جبروت الأقدار ؟ معارضا ، يقول القول و يقف الموقف لا يخشى الأعداء ، أم مDAHن ، يركب الموجة لا يعبأ بمنتهها و إن ألقت به في غير شطآنه التي منها ارتحل ؟ ذلك هو الجاحظ الذي نرتحل معه للنظر في الطبيعة كيف أخضعته لجبروتها ؟ والإنسان كيف حل عنده، سيدا له مطلق الإرادة أم عبدا طيع الشكيمة، تقوده الأقدار وتتحكّم في أفعاله و انفعالاته الطبائع ؟، الجاحظ اختار أن تكون له (مسافة أمان) تحميه عن رجوع صدى

كلّ ما يقول ويصرّح، فاتهم ببعض ما قال ولكنّه استطاع النجاة برغم كلّ ما قال. هل كانت الدمامة سلاحه ؟ ربّما، لكن الأكيد أنّ للشيخ فلسفة في قراءة الموجود وتنزيل المنشود ، تراعي السلامة وحسن الختام. الواقع قد لا يستحق أن نموت من أجله ولكنّه جدير أن نحياه كما نريد. و ليس من الواجب أن يفهم الكلّ ما نريد ، فقد تدرك الأجيال القادمة بعض ما نريد. الجاحظ كانت له فيما نحسب ، تلك الفلسفة ، وعائش واقعه ، وخالف الناس وفق تلك الرؤية. لذلك الرجوع إلى البصرة ، مهمّ جدا لكل راغب في فهم خيارات الجاحظ وتنزلاتها. والجاحظ ، قد استطاع ، من خلال كتبه ورسائله وحتّى مواقفه ، أن يعيد قراءة التجربة الحضاريّة التي عايشها البصرة وأنتجتها. وأن يبرز كل الخصائص الثقافيّة والسياسيّة والدينيّة التي امتازت بها. فالمرید ، أنثروبولوجيا ، كان لحظة فارقة في بناء الخصائص الثقافيّة والمعرفيّة على وجه الدقة للذات العربيّة. فذلك البحث وذلك التجاذب من أجل وضع الكلمة في سياق القول ، وإعادة نسج بساط الخطاب والبحث عن النسق كل ذلك وقد عايشه الجاحظ طفلا وشابا ، يتجلّى في البناء الأدبي والسيميائي الذي اشتغل عليه الجاحظ ووظّف له كل مهاراته البلاغيّة (٢١).

الجاحظ ومنهجه العلمي

انتهج الجاحظ في كتبه ورسائله أسلوباً بحثياً أقلّ ما يقال فيه إنّه منهجٌ بحثي علمي مضبوط ودقيق، يبدأ بالشكّ ليُعرّض على النّقد، ويمرّ بالاستقراء على طريق التّعميم والشّمول بنزوع واقعيّ وعقلانيّ، وهو «في تجربته وعيانه وسماعه ونقده وشكّه وتعليقه كان يطلع علينا في صورة العالم الذي يُعْمِلُ عقله في البحث عن الحقيقة»، ولكنّه استطاع برهافة حسّه أن يسبغ على بحثه صبغة أدبيّة جماليّة تُضفي على المعارف العلميّة رواءً من الحسن والطّرف، يرفّ بأجنحته المهفهفة رفيف العاطف الحاني على معطيات العلم في قوالها الجافية، ليسيغها في الأذهان ويحببها إلى القلوب، وهذه ميزة قلّت نظيراتها في التّراث الإنساني (٢٢).

يمكن أن نعد كتاب (الحيوان) للجاحظ من أشهر ما قدمه من مؤلفاته والذي كان ينطوي على الكثير من الأفكار الفلسفية وفيه الكلام وهو ثمرة هذه العلاقة مع الفلسفة، حيث يقع كتاب الحيوان في سبعة أجزاء ضخمة كان ينطوي على أقسام العالم وتكوينه، وعلى مبان فلسفية مثل الجزء الذي لا يتجزأ والجواهر والأعراض، والمداخل والكمون والألوان والهوى، وأخبار الديانات والفلاسفة، وآراء في الغريزة والتطور وتأثير البيئة والمعرفة، بالإضافة إلى جانب تطبيق المنهج العلمي التجريبي، وفيه آراء في البيان والفن والاجتماع واللغة، مما يجعل كتاب الحيوان هذا للجاحظ أشبه بموسوعة (٢٣).

فهو معرض للثقافة التي أَلَمَ بها الجاحظ لما تضمنه من غزارة في المادة فهو يفوق ويتجاوز إلى حد بعيد حدود المباحث العلمية الصرفة المتعلقة بالحيوان وصفاته وأجناسه وطباعه وغرائزه ومعايشه، كل ذلك عرض له الجاحظ بأسلوب ممتع للغاية مازحا فيه الجد بالهزل موشحا رصانة العلم بجمال التعبير جامعا نادر القول غريب الحديث إلى مأنوسه ومألوفه، مودعا فيه زبدة الأفكار وصفوة الأقوال حتى أنك لتلمح فيه شخصية الجاحظ مائلة أمامك بكل أجزائها وأبعادها منهجا ومعتقدا وغاية وروحا ودعابة وسخرية وظرفا^(٢٤).

الأسفراييني، يقول: "إن أعلى تصانيف الجاحظ كتاب طبائع الحيوان، ... ، وقد سرق أصوله من أرسطاطاليس (فيلسوف يوناني تلمذ لأفلاطون نحو عشرين سنة)، ومن كتاب "المدايني"^(٢٥) الذي صنفه في منافع أصناف الحيوان، ولم يورد فيه شيئا من كَيْسِه ولا من ذات نفسه... ألخ"^(٢٦).
وقد أوضح الجاحظ آفاق نظريته الثقافية في أسطر قليلة كتبها في مقدمة كتاب الحيوان، قائلا: "وهذا كتاب تستوي فيه رغبة الأمم وتتشابه فيه العرب والعجم، لأنه وإن كان عربيا إعرابيا، وإسلاميا جماعيا، فقد أخذ من طرف الفلسفة وجمع بين معرفة السماع وعلم التجربة، وأشرك بين علم الكتاب والسنة، وبين وجدان الحاسة وإحساس الغريزة.... ألخ"^(٢٧).

وما أريد ذكره إن عوامل الثقافة المتنوعة التي جمعها الجاحظ من أدب ودين وعلم وفلسفة وعلى أساتذة كانوا مضارب الأمثال في مذهبهم، وما اقتبس من علم اليونانيين ومطالعتة لشتى الكتب وموضوعاتها وتجاربه ومعايناته كان لها الأثر الواضح في عده مفكر عصره والمنفرد في زمانه، حتى قال عنه أبو هفان عن ولعه بالعلم والمعرفة وقراءة الكتب، قائلا: "لم أر قط ولا سمعت من أحب الكتب والعلوم أكثر من الجاحظ، فإنه لم يقع بيده كتاب قط إلا استوفى قراءته، كائنا ما كان، حتى أنه كان يكتري دكاكين الوراقين، ويبيت فيها للنظر"^(٢٨).

لقد كان للنظام أثر بليغ في تثقيف عقل الجاحظ من جهة الدين والعلم، والتلميذ محمول على تقليد أستاذه، وربما قلده في حركاته وسكناته ومشيته، فقد صور لنا الجاحظ أستاذه أبا إسحاق النظام في صور شتى، وكما سبق ذكره أن النظام صاحب مذهب في الدين والعلم والفلسفة. ويتبين لنا من الجوانب الفلسفية للنظام وخاصة منهجه العلمي في اتباع مذهب الشك للوصول إلى الحقيقة، إن هذه الصفة من صفات الجاحظ، وكان الجاحظ ينقل لنا نماذج من آراء أستاذه النظام في العلوم الطبيعية فيشير إلى رأيه في انتشار الضياء والحرارة، قائلا: " النار اسم للحر والضياء، فإذا قالوا: أحرقت أو سخنت، فإنما الإحراق والتسخين لأحد هذين الجنسين المتداخلين، وهو الحر دون الضياء، وزعم أن الحر جوهر صعاد، وإنما اختلفا ولم يكن اتفاقهما على الصعود موافقا بين جواهرهما... ألخ " وهذا العلم الطبيعي هو أيضا منهج الجاحظ والصفة البارزة لمنهجه العلمي^(٢٩).

أما من جهة العلم، احتج (رنان) على المسلمين ووقع في خلده أن المسلمين يعتقدون أن البحث لا طائل فيه، ولا شأن له، ويرى شفيق جبري قائلاً: "إن الجاحظ قد يكون حجة يحتج بها من يريد أن يثبت أن في العرب علماء، وإنما عصرهم غير عصرنا "

عقد الأستاذ (ريشه) أحد أعضاء معهد باريز في كتابه: العالم، فصلاً عرف فيه العالم تعريفاً بينا ولمح إلى ضروب العلماء، والذي يستنتج أن العالم هو الذي يتوخى البحث عن حقيقة مجهولة فهو يرمي إلى المعرفة، ينقب عن الحقيقة المجهولة، وإن لكل علم من العلوم أصولاً في التنقيب عن هذه الحقيقة، ونحن هنا نبحث في صدد الأمر عن الأساليب التي يجري عليها الجاحظ في البلوغ إلى حقائق العالم، لخص لنا الجاحظ أسطر قليلة في كتابه الحيوان يبين عليها أصوله في الوصول إلى معرفة الحقائق بالاستعانة بالحواس والعقل على إدراك الحقائق.

أما الاستعانة بالحواس فقد أشار إليها الجاحظ في كثير من المواطن، فقلوه: "ليس يشفييني إلا المعاينة"، داخل في الاستعانة بالحواس، والمعاينة عنصر من عناصر التحقيق في علوم الطبيعة، ويضم إليه التجربة والفرض والمقابلة والتصنيف، لم يقتصر الجاحظ على المعاينة وحدها وإنما جمع بينها وبين التجربة في كثير من تحقيق الغرائب في هذا العالم.

فهو في هذا المعنى بالاستعانة بالحواس عن طريق التحقيق، هو من أصحاب الفيلسوف (باكون) الذي ظهر من سنة ١٥٦١ إلى سنة ١٦٢٦ الذي سعى في تجديد العقل محاولاً أن يصلح مناحي الفكر البشري وأساليبه في التحقيق فلسفة (باكون) هذه التي قوامها التجربة والعيان والتي لجأ إليها من ثلاثة قرون فقد لجأ إليها شيخنا من أقدم من ذلك من أكثر من أحد عشر قرناً إلا أن الفيلسوف (باكون) توسع في أساليبه فجعل للعيان وللتجربة قواعد عامة والتجربة في نظره ينبغي لها أن تكون متنوعة ممتدة مقلوبة.

والجاحظ كذلك رأى أن هذه الطريقة وحدها لا تضمن له الإفضاء إلى الحقائق لأن الحواس التي يعتمد عليها في التحقيق قد تخادع في بعض الأحيان: "ولعمري أن العيون لتخطئ وأن الحواس لتكذب، وما الحكم القاطع إلا للذهن، وما الاستبانة الصحيحة إلا للعقل، إذا كان زماماً على الأعضاء، وعياراً على الحواس"، فجمع بين معرفة الحواس ملكة العقل، فقال: "فلا تذهب إلى ما تريك العين واذهب إلى ما يريك العقل، ولأمر حكمان: حكم ظاهر بالحواس، وحكم باطن للعقول، والعقل هو الحجة" وجعل الجاحظ الأدلة والبرهان من إعمال العقل، وهذه طريقة (ديكارت) الذي ظهر من سنة ١٥٩٦ إلى سنة ١٦٥٠ وفلسفة ديكارت ملاكها العقل ومدارها: لا تصدق إلا ما كان واضحاً، صدق ما كان واضحاً، فالوضوح إنما هو أصل الأمر في اليقين... الخ. وما أشبهه فلسفة

ديكارت بفلسفة الجاحظ، بقوله: " لا أجعل الشيء الجائز كالشيء الذي تثبته الأدلة "، وديكارت استخدم الشك طريقاً للوصول إلى حقائق يثبتها العقل، وشكه هذا لا يشبه شك غيره من الفلاسفة. وإذا نقبنا في مذهب أبي عثمان في التحقيق من جهة العقل يتبين لنا أنه يميل إلى الشك على نحو ما حال إليه ديكارت في العصور الأخيرة ، وقد يجعل الشك سبيلاً إلى اليقين كقوله: "وزعم لي ابن أبي العجوز أن الدساس تلد، وكذلك خبرني به محمد بن أيوب بن جعفر عن أبيه، و..... الخ"، هذا مذهب الجاحظ في التحقيق في كل أمور العلم والدين جمع بين معونة المادة والعقل فكان هذا المذهب مقدمة للأصول التي بنى عليها (باكون) و (ديكارت) في العصور الأخيرة^(٣٠).

الجاحظ والفلسفة

الفلسفة نتاج عقلي خالص يصاغ بشكل تركيبى بارع، تبقى ملامحه ومعالمه ومضمونه في روح الحضارة وما تتركه من فكر فلسفي يكون هوية ثابتة في كل زمان ومكان ، فالفلسفة تسجل مظهر تقدم حضاري في العصر الذي تبرز فيه لأن الفحص القائم على التحليل والتأمل لا يتييسر في فكر بدائي لا يدرك المشكلة وعمقها ، فهي مستوى من التعميم تحاول أن ترد مفردات القيم السلوكية والمعارف والعلوم على اختلافها إلى قمة واحدة، ومن هنا يبدو لنا واضحاً أن أي بناء فلسفي لا يستقيم إلا في جو تتوفر فيه مناخات فكرية معينة تتسم بالرقى والاعتزان^(٣١).

صحيح إن للفلسفة تعريفات متباينة متباعدة إلا أن هذا الانشعاب ليس افتراقاً من غير ملتقى، ولا تنافراً من غير ما تجاذب ، وإنما ثمة محاور محددة تنتظم حولها كل التعريفات مهما تباعدت مراميها وألفاظها المعبرة عنها، والحق أنه وإن لم يدر مؤرخو الفلسفة على إدراج الجاحظ ضمن الفلاسفة فإنه ليس من العسير وصفه بالفيلسوف الملهم إلا إذا أصررنا على التعامل مع الفلسفة التعامل النمطي الذي يحو أي إسهام للعرب في الفلسفة بل حتى لو تعاملنا مع الفلسفة التعامل النمطي الذي فرضه التأريخ الغربي للتفلسف من خلال المعايير الغربية فإننا غير عاجزين عن تلمس ما يفسح في المجال بين مقاعد الفلاسفة لمقعد جاحظي.

وعلى أي حال لن نحاور أو نداور لعد الجاحظ فيلسوفاً أو لدحض مزاعم من يريدون إخراجه من قاعة الفلاسفة، فليس في ذلك أية مشكلة ، لأننا لا نستطيع أن ننكر البتة أن الجاحظ قدّم قراءات وأفكاراً فلسفية مهمة وأغنى البحث الفلسفي بمعالجاته لمختلف الموضوعات الفلسفية؛ الفيزيائية والميتافيزيائية؛ فتحدث في الألوهية والخلق والنبوة، والإنسان ومشكلاته الاجتماعية والأخلاقية والجمالية والدينية والنفسية... وأضفى عليها من شخصيته وأسلوبه رونقاً و ألماً خاصاً، ووصل إلى نتائج أما قديمة ولكن بأسلوبه وطريقته ومنهجه، وأما جديدة لم يسبق إليها ، وهذه مسألة

يطول البحث فيها، على أننا وإن لم نجد من اضطلع بهذه المهمة كاملة فإن كثيرين تطرقوا لفكر الجاحظ وكشفوا النقاب عن بعض ذلك، ولذلك نأمل أما أن تتاح لنا فرصة العودة إلى هذه المهمة أو أن ينهض غيرنا بها، لأنها تستحق أن يبذل من أجلها جهداً خاصاً^(٣٢).

ومهما يكن من أمر فإن ما قدّمه أبو عثمان لا يقلُّ البتّة عمّا قدّمه أيُّ فيلسوفٍ، ويكفيها لتأكيد جدارة الجاحظ بلقب (فيلسوف) ما سنعرض له من كونه صاحب اتجاه معتزلي، إذ المعلوم أنّ علماء الكلام كانوا فلاسفة في إطار خصوصية الفلسفة العربية، هذا من دون أن ننسى منهجه الفلسفي وروحه النقدية.

ويُعَدُّ الجاحظ في رأي دي بور مؤرّخ الفلسفة الإسلامية " أعظم رجل أخرجته لنا مدرسة النّظام " ويُجمع مؤرخو الفرق الإسلامية أمثال أبي الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين، وابن المرتضى في كتابه طبقات المعتزلة والشهرستاني في كتابه الملل والنحل، والمسعودي في كتابه مروج الذهب، وابن خلدون في مقدّمته وغيرهم كثيرون من مؤرخي الفكر العربي والأدب العربي، على أنّ الجاحظ أحد كبار شيوخ المعتزلة وصاحب فرقة من فرقهم هي التي دعيت بالجاحظية وكان لها أنصار وأتباع^(٣٣).

يقول الدكتور فيصل بدير عون: " إن مذاهب المعتزلة والأشعرية قدما ثمارا بديعة أنتجها الجنس العربي، وإن المعتزلة هم قادة الحركة الفلسفية لدى المسلمين... " ^(٣٤).

وإنه لأمر طبيعي أن يكون للجاحظ والمعتزلة علاقة بالفلسفة ودراساتها، لأنهم عاصروا حركة الترجمة الكبرى وكانوا مقربين من السلطة الحاكمة أيام المنصور والمأمون ومن البديهي أن تظهر عليهم التأثيرات الفلسفية وخاصة عند أبي الهذيل العلاف والنظام وعمر بن بحر الجاحظ كونهم من فطاحل المعتزلة وكبارهم ، أما مسألة التوفيق بين العقل والنقل أي بين الحكمة والشريعة فهي من أهم المسائل بل وأبرزها التي عنى بها مفكرو علم الكلام وخاصة المعتزلة وجهودهم التي بذلوها واضحة وجادة في وضع أسس منظمة بين ما يحملوه من روح الإسلام وما أضافوا عليه من معرفة بفلسفات متعددة حافظة على روح الدين الإسلامي بفلسفة طريفة تخدم رجال الفكر لإيصال صوتهم وفكرهم للعالم. حيث جمع الجاحظ كافة الثقافات السائدة في عصره من عربية وفارسية ويونانية وهندية وغيرها من العلوم، حيث اكتسب الثقافة اليونانية عن طريق علماء الكلام وعلى يد حنين بن إسحاق وسلمويه، أما الثقافة الفارسية أخذها عن ابن المقفع وأبي عبيدة كما ذهب إلى دمشق وأنطاكية في طلب العلم^(٣٥).

يقول القاضي عبد الجبار: إن في قول الجاحظ عن الطباع والقول بالإرادة صدى للفلسفة الطبيعية، وقوله بهما يشبه ما قاله الطبيعيون من الفلاسفة ومذهبه هذا هو بعينه مذهب الفلاسفة.

وجاء في (سرح العيون..) أنه "تأمل كتب الفلاسفة ومال إلى الطبيعيين منها وساد على المتكلمين منهم بفصاحته وحسن عبارته"^(٣٦).

الشهرستاني يذكر ذلك أيضا بالقول: "إن مذهب الجاحظ هو بعينه مذهب الفلاسفة، إلا أن الميل منه ومن أصحابه إلى الطبيعيين منهم أكثر منه إلى الإلهيين ، حيث طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط وروج كثيرا من مقالاتهم بعباراته البليغة، وحسن براعته اللطيفة ، ويقول الشهرستاني أيضا أن مذهب الجاحظ في نفي الصفات هو مذهب الفلاسفة، وزاد على ذلك بإثبات الطبائع للأجسام وهو قول الطبيعيين من الفلاسفة"^(٣٧).

اعتبر الجاحظ فيلسوفا طبيعيا حيث اهتم بالطبيعة وما فيها من كائنات مختلفة من حيوان وجماد وإنسان فدرسها ووجد فيها طبائع تسيرها، ووجد فيها من دقة الصنعة ما يدل على حكمة الله ووجوده، وقد عالج الجاحظ هنا موضوعات ميتافيزيقية وطبيعية متعددة أي ربط بين الإلهيات والطبيعيات^(٣٨)، ويعرج كذلك الدكتور بو ملحم في كتاب رسائل الجاحظ السياسية ان شيخنا كان فيلسوفا طبيعيا لأنه حسب ما جاء في شرحه لمقدمة رسالة الأوطان والبلدان وما رأى من تأثير البيئة بالإنسان فهو في رأيه هذا يعبر عن الفلسفة الطبيعية بأحسن تعبير^(٣٩).

لذا لم تخل ثقافته من تلك العناصر اليونانية وحتى الفارسية، سمع من الفلاسفة وقرأ كتب الأطباء والمتكلمين، ولم يتنم من الأخذ عن اليونان والفرس، وذكر الأمم التي فيها الأخلاق والحكم والعلم والأدب، وهي العرب والهند وفارس والروم، وكان كثيرا ما يردد القول بقوله: "قال جالينوس، وقال صاحب المنطق، وقال بختيشوع"^(٤٠).

فالذين ترجموا للجاحظ يذكرون أنه قرأ الفلاسفة ومال إلى الطبيعيين منهم دون الإلهيين، والمطلع على مؤلفات الجاحظ يلاحظ تردد أسماء عدد من هؤلاء الفلاسفة، وغيرهم في ثنايا كلامه، حيث تردد أسماء بعض الفلاسفة من بينهم ديمقريطس وجالينوس وهما من الفلاسفة الطبيعيين^(٤١).

أما الدكتور أحمد أمين فيقول: إن الجاحظ قد طالع كتب الثقافة اليونانية وغيرها من الثقافات أكثر مما طالعه أستاذه النظام بحكم تقدم الزمان وازدياد حركة الترجمة والتأليف، ولعله كان أكثر أهل زمانه اطلاعا على أنواع المعارف المعروفة في زمانه ، ففي الثقافة اليونانية خبير بها مطلع على دقائقها وأكبر دليل على ذلك كتابه "الحيوان" فهو عالم بالطبيعيات والإلهيات اليونانية، ويعرف ما كتب أرسطو في الحيوان ويكثر النقل عنه ويسميه "صاحب المنطق" أحيانا، ويسميه باسمه أحيانا، وهو عالم بما قاله اليونان في النفس والأخلاق، وعلى الجملة فقد جمع الجاحظ في عقله كل ثقافة عصره، وقل أن يكون له نظير فقد كان العلماء ببرزون في ناحية من النواحي، فاللغوي لا

يعرف الفلسفة والفيلسوف لا يعرف الأدب ولكن هذه الإحاطة قلّ أن نجدها عند غير النظام أولاً والجاحظ ثانياً وقد فاق الجاحظ أستاذه في ذلك، ومن أجل هذا كان للجاحظ فضل على الأدب والفلسفة جميعاً، فلم يكن عبداً لأرسطو وفلاسفة اليونان، وينقل عن أرسطو كثيراً من آرائه في الحيوان، ثم ينقد بعضها فيقول: " هذا غريب " ويقول أحياناً: "لم أفهم هذا، ولم كان ذلك؟"..^(٤٢) الخ.

وأما علاقة الجاحظ بأرسطو فكان يقبل من أرسطو ما يقبله عقله من منطقته ويرفض ما يرفضه عقله، و كان يسخر منه أحياناً فيقول: "زعم صاحب المنطق أن قد ظهرت حية لها رأسان، فسألت إعرابياً عن ذلك فزعم أن ذلك حق فقلت له: فمن أي جهة الرأسين تسعى ؟ ومن أيهما تأكل وتعض ؟ فقال: أما السعي فلا تسعى، ولكنها تسعى على حاجتها بالتقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل، وأما الأكل فأنها تتعشى بغم وتتغذى بغم، وأما العض فأنها تعض برأسها معاً، فإذا هو أكذب البرية"، وقد عاب قول أرسطو بأن اناث العصافير أطول عمراً وأن ذكورها لا تعيش إلا سنة واحدة، لأنه لم يقدم دليلاً على ذلك^(٤٣)، وهناك إشارات كثيرة تدل على معرفة الجاحظ بنتائج هذا الفيلسوف أي أرسطو ويبدو إنه كان يعرف عنه الكثير من التفاصيل، وهو ما يعززه وصفه له بأنه كان "بكيء اللسان غير موصوف بالبيان"، وكذلك مما يدعم القول بعمق معرفة عمر بن بحر الجاحظ بأرسطو هو ما نسبته البعض إليه من سلخ معاني كتاب الفيلسوف اليوناني عن (الحيوان) وتضمينها في كتابه الذي يحمل الاسم نفسه، فالمعتزلة وبما فيهم الجاحظ عنوا بدرس الفلسفة والمنطق واتخذوا منها وسيلة لتثبيت آراءهم ونقض آراء خصومهم، مما كان له أثره في أساليبهم الخطابية والحوار والجدل، وفي هذه التصريحات ما يؤكد معرفة الرجل بالتراث اليوناني وخاصة في جانبه الفلسفي، وهو ما يؤكد ورود أسماء كثيرين من هؤلاء الفلاسفة وأسماء كتبهم في مواضع عديدة من مؤلفاته والواقع أن المعتزلة قد نظرت إلى الثقافة الفلسفية على أنها جانب مهم في تكوين المتكلم، بحيث لا يتحقق له التمكن من مهمته إلا بإتقان هذا الجانب، وهذا ما يؤكد الجاحظ بالقول: " ولا يكون المتكلم جامعاً لأقطار الكلام متمكناً في الصناعة يصلح للرياسة... حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة، والعالم عندنا هو الذي يجمعهما"، وجاء في وصفه لكتابه (الحيوان)، يقول: "وهذا كتاب تستوي فيه رغبة الأمم، وتتشابه فيه العرب والعجم، لأنه وإن كان عربياً إعرابياً، وإسلامياً جماعياً.. فقد أخذ من طرف الفلسفة وجمع بين معرفة السماع وعلم التجربة"^(٤٤).

واضح من خلال هذا الاستعراض أن جهود علماء المتكلمين والتي تحمل دلالات روح الإسلام والقرآن، قد عكست الثقافة اليونانية وكانت ثمرة لالتقاء الثقافة الإسلامية بثقافات وديانات

متعددة نتجت عنها ازدهار حركة الترجمة، وبالرغم من هذا كله مازال علم الكلام أكثر تعبيرا عن روح الفلسفة القرآنية^(٤٥).

فلسفته والاعتزال

المعتزلة مدرسة فكرية من أعظم المدارس الكلامية التي عرفها الإسلام واقدمها ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري في مدينة البصرة والتي كانت مجمعا للعلم والأدب والثقافات الاجنبية، عاشت المعتزلة زمنا غير قصير، واجهت خلافات بين رجال أهل السنة فاشتد الخصام بينهم، فلم يقو المعتزلة على الصمود أمام تلك الهجمات العنيفة التي شنّها عليهم مخالفيهم وخصومهم ففضوا تاركين وراءهم أثرا محسوسا في الحياة العقلية الإسلامية، الدكتور حسن جار الله يتوجه دعوة لرجال الفكر من الكتاب العرب إلى الاهتمام بالمعتزلة قائلا: "واجب على رجال الفكر أن يوجهوا إلى المعتزلة جزءا كبيرا من عنايتهم وجهودهم، ذلك ان كتاب السنة الاقدمين بسبب كراهتهم للاعتزال تحاملوا على المعتزلة، ولم يذكروهم إلا مع التقييد والتشنيع، فأعطونا عنهم فكرة سيئة وصورة مشوهة، كما أن الكتاب المعاصرين لم يلتفتوا إليهم ولم يأبهوا لهم فبقى المعتزلة محرومين من التقدير مفقدين إلى من يظهر حقيقتهم ويعطيهم المكانة اللائقة بهم في التاريخ"^(٤٦).

نشأت المعتزلة في البصرة وكان لها الدور الكبير في الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد الديانات الأخرى، والتي دخل أصحابها هذه المدينة وحاولوا تشويه الإسلام وتعاليمه السمحاء كالمناويين والزرادشتيين، فضلا عن البراهمة والصابئة واليهود، والمسيحيين الذين تسلحوا بالفلسفة والمنطق ليخوضوا جدلا حادا ومعركة فكرية دارت رحاها على أرض البصرة، ومقابل هذا التحدي نهض رجالات المعتزلة لينذروا أنفسهم للرد على خصومهم معتمدين على الأدلة العقلية والعقلية، بأسلوب منطقي لإفحام المعاندين، وهكذا أنجبت البصرة نخبة من ممثلي المعتزلة^(٤٧).

مؤرخو الفلسفة الإسلامية يرجعون نشأة المعتزلة إلى أيام الحسن البصري^(٤٨)، وظهور واصل بن عطاء^(٤٩)، وعمرو بن عبيد^(٥٠)، وليس من المعقول أن يقوم مذهب متكامل بين ليلة وضحاها وأثناء جلسة واحدة وعلى أثر اختلاف بسيط في مسألة جدل وهي مسألة مرتكب الكبيرة. إن جذور هذه المدرسة أو المذهب عميقة وإذا ما تتبعناها تاريخيا وجدنا أنها تعود للصدر الأول من الإسلام، كما جاء في أجزاء كتاب البحر الزخار، إذ تمّ تقسيمهم إلى عشر طبقات وهم: " الأولى الخلفاء الأربعة وعبدالله بن العباس وعبدالله بن مسعود....، والطبقة الثانية الحسنان عليهما السلام وعلى ابن الحسين ومحمد بن علي وكلامهم في العد مشهورة....، والطبقة الثالثة الحسن بن الحسن وابنه عبد الله ابن الحسن وأولاده وأبو هاشم عبدالله بن محمد بن الحنفية وهو الذي أخذ عنه واصل وكذلك أخوه الحسين بن محمد....، والطبقة الرابعة غيلان بن مسلم و واصل وعمرو، والخامسة

عثمان بن خالد الطويل أستاذ أبي الهذيل...، والسادسة محمد بن هذيل وفيه يقول المأمون أطل أبو الهذيل على الكلام كظلال الغمام على الأنام...، والسابعة أحمد بن أبي داؤود وأثاره مشهورة وثمامة بن الأشرس وعمرو بن بحر الجاحظ...، والثامنة أبو علي محمد بن عبد الوهاب وهو الذي سهل علم الكلام...، والتاسعة أبو هاشم عبد السلام بن محمد لم يبلغ غيره مبلغه في الكلام، والصيمري والباهلي...، والعاشر أبو علي ابن خلاد وأبو عبد الله البصري وأبو اسحق بن عياش.. وغيرهم^(٥١).
أما دكتور نبيرج يقول في كتاب الانتصار في المقدمة: "إن الاعتزال أول ما نشأ من القدرية، وهي فرقة من فرق السلف كانت تقول بالقدر خيره وشره من العبد وباختياره في أفعاله ليعاقب عليها ويثاب، ثم جاء واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد في آخر دولة بني أمية وكانا في الأول من أصحاب الحسن البصري ووسعا مجال القدرية وأدخلا فيها ملاحظات جديدة ودقفا وفصلا، ففارقا مجلس الحسن البصري وأسا مذهباً لأنفسهما مخصوصاً لهما منسوباً إليهما، وهو مبني على أصول خمسة"^(٥٢).

وجاء في كتاب السعادة لطاش كبرى زاد يقول: "وكان أول من أحدث مذهب الاعتزال واخترعه، كان الإمام أبو هاشم، وأخوه الإمام الحسن بن محمد بن الحنفية" وأن واصل بن عطاء كان أول ما أظهر الاعتزال وأشاعه، و واصل أخذ الاعتزال عن الإمام أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية بن علي بن أبي طالب^(٥٣).

أما أغلب المؤرخين يقولون إن بداية ظهور مذهب الاعتزال مقترن بالواقعة الشهيرة التي حدثت في مجلس الحسن البصري وكما يروي لنا الشهرستاني القصة، فيقول: "حينما دخل شخص على الحسن البصري فقال: يا أمار الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر؛ ثم قام واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمى هو وأصحابه معتزلة"^(٥٤).

صلة الجاحظ بالمعتزلة

كان أفراد مدرسة الاعتزال تجمعهم روابط متينة من وحدة العقيدة والهدف الذي ينزعون إليه، ويعد الجاحظ معتزلياً من رجال تلك المدرسة ويعدونه أيضاً من ضمن الطبقة الثالثة من طبقات

المعتزلة وهم أواخر المعتزلة^(٥٥)، وكان من فضلاء المعتزلة والمصنفين لهم طالع كثيرا في كتب الفلاسفة وأضاف إليها عباراته البليغة^(٥٦)، تميز الجاحظ بقوة الملاحظة وسعة التفكير كان بارعا في كثيرا من العلوم اللغة والأدب والدين والعلوم الطبيعية والعقلية وهو تلميذ النظام^(٥٧)، ونستطيع القول إن الجاحظ لم يكن أمة وحده وأنه لم يكن بدعا ولم تتكون عقليته من عدم إنما كان وليد النظام ونتاجا له، وصورة من صور النظام في البلاغة ومنهج البحث وسعة الاطلاع وتحرير العقل وفي الشك والتجربة قبل الإيمان واليقين، وربما لم يكن يساوي النظام في حدة الذهن والجرأة لكنه ربما فاقه في اطلاعه على كتب الثقافة اليونانية وغيرها^(٥٨)، وقد أخذ الجاحظ عن أبي إسحاق النظام الكثير وكان متأثرا به، وقد نقل عنه الكثير من النوادر وأورد آراءه ونجدها متناثرة خصوصا في كتابه "الحيوان" فكانت للجاحظ نصوص كثيرة في تقدير مذهب النظام، فيقول: "إن لم أقل: ولولا أصحاب إبراهيم وإبراهيم لهلك العوام من المعتزلة - فإني أقول: إنه قد أنهج لهم سبلا وفتق لهم أمورا واختصر لهم أبوابا، ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة"^(٥٩).

وهو مع ذلك كله استفاد فائدة كبرى من أستاذه النظام ومن المعتزلة عامة في القول بسلطان العقل^(٦٠)، فكان الجاحظ آنذاك زعيما للمعتزلة في زمانه دافع عن مذهب الاعتزال وعن مبادئهم، وتوسع في مسائلهم وكان المقرر لها ويتصدى ويقف في وجه من يتعرض لها ويدافع عن نظرية الحسن والقبح، والتعديل والتحوير، ويدافع عن نظرية خلق القرآن فيقول: "ثم زعموا أكثرهم أن كلام الله حسن... وأن الإنجيل غير القرآن والبقرة غير آل عمران، وأن الله تولى تأليفه وجعل برهانه على صدق رسوله وأنه لو شاء أن يزيد فيه زاد ولو شاء أن ينقص منه نقص... ولو شاء أن ينسخه كله بغير نسخه وأنه أنزله تنزيلا وأنه فصله تفصيلا وأنه بالله كان دون غيره، ولا يقدر عليه إلا هو، غير أن الله مع ذلك كله لم يخلقه! فأعطوا جميع صفات الخلق، ومنعوا اسم الخلق.. والعجب أن الذي منعه - بزعمه - أن يزعم أنه مخلوق، إنه لم يسمع ذلك من سلفه وهو يعلم أنه لم يسمع أيضا من سلفه أنه ليس بمخلوق"^(٦١).

حمل لواء العقل ورفض الذين عطلوا العقل واعتمدوا على النقل في التشريع كان يعتبر العقل مصدرا من مصادر التشريع كان يهاجم رجال الحديث الذين يعتمدون على النقل والنص دون أن يؤولوه تأويلا عقليا وفي ذلك يقول فيهم: "ولو كانوا يروون الأمور مع عللها وبراهينها خفت المؤنة، ولكن أكثر الروايات مجردة وقد اقتصرنا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة ودون الأخبار عن البرهان"^(٦٢).

الجوانب الفكرية عند الجاحظ

لم يوهب الجاحظ صباحة في الوجه لكن عوض عنها بذكائه الخارق وذهنه الحاد وطبعه السمع وعقل مستتير أَلَمَ بثقافة العصر وهضم معارفه وعلومه فأنعكس أثر ذلك في مؤلفاته، حيث التقت في الجاحظ ثلاث مزايا منها الموهبة الأدبية والعلمية بما تميز به من فكر نير واسع لذلك يمكن أن نعهه أدبيا وعالما وفيلسوفاً قدم جوانب فكرية وفلسفية مختلفة ضمنت فكره الفلسفي، تلاقح في ذهنه أصالته المبدعة وقريحته المتقدمة مع غزارة المعارف والآداب والعلوم التي استقاها من مناهل متعددة الجوانب ومتباينة الاتجاهات، وأثمرت رؤيةً جاحظيةً، لمختلف هذه المعارف والآداب والعلوم. وإن أردنا تتبع كلِّ جوانب أصالته ومواقفه من كلِّ ما ذكرناه لطلال بنا الأمر كثيراً وخرجنا عن صلب بحثنا، ولذلك سنقتصر قَدْرَ المستطاع على أهمِّ ما امتازَ به مَنَحَى الجاحظ الفكري والفلسفي وسنبينه كالتالي:

الجاحظ وعلم الكلام

يعد علم الكلام في طليعة العلوم الأصلية، وأنه وليد البيئة الإسلامية فكرياً وجغرافياً، وكانت بداية انطلاقه مسائل من العقيدة، وفي وسط هذا المعتقد الفكري بين الآراء حول هذه المسائل ونظائرها، دخلت الثقافات غير الإسلامية من يونانية وعبرانية وهندية وسريانية وفارسية، وفيها من الآراء ما يلتقي والعقيدة الإسلامية وفيها ما يخالفها، فاشتد الجدل الكلامي، وانقسم علماء المسلمين إلى رافض وآخر قابل وثالث بين الرأيين فرأى منهم من رأى أن يقارع الفكر بالفكر ويرد الرأي بالرأي، مما ساعد على تطور البحث في هذه المسائل إلى مدارس فكرية عرفت فيما بعد بالمدارس الكلامية^(٦٣).

دي بور يرى أن "أهل العدل" وهم "المعتزلة" أن مباحثهم تختلط فيها الفلسفة بالكلام^(٦٤)، وأن مكونات العناصر الكلامية والفلسفية التي تلقاها الجاحظ هي من المعتزلة والنظام، ويذكر المسعودي أنه: "كان غلام إبراهيم بن سيار النظام، وعنه أخذ ومنه تعلم"، وجاء في (سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون) أنه: "اشتغل على أبي إسحاق النظام... بمذهب الاعتزال"^(٦٥).

فالجاحظ يعتبر علم الكلام بحثاً في الأسباب والعلل تماماً كما حدد أرسطو الفلسفة بأنها معرفة الأسباب والعلل الأولى وهكذا يغدو علم الكلام محيطاً بالدين والكائنات التي تدل على العلة الأولى ووجودها وما تنطوي عليه من حكمة وأعاجيب وصفات غريبة، وعلى هذا الأساس بحث المتكلمون في الجزء الذي لا يتجزأ والذرة لانهم ربطوا بينه وبين البرهان على وجود الله، أعطى الجاحظ لعلم الكلام المعنى الواسع فهو النظر في المسائل الدينية والفلسفية، وكان هذا العلم محور

تفكيره لقد مزج بين الدين والفلسفة مزجا يصعب الفصل بينهما، فهو بذلك يكون قد فلسف الإسلام وأسلم الفلسفة^(٦٦).

ويعد الجاحظ فضائل لعلم الكلام فيراه كنزا ثميناً ينبغي الحرص عليه والضن به، ويعدّه رداً على الذين بخسو فضل علم الكلام واستصغروا شأنه وزعموا أنه ليس بعلم، إن علم الكلام يشبه الميزان الذي تزن به الأمور فتعرف نقصانها أو رجحانها وصحتها أو غلطها أنه بمثابة الآلة التي يستخدمها كل علم لقياس الحق وتبنيه من الباطل، فيقول: "إن صناعة الكلام علق نفيس، وجوهر ثمين وهو الكنز الذي لا يفنى ولا يبلى والصاحب الذي لا يمل ولا يغل، وهو العيار على كل صناعة والزمّام على كل عبارة والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه، والرواق الذي يعرف صفاء كل شيء وكدره والذي كل أهل علم عليه عيال، وهو لكل تحصيل آلة ومثال."، وكذلك يذكر آفات علم الكلام، فيقول: "وأعلم أن لصناعة الكلام آفات كثيرة وضروبا من المكروه عجيبة، منها ما هو ظاهر للعيون والعقول، ومنها ما يدرك بالعقول ولا يظهر للعيون، وبعضها وإن لم يظهر للعيون وكان مما يظهر للعقول فإنه لا يظهر إلا لكل عقل سليم جيد التركيب وذهن صحيح خالص الجوهر، ثم لا يدركه أيضا إلا بعد إيمان الفكر، وإلا بعد دراسة الكتب وإلا بعد مناظرة الشكل الباهر والمعلم الصابر، فإن أراد المبالغة وبلوغ أقصى النهاية فلا بد من شهوة قوية ومن تفضيله على كل صناعة وعلى اليقين بأنه متى اجتهد أنجح ومتى أدمن قرع الباب ولج"، ويذكر أيضا أصحاب الغرور ممن تحدث بالكلام، والخصوم وعداوة الناس ومن ادعى صناعة علم الكلام، ومزاعم أصحاب الرياضة في علم الكلام^(٦٧).

يمكن القول إن عددا لا بأس به من الآراء والمبادئ التي نادى بها الفلاسفة والسفسطائيون قد لوحظ صداها في كتابات الجاحظ منها مبدأ المطابقة بين الكلام وحال المخاطب، وهو ما عرف بمطابقة الكلام لمقتضى الحال، ومبدأ الحديث عن الشيء وضده، أو تحسين الشيء وتقبيحه، وكذلك آراءه في قضايا (المعرفة) و (الطباع) و (والإرادة) ومعرفته بنظرية الأوساط... فالرجل كان يستمدّها شهرته من هذه المؤلفات الكثيرة التي خلفها في مختلف فروع الثقافة التي عرفت في عصره والتي تتم عن اطلاع واسع وعميق على تراث الفكر الإنساني حتى وقته، سواء أكان التراث العربي أو تراث الأمم الأخرى، فتقافته العربية تجسدت في كونه العلامة النحوي واللغوي والإخباري والمتكلم المعتزلي واحد رؤوسهم وقد انعكست هذه الثقافة الواسعة في تنوع مؤلفاته وشمولها وغناها، جاء في ياقوت: " وقال المرزباني: قال أبو بكر أحمد بن علي.. وله كتب كثيرة مشهورة جليلة في نصره الدين وفي حكاية مذهب المخالفين والآداب والأخلاق، وفي ضروب من الجد والهزل.. وإذا

تدبر العاقل أمر كتبه علم أنه ليس في تلقح العقول وشحذ الأذهان ومعرفة أصول الكلام وجواهره، وإيصال خلاف الإسلام ومذاهب الاعتزال إلى القلوب كتب تشبهها^(٦٨).

المسائل التي انفرد بها الجاحظ عن أصحابه المعتزلة

لم يفترق أبو عثمان عن المعتزلة في مبادئهم الرئيسية، المعروفة بالمبادئ الخمسة وهي: العَدْلُ ، والتوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولكنه انفرد عنهم واستقل باتجاهه بمجموعة من الآراء والمواقف الخاصة، وتمثل ذلك بنظريته في المعرفة التي قادته إلى آرائه الخاصة في الله والنبوة والإمامة^(٦٩) وحرية الإرادة.

ومن المعروف أن المعتزلة أول من خاض في موضوع الطبيعيات هدفاً منهم لبيان عمل القدرة الإلهية لبيان أن العالم متغير وبالتالي هو حادث وأن الله هو القديم الأوحد ذو العلم والقدرة الشاملين، استعان المعتزلة بمذهب الجوهر الفرد وهو مذهب معروف قديماً عند الهند القديمة ولوقيبوس وديمقريطس والأبيقورية بالمذهب الذري، وهذا الموضوع أصبح حجر الزاوية في الفكر الاعتزالي ومن المعالم المميزة لعلم الكلام بأسره وأصبح اسماً لمدرسة فلسفية تقول بمبدأ الذرة.

فقد كانت مبدأ الجوهر الفرد الذي يمثل صلب العقيدة الإسلامية محاولة من المعتزلة لتفسير علاقة الله بالعالم تبدأ وبوجوده وتنتهي إلى إثبات قدرته، أصبح الجوهر الفرد مخلوقاً حادثاً متناهياً، الله من أحده وأوجد فيه الوجود والعدم والحركة والسكون، أما عند الاغريق فمبدأ الذرة هو أزلي أبدي لا متناه، تتحرك الذرة في حركة لا متناهية في فراغ لا متناه^(٧٠).

أما أبو إسحاق النظام خالف جمهور المتكلمين ورفض مذهب الجزء الذي لا يتجزأ وكان الوحيد القائل باللاتناهي وهو الوحيد الذي نفى السكون ورأى أن الأجسام كلها في حركة دائمة، لأن الحركة هي العرض الوحيد الباقي في الكون بعد رفض الجواهر أما حركة اعتماد أو نقلة، وما يبدو سكوناً هو حركة في مكان واحد وقال بالكمون والطفرة وأن الله خالق العالم دفعة واحدة وأوجد نظرية الطفرة لتبرير قطع المتناهي للامتناهي^(٧١).

بالمقابل ظهر أصحاب النزعة المادية القائل بمذهب الطبائع وهم النظام والجاحظ ومعمار بن عباد السلمي.. الخ، وهو مذهب يرادفه مبدأ الحتمية العلمية في الفلسفة الأوروبية والذي كان أساس الإبسمولوجية والأنطولوجية لنسق العالم الحديث والفيزياء الكلاسيكية^(٧٢)، ولا شك أن هذا المنحى أخذ دوره في ضوء موقفه من قضية (الطبع) أو (الطبيعة)، وهنا سنبين الأثر الفلسفي والتكيف الديني للجاحظ من خلال انفرداته بتلك القضايا ومنها:

انفرد بقوله في أهل النار، فيقول: "إن الله تعالى لا يدخل أحداً النار، ولكن النار بطبيعتها تجذب إلى نفسها أهلها، ثم تمسكهم في جوفها خالداً مخلداً، وهذا يوجب أن يقال في الجنة مثل

هذا، فقال أنها تجذب أهلها إلى نفسها بطبعها " والاسفرايني يقول: إن هذا شر ما ركب الجاحظ من قول لأنه يبطل الرغبة والرغبة والثواب والعقاب من الله تعالى (٧٣).

وجاء في الملل والنحل: أنهم لا يخلدون فيها عذابا بل يصيرون إلى طبيعة النار، ويقول إن النار تجذب أهلها إلى نفسها من غير أن يدخل أحد فيها (٧٤).

والمسألة الأخرى هي اعتبار الجاحظ أن المعارف طباع وليس باختيار العارف إلا الإرادة هي من كسب الإنسان أي تقع باختياره مثل إرادة النظر فإنه يمتلكها للنظر إلى الأشياء وما وقع بعد هذا النظر من العلم يقع ضرورة وطباع (٧٥).

يقول البلخي إن "مما انفرد به الجاحظ القول بأن المعرفة طباع، وهي مع ذلك فعل للعباد على الحقيقة، وكان يقول في سائر الأفعال أنها تنسب إلى العباد على أنها وقعت منهم طباعاً وأنها وجبت بإرادتهم، وليس بجائز أن يبلغ أحد فلا يعرف الله تعالى، والكفار عنده بين معاند، وبين عارف قد استغرقه حبه لمذهبه وشغفه به والفه وعصبيته، فهو لا يشعر بما عنده من المعرفة بخلافه" (٧٦).

وعبارة الأسفرايني أوضح في معنى المعرفة عنده طباع، ويذكر أنها من الجهالة، فيقول: "وأن كل من عرف شيئاً فإنما يعرفه بطبعه لا بأن يتعلمه ولا بأن يخلق الله تعالى له علماً به" (٧٧). والواقع أن موقف الجاحظ هذا ينسب إلى الفلسفة الطبيعية بما هو معروف عن أصحاب هذه الفلسفة من الاحتكام في تفسير السلوك وفي نشوء الخلق من العناصر الطبيعية الأربعة، وينسب أيضاً إلى المعتزلة وقولها بمبدأ حرية الإنسان في أفعاله وقدرته عليها وأنه من أجل ذلك يثاب ويعاقب (٧٨).

ويردد الأسفرايني نقده للجاحظ، بالقول: "إن العباد لا يفعلون إلا الإرادة فقط، ولا فعل لم سواها". وقوله: "إن المعارف ضرورية فإنه يوجب ألا يكون ثواب ولا عقاب على أفعاله الموجودة منه، وهذا خلاف قول المسلمين" (٧٩).

وهذا ما بينه الجاحظ في كتابه البخلاء: أن المعارف كلها ضرورية طباع وليس شيء من ذلك من أفعال العباد، وليس للعبد كسب سوى الإرادة وتحمل أفعاله منه طباعاً، كما قال ثمامة، ونقل عنه أنه أنكر أصل الإرادة وكونها جنساً من الاعراض فقال: إذا أنتفى السهو عن الفاعل وكأن عالماً بما يفعله فهو المريد على التحقيق. وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير فهي ميل النفس إليه، وقال باستحالة عدم الجواهر فالأعراض تتبدل والجواهر لا يجوز أن تنفى (٨٠)، وزاد على ذلك بإثبات الطبائع للأجسام، وأثبت لها أفعالا مخصوصة بها وفي قوله هذا قول الفلاسفة الطبيعيين (٨١).

واجتهد الجاحظ في نظرية المعرفة قائلا: " والإنسان عنده قادر أن يعرف الخالق بعقله، وعلى أن يدرك الحاجة إلى الوحي الذي ينزل على الأنبياء، وعنده أن العالم الحق يجب أن يضم إلى دراسة علم الكلام دراسة العلم الطبيعي، وهو يصف في كل شيء أفاعيل الطبيعة، ولكنه يشير إلى ما في هذه الأفاعيل من أثر خالق الكون" (٨٢)

وبالرجوع إلى كلام الجاحظ يكتمل موقفه من صورة الطوائف ونجد تصريحه واضح بأن العلة وراء هذه الطوائف واختلافها هو الله سبحانه وتعالى، وأن القول بها لا يناقض التوحيد، من خلال اقراره يدخل مبدأ التوفيق بين الفلسفة والدين، بالقول: "لا يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا في الصناعة.....، وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة.. الخ"، ثم يقول: "ومن زعم أن التوحيد لا يصح إلا بإبطال حقائق الطوائف فقد حمل عجزه على الكلام في التوحيد، وكذلك إذا زعم أن الطوائف لا تصح إذا قرنتها بالتوحيد، ومن قال فقد حمل عجزه على الكلام في الطوائف، إنما يئس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطوائف".

ثم يبين أبو عثمان وجهته المبدئية بصعوبة هذا المسلك قائلا: "ولعمري أن في الجمع بينهما بعض الشدة، وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتي باب من الكلام صعب المدخل نقضت ركنا من أركان مقالتي"، ويبدو أنه كان يرى أن التوفيق بين القول بالتوحيد والطوائف يعد مقدمة لقبول مجال الفلسفة والكلام بل لقبول ما يترجم من فلسفات الأمم الأخرى والثقة به، فيقول: "هذا قولنا في كتب الهندسة والتنجيم...، فكيف لو كانت هذه الكتب كتب دين وأخبار عن الله عز وجل بما يجوز عليه مما لا يجوز عليه، حتى يريد أن يتكلم على تصحيح المعاني في الطوائف، ويكون ذلك معقودا بالتوحيد".

وهنا يصل إلى أنه لا تناقض في كلامه بالطوائف وأنها معقودة بالتوحيد، فكل مسلك للخلق أو ميل هو استجابة لما طبعه الله عليه، ذكر في الحيوان: "أعلم... أن كل أمة وقرن... وجدتهم قد برعوا في الصناعات،...، فإنك لا تجدهم في الغاية وفي أقصى النهاية إلا أن يكون الله قد سخرهم لذلك المعنى بالأسباب، وقصرهم عليه بالعلل التي تقابل تلك الأمور وتصلح لتلك المعاني" (٨٣).

فطوائف الجاحظ تستهل قصتها بإعلان شهادة التوحيد، فليست الطوائف قصة مكابرة وعناد ولا قصة جحود و تنكّر، كما يحاول الأعداء أن يقدّموها. الطوائف كما يقدّمها الجاحظ، خيوط قد تدلّت، هي خيوط القدرة والحكمة الإلهية تحرك كل الموجودات بدون استثناء. خيوط قد شدت بإحكام إلى متعلقاتها فلا فكاك لها منها. لا شيء في الوجود إلا وله خيوط يتحرك وفقها وبحسبها. وهي خيوط متداخلة، متشابكة تماما كبيت العنكبوت، رقيقة لا تكاد تبصر ولكن قوّة مؤثرة لا تحابي ولا تجامل، فالطوائف دليل الصانع وحكمته وقد تجلّت في موجوداته، وهو بما يمنحها من

مقدرة وفاعلية (صيرورة و حركة و تطوّر) إنما لحكمته و لطفه بهذا الوجود. الجاحظ بهذا التقديم وهذا العرض الساحر لمفهوم الطبائع وخصائصها وكأنما يريد أن ينزع من النفوس كل تلك الريبة والخوف الذي كأن الناس يجدونه عند الحديث عن طبائع فاعلة في الوجود. الجاحظ وبعد الفراغ من تزويق البيت وتطيبه بالعود ها هو ذا يجتهد ويسرع الخطو نحو إيماره^(٨٤).

وأما مذهبه في إثبات القدر ؛ خيره وشره من العبد، هو مذهب المعتزلة بإجماع مؤرخيه فإن مذهبه في نفي الصفات هو مذهب الفلاسفة فيما رأى شفيق جبري الذي أضاف أن الكعبي حكى عنه في نفي الصفات أنه قال: " يوصف البارئ تعالى بأنه مريدٌ ، بمعنى أنه لا يصح عليه السهو في أفعاله، ولا الجهل، ولا يجو أن يُغلب ولا أن يُقهر...ومن انتحل دين الإسلام، فإن اعتقد أن الله تعالى ليس بجسم ولا صورة ولا يرى بالأبصار، وهو عدل لا يجور، ولا يريد المعاصي، وبعد الاعتقاد والتبيين أقر بذلك كله، ثم جحدته وأنكره، أو دان بالتشبيه والجبر، فهو مشرك كافرٌ حقا. وإن لم ينظر في شيء من ذلك، واعتقد أن الله ربه، وأن محمد رسول الله، فهو مؤمنٌ لا لوم عليه، ولا تكليف عليه غير ذلك ".

وفي قلب هذه الرؤية الاعتزالية الواضحة التي كانت عماد الاعتزالية الجاحظية وجزءاً صميماً من الفكر الاعتزالي في عمومها، كانت هناك بعض اللمسات الفلسفية التي أفاد منها الفلاسفة اللاحقون عليه ونهلوا من معينها، ومنها ما تَمَّت الإشارة إليه، ومنها أيضاً على سبيل المثال فيما رواه الكعبي^(٨٥)، عنه، أنه قال في الخلق: " كلهم من العقلاء يعلمون أن الله خالقهم، وعارفون أنهم محتاجون إلى النبي وهم محجوجون بمعرفتهم، وهم صنفان: الأول عالم بالتوحيد، والثاني جاهل به، فالجاهل معذور، أما الأول وهو العالم فهو محجوج. ومن انتحل دين الإسلام واعتقد أن الله تعالى ليس بصورة ولا جسم ولا يرى بالأبصار، ولا يريد المعاصي، وهو عدل لا يجور، وبعد الاعتقاد واليقين أقر بذلك كله فهو مسلم حقا، وإن أنكر ذلك وجحدته بعد علمه ومعرفته وقال بالتشبيه والجبر فهو مشرك كافر حقا، وإن لم ينظر في شيء من ذلك كله واعتقد أن الله تعالى ربه وأن محمداً رسول الله، فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك^(٨٦).

الخاتمة

أسجل في خاتمة البحث أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال القراءة والاطلاع على كتب المعتزلة والجاحظ، فالمعتزلة كانت من ضمن الفرق التي لعبت دورا بارزا في توجيه الفكر الإسلامي، وقدمت نموذجا رائعا لما ينبغي أن يكون عليه المفكر من جرأة وإقدام وصلابة ونقد و آراء قائمة على مقدمات عقلية، وأن رجال المعتزلة كان لهم من سعة الأفق والاستعداد لتلقي العلم والمعرفة وإشعاعها وعلى درجة كبيرة، أمثال واصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف وأبو إسحاق النظام والجاحظ أحد أهم رجال ذلك التيار الفكري الإسلامي، فقد تحرر أبو عثمان عمر الجاحظ من أساور التقليد وأنطلق خلف العقل المتوهج، فكان من الضرورة أن نسلط عليه الضوء ونبين للقراء تقدم الفكر الفلسفي عنده ومن سبقه من أصحابه، فكان هذا البحث المتواضع محاولة لإظهار ما في تفكير المعتزلة ورجالها من نزعة عقلية وميل واضح إلى استعمال هذه النعمة الإلهية التي منحها الله للإنسان في موضعها الصحيح، كانت تلك النزعة المميّزة لتفكيرهم، وهي مصدر معرفي مهم للإسلام والمسلمين ولم يكن من مصلحة الإسلام موت فكرهم وآثارهم. لقد دون الكثير من مؤلفات حول أعمال الجاحظ وآرائه النقدية والأدبية، ولكن للجاحظ كتابات من الغنى والثراء ما لم تستنفد حول فكره وفلسفته أودعها في بطون مؤلفاته ، واعتقد أن هناك فرصة للمزيد من الكتابة حول تراثه كون عطاء هذا الرجل ثريا إلى حد بعيد، وأن كلماته ومؤلفاته ما تزال تكشف لنا كل يوم عن مكنونات جديدة لم نتبينها من قبل، ولقد لاحظت أن معظم الذين تعرضوا لتدوين دور الجاحظ كانوا منحصرين في إطار تدوين الأبعاد العامة لفكر الجاحظ وتضمنين آراءه الأدبية والشعرية والنقدية، باستثناء ملاحظات ومدونات قليلة عن أهمية دوره الكلامي وأثر الفلسفة اليونانية في فكره العربي الإسلامي.

الهوامش

- (١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج ١، الفصل الرابع، ص ٣٥٤.
- (٢) سورة ص، الآية ٢٩.
- (٣) فروخ (عمر)، تاريخ الفكر العربي، ص ١٢.
- (٤) البيرنصري: فلسفة المعتزلة، ص ٢١.
- (٥) ابن خلكان: وفيات الأعيان المجلد ٣، ص ٤٧٠.
- (٦) الحاجري (طه): الجاحظ: حياته وآثاره، ص ٨٦.
- (٧) السندوبي: أدب الجاحظ، ص ١٢.
- (٨) ياقوت: معجم الأدباء، ج ١٦، ص ٧٤.
- (٩) الجاحظ: رسائل الجاحظ: رسالة المعاد والمعاش، ج ١، ص ١٢٦.
- (١٠) ابن خلكان: وفيات الأعيان، المجلد ٣، ص ٤٧١.
- (١١) ابن نباتة: سرح العيون، ص ٢٥٠.
- (١٢) الجاحظ، البخلاء، ج ١، ص ٦.
- (١٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٧.
- (١٤) النصر الله (جواد كاظم)، بحث عبد الله بن داود الخريبي البصري، ص ١١٨.
- (١٥) الزغواني (محمد): القول بالطبائع في الكلام الإسلامي _ الجاحظ أنموذجاً، ص ١٦٨.
- (١٦) الجاحظ: البخلاء، ج ١، ص ٥ - ٦.
- (١٧) الزغواني (محمد): القول بالطبائع في الكلام الإسلامي _ الجاحظ أنموذجاً، ص ١٦٥.
- (١٨) إبراهيم بن سيار النظام: المتوفي ٢٣٦ هـ وهو من كبار المعتزلة وأئمتهم ومعاصر للعلاف وهو أستاذه وخاله، لم يقبل النظام فكرة الجزء الذي لا يتجزأ، وقد خالف أستاذه العلاف، وقال أن كل جزء وله جزء، وأن الجزء جائز تجزئته أبداً، وخالف كبار المعتزلة مثل الجبائي (ت ٣٠٣ هـ) وهشام الفوطي (ت ٢٢٦ هـ) وغيرهم. عبد الله (وجيه أحمد): الوجود والعدم بين المعتزلة والاشاعرة، ومن يشأ المزيد فليطالع رسالتي بعنوان (تأثير الفكر الفلسفي على الفكر الكلامي في البصرة إبراهيم النظام أنموذجاً) غطينا فيها جوانب مختلف عن المعتزلة والنظام.
- (١٩) الزغواني (محمد): القول بالطبائع في الكلام الإسلامي _ الجاحظ أنموذجاً، ص ١٦٢.
- (٢٠) أمين (أحمد): ضحى الإسلام، ج ٣، ص ١٤٠.
- (٢١) الزغواني (محمد): القول بالطبائع في الكلام الإسلامي _ الجاحظ أنموذجاً، ص ١٦٤ - ١٦٩.
- (٢٢) أحمد، عزت السيد، فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص ٢٣.
- (٢٣) ينظر: بو ملحم (علي): المناحي الفلسفية عند الجاحظ، ص ١٤.
- (٢٤) الجاحظ: الحيوان، ص ٥ - ٦.

- (٢٥) هو أبو الحسن على بن محمد الأخباري المشهور صاحب المؤلفات، ولم يذكر صاحب الفهرس كتاب الحيوان في عداد مؤلفاته، ويدعيه بعض المعتزلة، توفي سنة ٢٢٥ هـ، عن مائة سنة. (الأسفراييني، التبصير في الدين، ص ٧٧)
- (٢٦) المصدر نفسه، ص ٧٧.
- (٢٧) العوا: عادل، المعتزلة والفكر الحر، ص ٢٢٢.
- (٢٨) ينظر: جبري، شفيق، الجاحظ معلم العلم والأدب، ص ٧٥.
- (٢٩) ينظر: المصدر نفسه، ص ٦٥ - ٧١.
- (٣٠) ينظر: المصدر نفسه، ص ١١١ - ١١٧.
- (٣١) ال ياسين (جعفر): المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب، ص ٣٩ - ٤٠.
- (٣٢) أحمد، عزت السيد: فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص ٢٠.
- (٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٠.
- (٣٤) عون (فيصل بدير): علم الكلام ومدارسه، ص ٦٤ - ٦٥.
- (٣٥) الجاحظ: البخلاء، ج ١، ص ٥.
- (٣٦) ينظر: راضي (عبد الحكيم): الابعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ ، ص ١٩.
- (٣٧) الشهرستاني: الملل والنحل، ج ١، ص ٧٥ و ٧٦. (الجاحظ معلم العلم والأدب، ص ١٧١).
- (٣٨) بو ملحم (علي): المناحي الفلسفية عند الجاحظ، ص ٨.
- (٣٩) ينظر: بو ملحم (علي): رسائل الجاحظ السياسية، ص ١٤.
- (٤٠) ينظر: الجاحظ معلم العلم والأدب، ص ٧٢ - ٧٣.
- (٤١) راضي، عبد الحكيم، الابعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، ص ٢٩١.
- (٤٢) امين (أحمد): ضحى الإسلام، ج ٣، ص ١٢٧ - ١٢٩.
- (٤٣) الجاحظ: البخلاء، ج ١، ص ٦.
- (٤٤) راضي (عبد الحكيم): الابعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، ص ١٧ - ٢٠.
- (٤٥) ينظر: هويدي (يحيى)، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، ص ٨.
- (٤٦) جار الله (زهدي حسن): المعتزلة، المقدمة.
- (٤٧) طاهر (علي هادي)، التعليم عند إخوان الصفا والغزالي دراسة مقارنة، ص ٩٧.
- (٤٨) الحسن البصري: هو الحسن بن أبي الحسن يسار، هو من السادات التابعين وكبرائهم، وأبوه يسار كأن مولى زيد بن ثابت الأنصاري، واسم امه خيرة وهي مولاة لأم سلمة زوج النبي "ص"، ولد لسننتين

بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب، وتوفي في البصرة مستهل رجب سنة عشر ومائة (طاش كبره زاده: مفتاح السعادة، المجلد الـ ٢، ص ١٤٥).

(٤٩) وأصل بن عطاء المعروف بأبي حذيفة المعتزلي المعروف بالغزال، ولد سنة ثمانين، وتوفي سنة إحدى وثلاثين ومائة، وهو مولى بني ضبة أو بني مخزوم ولم يكن غزالا بل كأن يلزم الغزالين ليعرف المتعفف من النساء فيجعل صدقته لهن، وكأن الثغ بالراء قبيح اللثغة، وكأن يجعلها غينا، ألا أنه كأن يسقط الراء عن كلامه مع طول خطبه وكثرتها، حتى لم يشعر بها كثير من الناس، وذلك من غاية فصاحته وقدرته على الكلام حتى قيل فيه: نعم تجنب لا يوم العطاء كما تجنب ابن عطاء لفظة الراء (المصدر نفسه، ص ١٤٥).

(٥٠) أبو عثمان عمرو بن عبيد المتكلم المعتزلي الزاهد المشهور، ولد سنة ثمانين، وتوفي سنة اثنتين أو ثلاث أو أربع أو ثمان وأربعين ومائة، وكأن ادم مربوعا بين عينيه أثر السجود، أخذ علم الاصول أولا عن أبي هاشم بن محمد بن الحنفية، ثم اخرا عن واصل، وأخذ الفقه والحديث عن الحسن، وكان اعلم الناس بأمر الدين، كأن أماما مجتهدا، صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين عاما، وحج أربعين سنة ماشيا، وكان يحيى ليله في ركعة واحدة، من كتبه التفسير عن الحسن البصري، وكتاب الرد على القدرية، وكتاب في العدل والتوحيد (المصدر نفسه، ص ١٤٦)، وينظر (النصر لله) (جواد كاظم)، الأمام علي عليه السلام في فكر الجاحظ، ص ٢.

(٥١) المرتضى (أحمد بن يحيى)، من كتاب الملل والنحل من اجزاء كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار، ص ١٤-٢٣، ولمزيد من الاطلاع يمكن مراجعة كتاب (العوا) (عادل) المعتزلة والفكر الحر، ص ٥٨-٦١).

(٥٢) الخياط، الانتصار، ص ٤٩-٥٠.

(٥٣) طاش كبره زاده: مفتاح السعادة، مج ٢، ص ١٤٤-١٤٥.

(٥٤) ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل: ج ١، ص ٤٨.

(٥٥) الحصين (أحمد بن عبد العزيز): موسوعة ماذا تعرف عن الفرق والمذاهب، ج ٤، ص ١٩٠٣ و ص ١٩٠٩.

(٥٦) الحفني (عبد المنعم): موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ص ١٣١.

(٥٧) فروخ (عمر): تاريخ الفكر العربي، ص ٢٩٥.

(٥٨) امين (أحمد): ضحى الإسلام، ج ٣، ص ١٢٧.

(٥٩) الفيومي (محمد إبراهيم): تكوين العقل العربي اعلام وأفكار، ص ٢١٨.

(٦٠) امين (أحمد): ضحى الإسلام ج ٣ ص ١٢٩.

(٦١) المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٣٩-١٤٠.

(٦٢) الجاحظ: البخلاء، ج ١، ص ٦.

(٦٣) الفضلي: (عبد الهادي)، خلاصة علم الكلام، ص ٩-١٠.

- (٦٤) (ينظر: الصوراني، غازي، تلخيص كتاب المفكر الماركسي الشهيد د. حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مج ١ و ٢، ٢٠١٨، ص ١٤١).
- (٦٥) راضي (عبد الحكيم): الابعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، ص ١٩.
- (٦٦) بو ملحم: المناحي الفلسفية، ص ١١١ - ١٠٦.
- (٦٧) الجاحظ: رسائل الجاحظ: الرسائل الكلامية كشاف اثار الجاحظ، ص ٨، و ص ٥٥.
- (٦٨) راضي (عبد الحكيم): الابعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، ص ٢١ - ٢٢.
- (٦٩) أحمد، عزت السيد: فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص ٢١.
- (٧٠) ينظر: الخولي، يمينى طريف: الطبيعيات في علم الكلام ، ص ٧٥-٧٧.
- (٧١) المصدر نفسه، ص ٨١.
- (٧٢) المصدر نفسه، ص ٨٨، و ص ٩٠.
- (٧٣) الأسفراييني، التبصير في الدين، ص ٧٧.
- (٧٤) الشهرستاني: الملل والنحل، ج ١، ص ٧٥. و(العوا عادل): المعتزلة والفكر الحر، ص ٦٨.
- (٧٥) ينظر: زعلان، عقيل صادق، رسالة ماجستير: نظرية المعرفة عند المعتزلة الأوائل، ص ١٢.
- (٧٦) المرتضى، على بن الحسين، أمالي المرتضى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ١ / ١٩٥.
- (٧٧) الأسفراييني، التبصير في الدين ، ص ٧٦.
- (٧٨) ينظر: راضي (عبد الحكيم)، الابعاد الكلامية، ص ٢٩١-٢٩٢.
- (٧٩) الأسفراييني ، التبصير في الدين ، ص ٧٦.
- (٨٠) الجاحظ: البخلاء، ج ١، ص ٦.
- (٨١) جبيري، شفيق، الجاحظ معلم العلم والأدب، ص ١٧١.
- (٨٢) أحمد، عزت السيد: فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص ٢٢.
- (٨٣) ينظر: راضي (عبد الحكيم)، الابعاد الكلامية، ص ٢٩٤-٢٩٥.
- (٨٤) الزغواني (محمد): القول بالطبائع في الكلام الإسلامي _ الجاحظ أنموذجاً_، ص ١٩٥-١٩٦.
- (٨٥) أحمد، عزت السيد: فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص ٢٢.
- (٨٦) الشهرستاني: الملل والنحل، ج ١، ص ٧٥.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. ال ياسين (جعفر): المدخل إلى الفكر الفلسفي عند العرب دراسة في التراث، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ٠ لبنان، ١٩٨٣، ط ٣.
٣. ابن خلدون(عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي)، مقدمة ابن خلدون، تصحيح وتعليق (تركي فرحان المصطفى)، دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ٢٠٠٦، ط ١.
٤. ابن خلكان (أحمد)، وفيات الأعيان، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨.
٥. ابن نباتة (جمال الدين): سرح العيون، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٠.
٦. أحمد، (عزت السيد): فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، منشورات اتحاد كتاب الغرب - دمشق، ٢٠٠٥.
٧. الخولي، يميني طريف: الطبيعيات في علم الكلام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
٨. الأسفراييني، (أبي المظفر)، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، مكتبة الخانجي بمصر، ١٩٥٥.
٩. امين (أحمد)، ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٣٦، ج ٣، ط ٣.
١٠. بن اسماعيل (الأمام أبي الحسن على)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج ١، المكتبة العصرية - بيروت، ١٩٩٠.
١١. بو ملحم (علي)، المناحي الفلسفية عند الجاحظ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ط ١.
١٢. بو ملحم (علي): رسائل الجاحظ: الرسائل الكلامية كشاف اثار الجاحظ، دار ومكتبة الهلال، قدم لها وبوبها وشرحها الدكتور على أبو ملحم، ط ٣، ١٩٩٥.
١٣. بو ملحم (علي): رسائل الجاحظ السياسية، دار ومكتبة الهلال، قدم لها وبوبها وشرحها الدكتور على أبو ملحم، ط ٣، ١٩٩٥.
١٤. الجاحظ (أبي عثمان عمرو بن بحر)، البخلاء، اشراف: محمد كايد، دار احياء التراث العربي - ٢٠٠٩، ج ١، ط ١.
١٥. الجاحظ (عمرو بن بحر): رسائل الجاحظ: تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٦٥.
١٦. الجاحظ (الأبي عثمان عمر بن بحر بن محبوب)، الحيوان، شرح وتحقيق الدكتور يحيى الشامي، دار ومكتبة الهلال ٢٠٠٣، المجلد الأول ١ - ٣ .
١٧. جار الله (زهدي حسن): المعتزلة، منشورات النادي العربي في يافا، ١٩٤٧.
١٨. جبيري، (شفيق)، الجاحظ معلم العلم والأدب، دار المعارف بمصر.
١٩. الحاجري (طه): الجاحظ: حياته واثاره، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩، ط ٢.

٢٠. الحصين (أحمد بن عبد العزيز)، موسوعة ماذا تعرف عن الفرق والمذاهب، دار عالم الكتب، ١٤٢٨ هـ، ج ٤.
٢١. الحفني (عبد المنعم)، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، دار الرشاد، ١٩٩٣، ط ١.
٢٢. حميد، نجلاء محمود، رسالة ماجستير (تأثير الفكر الفلسفي على الفكر الكلامي في البصرة _ إبراهيم النظام أنموذجاً)، جامعة الأديان والمذاهب ، ٢٠٢٣.
٢٣. راضي (عبد الحكيم)، الابعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، الناشر جامعة القاهرة - كلية الآداب، ١٩٩٨، ط ٢.
٢٤. راضي، (عبد الحكيم)، الابعاد الكلامية والفلسفية في الفكر البلاغي والنقدي عند الجاحظ، مكتبة الآداب - القاهرة، ٢٠٠٦م، ط ٣.
٢٥. زعلان، عقيل صادق، رسالة ماجستير (نظرية المعرفة عند المعتزلة الأوائل)، جامعة الكوفة، ٢٠٠٢.
٢٦. الزغواني (محمد)، القول بالطوائف في الكلام الإسلامي _ الجاحظ أنموذجاً، الموقع الالكتروني.
٢٧. السندوبي، أدب الجاحظ، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٣١، ط ١.
٢٨. الشهرستاني، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٦٨ م، ج ١.
٢٩. الصوراني، (غازي)، تلخيص كتاب المفكر الماركسي الشهيد د. حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مج ١ و ٢، ٢٠١٨.
٣٠. طاش كبرى زاده (أحمد بن مصطفى الشهير)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٩٨٥ م، المجلد الثاني، ط ١.
٣١. عبد الله (وجيه أحمد)، الوجود والعدم بين المعتزلة والاشاعرة، كلية الآداب - جامعة جنوب الوادي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية.
٣٢. العوا (عادل): المعتزلة والفكر الحر، الاهالي للطباعة والنشر والتوزيع ، ط ١.
٣٣. عون، فيصل بدير، علم الكلام ومدارسه، دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة.
٣٤. فروخ (عمر)، العرب في حضارتهم وثقافتهم، دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٦٦.
٣٥. فروخ (عمر): الإسلام والتاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣.
٣٦. الفضلي: (عبد الهادي)، خلاصة علم الكلام، دار المؤرخ العربي-بيروت، ١٩٩٣، ط ٣.
٣٧. الفيومي (رمحمد إبراهيم)، تكوين العقل العربي اعلام وأفكار، دار الفكر العربي - القاهرة، ٢٠٠٢، ط ١.
٣٨. المرتضى، (على بن الحسين)، أمالي المرتضى، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار احياء الكتب العربية، ج ٤، ١٩٥٤، ط ١.
٣٩. المعتزلي (أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط)، الانتصار، تحقيق وتعليقات للدكتور نيجرج، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٩٢٥.

٤٠. هويدي (يحيى)، دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية، دار الثقافة للطباعة والنشر - القاهرة.

٤١. ياقوت الحموي: معجم الأدباء، دار المشرق، بيروت.

٤٢. اليماني (للمهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى): من كتاب الملل والنحل من اجزاء كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار، صححه وعلق حواشيه دكتور محمد جواد مشكور، تبريز ١٩٥٩.

المجلات

١. النصر الله (جواد كاظم)، عبد الله بن داود الخريبي البصري، مجلة دراسات البصرة، العدد (١٤)، ٢٠١٢.

٢. النصر الله (جواد كاظم)، الإمام على عليه السلام في فكر الجاحظ، مجلة دراسات البصرة، العدد (٤)، ٢٠٠٧.

٣. طاهر (علي هادي)، التعليم عند إخوان الصفا والغزالي دراسة مقارنة، مجلة دراسات البصرة، العدد (الأول)، ٢٠٠٦.

Sources and References

- 1-The Holy Quran.
2. Al-Yasin (Jaafar): Introduction to Philosophical Thought among the Arabs, a Study in Heritage, Dar Al-Andalus for Printing, Publishing and .Distribution, Beirut 0 Lebanon, 1983, 3rd ed
- 3.Ibn Khaldun (Abdul Rahman bin Muhammad bin Khaldun Al-Hadrami Al-Maghribi), Introduction to Ibn Khaldun, Correction and Commentary (Turki Farhan Al-Mustafa), Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut-Lebanon, .2006, 1st ed
4. Ibn Khallikan (Ahmad), Deaths of Notables, Dar Sadir, Beirut, 1978.
5. Ibn Nabata (Jamal Al-Din): Sarh Al-Uyun, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, 1960.
6. Ahmed, (Ezzat Al-Sayyid): The Philosophy of Ethics in Al-Jahiz, Publications of the Union of Western Writers - Damascus, 2005.
7. Al-Khawli, Yamna Tarif: Physics in theology, Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution, Cairo
8. Al-Asfrayini, (Abu Al-Muzaffar), Insight into Religion and Distinguishing .the Saved Sect from the Perished Sects, Al-Khanji Library, Egypt, 1955
9. Amin (Ahmad), The Sacrifice of Islam, Egyptian Renaissance Library, 1936, Vol. 3, 3rd ed.
10. bn Ismail (Imam Abu al-Hasan Ali), Articles of Islamists and the Differences of Worshippers, edited by Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, Vol. 1, Al-Maktaba al-Asriya - Beirut, 199011
11. Abu Malham (Ali), The Philosophical Aspects of al-Jahiz, Dar al-Tali'ah for Printing and Publishing, Beirut, 1980, 1st ed.
12. Abu Malham (Ali): Letters of al-Jahiz: Theological Letters, Index of the Effects of al-Jahiz, Dar and Library of al-Hilal, introduced, arranged and explained by Dr. Ali Abu Malham, 3rd ed., 1995.
13. Abu Malham (Ali): Political Letters of al-Jahiz, Dar and Library of al-Hilal, introduced, arranged and explained by Dr. Ali Abu Malham, 3rd ed., 1995.
14. al-Jahiz (Abu Uthman Amr ibn Bahr), The Misers, Supervised by: Muhammad Kayed, Dar Ihya al-Turath al-Arabi - 2009, Vol. 1, 1st ed.
15. Al-Jahiz (Amr ibn Bahr): Letters of Al-Jahiz: Investigation by Abdul Salam Haroun, Al-Khanji Library, Egypt, 1965.
16. Al-Jahiz (by Abu Uthman Omar ibn Bahr ibn Mahbub), Al-Hayawan, explanation and investigation by Dr. Yahya Al-Shami, Dar and Library of Al-Hilal 2003, Volume 1_3.
17. Jar Allah (Zahdi Hassan): The Mu'tazila, Publications of the Arab Club .in Jaffa, 1947.
18. Jabry, (Shafiq), Al-Jahiz, the Teacher of Science and Literature, Dar Al-.Maaref, Egypt.
19. Al-Hajri (Taha): Al-Jahiz: His Life and Works, Dar Al-Maaref, Egypt, .1969, 2nd ed

20. Al-Hussain (Ahmed bin Abdul Aziz), Encyclopedia of What Do You Know About Sects and Schools of Thought, Dar Alam Al-Kutub, 1428 AH, Vol. 4.
21. Al-Hafni (Abdul-Moneim), Encyclopedia of Islamic Sects, Groups and Schools of Thought, Dar Al-Rashad, 1993, 1st ed.
22. Hamid, Najla Mahmoud, Master's Thesis (The Influence of Philosophical Thought on Theological Thought in Basra - Ibrahim Al-Nizam as a Model_), University of Religions and Schools of Thought, 2023.
23. Radi (Abdul Hakim), Theological and Philosophical Dimensions in the Rhetorical and Critical Thought of Al-Jahiz, Publisher: Cairo University - Faculty of Arts, 1998, 2nd ed.
24. Radi, (Abdul Hakim), Theological and Philosophical Dimensions in the Rhetorical and Critical Thought of Al-Jahiz, Maktabat Al-Adab - Cairo, 2006, 3rd ed.
25. Zalan, Aqil Sadiq, Master's Thesis (Theory of Knowledge in the Early .Mu'tazila), University of Kufa, 2002.
26. Al-Zaghwan (Muhammad), The Saying of Natures in Islamic Speech - .Al-Jahiz as a Model – Website.
27. Al-Sandoubi, Literature of Al-Jahiz, Commercial Library, Cairo, 1931, 1st ed.
28. Al-Shahrastani, Religions and Sects, Al-Halabi and Partners Foundation for Publishing and Distribution, Cairo, 1968, Vol. 1.
29. Al-Sourani, (Ghazi), Summary of the Book of the Martyr Marxist Thinker Dr. Hussein Marwa: Materialistic Tendencies in Arab-Islamic Philosophy, Vol. 1 and 2, 2018.
30. Tash Kubra Zadeh (Ahmed bin Mustafa Al-Shaheer), The Key to Happiness and the Lamp of Sovereignty in the Subjects of Science, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, Beirut - Lebanon, 1985 AD, Volume 2, 1st ed.
31. Abdullah (Wagih Ahmed), Existence and Non-existence between the Mu'tazila and the Ash'ari, Faculty of Arts - South Valley University, Dar Al-Wafa for the World of Printing and Publishing, Alexandria.
32. Al-Awa (Adel): The Mu'tazila and Free Thought, Al-Ahali for Printing, Publishing and Distribution, 1st ed.
33. Aoun, Faisal Badir, Theology and its Schools, Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distribution – Cairo.
34. Farroukh (Omar), The Arabs in Their Civilization and Culture, Dar Al-Ilm Lil-Malayan - Beirut, 1966.
35. Farroukh (Omar): Islam and History, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1983.
36. Al-Fadhli: (Abdul Hadi), Summary of Theology, Dar Al-Mu'arikh Al-Arabi - Beirut, 1993, 3rd ed.
37. Al-Fayoumi (Muhammad Ibrahim), The Formation of the Arab Mind: Notable Figures and Ideas, Dar Al-Fikr Al-Arabi - Cairo, 2002, 1st ed.

38. Al-Murtada, (Ali bin Al-Hussein), Al-Murtada's Amalis, edited by Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Dar Ihya Al-Kutub Al-Arabiyya, Vol. 1, 1954, 1st ed.
39. Al-Mu'tazili (Abu al-Husayn Abd al-Rahim ibn Muhammad ibn Uthman al-Khayyat), al-Intisar, edited and annotated by Dr. Niberg, Dar al-Kutub al-Masriyyah Press, Cairo, 1925.
40. Huwaidi (Yahya), Studies in Islamic Theology and Philosophy, Dar Al-Thaqafa for Printing and Publishing – Cairo.
41. Yaqut al-Hamawi: Dictionary of Writers, Dar al-Mashreq, Beirut.
42. Al-Yemeni (by al-Mahdi li-Din Allah Ahmad ibn Yahya al-Murtada): From the Book of Religions and Sects, from the parts of the Book of al-Bahr al-Zakhar, which includes the doctrines of the scholars of the regions, corrected and annotated by Dr. Muhammad Jawad Mashkoor, Tabriz 1959.

Newsletters

1. Al-Nasrallah (Jawad Kazem), Abdullah bin Dawood Al-Khuraibi Al-Basri, Basra Studies Journal, Issue (14), 2012.
2. Al-Nasrallah (Jawad Kazem), Imam Ali, peace be upon him, in the thought of Al-Jahiz, Basra Studies Journal, Issue (4), 2007.
3. Taher (Ali Hadi), Education according to the Brethren of Purity and Al-Ghazali, a comparative study, Basra Studies Journal, Issue (first), 2006.