MINISTY OF HIGHER EDUCATION
AND SCIENTIFIC RESEARCH
UNIVERSITY OF KUFA
COLLGE OF BASIC EDUCATION

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الكوفة
كلية التربية الاساسية

مجلة كلية التربية الاساسية
للعلوم التربوية والنفسية
والدراسات الانسانية

كتاب
«الجاحظ/تصالح الأضداد وتضايف الأنداد»
مراجعة ونقد

الدكتور عيسى عبد الشافي المصري
قسم اللغة العربية وآدابها- كلية الآداب والعلوم الاجتماعية
جامعة السلطان قابوس- سلطنة عمان
e.elmasri@squ.edu.om

ملخَّص

يقدِّم هذا البحث مراجعة نقديّة لكتاب الدّكتور محمد الدّروبيّ الموسوم بـ (الجاحظ تصالح الأضداد وتضايف الأنداد)، وقد صدر في طبعته الأولى سنة 2022م، بدعم من عمادة البحث العلميّ في جامعة آل البيت، ونشرته دار خطوط وظلال في الأردنّ.

وضمَّ الكتاب ثلاثة فصول تناولت ثلاثة موضوعات مختلفة، هي: موقف الجاحظ من الثّقافات الوافدة، والتُّهم الموجَّهة إلى الجاحظ، ووفاة الجاحظ من جديد. وجمع بين الثَّلاثة همٌّ علميّ دفع المؤلّف إلى تحقيق ما يخصُّ الجاحظ من قضايا حياته العلميّة والاجتماعيّة؛ ممّا يُدخل الكتاب في المصنَّفات التَّحقيقيّة الدِّفاعيّة، وهي مصنّفات يعتمد أصلها المنهجيّ على تفنيد التّهم-أو ما ينزل منزلتها من الآراء- التي يُسندها الخصوم وغير الخصوم من المعتدلين إلى الشّخصيّات العلميّة ذات الصّفة الاعتباريّة.

واتّخذت هذه المراجعة -في منهجها التَّحليليّ النقديّ- موقفًا وسطًا من خصومة الجاحظ، سواء أكانت ناشئة من تهمة ثقافيّة خالصة، أم متولّدة من وجهة نظر خالفت رأي المؤلّف في صاحبه فاستحالت تهمة. ونظم الباحث مراجعته في محورين اثنين: أحدهما يُعنى بعتبات الكتاب -العنوانات والمقدِّمة- عرضًا ونقدًا. وثانيهما يبحث في الفصول وقضاياها، ويستظهر أهمَّ ما تخلَّلها من ملابسات وملحوظات، ومن جماع هذين المحورين تألَّفت خاتمة تقويميّة للكتاب ومحتواه.

الكلمات المفتاحيّة: الأدب العباسيّ، الجاحظ، محمد الدّروبيّ، مراجعات نقديّة.

"Al-Jāḥiẓ /Taṣāluḥ al-aḍdād wtaḍāyf al-andād" Book Review and Critique

Abstract

This research provides a critical review of Dr. Muhammad Al-Droubi's book entitled (Al-Jāḥiẓ Taṣāluḥ al-aḍdād wtaḍāyf al-andād), which was published in its first edition in 2022, with the support of the Deanship of Scientific Research at Al-Bayt University, and published by Dar Khotoot wa Zilal in Jordan.

The book includes three chapters that deal with three different topics: Al-Jahiz's position on imported cultures, the accusations directed at Al-Jahiz, and the death of Al-Jahiz again.

The three are united by a scientific concern that prompted the author to investigate the issues related to Al-Jahiz in his scientific and social life; which places the book among the defensive investigative works, which are works whose methodological basis is based on refuting the accusations - or what is considered to be deviant opinions - that opponents and non-opponents of moderates attribute to scientific figures with a prestigious character.

This review - in its analytical and critical approach - took a middle position in the hostility towards Al-Jahiz, whether it arose from a purely cultural accusation, or was generated from a point of view that differed from the author's opinion about his friend and thus became an accusation. The researcher organized his review into two axes: one of them deals with the chapters of the book - the titles and the introduction - presentation and criticism. The second of them examines the chapters and their issues, and highlights the most important circumstances and observations that arise from them, and from the combination of these two axes, an evaluative conclusion of the book and its content is composed.

Keywords: Abbasid literature, Al-Jahiz, Muhammad Al-Droubi, critical reviews.

مقدِّمة:

أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (255هـ)، شخصيّة تراثيّة جدليّة تركت إرثًا غزيرًا ومتنوِّعًا في الكتابة العالية؛ فقد تفنَّن في اللّغة، والبيان، والفكر، والكلام، والفلسفة، والسّياسة، والاجتماع...، وأمكنه من كلِّ هذا موهبة نادرة حباه الله -عزَّ وجلَّ- إيّاها، فعزّزها بدربة بيانيّة فريدة، وشدَّ ساقها برباط ثقافيٍّ وثيق، فاستمرَّ عطاؤها قرابة قرن عركت فيه من تجارب الدُّنيا أعظمها، وقبست للأدب منها أجلَّها وأنْفَسها، مع حفظ العقل، وسلامة البصيرة، وروعة البيان.

وحملت تجربة الجاحظ الأدبيّة مواقف ثقافيّة أوقعته في دائرة الجدل، فهو عباسيّ الزّمان والهوى، يبغض الأمويّين ويتتبّع سوءاتهم، وهو متكلّم معتزليّ يستعدي أهل الحديث بأنظاره العقليّة، وهو كاتب عربيٌّ يكافح الشّعوبيّة ويستنزل سُخْطه عليهم. وأورثته هذه المواقف أضدادًا خَصِمين، فصعد له خصم سياسيٌّ، وآخر دينيٌّ فكريٌّ، وثالث قوميٌّ، وفوق هذا وهذا لم يسلم من آفة العلم وداء العلماء؛ فناله حسد الأقران، وأصابه كيد الأنداد.

ويقدِّم الدّكتور محمّد الدُّروبيّ في كتابه(الجاحظ/ تصالح الأضداد وتضايف الأنداد)، صورة لما حصده الجاحظ -جرّاء هذا الخصام- على المستويين: الشَّخصيّ والعلميّ، وذلك من خلال الحفر في ثلاثة موضوعات: أحدها موقف الجاحظ من الثّقافات الوافدة، وهو موضوع علميّ خالص. والثّاني التُّهم الموجّهة له، وهو موضوع علميٌّ وديني في آن معًا، يدور على تهمة السَّرقة، والنَّحل، والوضع، والزَّندقة. والثّالث وفاة الجاحظ، حقيقتها و(أسطرتها)، وهو موضوع اجتماعيٌّ.

وتأتي أهميّة هذا الكتاب من جهتين: إحداهما أنّه من المصنَّفات الدِّفاعيّة التي تظهر حرص مؤلّفيها على أداء واجبهم في الذَّبّ عن الأعلام، وهذا ضرب جليل من التّصنيف يسدّ ثغرة من ثغور العلم، لكنَّ ثمرته مشروطة بتحلّي الباحث بالوسطيّة المعتدلة، والموضوعيّة المنصفة. والثّانية أنّ مؤلّف الكتاب من المختصّين بدراسة آثار الجاحظ؛ وطوى عقودًا من عمره في درس أدبه ومتابعة أحواله، حتّى بات معروفًا به. وهذه الصُّحبة بقدر ما تدلّ على الاختصاص والعمق، فإنَّها قد توقع في الهيام الحائل دون البصر بالمعايب والأخطاء؛ ممّا يتعارض مع الموضوعيّة التي تنشدها المصنَّفات الدّفاعيّة.

والسُّؤال الآن: هل استطاع صاحب الجاحظ أن يعزل ميله الشّخصيّ وينتصر لآرائه بموضوعيّة؟

للإجابة عن هذا السُّؤال يعمد البحث إلى تقديم مراجعة علميّة لهذا الكتاب، وفق منهجيّة تحليليّة ينتظمها محوران اثنان: أحدهما يهتمُّ بتحليل العتبات: العنوانات والمقدِّمة. والثّاني يهتمُّ بفصوله ومحتوياتها؛ متشوِّفًا من ذلك إلى تبيّن موقف المؤلّف من القضايا المرتبطة بالجاحظ، وطريقته في تفنيد التُّهم التي قرف بها، ووجاهة آرائه النَّقديّة في مقابل آراء الخصوم، منتهيًا أخيرًا إلى خاتمة تقويميّة.

عتبات الكتاب (العنوانات- المقدِّمة):

(1)

بنى المؤلّف العنوان الرَّئيس لكتابه (الجاحظ/تصالح الأضداد وتضايف الأنداد) على نسق تركيبيّ يضمُّ عنوانين: أحدهما مدخل تنبيهيٌّ عامٌّ. والآخر تصنيفيٌّ شارح لموضوع الكتاب؛ فجاء المدخل بمسمّى (الجاحظ) للتَّنبيه على أنَّ مدار الكتاب على هذه الشَّخصيّة ليس غير. ثمَّ استوحى عنوانًا شارحًا قام مقام الصِّفة المبيّنة لمآل الجاحظ عند الكِبَر، ولخَّصته عبارته المشهورة: «اصطلحت الأضداد على جسدي، إن أكلت باردًا أخذ برجلي، وإن أكلت حارًّا أخذ برأسي» (المرتضى، 1954م، ج1: ص199)، وهذا الاستيحاء يصوِّر للقارئ حال الجاحظ الضِّديّة التي لازمته في بيانه وحياته؛ فقد استحسن لسانُه الأضدادَ، فازدوجت في كثير من تآليفه الأشياء مع مقابلاتها، ثمَّ كُتب عليه أن تقع موقع الألم على جسده في أواخر حياته؛ ليصير منتهى معاشه مضارعًا لمسالك بيانه. ثمَّ تظاهرت الأضداد عليه في هيئة نقّاده، فمنهم من أعلى قدره وسما به، ومنهم من حطَّ منه وأبغضه، واصطلح الآخِرون-على تعدُّد منازعهم- على النَّيل منه، وتضايفوا مع كرّ الزَّمان، فأصابته كلُّ طائفة بسهمها، فاتَّهموه في وعيه الفكريّ، ووهَّنوا نتاجه الأدبيّ، وحاكوا عليه الأقاويل في دينه، حتّى إذا أفضى إلى ربّه نسجوا له قصّة موت ظاهرها توثيق المصاب، ولا

يبعد باطنها عن السُّخرية منه، وهذا الاصطلاح هو ما قصد الكتاب إلى تفريق اجتماعه وتبديد شمله(الدروبي،2022م، ص12).

وكان للمؤلّف خِيَرَة بين تسميتين مقبولتين: إحداهما التَّسمية المباشرة، ويكثر استعمالها في الكتب ذات الفصول المجموعة، مثل: دراسات في أدب الجاحظ، أو قراءات في حياة الجاحظ وأدبه، أو مراجعات في أدب الجاحظ...، وهذه العناوين مغسولة ليس وراءها معنى خطير، وإنَّما وظيفتها تواصليّة إبلاغيّة مباشرة. والثّانية هي التّسمية الإبداعيّة، وهي أقلُّ استعمالًا من الأولى وأكثر إثارة منها، وفيها يحمل العنوان إيحاء عميقًا يستحثُّ القارئ على تعمّق معناه واستنباط فحواه؛ فالعنوان الإبداعيُّ -بما فيه من صنعة بيانيّة- ليس عتبة مجرّدة تؤدّي وظيفة استدلاليّة، بل هو-أيضًا-حافز لغويٌّ يفتح الحوار مع الكتاب مبكّرًا، وهو لازمة تصحب القارئ في أثناء القراءة، وهو عالقة باقية في ذاكرته بعد أن تهجم عليه آفة النِّسيان.

واختار المؤلّف لعنوانه التَّسمية الإبداعيّة، فصاغه صياغة تعبيريّة جاذبة توخّى فيها الموازنة بين الألفاظ صرفيًّا ولفظيًّا، فوازن بين طرفي العنوان الفرعيّ معتمدًا على صيغتين صرفيّتين: (تفاعل/ تصالح-تضايف)، و(أفعال/ أضداد-أنداد)، ثمّ قفل كلَّ مقطع إضافيٍّ بالسَّجع فوازن لفظيًّا بين (أضداد وأنداد). وأضفى هذا التَّركيب انتظامًا موسيقيًّا تواءم فيه إيقاع الألفاظ مع محمولاتها على نحو لا يُشْعرُ القارئ بتكلُّف مستكره يطمس وظيفة العنوان، ويحيلها إلى تلعُّب ساذج في الألفاظ، وتصنُّع مكشوف في الأسجاع.

ولم يتغيّر نهج المؤلّف عند بناء عنوانات الفصول، وإن تحرَّر قلمه من تأثير الجاحظ فيه- كما لمح ذلك مقدِّم الكتاب (الدروبي، 2022م، ص8)-؛ فجاءت على النَّحو الآتي:

. (موقف الجاحظ من الثَّقافات الوافدة/ وعي الموقف وموقف الوعي).

. (التُّهم الموجَّهة إلى الجاحظ/ تهافت التُّهمة وتهمة التَّهافت).

. (وفاة الجاحظ من جديد/ أسطورة الانهيار وانهيار الأسطورة).

ويلاحظ على هذه العنوانات-كما العنوان الرَّئيس- أنها مركَّبة من جزءين: أحدهما يحدِّد موضوع الفصل، ونحا المؤلّف في صياغته منحى مباشرًا حمل صفة المشكلة العلميّة التي تتطلَّب بحثًا ودرسًا. والآخر أرسل فيه حكمًا مسبّقًا على القراءة؛ فقرّر-ضمنًا- أنَّ الجاحظ له موقف موضوعيٌّ واع بثقافات عصره، وأنَّ كلَّ تهمة ألصقت به متهافتة، وأنَّ قصة وفاته أسطورة لا حقيقة. وبهذا الرَّسم قضى في موضوعاته الثّلاثة القضاء الأخير، ولم يترك لقارئه فرصة توقُّع ما سينتهي إليه البحث، وهذا في أقلّ الأوصاف النَّقديّة للموضوعات الجدليّة بُعْدٌ عن الموضوعيّة والحياد المنهجيّ.

وفي سبيل الإثارة البيانيّة بنى المؤلّف شكل الجزء الثّاني من العنوانات على محسِّن بلاغيٍّ قديم، وهو العكس أو التَّبديل(العسكري، 1952م، ص371)؛ فكرَّر الجزء الأوّل معكوسًا في ألفاظه، فجعل

المضاف إليه مضافًا. وكان ينتظر من هذا التَّحسين أن يضيف معنى جديدًا تحمله العبارة المعكوسة عن الأصل، كقوله تعالى: ﴿يخرج الحيَّ من الميّت، ويخرج الميّت من الحيّ﴾. غير أنَّ العنوانات الثَّلاثة لم تحمل هذا المعنى الإضافيّ، أو ربما حملته ويحتاج تبيّنه إلى تأويل مضاعف؛ ففي الأوّل أثبت وعي الجاحظ في موقفه من الثَّقافات، ثمّ بيّن هذا الموقف تفصيلًا، وبديهيّ أنّ إثبات وعي الجاحظ الفكريّ يشمل وصفه وتفصيله، كما يشمل ما ينتج عنه من موقف يدلّ على وعي المثقَّف بمحيطه؛ فالوعي بالموقف يحمل موقفًا منه يتنازعه القبول، أو الرَّفض، أو الحياد.

وعليه، فالجزآن متقاربان في المعنى، ويمكن الاستغناء عن أحدهما، إلا إذا ضاعفنا التَّأويل وجعلنا الشِّقَّ الأوّل من العنوان خاصًّا بإدراك القارئ موقف الجاحظ من الثَّقافات، وجعلنا الشِّقّ الثّاني المعكوس خاصًّا بصدور موقف الجاحظ عن وعي تامّ بالثّقافات؛ وكأنَّ المؤلّف يقول لقارئه عليك أن تعي موقف الجاحظ لأنّه صادر عن وعي صحيح، وفي هذا التَّأويل-إن صحَّ- من الإلباس ما تضيق به العنوانات العلميّة.

وفي العنوان الثّاني وصف المؤلّف التُّهم الموجّهة إلى الجاحظ بأنّها ساقطة لا تثبت عليه (تهافت التُّهمة)، ثمَّ بيّن هذه التّهم، غير أنَّ المعكوس في القسم الثّاني (تهمة التَّهافت) أوقع القارئ في حيرة، هل يقصد تهافت الجاحظ على السّرقة والنّحل والوضع والزّندقة؟ إذا كان نعم، فحريٌّ به أن يبادل بين الجزءين، فيجعل الثّاني أوّلًا، فيكون(تهمة التّهافت وتهافت التُّهمة)، وبذا تستقيم دلالة العنوان حسب الانتظام المنطقيّ الذي يفرض عرض التّهمة أوّلًا ثمّ بيان تهافتها، ولو اكتفى بـ(تهافت التُّهمة) لتحقّق المراد وكفى قارئه عناء التَّطويل والتّأويل.

وفي العنوان الثّالث وصف المؤلّف الرّواية التي توضّح سبب موت الجاحظ بسقوط الكتب عليه بالأسطورة (أسطورة الانهيار)، ثمّ أتبعها بما يؤكّد انهيار هذه الأسطورة (انهيار الأسطورة)، غير أنّ قوله (أسطورة الانهيار) تأكيد على عدم واقعيّة الرّواية في الأصل، ومن ثمَّ فلا حاجة إلى إسقاطها مرّة أخرى؛ لأنّها ساقطة بقوّة المعنى الذي يحمله اللّفظ السّابق؛ ممّا يقرّر أنّ القسم الثّاني (انهيار الأسطورة) فضلة تزيينيّة يكفيه إيّاها الجزء الأوّل (أسطورة الانهيار)، ففيه معنى واضح يجزم بأنَّ واقعة سقوط الكتب على الجاحظ قصّة مكذوبة.

(2)

وبالنَّظر إلى مقدّمة الكتاب نجد أنَّها تقسم إلى قسمين: الأوّل يمكن الاستغناء عنه وإخراجه منه، والثّاني يمثّل الكتاب خير تمثيل ولا سبيل إلى الاستغناء عنه. أمّا القسم الأوّل فسلك المؤلّف فيه مسلكًا أسلوبيًّا هجينًا، خلط فيه بين أسلوبه وأسلوب الجاحظ، حتّى أخرج مقدّمة شوهاء تنفر منها الأذواق التي لا تستسيغ مزج الأرواح الأسلوبيّة مزجًا اعتباطيًّا دون اضطرار مسوَّغ، قال في ابتداء مقدّمته مجاريًا الجاحظ في أسلوبه: «اللّهم إنّي أعوذ بك من فتنة القول، وزخرف الرّأي، وتلجلج الفكر، وبهرج الكلام، وتزويق المعاني، وطلاوة اللّفظ، وحلاوة الكذب، وعماية الإشارة... فقد كتبت إليّ- حفظك الله وأمتع

بك- تستريبني في ترك المباحثة وجفوة المدارسة، وتستحثّني على إخراج ما في جَعبتي عن شيخنا أبي عثمان الجاحظ- رحمه الله وأحسن إليه- ممّا كنت أنفقت أثمن الوقت في رقنه وتحقيقه وتوثيقه» (الدروبي، 2022م، ص11)، فهذا البيان-على ما فيه من صنعة محكمة- تزيينٌ خالص؛ فما إن يفارقه القارئ لا يعلق في ذهنه منه شيء؛ ولذا لا نغلو إذا عددناه سقطة أسلوبيّة كان للمؤلّف مندوحة في تجنُّبها؛ فمناط كتابه مناقشة قضايا نقديّة خالصة تتطلَّب بيانًا وتفسيرًا ونتائج، ولا تستوجب ادّعاء مهارة، أو استظهار قدرة على تناسخ الأساليب القديمة ومحاكاتها. كما أنَّ لكلّ كاتب أسلوبًا يفخر به ويتحيّن إظهاره، ولا فخر في التَّقليد ولا قوّة، وعند المؤلّف نفسه آية على ذلك؛ إذ كان في أسلوبه الخاصّ الذي سار عليه في القسم الثّاني من المقدِّمة أكثر إشراقًا من مجاراته المصنوعة للجاحظ.

ومن جهة أخرى، احتوت المقدِّمة حديثًا عن الجاحظ، يشعر القارئ بأنَّ المؤلّف يكتب عنه أوّل مرة! فأثبت فقرات متتابعة تتحدَّث عن قيمته في الأدب العربيّ، وعناية الباحثين بأدبه، وعناية المؤلّف نفسه به، وجعل هذه الفقرات ممهِّدة لفصوله، وليس هذا محلّها؛ فهي خارجة عن موضوعات الكتاب وقضاياه.

وعليه، فالفقرات من ابتداء المقدِّمة في الصَّفحة الحادية عشرة حتّى نهاية الفقرة الأولى من الصَّفحة الخامسة عشرة هي زيادة أرهق بها المؤلّفُ القارئ بمتابعة أسلوب استعراضيّ هجين، واستنفد وقته في مراجعة تفاصيل معلومة لا تمهِّد لموضوع الكتاب بقدر ما تظهر معرفة المؤلّف بأدب الجاحظ.

فصول الكتاب:

(1)

لم تنتظم فصول هذا الكتاب إشكاليّة علميّة واحدة يمكن أن تشكِّل نسيجًا متضامًّا، يعتمد فيه لاحقها على سابقها، وتنتهي بخاتمة جامعة تلخِّص نتائج البحث، بل استقلَّ كلُّ فصل بقضيّته وتفرَّد بنتائجه. ولا يعني هذا أنَّ الفصول مشتَّتة لا يجمعها جامع؛ فثمَّة رابط قويٌّ يربط بينها، وهو فكرة الدِّفاع عن الجاحظ والانتصار من خصومه في قضايا معلومة محدَّدة (الدروبي، 2022م، ص11).

ورتَّب المؤلّف فصوله على نسق يراعي الأهميّة والتَّدرّج المنطقيّ، فدرَّجها من الأهمِّ إلى المهمّ، ومن العامّ إلى الخاصّ، فبدأ بموقف الجاحظ من الثَّقافات الوافدة، فأطلعنا على صورة كليّة لثقافته التي سمح اتِّساعها بإلحاق التُّهم به، فكلَّما اتَّسعت ثقافة الأديب ازداد النِّتاج وتنوَّع، واحتشد الخصوم وتلوَّنوا. ويؤكِّد هذا أنَّ الفصل الثّاني -الذي كسره على تتبُّع التُّهم وبيانها- يعتمد في بناء مادته الأساسيّة على تعرُّف تلك الثَّقافة الواسعة لدى الجاحظ. ثمّ جاء فصل التَّحقيق في سبب وفاته أخيرًا، وما كان له أن يتقدَّم الفصلين السّابقين، فلا أهميّته ولا انفصاله الموضوعيُّ عنهما يرخِّصان له السَّبْق عليهما.

وجاء عرض القضايا في كلّ فصل مترابطًا خاليًا من الاستطراد والحشو، وإن لم يخل من التّكرار كما سنبيّن، واستعمل فيه المؤلّف لغة مشرقة غاية الإشراق، تجلّت فيها عاطفة الميل إلى الجاحظ والانتصار له، وإن حاول أن يكتم ما يستسرُّ من ذلك تحت عبارات الموضوعيّة البحثيّة، كقوله: «لم تكن غاية هذه المباحث التي انضمَّت عليها فصول الدِّراسة الدّفاع عن الجاحظ، ولم يكن هذا جوهر منطلقها المنهجيّ، بل سعت الدّراسة في سائر فصولها إلى تقديم الحقيقة العلميّة الجليّة من غير مواربة أو محاباة...»(الدروبي، 2022م، ص18)، غير أنَّ ميله ظهر بجلاء عند صياغته عنوانات الكتاب على نحو احتفائيّ يتصدَّر فيه الحكم قبل القراءة كما أسلفنا. ثمّ ظهر في بناء الفصول وتكوين محتواها؛ فجعل موقف الجاحظ فيها مركزًا تدور حوله الآراء، وأحال الاعتراض عليه شذوذًا مرفوضًا، وفي أقلّ الأحوال نظرًا ضعيفًا. وهذا النَّهج نعدّه مشكلة الكتاب الكبرى، ويعدّه المؤلّف سبيله القويم القادر على تقديم صورة صاحبه على النَّحو الذي يبتغيه من النَّقاء والبراءة، وسنعرض لما يصدِّع هذا النَّظر بعد أن نقدِّم تلخيصًا عامًّا لكلّ فصل من فصول الكتاب.

1. موقف الجاحظ من الثَّقافات الوافدة/ وعي الموقف وموقف الوعي:

حدَّد المؤلّف غايته من هذا الفصل بقوله: «يستجلي هذا الفصل موقف الأديب العربيّ أبي عثمان عمرو ابن بحر الجاحظ من الثَّقافات الأجنبيّة الوافدة...وهي: الثَّقافة اليونانيّة، والثَّقافة الفارسيّة، والثَّقافة الهنديّة» (الدروبي، 2022م، ص21)، وذلّل الطَّريق لهذه الغاية بافتراض أنَّ الجاحظ اتّخذ: «رؤية نقديّة منهجيّة من هذه الثَّقافات القادمة، متواصلًا معها، بما ينسجم مع منطلقاته الفكريّة والعلميّة»(الدروبي، 2022م، ص21). ونجمت عن هذه الرّؤية أربعة مواقف عبّرت عن عقل الجاحظ أصدق تعبير، هي: موقف القبول بالثّقافة الوافدة والتّفاعل مع معطياتها الإيجابيّة، وموقف الاعتذار عن المشوِّهات التي أساءت إلى تلك الثّقافات المنقولة، وموقف الشَّك العلميّ في بعض ما اشتملت عليه تلك الثَّقافات، وموقف الاعتراض المنهجيّ والنَّقد الموضوعيّ لمنطلقات تلك الثَّقافات (الدروبي،2022م، ص21-22). وهذه المواقف منطقيّة مقبولة في النَّظر العقليّ لا تخرج عن طبيعة ردّة الفعل الثَّقافيّة على كلّ غريب قادم أو مستحدث طارئ؛ فلا بدَّ بعدهما من قبول، أو اعتذار، أو شكّ، أو اعتراض.

واستعان المؤلّف بهذه القسمة الرُّباعيّة لإثبات وعي الجاحظ بالثَّقافات غير العربيّة وانفتاحه عليها انفتاحًا لا يسلب شخصيّته أو يذيب ثوابته القارّة التي صدر عنها (الدروبي،2022م، ص22)، فهو عنده أشبه بالمثقّف العالميّ أو ما يمكن تسميته ثقافيًّا (المثقَّف الدّنيويّ)، ومثله لا يرفض علمًا، ولا يستحيي أن يملأ وعاءه من أوعية شتّى عربيّة أو أعجميّة، على أنّه لا يسلِّم بقيمة الأشياء إلا بعد التّحقيق والتّمحيص، فثمّة دافع تكوينيٌّ شخصيٌّ تأصّل فيه نتيجة اعتزازه الشَّديد بثقافته العربيّة الإسلاميّة، وإدراكه لتميّزها وفرادتها بين الثّقافات الإنسانيّة، فوعاء ثقافته ليس فارغًا ليصبَّ فيه الأفكار دون أن يميّزَ نافعها من ضارّها. وقد غلب هذا الوعي عليه في جلّ مؤلّفاته، فهو معلوم غير محجوب، وظاهر غير مستتر، ويُحمد للمؤلّف تقصّيه الدَّقيق له وتقديمه على نحو منهجيّ رصين.

2. التُّهم الموجَّهة إلى الجاحظ/ تهافت التُّهمة وتهمة التَّهافت:

وقف المؤلّف في هذا الفصل موقف المدافع الحازم عن الجاحظ فيما اتّهمه به خصومه أو فيما استنبطه الباحثون من غير الخصوم ممّا يعيبه ويشنؤه، قال: «يقف هذا الفصل من الدّراسة وقفة علميّة محايدة عند قضيّة التُّهم العلميّة وغير العلميّة التي واجهها الشّيخ المؤسّس في حياته وبعد مماته» (الدروبي،2022م، ص59)، فتتبّع أربع تهم، هي: السَّرقة، والنَّحل، والوضع، والزَّندقة. والملاحظ أنَّ هذه التُّهم راجت رواجًا كبيرًا في العصر العبّاسيّ، وما من واحدة منها إلا وقد ألحقت بأديب، شاعرًا أكان أم ناثرًا، بل إنَّ الجاحظ نفسه كان يرمي غيره بها. وما يثير العجب حول هذه التُّهم أنّه رغم وضوح مفهومها وتبيان علاماتها فإنَّ إثباتها كان أمرًا عزيزًا في ذلك الزَّمان؛ إذ لم تثبت إلا على أولئك الذين جاهروا بها، أو أجمع العلماء على اقترافهم لها، كما هو مبسوط في كتب تاريخ الأدب والرّجال، وسوى ذلك لا تخرج عن أن تكون مطاعن متبادلة لا دليل عليها.

وسلك المؤلّف في خطابه الدِّفاعيّ عن الجاحظ مسلكًا تأصيليًّا، فبدأ بمناقشة البواعث وراء ظهور تلك التُّهم، وأجملها في أربعة رآها وجيهة معبّرة، هي: البواعث الشَّخصيّة، والمذهبيّة، والتّاريخيّة، والجغرافيّة. ومعلوم أنّ البحث في أسباب التُّهم أوّلًا يبيّن أنّها ليست تهمًا خالصة، بل وراءها أسباب دفعت إليها، ومعرفة السَّبب تبطل أصل التُّهمة ضرورة، أو في الأقلّ تقلّل من صحّتها؛ ولذلك جعل المؤلّف هذه البواعث خط الدِّفاع الأوّل عن صاحبه، فالتَّعرُّض لها وبيانها أوَّلًا سيقيمها حاجزًا يصدُّ التُّهمة ويضعفها.

وبعد أن بنى المؤلّف حاجزه المتين شرع يناقش كلَّ تهمة على حدة، مظهرًا قوة حجاجيّة في الانتصار لصاحبه حتّى سلَّه منها واحدة واحدة، وما ضاق عليه منها كتهمة النَّحل حاك له مسوّغات موضوعيّة، فالجاحظ لم يقم بالنّحل رغبة في تزوير الحقائق وطمس معالمها، وإنَّما أراد الدّفاع عن نفسه، ونقض فكرة المفاضلة بين القديم والحديث التي سيطرت في العصر العبّاسيّ على تقدير الأدباء وتقويمهم(الدروبي، 2022م، ص60). ولما اطمأنَّ إلى رأيه انتهى إلى القول: «ليس ثمّة ما يدلُّ على مروق الجاحظ أو شكّه أو رفضه أو وضعه للحديث، أو اتّهامه بالزَّندقة، أو كيده للإسلام والمسلمين -على الإطلاق- بل إنّ كتبه تشهد بخلاف ذلك تمامًا...» (الدروبي،2022م، ص104).

3. وفاة الجاحظ من جديد/ أسطورة الانهيار وانهيار الأسطورة:

لعلَّ قارئ فكرة هذا الفصل يظنُّ أنَّ فيها من السَّذاجة ما يصرف عن كسر فصل خاصٍّ بها، فحقُّها أن تعالج في بضعة سطور أو في الأكثر في بضع صفحات، غير أنَّ المؤلّف بألمعيّته في تأصيل القضايا قد نفخ فيها وأقامها فكرة علميّة جدليّة تحتمل الأخذ والرَّدَّ؛ فتتبّع القضيّة من بدايتها، وبدأ بتأريخ الوفاة من تقدير أوّل هجوم مرضيّ مُقْعِدٍ تعرّض له الجاحظ، ثمَّ مرَّ على انتكاسات شيخوخته المتعاقبة، حتّى انتهى إلى إلقاء عصاه، وهي نهاية صُوِّرت تاريخيًّا وشعبيًّا على نحو عجائبيّ؛ إذ كان سبب ميتته المتداول

انهيار كتبه عليه، وهو سبب يشيع قبوله بين العامّة، أمّا أهل العلم فلم ينل حظّه عندهم من الإجماع والتّسليم.

وناقش المؤلّف الأخبار الواردة عن هذه القصّة ونقدها خبرًا خبرًا، وقرّر باستدلال علميّ دقيق أنّ وفاة الجاحظ كانت نتيجة إصابته بأمراض مزمنة اعترت جسده أكثر من ربع قرن، وأنّ حادثة انهيار مجلّدات العلم عليه ليست إلا حادثة مختلقة ورواية مصنوعة تناقلتها المصادر المتأخّرة ولا أساس لها من الصّحّة. ثمّ رأى أنّ صدى وفاته جاء فاترًا لا يليق بشخصيّة أدبيّة عظيمة كالجاحظ(الدروبي،2022م، ص144).

(2)

وعلى الرّغم من موافقتنا الكبيرة على منهجيّة المؤلّف التي أثبت فيها -بلا شكّ- قدرته التّحليليّة على معالجة الأخبار التّاريخيّة، فإنّنا نرى أنّ هذه المنهجيّة قد أصابتها هنات علميّة قليلة، دارت على استدلالات المؤلّف وتعليقاته؛ وبيان هذا على النّحو الآتي:

- في الفصل الأوّل تحدّث المؤلّف عن موقف قبول الجاحظ للثّقافات الأخر، وألفاه عنده في نظرته «الإيجابيّة إلى الثّقافة الإنسانيّة عامّة، وهي نظرة قوامها احترام ما عند الآخر، ما دام منسجمًا مع مبدأ النّفع العامّ الذي يعود بالخير على المجموع البشريّ، موافقًا للعقل، بعيدًا عن التّعصب والانغلاق»(الدروبي، 2022م، ص26)؛ وتقدير الجاحظ للمنجز الحضاريّ للأمم الأخر: الهنديّة، والفارسيّة، واليونانيّة، ليس محلّ نظر ولا اختلاف، فهو مقرّر محسوم لكلّ مطّلع. غير أنّ المؤلّف ينقل نصًّا للجاحظ يعقد فيه مفاضلة بين الكتاب والبنيان الحجريّ وأثر كلٍّ منهما في المحافظة على الموروث الحضاريّ، قال الجاحظ: «والكتب أولى بذلك من بنيان الحجارة وحيطان المدر؛ لأنّ من شأن الملوك أن يطمسوا على آثار من قبلهم، وأن يميتوا ذكر أعدائهم، فقد هدموا بذلك السّبب أكثر المدن وأكثر الحصون، كذلك كانوا أيّام العجم وأيّام الجاهليّة، وعلى ذلك هم في أيّام الإسلام، كما هدم عثمان صومعة غُمْدان، وكما هدم الآطام التي كانت بالمدينة، وكما هدم زياد كلّ قصر ومصنع كان لابن عامر، وكما هدم أصحابنا بناء مدن الشّامات لبني مروان»(الجاحظ، 1965م، ج1: ص73)، ثمّ عقّب المؤلّف تعقيبًا غريبًا، فقال: «وكأنّما أراد [يقصد الجاحظ] أن يفرّق بين جوهر ما دعا إليه الإسلام السّمح من الحريّة وعدم الإكراه ودفع الضّرر، وما مارسته بعض الطّوائف والجماعات من المنتسبين لهذا الدّين العظيم، من سلوكات الهدم والطّمس والتّدمير التي جافت ذلك الجوهر المثاليّ النّبيل الذي رسمه الدّين لأتباعه»(الدروبي، 2022م، ص28)، ويبدو أنّ المؤلّف في استظهاره التّأويليّ لم يشعر أنّه يلمز بإنشائه خليفة راشدًا، ودولتين: بني أميّة وبني العبّاس؛ وهؤلاء ليسوا طوائف شاذّة ولا جماعات سائبة تنتسب إلى الدّين انتسابًا متجرّدًا من الالتزام بتعاليمه وشريعته.

5 . ومن جهة أخرى، فإنَّ النَّصَّ في أصله لا يتحدَّث عن سماحة الإسلام، وإنّما يوضِّح آثار الحروب وهدمها لمعالم الحضارة، وهو فعل مطَّرد مشهود عند العجم وعرب الجاهليّة، أمّا الإسلام فقد دفعه ورفضه كما هو مقرَّر في أحكام الجهاد، وإن اقترفه بعض من ذكرهم من أهله، فتناقش أسبابه في مواضعها لإقرار الخطأ أو تسويغه؛ ومن أجل ذلك كان على المؤلِّف أن يحاسب نصَّ الجاحظ نفسه، ويبيّن علّة الهدم، وهل هذا فعل مطَّرد في أهل الإسلام الأوائل من بني أميّة وبني العبّاس؟ ثمَّ، ألا يرى المؤلِّف في نصِّ الجاحظ إنشاء لا طائل تحته؟ فالجاحظ يوازن بين أثر الكتاب وأثر العمران من حيث الاستبقاء على معالم الحضارة، وهو يرجّح الكتاب على البناء، وهل يوجد في العقلاء من يقول غير هذا؟! ثمَّ، لماذا اختار هذه الأمثلة في الاستدلال على قضيّة معلومة ضرورة؟ ولذا كان على المؤلِّف أن يدرس هذه الأمثلة ويفرّق بين أسبابها وضروراتها، فهذا أولى من البحث عن السَّماحة الإسلاميّة في كلام الجاحظ.

6 . على أنَّ المؤلِّف قد أدرك أثر تقلُّبات السّياسة وما تجرّها من حروب تهدم البنيان ولا تستثني الكتاب؛ وهذا يقلّل من الحكم المطلق الذي قرَّره الجاحظ، لكنَّه أصرَّ على الاعتذار لصاحبه بادِّعاء أنّه لم يشهد حوادث طارئة تخصُّ تلف الكتب وضياعها، قال عنه: «لم يجد في جَعْبَته شواهد حادثة على ما تعرَّض له التُّراث الثَّقافيّ المدوَّن من كوارث بمدعاة من تقلُّبات السّياسة التي أتت على كثير ممّا دوَّنه المغلوب من معارف وعلوم وفنون أتلفها الغالب» (الدروبي، 2022م، ص29)، وهذا اعتذار من لا يجيز على صاحبه الخطأ؛ فقد أتلف العبّاسيّون -أصحاب الجاحظ- كثيرًا من تراث الأمويّين ولاحقوا أتباعهم من الشُّعراء والكتّاب. وفي العصر العباسيّ نشبت صراعات داخليّة مذهبيّة وسياسيّة أتت على متون العلم وأصحابها فضيَّعته وأهلكتهم، كالخلاف بين الأمين والمأمون، والخلاف بين السُّنّة والمعتزلة، وكلُّ هذا عرفه الجاحظ قراءة، أو سماعًا، أو معاينة.

والحقُّ أنَّ المؤلِّف كان في غنى عن ذلك التّأويل وهذا الاعتذار؛ فنصُّ الجاحظ لا يحمل نزعة إنسانيّة ولا سماحة دينيّة، وليس في أمثلته خروج عن مسالك الدّين، وكلُّ ما أراد أن يقرِّره-في هذا الجانب- هو أنَّ الحروب تأتي على الحضارة فتبيدها، فإذا اكتفت الأمم بالبنيان واتّخذته شاهدًا على حضارتها، فإنَّ ذلك لن يجديها نفعًا إن أرادت نقل علومها إلى الأجيال اللّاحقة؛ فالحروب-وكلُّ أمّة هي عرضة لها- إذا نشبت لن تبقي قصرًا مشيدًا، ولا كتابًا مدوّنًا، ولا شخصيّة معتبرة.

ومن جانب آخر، فإنَّ نصّ الجاحظ يقع في سياق حديثه عن تخليد الأمم لمآثرها، فوجد أنَّ العرب خلَّدت مآثرها بالشِّعر، وأنَّ العجم خلَّدت مآثرها بالبنيان، ثمَّ أحبَّت العرب أنَّ تشارك العجم في البناء، وتنفرد بالشِّعر، فبنوا غُمدان، وكعبة نجران، وقصر مارد...، ثمَّ أوضح أنَّ الكتاب أولى من البنيان وحيطان المدر، فالكتاب باق، والبنيان زائل(الجاحظ، 1965م، ج1: ص71-73)، ومقصد الجاحظ هو البرهنة على أنَّ العرب قد استبقوا على مآثرهم بالشِّعر فقط، فبنيانهم الذي بنوه مشاركة للعجم في الفعل لم يبق له أثر؛ ومعنى هذا أنَّ غايته هي تبيين قيمة الشِّعر ومكانته عند العرب؛ ومن أجل ذلك وصل كلامه

بالحديث عن تاريخ الشِّعر، وصعوبة ترجمته، ومضاهاته لعلوم العجم فيما لو قدِّر له أن يترجم إلى ألسنتهم.

- **مسألة (الأدب المبسوط والأدب المقصور):**

عرض المؤلِّف هذه المسألة عند حديثه عن اعتراف الجاحظ بما قدَّمه علماء العجم من جهود لا يصحُّ نكرانها، فرأى-أي الجاحظ-أنّ كتبهم الحكميّة أعمُّ نفعًا وأبقى فائدة من الشِّعر، وسمّى الحكمة(الأدب المبسوط)، والشِّعر(الأدب المقصور)، ورأى المؤلِّف أنَّ هاتين التّسميتين تفصحان عن رأي الجاحظ في تفضيل الحكمة المبسوطة على الأدب المقصور بالنَّظر إلى مدى الرّواج والحاجة، وتحقّق المتعة والمنفعة(الدروبي، 2022م، ص32)، ثمَّ يحترس للجاحظ بالتَّنبيه على أنّه «لا يقلّل- ههنا- من قيمة الأدب الذي يقتصر نفعه على أصحابه -أي متلقّيه- بما يحقّقه من لذّة ومتعة، وأنس وجمال، بل يقرّر صراحة أنَّ الموروث العلميّ أمسُّ بالحياة وأنفع للبقاء، وأخدم للجنس البشريّ، من الموروث الأدبيّ، من غير إنكار لأهميّته»(الدروبي،2022م، ص33). واعتمد في هذا التَّقرير على تفسير الدّكتور داود سلّوم لمعنى الأدب المبسوط والأدب المقصور، ولعلَّ هذا التَّفسير بعيد عن مقصد الجاحظ كما أوضح ذلك الدّكتور إحسان عبّاس، الذي ناقش هذه المسألة وانتهى إلى أنَّ هذا الرّأي -أي تفضيل الكتب المترجمة على الشّعر- ليس رأيًا «خاصًّا بالجاحظ، وإنَّما هو رأي جاء في معرض الجدل» (عباس، 1994م، ص91)، بين فريقين يختصمون في المفاضلة بين المعرفتين الحكميّة والشّعريّة، وهذا توجيه يقتضيه سياق نصِّ الجاحظ.

وعمد إحسان عبّاس إلى تفسير المقصود بالأدب المبسوط والأدب المقصور، فذكر أنَّ العلوم عند أرسطاطاليس ثلاثة أنواع: علوم نظريّة، كالرّياضيّات، والطَّبيعيّات، والإلهيّات. وعلوم عمليّة، كالأخلاق والسّياسة. وعلوم إنتاجيّة كالخطابة والشِّعر والصِّناعات. فالنَّوعان الأوّلان والصّناعات من النَّوع الثّالث ذات منافع واضحة، وللخطابة نفع عن طريق الإقناع، وبقي الشِّعر الذي صرف له أرسطاطاليس جهدًا في تبيّن منفعته عن طريق المتعة والتَّطهير(عباس، 1994م، ص91).

ويقرّر إحسان عبّاس أنَّ نصَّ الجاحظ «يقوم على المفاضلة بين ما هو محقَّق النَّفع (نفعه حقيقة بيّنة)، وبين ما هو اصطلاحيّ المنفعة، ولو وضعنا موضع اصطلاحيّ لفظة (تقديريّ) لصحَّ المعنى ووضح، ثمَّ إنَّ نفعه-في رأي أولئك القوم- مقصور على أهله؛ أي هم ينكرون أن تنتقل المنفعة من المنشئ إلى المتلقّي؛ ولذلك فإنّه أدب مقصور في منفعته وفي تعبيره عن حقائق الحياة بطريق الصّور، وليس هو مبسوطًا كما تبسط العلوم وتتحَّمل البرهان والنَّتيجة. وما دام الشِّعر لا يتحمَّل التَّجربة والبرهان فإنّه إذا هو حوّل عن سياقه الإيقاعيّ أو الصّوريّ إلى سياق عمليّ تهافت» (عباس، 1994م، ص91). ثمَّ ينتهي إلى القول: « فالنَّصُّ الذي أورده الجاحظ لا يمكن أن يمثّل موقفه لأنّه حاول في كتاب الحيوان أن يتَّخذ الشِّعر مصدرًا كبيرًا من مصادره في ذلك العلم، وذلك ردٌّ ضمنيٌّ على أصحاب ذلك الرَّأي، أمّا ردُّه المباشر

على جماعتهم فقوله في الكتاب نفسه: "وأكثر من كتبهم نفعًا وأشرف منها خطرًا وأحسن موقعًا كتاب الله تعالى... »(عباس، 1994م، ص92).

والسُّؤال الآن: ما الفرق بين الاعتماد على تفسير داود سلُّوم وتفسير إحسان عبّاس؟

هناك أمران مهمّان في هذه المسألة: أحدهما يفرضه البحث العلميّ، ومؤدّاه أنَّ رأي إحسان عبّاس جاء تصحيحًا لرأي داود سلّوم في فهم نصِّ الجاحظ، وهذا التَّصحيح قد يقنع به بعض الباحثين وقد لا يقنعون، غير أنَّ ما ساقه من أدلّة وبراهين تثبت صحّة ما ذهب إليه، وإذا لم يقنع به المؤلّف وجب عليه- في الأقلِّ- أن يشير إليه ولو بحاشية صغيرة بين تلك الحواشي الممتلئة بأسماء المصادر والمراجع؛ فاختلاف الآراء تسعه الحواشي إن ضاقت عليه المتون. والثّاني أنّنا نستطيع أن نستنبط من تفسير إحسان عبّاس معنى خالصًا للمقصور، وهو: أنَّ الشِّعر مقصور؛ أي لا يترجم ولا يحوَّل؛ لأنّه خيال وشعور وعواطف، وهذه نواح لا يمكن قياسها بالدّليل والبرهان. وما دام كذلك فهو مقصور على أهله أيًّا كان لسانهم، وما دام مقصورًا فإنَّ منفعته هي الأخرى مقصورة محدودة وليست مبسوطة مطلقة.

وأمّا إذا حملنا النَّصَّ على ما اعتقده داود سلّوم وتابعه عليه المؤلّف، فإنَّ ذلك يستلزم إعادة النَّظر في نصوص الجاحظ التي اقتبسها المؤلّف لبيان موقفه من الشِّعر العربيّ في الصَّفحات (48 و49)، ويؤكّد فحواها أنَّ الشِّعر مصدر أصيل من مصادر الثَّقافة العربيّة، وأنّه يضارع المعارف الأجنبيّة. والإبقاء على هذه الصَّفحات سيظهر تناقضًا في الكتاب؛ لأنّ المؤلّف قرَّر بأنَّ منفعة الشّعر عند الجاحظ مقصورة على المتعة واللّذة فقط. ولدفع هذا التَّناقض لا بدَّ من فعلين: إمّا التّراجع عن الرّأي الأوّل، وهذا يوجب عليه نقل رأي إحسان عبّاس، ونقد رأي داود سلّوم. وإمّا تأكيد الرّأي الأوَّل، وهذا يوجب عليه حذف الصَّفحات المشار إليها.

- **الرَّدّ على شوقي ضيف في تفسيره رسالة التّربيع والتّدوير وفق فكرة الأوساط اليونانيّة:**

بعد أن أوضح المؤلّف موقف قبول الجاحظ للثَّقافات الأخر، أراد أن ينبّه إلى بعض الآراء التي ضخَّمت من شأن الأثر الأجنبيّ في أدب الجاحظ، حتّى أحاله أصحابها "إلى متلقٍّ محاك، مع أنّه كان مبدعًا أصيلًا، وكان-فضلًا عن ذلك- يصدر عن وعي عميق فيما يأخذه ويتلقّاه عن الآخر"(الدروبي، 2022م، ص35). وقبل أن ننتقل إلى مثاله المنقول، نسجل أنّ المؤلّف في الفقرة السّابقة، اعترف بأنّ الجاحظ كان مبدعًا ومتلقّيًا في آن معًا، وهذا حكم موضوعيٌّ صحيح، ولو استبقى عليه لما وقع في الإشكال القادم.

رأى المؤلّف أنَّ الدّكتور شوقي ضيف قد ذهب على الرَّغم ممّا « عرف عنه – رحمه الله- من وعي واعتدال، إلى أنَّ الجاحظ أقام رائعته رسالة (التّربيع والتَّدوير) على فكرة الأوساط التي استعارها من النَّظريّة الأخلاقيّة اليونانيّة»(الدروبي،2022م، ص35). والحقُّ أنَّ شوقي ضيف لم يخرج عن وعيه واعتداله عندما قدَّم هذا الرّأي، بل أظهر وعيًا مقدَّرًا واجتهادًا مسدَّدًا في ردِّ فكرة الجاحظ إلى الأصل اليونانيّ، قال: «في هذا ما يجعلنا نفهم لماذا سمّيت الرّسالة باسم رسالة التّربيع والتّدوير، فقد بناها

الجاحظ على هذه الفكرة التي نؤمن بأنّه استعارها من فكرة الأوساط اليونانيّة المعروفة في الأخلاق، لكن بعد أن حوّرها وعدّلها على هذا النَّحو، فهي لا تثار في الأخلاق وإنّما تثار في الأجسام، وفي هجاء أحمد بن عبد الوهاب»(ضيف، 1960م، ص180)، ودلّل على صحَّة استنباطه بقوله: «وقد كان الجاحظ يعجب إعجابًا شديدًا بهذه الفكرة، وذكرها مرارًا في كتبه ورسائله، بل ذكرها في هذه الرِّسالة نفسها، إذ يقول لأحمد بن عبد الوهاب: «اعلم أنَّ الحسد اسم لما فضل عن المنافسة، كما أنَّ الجبن اسم لما فضل عن التّوقّي، والبخل اسم لما قصر عن الاقتصاد، والسَّرف ما جاوز الجود، وأنت –جعلت فداك-لا تعرف هذا، ولو أدخلتك في الكور، ونفخت عليك إلى يوم ينفخ في الصّور»(ضيف، 1960م، ص180)، وفي كتاب الأخلاق لأرسطو تفصيل لهذه الفكرة في باب الفضائل (أرسطو، 1979م، ص103 وما بعدها)، وقد ترجم هذا الكتاب في عصر الجاحظ إسحاق بن حنين، ويبدو أنّه قد اطّلع عليه، أو أنَّ الفكرة راجت بين المتكلّمين وتناقلوها فيما بينهم، فتعلّق بها الجاحظ وأخذ يستكثر من ذكرها في أدبه.

وما يعزِّز وجاهة رأي شوقي ضيف عبارة الجاحظ الأخيرة في أحمد بن عبد الوهاب: «وأنت –جعلت فداك- لا تعرف هذا، ولو أدخلتك في الكور، ونفخت عليك إلى يوم ينفخ في الصُّور» ففيها نحسُّ روح المتكلّمين الذين يتفاخرون بالاطّلاع على ما لم يطّلع عليه غيرهم من فنون المنطق ونظرات الفلسفة، فهو يعيّره بجهله وعدم قدرته على معرفة هذه الفنون مهما حاول إلى ذلك سبيلا، ولو كانت هذه الفكرة شائعة في المصادر العربيّة الإسلاميّة كما يرى المؤلّف ما خاطب الجاحظ ابن عبد الوهاب بهذا الخطاب التَّجهيليّ؛ إذ كيف يُجهِّله بما هو شائع متداول؟!

ولم يقنع المؤلّف بأدلَّة شوقي ضيف، فأنكر رأيه، قال: «ولا شكَّ أنَّ هذه المقولة لا يقوم عليها دليل، ولا تسندها حجّة صريحة، بل هي محاولة اجتهاديّة صرفة لتفسير إبداع الجاحظ، تنقصها الأدلة الموضوعيّة والفنّيّة، لأنَّ الجاحظ كان بحكم ثقافته العربيّة الإسلاميّة العميقة عارفًا بفكرة الأوساط في أصولها العربيّة الإسلاميّة، ولا شكَّ أنّه كان قادرًا على الإفادة من طاقات هذه الفكرة من غير حاجة إلى أن يستعيرها من اليونان، ما دامت موجودة، بل متأصلة في ثقافته العربيّة الإسلاميّة»(الدروبي، 2022م، ص35). وهذا الرَّفض ليس علميًّا، فشوقي ضيف قدَّم ما توفَّر عليه من أدلَّة، وليس كما قال، لكنّه لم يناقشه موضوعيًّا ولا فنيًّا، واكتفى بالقول إنّ فكرة الأوساط موجودة في الثَّقافة العربيّة الإسلاميّة، دون أن يؤصِّل لها أو يذكر مظانَّها، ودون أن يترك مساحة يتَّسع فيها الرَّأي للموقفين: أن يكون الجاحظ قد أخذها من اليونان أو من العرب، وفي كلتا الحالين لن يضرَّه ذلك؛ لأنّه لم يكن مقلِّدًا محاكيًا مجرَّدًا، بل عدَّل في الفكرة ونقلها من المعنويّات إلى الماديّات، ومن الفضائل إلى الأجسام. ونرجِّح من خطابه لأحمد بن عبد الوهاب-كما أسلفنا- أنّه قد استقاها من اليونان كما ذهب شوقي ضيف، وعلى المؤلّف أن يثبت بالدَّليل خلاف ذلك، ولا يكتفي بالرّفض المجرّد.

- **تهمة السَّرقة:**

قال البغداديُّ متَّهمًا الجاحظ بالأخذ عن غيره: «ومنها كتاب طبائع الحيوان وقد سلخ فيه معاني كتاب الحيوان لأرسطو، وضمَّ إليه ما ذكره المدائنيّ من حكم العرب وأشعارها في منافع الحيوان»(البغدادي، 1993م، ص177). وجاء ردُّ المؤلّف على عبد القاهر البغداديّ شرحًا تفصيليًّا لمقولته، دون أن يتمكّن من هدمها، وكأنّه يقرّ بكلامه لكنّه يعزّ عليه أن يظهر صاحبه بمظهر النّاقل السّارق، ولذلك اجتهد في شرحه وتفصيله على تقديمه بصورة النّاقل المناقش؛ فقد أقرّ بأخذ الجاحظ عن أرسطو، وأقرَّ بتوثيق أخذه في مواضع كثيرة، وأقرَّ بأنّه ترك مواضع لم يوثّقها بدعوى أنَّ واقع التَّوثيق العلميّ في عصره كان ليّنًا، ثمَّ فصَّل طريقة أخذ الجاحظ من أرسطو، فهو يعمد إلى تسجيل المعنى العام أحيانًا، وقد تظهر الحقائق المتفرّقة عند أرسطو مركّزة عند الجاحظ، وقد يعقّب على روايات أرسطو، شاكًّا أو رادًّا أو ناقدًا، حتّى يصل إلى تقرير قاعدته النّهائيّة بأنّ الجاحظ لم يرض أن يكون مقلّدًا لأرسطو أو ناقلًا عنه، بل أراد أن يكون ندًّا أو منافسًا له، يعترض عليه وينتقد آراءه (الدروبي، 2022م، ص37-38).

وقد عاد المؤلّف إلى هذا الموضوع في الفصل الثّاني من كتابه، في باب التُّهم الموجَّهة للجاحظ تحت باب السَّرقة، وكرَّر الكلام نفسه من الصّفحة 72 حتّى الصَّفحة 76، دون أن يصنع جديدًا فيها.

- **مرويّات كعب الأحبار:**

جاء حديث المؤلّف عن موقف الجاحظ الشّاك في مرويّات كعب الأحبار-أحد كبار التّابعين-بوصف الأخير ممثّلًا لثقافة أخرى غير الثّقافة الإسلاميّة، فرأى أنَّ الجاحظ أظهر شكَّه في هذه « المرويّات من جانبين: أحدهما أن يكون النَّاقلون تزيّدوا في الوضع على كعب، فنسبوا إليه ما لم يقل، أو نسجوا على غرار الأخبار والمرويّات التي كان يحدِّث بها فعلًا. وثانيهما أن يكون كعب نفسه وضع أخبارًا وحكايات ونحلها لبني إسرائيل» (الدروبي، 2022م، ص43). وخلص المؤلّف إلى أنَّ الوجهين محتملان، وإن كان أوَّلهما أسلم في توجيه القضيّة من اتّهام كعب بالوضع، فكعب عند المؤلّف عدل مأمون فيما يروي، وهو أنزه من أن يقوم بفعل الوضع (الدروبي، 2022م، ص43). وبعيدًا عن تعديل كعب على طريقة المؤلّف وعدم الرّجوع إلى مظان التَّعديل المعروفة في علم الرّجال، فإنَّ طريقته في الانتصار للجاحظ بقيت ملازمة له؛ فالجاحظ يشكُّ في مرويّات كعب الأحبار وهو التّابعيّ الثّقة كما هو مقرّر في كتب الرّجال، قال: «وأنا أظنُّ أنَّ كثيرًا ممّا يُحكى عن كعب أنّه قال: مكتوب في التّوراة، أنّه إنّما قال: "نجد في الكتب"، وهو إنّما يعني كتب الأنبياء، والذي يتوارثونه من كتب سليمان، وما في كتبهم من مثل كتب إشعياء وغيره. والذين يروون عنه في صفة عمر بن الخطاب-رضي الله عنه- وأشباه ذلك، فإن كان صدقوا عليه، وكان الشّيخ لا يضع الأخبار، فما كان وجه كلامه عندنا إلا على ما قلت لك» (الجاحظ، 1965م، ج4: ص202-203). فهو هنا يرجع مرويّات كعب إلى كتب أخرى غير التّوراة، وسمّاها كتب الأنبياء، ثمّ رأى أنَّ مرويّاته عن صفة عمر وأشباه ذلك إن صدق النّاقل عن كعب، وكان هو نفسه لا يضع الأخبار، فإنّ وجه كلامه أنّ

كعبًا يأخذ عن تلك الكتب القديمة. فالجاحظ يحاول تحديد مصدر مرويّات كعب الأحبار، ويؤكّدها في حال صدق الرّواة عنه ولم يتعمّد هو انتحالها. والكتب القديمة مليئة بالغرائب التي تستوقف العقول عندها إلى درجة رفضها، وهذا معلوم عند قرّائها وفاحصيها، لكنَّ المؤلّف جعل لصاحبه حاسّة شكٍّ قويّة في الأخبار القديمة المرتبطة بالتّراث الدّينيّ المنسوب إلى الأمم الأخرى، تخضعها إلى المحاكمة والنَّقد، بعين المعدلة والإنصاف (الدروبي، 2022م، ص43). ولم يأخذ على صاحبه تشكيكه في ثقة من الثِّقات، ولم يبيّن ضعف بضاعته من التّثبّت من الأخبار، واعتماده الكليّ على ما يقبله العقل وما يرفضه، وهو المعتمد الأثير لرجل معتزليّ من رجال القرن الثّالث الهجريّ.

- **شوقي ضيف مرة أخرى:**

قال الجاحظ: «وجملة القول أنّا لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس» (1998م، ج3: ص27)، اعترض على هذا الرّأي شوقي ضيف ورأى أنّ الجاحظ قد قدَّم الفرس والعرب على اليونان في القول الخطابيّ، وأنه لا يشكُّ في أنَّ الفرس والعرب يتخلَّفون عن اليونان في هذا الفنِّ القوليّ (ضيف، 1976م، ص405). ورفض المؤلّف توجيه شوقي ضيف ورآه لا يقوم نقضًا لما ذهب إليه الجاحظ من تقديم العرب على اليونان في خطابتهم، مفنِّدًا ذلك بأنَّ الخطابة أمتُّ بحياة العرب من اليونان الذين استولى عليهم الاشتغال بعلوم الجدل والمنطق، بخلاف العرب الذين غلبت عليهم فنون القول، شعرًا ونثرًا، وكانت الخطابة بداع من ذلك سليقة طبيعيّة في العربيّ، ولم تكن كذا الأمر في اليونانيّ(الدروبي، 2022م، ص46). وهذا توجيه يفتقر إلى الموضوعيّة ويتّخذ من تصوّر الجاحظ حكمًا فصلًا، ونكرّر أنَّ هذه هي مشكلة المؤلّف الكبرى في هذا الكتاب، فكلُّ معارض للجاحظ هو مخطئ بالضَّرورة.

ولا نشكّ نحن -إذا نزّه المؤلّف صاحبه- في أنَّ الجاحظ كان يجهل على الحقيقة مقدار فنَّ الخطابة عند اليونان، واستدلال المؤلّف يثبت ذلك؛ فاستيلاء الجدل والمنطق على اليونان دليل ظاهر على انتشار الخطابة عندهم؛ فالجدل والخطابة مرتبطان أشدَّ الارتباط ببعضهما، بل إنَّ أرسطو في مفتتح كتابه (الخطابة) يجمع بينهما في الغاية؛ فهما يسعيان إلى تحقيق غاية واحدة هي الإقناع (أرسطو، 1979م، ص3).

ثمَّ احتجّ المؤلّف بأنَّ اليونان إذا كان عندهم (ديموستين)، فقد شهر من العرب العشرات من الخطباء، وهذا احتجاج ضعيف، (فديموستين) ذكره شوقي ضيف للتَّمثيل، في حين أنّ كتاب (الخطابة) لأرسطو يحتوي على تقعيد دقيق لفنٍّ مكتمل، وما كان لهذا التَّقعيد أن يستوي لولا نضج الصّناعة وكثرة الأمثلة من صانعيها؛ ممّا يعني كثرة الخطباء.

وأمّا الاحتجاج الأخير للمؤلّف فهو أنَّ العرب لم يضعوا مؤلَّفات في الفنّ الخطابيّ بسبب ضعف حركة التَّدوين وتأخُّرها نسبيًّا إلى عصور متأخِّرة، والمعلوم أنّ نضج النَّظريات النَّقديّة العربيّة تأخّر جدًّا، وبعد

ظهورها لم تظهر حركة نقديّة خاصّة بالخطابة على غرار الشِّعر العربيّ، أو على غرار حركة الخطابة اليونانيّة.

ولا ينفع الجاحظَ اعتذارُ المؤلّف له بأنّه لم ينكر وجود الخطابة عند اليونان، بدليل أنّه تحدَّث عن الخطابة عند الأمم الأخر من غير العرب والفرس كالهنود والأحابيش؛ ولعلَّ المؤلّف لو رجع إلى كتاب خاصٍّ بالخطابة اليونانيّة مثل كتاب (خطباء اليونان، 1919م) لـ (ج.ف. دبسون) لأدرك مقدار الاهتمام الذي أولاه اليونان للخطابة، إنتاجًا وتنظيرًا، ولأبطل ادَّعاء صاحبه بفروغ القريحة اليونانيّة من نزعة الخطابة، أو ضعفها كما يحلو له أن يلطّف قول صاحبه، ولأيقن أنَّ اليونان في زمن صاحبه عند صاحبه هم أهل فلسفة ومنطق ليس غير. والحقُّ أنّ رأي شوقي ضيف لا يضرُّ الجاحظ لو سلّم به المؤلّف؛ لأنّ من المحتمل أنَّ كتابي أرسطو في الشّعر والخطابة لم يكونا ضمن التّكوين الثَّقافيّ للرَّجل، فبقي عنده أرسطو هو الرَّجل الفيلسوف الحكيم، وليس منظِّر الأدب شعرًا ونثرًا.

- **ملحوظات منهجيّة (بواعث الاتِّهام):**

لا ريب في أنَّ ما استنبطه المؤلّف كان مثيرًا ومدهشًا ودقيقًا في الكشف عن الأسباب الكامنة وراء التُّهم التي ألحقها الخصوم بالجاحظ، غير أنّنا نرى أنّه كان بمكنته أن يضمَّ بعض البواعث إلى بعض، ويغيّر من مسمّى إحداها: فالباعث الشَّخصيُّ، والباعث المذهبيُّ، باعثان حقيقيّان لا اختلاف في ذلك، غير أنَّ الباعث التّاريخيّ يمكن أن يلحق بالباعث المذهبيّ لقرب المحتويين من بعضهما، كما أنَّ الباعث الجغرافيّ يوحي-بناء على اللَّفظة- بأنَّ التَّقسيم المكانيّ بين الجبال والسّهول والبحار يؤدّي دورًا هنا، غير أنّ المحتوى يعني النّزاع اللّغويَّ بين البصرة والكوفة، وهو سبب مذهبيّ علميّ لا علاقة للجغرافيا به، وعليه فإنَّ الباعث الجغرافيّ يمكن ضمّه إلى الباعث المذهبيّ، وتقسيم هذا الباعث قسمين: أحدهما مذهبيٌّ دينيٌّ، والآخر مذهبيٌّ علميّ (لغويّ نحويّ).

- **مركزيّة الجاحظ وهامشيّة الخصوم:**

تحدَّثنا سابقًا عن انطلاق المؤلّف في كتابه من مركزيّة الجاحظ ونظراته، وهامشيّة خصومه وآرائهم، فالجاحظ هو المركز وهو دائمًا على حقّ، وإن وجدنا له خطأ علينا أن نجتهد في البحث عن تخريج له. واتَّضح هذا النّهج بجلاء في تعامله مع ابن قتيبة الذي صنَّفه تلميذًا غير وفيٍّ للجاحظ؛ وذلك بسبب طعنه فيه، ورميه بتهمة وضع الأحاديث.

وكان المفروض أن يجعل كلام ابن قتيبة مدخلًا للدَّرس والبحث، انطلاقًا من قاعدة" المثبت مقدَّم على النّافي"، والمقصد في التّقديم هنا ليس الحكم وإنّما الموضوع، فموضوع ابن قتيبة ورأيه هما محلّ النِّقاش، ويجب أن ينطلق منهما، ويستدعي منه ذلك الرّجوع إلى الأحاديث التي ساقها الجاحظ في مؤلَّفاته ويتبيّن الموضوع والصَّحيح منها، ثمّ يفتح التّأويل على عبارة ابن قتيبة: «وهو-مع هذا- من أكذب الأمة، وأوضعهم لحديث، وأنصرهم لباطل» (1999م، ص112)، فينظر، هل الموضوع في مؤلَّفاته من وضعه

هو أو من غيره؟ فإذا تحقَّق من ذلك، أوسع من صدره قليلًا ونظر إلى رأي ابن قتيبة نظرة احتمال لعلّه رأى من مصنَّفات الجاحظ ما لم يصل إلينا، أو سمع من أحاديثه ما لم ينته إلينا، فهو على كلّ حال ثقة مأمون، ولن يكذب على الجاحظ وهو حيّ بين ظهرانيه؛ فهذا يسقطه بين العلماء والأدباء.

وموقف ابن قتيبة قد يختلف عن موقف لاحقيه من أئمَّة العلم، قال الذَّهبيّ: «كفانا الجاحظ المؤونة، فما روى من الحديث إلا النَّزر اليسير، ولا هو بمتَّهم في الحديث» (1996م، ج11:ص530)، وكلام الذّهبيّ لا يمنع أن يكون قد وضع الحديث من غير رواية، كأن يقول: وفي الحديث...، وعلى هذا تُفهم عبارة ابن حزم التي نسبها المؤلّف إلى ابن حجر سهوًا: «ومع ذلك، فإنّا ما رأينا له في كتبه تعمّد كِذْبة يوردها، مثبتًا لها، وإن كان كثير الإيراد لكذب غيره» (ابن حجر،2002م، ج6: ص193).

ولعلّ سبب الاختلاف بين ابن قتيبة ولاحقيه يعود إلى مرجع المادة العلميّة، فاللّاحقون يحكمون على ما بأيديهم من كتب قرأوها للجاحظ، أمّا ابن قتيبة فربما قد اطّلع على كتب لم تصل إليهم، وربّما سمع في مجالس الجاحظ ما يوقعه في الكذب ووضع الأحاديث، ولم يكن الجاحظ قد دوّن ذلك في كتبه. ومهما يكن الأمر فإنّ هذه المسألة لم يوسعها المؤلّف درسًا ولا تحقيقًا؛ لأنَّ جلّ القدماء انتصروا لرأي ابن قتيبة في الجاحظ، ونقلوه نقل الواثق منه لا المشكّك فيه، وهذا يحتاج إلى فضل بيان.

وقولنا بهذه المنهجيّة ليس انتصارًا لابن قتيبة ولا تحقيرًا للجاحظ، ولكن ليس من الإنصاف، أن ننتصر لواحد من الخصمين بتسفيه الآخر والنَّيل منه، كما فعل المؤلّف بتسفيه وتخوين ابن قتيبة، فهو ينال من شخصيّة علميّة ممتازة، يمكن أن تكون قد رأت ما لم نره نحن في الجاحظ، وما لم يره ابن حزم والذَّهبيّ وابن حجر، وهذا كله مبنيّ على الاحتراس المنهجيّ، فترك المسألة معلَّقة إذا لم نتوفر على معلومات عنها خير من حكم تصدره العاطفة؛ ولهذا نرى أنَّ عبارة ابن قتيبة هي من معلَّقات العلم لا نستطيع نفيها ولا تأكيدها.

وما نقله المؤلّف من أدلَّة على نفي الوضع عند الجاحظ كلُّها مقبولة، مع الاحتراس مرّة أخرى أنَّها لا تمنع من الوضع ولا سيَّما أنَّ بضاعته الحديثيّة مزجاة، وموقفه من أهل الحديث سلبيّ، فضلًا عن أنَّ الرَّجل اعتاد لسانه على الجمع بين الأضداد، فما يدافع عنه في كتاب يعود في رسالة أخرى وينقلب عليه إلى ضدّه، وهو شخصيّة ساخرة تمتلك لسانًا مبينًا، ومثله قد يقع منه بعض الوضع، وهذا كلّه تخمين وظنٌّ لا يقين مؤكَّد؛ لأنَّ المسألة عندنا معلَّقة.

ويقوّي رأي التَّعليق ما ذكره ثعلب عنه: « كان كذّابًا على الله، وعلى رسوله، وعلى النّاس»(ابن حجر، 2002م، ج6: ص193)، وقال: «ليس بثقة ولا مأمون»(ابن حجر، 2002م، ج6: ص190). وقد خرَّج المؤلّف النَّص الأوّل على الخلاف العلميّ بين البصريّين والكوفيّين، وخرَّج الثّاني على التَّجريح اللّغويّ، علمًا أنَّ ابن حجر أتبع كلام ثعلب بقوله: «قلت: وكان من أئمَّة البدع»(2002م، ج6: ص190). وقراءة النَّصين تغلّب التَّجريح الدّينيّ، فالكذب على الله وعلى الرَّسول دينيٌّ وليس لغويًّا، وكذاك البدعة مصطلح دينيٌّ وليس لغويًّا؛ ولهذا فهو إخراج وردٌّ ليس في محلّه، فضلًا عن أنّه ليس من السَّداد أن نحيل كلَّ خلاف

قديم إلى النِّزاع بين المذهبين البصريّ والكوفيّ، فهذا يعني أنَّ الرَّجلين أحدهما كذّاب، ومعلوم ما يجرُّه هذا الأمر من فساد في العلم.

وأخيرًا أقرَّ المؤلِّف بنقل الجاحظ للموضوعات، لكنّه إقرار المعتذر له لا العاتب عليه، قال: «وقد يكون الجاحظ روى بعض الموضوعات في كتبه؛ لأنَّ مسألة الموضوع مسألة شائكة، وكانت- أحيانًا- تنطلي على بعض المحدثين أنفسهم، فضلًا عن كثير من المؤلّفين في ذلك العصر، ولا شكَّ أنّ رواية الموضوع من غير معرفته قضيّة أخرى تختلف اختلافًا كبيرًا عن تعمّد الوضع»(الدروبي، 2022م، ص94).

- **أصداء الوفاة:**

جاء الفصل الأخير من الكتاب تحقيقًا دقيقًا في تاريخ الجاحظ المرضيّ، وفي تبيان سبب وفاته الحقيقيّ بعيدًا عن الأسطورة التي ترى انهيار الكتب عليه،كما تضمَّن تحقيق زمان ومكان وفاته، ولا نبالغ في القول إنّه من أدقّ الأعمال التي قام به الباحثون في هذا الباب؛ إذ إنّ الموضوع ما كان يسترعي انتباه الباحثين ولا اهتمامهم، غير أنَّ المؤلِّف باطلاعه الواسع على مظانّ الجاحظ، لملم أخباره وأدار عليها قضيّة علميّة شائقة.

ونلاحظ على المؤلّف عجبه الشّديد من غياب صدى وفاة صاحبه، عن الخاصّة والعامّة، إذ مرّ خبر وفاته مرورًا عاديًّا، وكأنّه ليس الجاحظ الذي ملأ الدُّنيا أدبًا وثقافة ومعرفة؛ فقد أحصى جمعًا غفيرًا من أسماء العلماء والأدباء الذين عاصروا الجاحظ وارتبطوا معه بعلاقة صداقة ومودّة، ولكنَّهم لم يذكروه في شعرهم رثاء وتأبينًا(الدروبي، 2022م، ص139-144). ولا يقدِّم المؤلِّف تفسيرًا لهذا الجحود، ويكتفي «بأن صدى وفاته جاء فاترًا خافتًا لا يلائم المنزلة التي كان يحظى بها في حال حياته»(الدروبي، 2022م، ص144).

ولو تخلَّص المؤلِّف من مركزيّة الجاحظ وضرورة دوران العالم حوله، ما تجاهل طبيعة العلاقات بين الشُّعراء والكتّاب وأنَّ لها ظاهرًا وباطنًا، وأنَّ كثيرًا منهم يضطغن على الآخر لأسباب دينيّة أو دنيويّة. وما تجاهل انتساب صاحبه إلى المعتزلة، وهؤلاء خفت بريقهم -علماء وشعراء وكتّابًا- بعد عصر الخليفة المتوكّل، فهجرهم النّاس. وما تجاهل تاريخ صاحبه الطّويل في صناعة الخصوم، وربّما لم يترك له ذلك صاحبًا يؤبّنه بعد موته. ولعلَّ البحث في مجموع هذه الأحوال سيعطي إجابة عن سبب فتور خبر وفاة الجاحظ في الأخبار التّاريخيّة.

خاتمة:

وبعد، فقد كان الدُّكتور محمد الدُّروبيّ في هذا الكتاب صاحبًا وفيًّا للجاحظ، حاكى أسلوبه تشبّهًا به، وصاغ عنواناته انتصارًا له، ثمَّ وقف مدافعًا عنه أمام خصومه دفاعًا شديدًا، رادًّا عنه التُّهم ما استطاع إلى

ذلك بالحجّة العلميّة الواضحة، حتّى إذا اتّسعت التُّهمة وضاق عنها الرَّدُّ اعتذر لصاحبه بما يبرّئه من التعمُّد والقصد؛ وكأنَّنا به يريد أن يكون للجاحظ كما كان الآمديّ للبحتريّ.

ولعلَّ هذه الطّريقة في البحث هي التي كانت السّبب وراء الهنات العلميّة التي استظهرناها، وكان للمؤلّف أن يتداركها بالتّوسط بين الرّجل وخصومه، وتقديم مشهد كليٍّ للزَّمن العلميّ الذي عاش فيه الجاحظ، دون أن يتَّخذه رئيسًا مهيمنًا، يصيب ولا يخطئ؛ فليس من المعقول أن نقتل العصر-بعلمائه وأدبائه- ليحيا الجاحظ.

وعليه، فإنَّ هذا الكتاب لم يحلّ المشكلات بين الجاحظ وخصومه إلا من وجهة نظر الأنصار، أمّا الخصوم والمعتدلون فهم لا يزالون في ريبة من أمره. فمن أراد أن يصطفَّ مع المنتصرين للجاحظ فالكتاب كفيل بضمّه إليهم، ومن أراد النَّظر في الرَّأيين فعليه أن يبحث في موضوعات المؤلّف مرّة أخرى لعلَّه يخرج بنتائج تغاير ما انتهى إليه، بشرط أن تكون مشفوعة بالأدلّة والحجج، قائمة على الموضوعيّة الصّارمة، فدائرة النَّظر دائمة الدَّوران، وباب التّأويل منفتح على مصراعيه، والصَّواب واحد.

المصادر والمراجع

1- أرسطاطاليس، (384ق. م)، (1979م)، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت- دار القلم، بيروت.
2- البغدادي، عبد القاهر، (429هـ)، (1993م)، الفرق بين الفرق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط1، المكتبة العصرية، بيروت.
3- الجاحظ، عمرو بن بحر، (1965)، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، ط2، مصطفى البابي الحلبي، مصر.
4- الجاحظ، عمرو بن بحر، (255هـ)، (1998)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، ط7، دار الجيل، بيروت.
5- الجهشياري، محمد بن عبدوس(331هـ)، (2004)، الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، ط1، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر.
6- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، (852هـ)، (2002م)، لسان الميزان، بعناية عبد الفتاح أبو غدة، ط2، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
7- دبسون، جون فريدريك،(2024م)، خطباء اليونان، ترجمة أمين سلامة، مراجعة محمد صقر خفاجة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة. (نشر النص الاصلي للكتاب سنة 1919م، والترجمة في نشرتها الأولى سنة1963م).
8- الدروبي، محمد محمود، (2022م)، الجاحظ، تصالح الأضداد وتضايف الأنداد، ط1، دار خطوط وظلال، الأردن.

9- الذهبي، شمس الدين محمدبن أحمد، (748هـ)، (1996م)، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط وجماعته، ط11، مؤسسة الرسالة، بيروت.
10- الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، (436هـ)، (1954م)، الأمالي المسماة غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر العربي، القاهرة.
11- ضيف، شوقي، (1960)، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط10، دار المعارف، مصر.
12- ضيف، شوقي، (1976)، العصر الإسلامي، ط7، دار المعارف، مصر.
13- العسكري، الحسن بن عبدالله، (395هـ)، (1952)، كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، عيسى البابي الحلبي، مصر.
14- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (276هـ)، (1999م)، تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر، ط2، المكتب الإسلامي- بيروت، مؤسسة الإشراق- الدوحة.