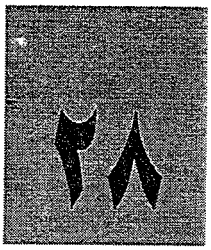

فعل الكتابة النثرية عند أبى حيان التوحيدي

(قراءة فى إشكالية النوع و جمالية البنية)

دكتور

لطفي فكري محمد محمود الجودي

مدرس الأدب وا لنقد .كلية الدراسات الإسلاميةوالعربية بقنا

المقدمـــــة

اللهم إليك نرغب فيما أنت أهله ومظنته ومعروف به ، ونلتمس منك ما أنت واجده وقادر عليه ومأمول فيه اللهم هب لنا بجودك ومجدك روح القلب بنور العقل، وسكون البال ببصيرة النفس ، ورخاء العيش بدرور الرزق ، وصلاح الحال بفائض الخير ، وصواب القصد بثبات العقد ، وبلوغ الغاية بصحة العزم ، ونيل المراد بدوام الصبر ، وبعد الصيت بحسن السيرة.. وفاشي النعمة براتب العز ، وسلامة العاقبة بحيازة الفوز واكفنا من اللسان فلتته ، ومن الهوى فتنته ، ومن النشر خطرته، ومن الرأي غلطته ، ومن الظن خبطته.. وجنبنا معاندة الحق ، ومجانبة الصدق ، وشراسة الخلق ، ومذمة الخلق والقحة بالعلم ، والتبهت بالجهل ، والاستعانة باللجاج، والإخلاد إلي العاجلة .. واتباع كل ناعق ؛ حتى نوحدك بسرائر سليمة من الشرك ، ونقدس لك بألسنة نقية من البهتر ، ونتوجه إليك بقلوب صافية من الدغل،ونعبدك عبادة برية من الرياء خالصة باليقين[1] ، ونصلي ونسلم على نبيك ورسولك الأمين سيدنا محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه أجمعين . وبعد .

فلقد كان للكلمة العربية حين صارت في لسان الله عز وجل لا حدود لها ـ أهميتها الكبرى ، ففعلت فعلها في وجدان هذه الأمة ، وحولتها تحويلاً خطيراً ، وكان الله عز وجل أنشأها بالكلمة إنشاء ، فخرجت من أوديتها المجهولة في ركن مهمل من أركان الأرض إلي مكان القيادة للتاريخ والأمم .. وهذا مما يؤكد في نفوسنا مدى خطورة الكلمة وأهميتها في بناء الإنسان وتكوينه ، ويجعلنا نتوهم أن الله سبحانه أودع الكلمة سراً أزلياً مقدساً ، إذا أهديت نفس إلي إدراك شئ من هذا السر ، وإلي أن يفرغ فيها قطرة منه استحالت إلي شئ آخر ، وانطلقت إلي دائرة أوسع من دائرة نفسها ، ولا نحسب هؤلاء الذين أثروا في تاريخ الأمم والشعوب سواء من كان منهم من أمة المسلمين أو من كان من غيرها ـ إلا رجالاً هدوا إلي سر الكلمة ، وانسكب في نفوسهم هذا الماء المقدس فحولهم إلي أقطاب تدور حولها حركة التاريخ بعدما كانوا أفراداً تائهين[2] .

ولا شك أن هذا كله يغرينا بأن نعكف على الكلمة وأن نفتش في أسرارها ، وأن نرتضع منها برفق وصبر وحب وروية حتى نستجلي منها ـ بقدر ما ـ مهما كان هذا القدر ـ دورها في بناء الإنسان وتوجيهه . وكأننا نستجلي بها ثدي الحياة والأبد.

هذا هو ما يطمح إليه مشروع هذه الدراسة : (فعل الكتابة النثرية عند أبى حيان التوحيدي ـ دراسة في إشكالية النوع وجمالية البنية) التي كرست فعلها على سبر أغوار الكتابة النثرية عند أبى حيان التوحيدي، والتي جاءت لتجسد أهم العلامات المضيئة في الذاكرة الأدبية الفنية للأمة العربية ، وذلك بما أسهمت به من دور فعال في إثراء المكتبة العربية ، أثمرت حقولها بشتى الأزهار والثمار، وبما يكفى لإشباع نهم المتعطشين إلي نور الحقيقة والمعرفة والعلم .

---

(١) هذا (إهلال) مقتبس من مقدمة أبى حيان التوحيدي التي افتتح بها كتابه : (المقابسات) ، تحقيق : حسن السندوبى ، دار سعاد الصباح ط٢ ، القاهرة ١٩٩٢م، ص ١١٦ .

(٢) راجع : د : محمد أبو موسى : (قراءة في الأدب) ، دار الفكر العربي ، ط١ ، القاهرة ١٩٧٨م ، ص ٢٦٠

اطلعت هذه الدراسة بدورها المنوط بها من خلال منهج تاريخي يحاول التعرف والاقتراب من شخصية التوحيدي ، في تناول غير نمطي ينبذ تكرار ما حفظته كتب التراث عنه ، ويضمن من جهة أخرى انبثاق دلالات جديدة تعمل على تقريب حقيقي غير منحاز . ومنهج فني تحليلي يهتدي بأحوال اللسان وطرائق الأداء مما يتيح لنا فتح نافذة خفية تسهم في إدراك ما تتسم به الكتابة النثرية عند التوحيدي من طوابع عامة وخاصة .

حملت هذه الدراسة عنوانها المطروح على ساحة البحث والقراءة من خلال بنيتها الموضوعية التي تأطرت في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة . جاءت على النحو التالي . الباب الفصل وقد جاء بعنوان : (أبو حيان التوحيدي ـ محاولة ثانية لإنتاج سيرته) ، وفيه عرضت لصورة الذات التوحيدية في إطار السيرة والشخصية غير المنتمية لعصرها وزمنها وما تركته هذه الشخصية من نصوص باقية خالدة . أما في الفصل الثاني وهو : (الكتابة النثرية وإشكالية النوع عند أبي حيان التوحيدي)،وفيه عرضت لأنماط الكتابة النثرية التي أنشأها التوحيدي وأبدعها كالمقابسة ، والمروية التاريخية،وترجمة الرجال،والترسل والتساؤل،والمناجاة ،والمحاورة .أما الفصل الثالث والأخير وهو :(الكتابة النثرية ومكونات البنية الفنية عند أبي حيان التوحيدي)،فقد كرسته لصورة الأداء الفني المكون للبنية الكلية، لما طرقه التوحيدي من أنماط نثرية مبتكرة .

وفي النهاية أرجو من الله تعالى أن أكون قد أسهمت ـ بقدر ما ـ في إماطة اللثام عن ملامح هذا الموضوع المطروح والكشف عن قيمه وخصائصه الفكرية والفنية ، كما أرجو من الله تعالى أن تكون هذه الدراسة بمثابة القنطرة التي تصل الأدب بالإنسان فتوجهه وترقى به وتعلى من شأنه .

الفصل الأول

أبو حيان التوحيدي " محاولة ثانية لإنتاج سيرته "

مدخل :

لابد لأي باحث عندما يتناول شخصية فكرية وإشكالية في حجم شخصية أبي حيان التوحيدي أن يتوقف ـ بقدر ما ـ مهما كان هذا القدر ـ عند تكوينه الذاتي ونسقه المعرفي الذي قام بطرحه وتأسيسه . وحتى يتثنى لنا ذلك الأمر يتحتم علينا إماطة اللثام عن ملامح هذه الشخصية الذاتية ، وما أحاط بها من فعل اجتماعي وسياسي وفكري داخل المجتمع الذي كانت تعيش فيه .

فلقد كان أبو حيان التوحيدي ـ ولايزال ـ وسيظل ـ من أهم العلامات المضيئة في الذاكرة الحية للأمة العربية؛ وذلك بما أسهم به من دور فعال في إثراء المكتبة العربية بمؤلفاته العلمية ذات الطابع الموسوعي ، التي أثمرت حقولها بشتى الأزهار والثمار ، وبما يكفي لإشباع نهم المتعطشين إلي نور الحقيقة والمعرفة والعلم، ولكن رغم كل ذلك جافاه الزمان وانتبذ ه الهدوء والأمان والاستقرار ، فأقدم في لحظة ضياع نفسي وضجر إنساني ويأس اجتماعي على إحراق كتبه ومؤلفاته احتجاجاً على عصره الكريه الذي دفع به إلي قلب الظلمة وهوة اليأس .

لقد حدثتنا المراجع والمصادر في إسهاب لا يعرف الاقتصاد عن شخصية أبي حيان التوحيدي ، تلك الشخصية الإشكالية التي أثارت جدلاً واسعاً بين القدماء ، ولكن ذلك ا لجدل لم يمنع القدماء أن يجمعوا على أن أبا حيان التوحيد ي علم من أعلام عصره ، بل على أنه أحد الذين جعلوا عصره عصر ريادات . فلا شك أن الوقوف عند ملامح هذه الشخصية هو وقوف عند محطة مهمة من محطات التراث ، وأن استقراء ما بين أيدينا من كتب التراجم التي تركها لنا التاريخ تعد استنطاق قرينة لا تسلم نفسها تسليماً واحداً ؛ وذلك لأن طبيعتها من طبائع القرائن التي تتعدد أبعادها بذاتها على قدر تعدد شهادتها ، ولما كان ذلك كذلك آثرنا الاكتفاء منها بما يعكس حديثها عن أمر أبي حيان وعلاقته مع عصره ، وكيف انسلك في أحداثه، وكيف غاص بامتلاء إلي أعماق الفعل الاجتماعي والسياسي والفكري .

فعندما نقلب صفحات كتب التراث التي ترجمت لأبي حيان التوحيدي ، لا يعنى هذا أننا سوف نطلب تقويمه ونتعرفه من خلال استعراض الصور المحتملة لشخصيته ، بل سوف ننطلق من هذه الكتب التراثية حيال هذه الشخصية من خلفية أن التراث عندنا يعنى بالدرجة الأولى أن أتستقى من معينه الذي لاينضب قوة الأصالة التي بها نستطيع أن ندرك أبعاد الموضوع الذي نعنى به بعقلية معاصرة . و في مثل هذه الحالة التي نحن بصددها ـ دراسة التوحيدي ـ سنحاول السعي ـ بقدر ما ـ إلي تعرف سيرة أبي حيان من خلال تناول ـ غير نمطي ـ ينبذ تكرار ما احتوته كتب التراث الأدبي عنه ، ويضمن من جهة أخرى انبثاق دلالات جديدة تعمل على تقريب حقيقي وغير منحاز ـ إجاباً أو سلباً ـ لملامح هذه الشخصية الحضارية دون تكلف .

فأبو حيان هنا لايعد شخصية تراثية نريد الاحتفاظ بها و (تعليبها) في ما هي عليه ؛ بل نسعى إلي تحليلها تحليلاً مجهرياً يعمل على تقريبها بما لا ينبغي من ورائه هتك أسرار الرجل ، فقد مات التوحيدي قبل ألف عام تقريباً ودُفنت معه كثير من أسراره ، ومن هنا كان الهدف هو الكشف عن الأنماط التي كان يختلقها التوحيدي للدلالة على تبرير حياته وفكره وذلك على مستويات عدة هي : السيرة ، الشخصية ، العصر ، النص الباقي .

أولاً : تأطير صورة الذات :

عندما نتناول سيرة التوحيدي يجب علينا أن نبدأ بحقيقة مهمة هي: أن أبا حيان التوحيدي الذي أرخ للأفكار والفلسفة والأدب في عصره، لم يؤرخ لنفسه في المواقف الحاسمة التي تعيننا على استكشاف الحركة الطبعية لسيرته . إن النتف

المتناثرة التي أوردها في مؤلفاته لم يقصد منها الرجل التأريخ لنفسه، وإنما تفيد ـ إجمالاً ـ الباحثين عند لملمتها الخروج بصورة متعددة متناقضة قد لا تنسجم مع التيار العام لمؤرخي سيرته . إن مثل هذه العملية مازالت تحتاج منا إلي جهد واضح وبارز في الدراسات التوحيدية . مع ملاحظة أن هناك محاولات متعددة لإلقاء الضوء على موضوعات بعينها فيما ألفناه من اهتمامات التوحيدي في مؤلفاته ؛ لكن مراجعة أكيدة متأنية لما كتبه أبو حيان عن نفسه بشكل تاريخي واع لم يتصدى لها أحد من الباحثين على اختلاف مشاربهم وآرائهم .

و في مجال تأطير سيرة أبى حيان التوحيدي لابد أن تستوقفنا مجموعة من الملاحظات التي نستطيع من خلالها أن نقف في إيجاز غير مخل على طبيعة تأريخ سيرة الرجل بعامة و نشأته بخاصة .

فمنذ البداية نستطيع أن نلاحظ أن أبا حيان التوحيدي هو : على بن محمد بن العباس التوحيدي . ولا يهمنا بعد ذلك ما وقع فيما ذهب إليه مؤرخوه من اختلاف اسمه . فأبو حيان التوحيدي كنيته التي اشتهر بها شهرة أجمع عليها كنسبته (التوحيدي) التي لا تقبل هي الأخرى أي نقاش ؛ اللهم إلا ما قيل من أن التوحيدي نسبة إلي المهنة التي عرف والده بها وهى بيع نوع من التمر المسمى بـ (التوحيد) ، وهذا قول مقبول يمكن الاقتناع به ، ولا يصح بعد ذلك أن يقال أنها نسبة إلي عقيدة التوحيد فأي انتحال مثل هذا يمكن أن ينسب إلي ما ليس بحقيقي . إن انتسابه إلي المهنة أمر منطقي تساير مع طبيعة الانتساب إلي المهن في القرنين الثالث والرابع الهجريين ، ولو كان أبو حيان هكذا ينتسب إلي عقيدة [التوحيد] لما رأيناه يغفل ذكره في مطاوي كتبه ؛ فمثل هذا النسب قوّم على أصل رفيع في الدين (الشريعة أو التصوف) وهو ما لم يكن في الأصل الذي انحدر منه أبو حيان .

وليس أن ينتسب أبو حيان إلي مهنة أبيه في بيع تمر [التوحيد] بعيب ، كما رأى جملة من مؤرخيه قدماء ومحدثين . فنحن هنا على عكس أولئك نستخلص من ذلك أنه انحدر من أسرة مغمورة ، فما يعنى بعد ذلك من انتساب الرجل إلي الطبقات العادية من الناس ، وكل الدلائل تشير ، بل توكد أنه لم ينحدر من طبقة النبلاء في مجتمع اختلط فيه هؤلاء بالغرباء عن العروبة أحيانا وعن الإسلام أحيانا أخرى ؟ أمّا علية القوم من رجال الدين فلم يكونوا فى يوم من الأيام طبقة من النبلاء ، بل ارتفعوا إليهم ولم يصلوا إلي امتيازا تهم . ثم ما قيمة التنقيب عن أصل التوحيدي وهو الذي أهمل ذكره في مؤلفاته . إن أبا حيان التوحيدي كان من طائفة الشعب،بل من صميمهم فيكفينا أن ندرك أنه ابن بائع تمر ، وقد نشأ نشأة الصبيان من أولاد عامة الشعب ؛ كافح فيما سعى إليه من الرزق واشتغل في السوق ، ولكنه امتهن بعد ذلك صنعة [الوراقة] التي كانت تستعصي في ذلك الوقت على الطموحين من المثقفين الفقراء[1] .

أما الملاحظة الثانية : أن التوحيدي مجهول الميلاد ؛ ولم يشر هو نفسه إلي ميلاده والظروف التي أحاطت بمولده فلا نجد في كتب التوحيدي أية إشارة أو قرنية يستدل بها على أسرته ، كما لا نجد أمامنا وثيقة واحدة أو مصدراً واحداً نستطيع أن نستنتج منه شيئاً عن طفولته أو علاقته بأسرته ، أو صلاته بأخوته. وهذا هو ما شجع أحد الباحثين إلي القول بأن الرجل "فقد كل شئ في عهد مبكر ، كما فقد الصديق والصاحب والتابع والرئيس في جارى سني عمره"[2] .
وكم كنا نود لو أن أبا حيان قدم لنا اعترافات أو ترجمة ذاتية تضع أيدينا على مرحلة طفولته وتبرز لنا تطوره الفكري ولكن التوحيدي الذي أكثر الحديث عن نفسه قد أمسك عن الإشارة إلي ماضيه ، كما صمت عن كل ذكر لأهله مما يدفعنا إلي تغليب الظن بأنه لم يكن يجد في طفولته أو شبابه ما يحبب لنفسه الخوض فيهما أو الإشارة إليهما فالتزم الصمت .

---

(١) راجع : د: عبد الأمير الأعسم : (أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات) ، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام العراقية ط٣ ، بغداد ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م ، ص ٤٥ .

(٢) د : زكي مبارك : (النثر الفني في القرن الرابع) ، جـ٢ ، القاهرة ١٩٣٤ ، ص ١٣٣ .

وعلى الرغم من أن أبا حيان قد ذهب في أحد المواضع إلي أن الإنسان يشتاق دائما إلي ما مضى من عمره، حتى ولو كان الماضي من الزمان في ضيق وحاجة ، وكرب وشدة"[١] ، إلا أننا لا نلتقي ـ في كتبه الماثلة بين أيدينا ـ بأية إشارة من هذا القبيل . وأغلب الظن عندنا أنه قد حرم في طفولته من كل عطف وحنان ؛ فاتسمت حياته منذ البداية بطابع القمع والحرمان[٢] .

بيد أن بعض الباحثين قد نجحوا في استنتاج تاريخ مولده من خلال بعض الوثائق وهى رسالته التي بعث بها إلي القاضي (أبى سهل على بن محمد سنة ٤٠٠هـ)، وفيها يخبره بالمبررات التي جعلته يقدم على حرق كتبه[٣] ، و في هذه الرسالة يشير أبو حيان إلي أنه قد بلغ " عشر التسعين " . وعلى ذلك يستدل معظم مؤرخي سيرته من القدماء والمحدثين على أنه ولد حوالي سنة (٣١٠ هـ) أو (٣١١ هـ) على وجه التقريب . بل حسبه عبد الرازق محي الدين من قبيل الاحتمال أنه ولد بين (٣١٠ و ٣٢٠هـ) حيث لا يستطيع البت في تأريخ ميلاده[٤] كما فعل أيضاً في تأريخه لوفاته[٥] . أما سعيد حسن السندوبى فنراه ـ رغم عدم دقته ـ يحسم الأمور حسماً قاطعاً ، في ميلاد التوحيدي بسنة (٣١٢هـ)[٦]. وهكذا فقد ساير جمهرة مؤرخي التوحيدي المحدثين هذين الاتجاهين دون تمحيص . أما وفاته فقد اشتهر أنه توفي سنة (٣٨٠هـ) كما يشير ابن شاكر والسيوطى . أو سنة (٤٠٠هـ) كما رأى الحافظ شمس الدين الذهبي ، أو سنة (٤١٤ هـ)كما يشير زر كوب الشيرازي[٧] . وعلى هذا الضرب سار المحدثون كذلك ـ بين مؤيد لهذا أوذاك.

ولكن الحقيقة التي يجب أن يستفاد منها هنا في هذه المحاولة التقريبية للوقوف على التاريخ الأقرب إلي الصحة لوفاة أبى حيان التوحيدي تكمن فيما بين تاريخ إرسال التوحيدي لرسالته للقاضي أبى سهل سنة (٤٠٠هـ) التي احتج بها (ياقوت الحموي) وتأريخ زر كوب لوفاته على الأرجح سنة (٤١٤هـ).وإذا كان (ياقوت الحموي) لم يشأ أن يعطى غير تاريخ سنة (٤٠٠هـ) ، وهى وقفة صحيحة وجليلة ـ على حد قول (الدكتور) عبد الأمير الأعسم ـ تستحق من الباحث التمثيل بها وتطويرها . فإذا كان أبو حيان في عشر التسعين في سنة ٤٠٠هـ ، وبعد اختراق اليأس لأعماق نفسه وسقوطه في بئر ملئ بالتشاؤم مع ما حل به من مرض وعجز وأذى ؛ فكيف يتصور أنه عاش بعد ذلك أربعة عشر عاماً ؟ إن أبا حيان كتب تلك الرسالة، كما اعتقد ، وهو على فراش الموت يكفر بالدنيا التي طبعته بطابع دقيق في تصويرها في مؤلفاته ؛ فقرر إحراقها سعياً للتخلص منها وليس أن يقضى على انتشارها بين الناس ، فقد كانت منتشرة بالفعل ولم يضر إحراقها شيوعها بل أضر في قطع العلاقة بين أبى حيان والدنيا في ذات التأليف .

ومما سبق ندرك أن " عشر التسعين " التي ضمنها رسالته تعنى بسهولة أنه ولد سنة (٣١١هـ)؛ وأنه كان في التسعين من عمره، ولم يتمها بعد في سنة (٤٠٠هـ) وأنه كتب رسالته تلك قبل تمام سنة (٤٠٠هـ). أما بعدها فلم نسمع له خبراً على

---

(١) أبو حيان التوحيدي ومسكوية (أحمد بن محمد بن يعقوب) : (الهوا مل والشوامل) ، تحقيق : أحمد أمين والسيد أحمد صقر لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥٠ م ،ص ٣٧ .

(٢) راجع: د: زكريا إبراهيم:(أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء)،المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والترجمة،سلسلة أعلام العرب ، عدد ٣٥ ، القاهر (بدون) ، ص ١٦ ، ١٧

(٣) راجع نص الرسالة في كتاب :ياقوت الحموي : (أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي) : (معجم الأدباء) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، جـ ١٥ ، ط٣ ، القاهرة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠،ص١٦

(٤) راجع : د : عبد الرازق محي الدين : (أبو حيان التوحيدي : سيرته ومؤلفاته) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٤م، ص ١٠ .

(٥) المرجع السابق ، ص ١٣ .

(٦) راجع : مقدمة كتاب : أبي حيان التوحيدي : (المقابسات) ، مرجع سابق ، ص ٨ .

(٧) راجع مجمل هذه الآراء : الزر كلي : (خير الدين) : (الأعلام) ، دار العلم للملايين ط٩ ، جـ٧ ، بيروت تشرين الثاني ـ نوفمبر ١٩٩٠ ، ص ٢٠٥ .

الإطلاق ! وأحسب هنا أنه توفي في العام التالي لعام ٤٠٠هـ أي سنة ٤٠هـ، وكانت هذه السنة قابلة للتحريف عند النساخ بسنة (٤١٤هـ)، ولا دليل على رواية زر كوب وغيره في هذا المجال ؛ فهيَّ مفعمة برائحة الانتحال[١] .

وثمة ملاحظة أخرى مهمة يجب التنبيه إليها وهى : أن أبا حيان التوحيدي كان غير معروف النسب، وليس من السهل على مؤرخ سيرة التوحيدي أن يقطع برأي في الأصل الذي انحدر منه ، فإن البعض يزعم أنه فارسى من أصل شيرازي أو نيسابورى أو واسطي، بينما يزعم آخرون أنه عربي نشأ في بغداد ، ثم وفد بعد ذلك على شيراز ، بينما تردد بعض مؤرخيه بين عروبة صحيحة وفارسية محتملة [٢] .

لكن ما يستدعى الانتباه إزاء هذه الحالة المثارة هنا هو أن أبا حيان نفسه سكت عن ذلك سكوتاً تاماً . فهل كان يرى نفسه عربياً فلا يحتاج إلي أن يتشدد على ما هو واقع، بانحداره من عائلة عربية فقيرة امتهن ربها بيع التمر العراقي العربي وتلك مهنة لم يألفها الفرس أولاً ، ولأنها تتطلب من صاحبها حركة دائمة بين العرب في سواد العراق؟ إن صمت أبى حيان عن أصله يحتمل أنه كان فارسياً لم يرد ذكر ذلك؛ لكن لماذا يستنكر أصله والشعوبية كانت في هذه الفترة تمتد في بطون الدولة العربية إلي فروعها ، وأنواع التعصب المضاد للقومية العربية ينتشر في العراق ؟ إن البحث التفصيلي في قومية التوحيدي ضرب من التشكيك في عروبة الأدباء والمفكرين العرب، وهذا الضرب من النتائج توصل إليها أناس قصدوا إلي الطعن في مجمل الفكر العربي والأدب العربي والتاريخ العربي . وخلاصة القضية هنا يكمن في أن عباقرة الأمة العربية في الفنون والآداب والفلسفة والتاريخ .. إنما كانوا من قوميات غير عربية، ومعنى هذا أن الحضارة العربية كانت من صناعة غير العرب ! وأخيراً ، فإن البحث الدائب عن كل ما يشكك العربي المعاصر اليوم برجال الحضارة العربية إنما هو مذهب التقى فيه الشعوبيون المعاصرون من الحاقدين والمتربصين بالأمة العربية(٣). ويبقى شئ مهم لابد من الإشارة إليه هنا ، وهو أن هذه الشكوك المثارة حول قومية أبى حيان ليست لها أهمية تذكر على القيمة الحضارية لأبى حيان التوحيدي سواء تعصبنا لعروبة الرجل أو حكمنا بفارسيته . فأبو حيان نفسه لم يكن يهتم في يوم من الأيام في كثير أو قليل بأصل الإنسان أو جنسه أو عنصره، بل هو يحفل بعلمه ودينه وخلقه . وليكن بعد ذلك أبو حيان فارسياً ، أو فليكن عربياً ، أو فليكن غير ذلك .. فإنه في كل الأحوال لن يكن إلا إنساناً مفكراً مبدعاً يحاول أن يكمل شخصيته بالعلم والدين والأخلاق ، ويسعى جاهداً في سبيل العمل على ربط " الحكمة النظرية " بـ " الحكمة العملية"(٤).

ثانياً : شخصية اللامنتمي :

إذا كنا علي غير معرفة محددة بالعناصر الوراثية والعوامل البيئية الاجتماعية ـ كمرتكزات أولية يجنح إليها الباحثون في دراسة الشخصيات الفذة وتفسير آثارهم ـ التي عملت علي تكوين شخصية التوحيدي، إلا أننا مع ذلك سنحاول في هذه العجالة أن نستكشف الجوانب المهمة من شخصية الرجل، وذلك في ضوء ما رواه عنه مؤرخوه ، وما جاء على لسانه هو في تضاعيف مصنفاته . وإزاء هذا المطلب تلح علينا مجموعة من الملاحظات ،ينبغي علينا أن نسوقها بكل صراحة ، دون مجاملة فيها على حساب شخصية التوحيدي التي نطلب التعرف عليها بلا حرج أو تردد .

وأول ملاحظة من تلك الملاحظات التي أخذت على شخصية أبى حيان التوحيدي ، أنه كان يحتوى على شخصية صريحة تنزع ـ دائماً ـ في علاقتها بالآخر نحو منزع نفسي حاد وصارم . فلم يكن التوحيدي ينافق أو يجامل أحداً على حساب نفسه . فلقد كان أبو حيان صريحاً صارماً في أحكامه على الناس : العدو قبل الصديق ، ولعل منشأ هذه الصرامة والصراحة ـ التي

---

(١) راجع : د : عبد الأمير الأعسم : (أبو حيان التوحيدي) ؛ مرجع سابق ، ص ٥٨ .

(٢) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ١٢ ـ ١٥ .

(٣) راجع : د : عبد الأمير الأعسم : (أبو حيان التوحيدي) ، مرجع سابق ، ص ٥٦ .

(٤) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ١٥ .

منعته الخير الكثير ـ أنه كان رجلاً شجاعاً صريحاً يجاهر برأيه في الناس كباراً كانوا أو صغاراً ، غرباء كانوا أو أصدقاء . فهو لا يرى حرجاً من نشر مناقبهم ومثالبهم ، اعتقاداً منه بأنه لابد من حمد المحسن وذم المسيء وهو يقول في ذلك بصريح العبارة : " متي كان ذكر المهتوك حراماً ، والتشنيع على الفاسق منكراً ، والدلالة على النفاق خطلاً ، وتحذير الناس من الفاحش المتفحش جهلاً ؟ هذا ما لا يقوله من قد قام بالموازنة وبالمكايلة وعرف الفرق بين المكاشفة والمجاملة. وإنما غرر الأدب، وكثر العلم وجزلت العبارة .. واستفاضت التجارب ، لما وقف عليه من أنباء الناس وقصصهم وأحاديثهم في خيرهم وشرهم ، و في وفائهم وغدرهم ، والحسن الذي شاع عنهم ، والقبيح الذي لصق بهم ، والمكارم التي بقيت لهم ، والفضائح التي ركدت عليهم .. "(١). فعلى هذا المقياس كان يجرى التوحيدي تعامله مع الآخر . فهو الأديب المرهف الذي يحس بما لا يحس به غيره ، وهو الفيلسوف المتعمق للنفس البشرية ، الذي يتمتع بعين بصيرة نافذه ، وروح نقديةممتازة تمكنه من اكتشاف عيوب الناس الخفية وإدراك حقائق بواعثهم . ولعل هذا هو السبب الخفي الذي لم يفطن إليه مؤرخوه والذي حدا به إلي الغوص في طوايا النفس البشرية ، لكي يبرز على الملأ نقائصها وعيوبها وشتى مظاهر ضعفها(٢) .

وربما كان هذا المنهج القاسي الذي سار عليه التوحيدي مع غيره من الناس ـ الأعداء والأصدقاء ـ والذي رفض فيه المجاملة الرخيصة ، والنفاق الكاذب ، والمؤاخاة الزائفة ـ هو الذي حرمه عطايا وهبات الوزراء وأصحاب الرياسة التي ظفر بها ما هو دونه علماً وأدباً ، فعاش فقيراً ومات فقيراً دون أن تهبه الحياة شيئاً من مباهجها ومسراتها فعاش منها مهمشاً طريداً .

لقد سار التوحيدي على هذا النسق الغريب طوال حياته ، ناقماً على الناس كاشفاً لمساوئهم ، متبرماً بهم وبالدنيا التي تخلت عنه ، وهو الأديب الأريب الذي ملك ناصية القول والمعرفة .ولعل ما لقيه التوحيدي من صد وخذلان وسوء معاملة ممن عرفهم من الوزراء وأصحاب النفوذ في زمانه ... وبخاصة أبى الفضل بن العميد(٣) و الصاحب بن عباد(٤) هو ما أوجد فيه جرحاً غائراً ، وأثراً نفسياً مأساوياً فاضت به ذاكرته واصطبغت به مؤلفاته ، حتى صار معلماً من معالم شخصيته لم يستطع التخلص منه طوال حياته .

وعلى الرغم من أن التوحيدي قد رد لهم الصاع صاعين ، إلا أننا نتجنى على الرجل لو اعتبرناه (عياباً شتاماً) لمجرد أنه أراد الدفاع عن نفسه ، والانتقام من خصمه ! فها هو يذكرنا بلسانه بأنه لا عصمةلأحد من بنى البشر ، ولا كمال في الصفات إلا لله ، فيقول : " ما خلا الناس منذ قامت الدنيا من تقصير اجتهاد وبلوغ إلي الغاية وقصور عن النهاية ، وتشارك في المحا مد والمذام ، والمساوئ والمحاسن، والمناقب والمثالب ، والفضائل والرذائل ..(ولكن) أحسنهم حالاً وأسعدهم جداً،وأبلغهم يمناً،وأربحهم بضاعة، من كانت محاسنه غامرة لمساويه،ومناقبه ظاهرة على مثالبه،ومادحه أكثر من هاجيه ، وعاذره أنطق من عاذله .. وكما وجدنا السيئات يحبطن الحسنات ، كذلك قد وجدنا الحسنات يذهبن السيئات"(٥) .

حقاً وجدنا التوحيدى يؤلف كتاباً بأكمله في ذم الوزيرين ـ (ابن العميد والصاحب بن عباد) ـ ولكن ألا ينبغي أن نلتمس له العذر في هذا المسلك،خصوصاً وأنه لم يكتب ما كتب في ثلب الوزيرين إلا تحت تأثير فشله في الخروج من ضائقة

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (مثالب الوزيرين) ، تحقيق : إبراهيم الكيلاني ، دار الفكر العربي ، دمشق ١٩٦١م ص ٤٩، ٥٠ .

(٢) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي) ، مرجع سابق ، ص ٧٠ ـ ٧١ .

(٣) أبو الفضل بن العميد : هو : الأستاذ الرئيس أبو الفضل بن العميد ، كان وزيراً لركن الدولة ابن بويه ، وكان من الفضل والأدب ، ومن الوقوف علي العلوم والفلسفة والنجوم ، علي جانب عظيم، وكان يذهب مذهب الاعتزال ، وهو من أشهر كتاب العربية وبلغائها ، توفي سنة ٣٦٠هـ . انظر ترجمته : الزركلي : (الأعلام) ، ج٤ ، مرجع سابق ، ص ٣٢.

(٤) والصاحب بن عباد : هو : أبو القاسم إسماعيل بن عباد الطالقاني ، كان من نوادر الدهر فضلاً وأدباً ، وكان وزير المؤيد بن بويه بعد أبي الفتح ابن العميد ، توفي سنة ٣٨٥هـ . انظر ترجمته :المرجع السابق ، جـ١ ، ص ٣١٦ .

(٥) أبو حيان التوحيدي : (مثالب الوزيرين) ، مصدر سابق ، ص ٢٠ ، ٢١ .

الفقر،بعد طول الرجاء والتأميل ؟ وهما اللذان أذاقاه أقسى ألوان الإهانة، وعمدا على الطعن في دينه وأخلاقه ، وحفزا بعض أتباعهما على اتهامه بالكفر والزندقة[١] .

فالتوحيدى لم يكن في يوم من الأيام ينزع في علاقته بالآخر عن نفسية غير مهذبة جبلت على كيل الشتائم وتصيد الأخطاء ، وإنما كان يرى ـ بحاسة الأديب المرهف والفيلسوف الخبير بمكنون النفس ـ أن الدنيا دار عمل ، فمن عمل خيراً ذكر به ، وأكرم من أجله ، ومن عمل شراً ليم عليه، وأهين من أجله[٢] .

والملاحظة الثانية التي أخذت على أبى حيان التوحيدي حبه لاستجداء المال ، والعطف ، والرغبة في لفت الانتباه إليه والاهتمام به ، ومن أجل ذلك طبعت شخصيته بطابع الاستجداء . فهو طماع شديد الرغبة في عطاء الوزراء ، خنوعاً أذل نفسه تحت أقدام أصحاب الجاه والسلطان ولقد " كان أبو حيان يستطيع أن يعيش من الوراقة ومن العلم ، ويترفع عن التأميل في وزراء عصره ، وكانت له أسوة في كثير من أصدقائه ومخالطيه من العلماء ، فقد كان كثير منهم محروماً ، لكن أبا حيان لم يتأس بهم ، ولم ينظر إلي شظف حياتهم ، وإنما مد بصره إلي نعمة رآها على غيرهم"[٣] .

لكن المتأمل في شخصية التوحيدي ـ في اتصاله بابن العميد وابن عباد ـ يصل إلي نتيجة مهمة مؤداها: أن التوحيدي لم يكن يبحث عن المال الوفير أو العطايا الغامرة، بقدرما كان ينشد التحرر من ربقة الفقر التي لازمته ، والخلاص من الفاقة ، وشظف العيش ، وتكفف الكريم ، واستجداء البخيل واللئيم ، على سعة فضله ، وإحاطته بما يلهج به الناس من المعارف في وقته ، ولا أدل على ذلك من هذا الحوار بينه وبين الوزير البويهى ابن سعدان حينما ساءله بقوله : " لم لا تداخل صاحب ، ولم ترض لنفسك بهذا اللبوس ؟ " فقال أبو حيان : " أنا رجل حب السلامة غالب عليّ ، والقناعة بالطفيف محبوبة عندي " فقال له الوزير : " كنيت عن الكسل بحب السلامة ، وعن الفسولة بالرضا باليسير " قال أبو حيان : " إذا كنت لا أصل إلي السلامة إلا بالفسولة ، ولا أتطعم الراحة إلا بالكسل ، فمرحباً بهما [٤]. ولكن أبا حيان لم يحاول أن يستجدى عطف ابن سعدان عليه ، أو أن ينتهز هذه الفرصة استغلالاً منه للموقف للحصول على عطية من قبل الوزير ، وإنما وجدناه مدفوعاً من خلال نفس عزيزة إلي القول بأنه يقنع بالقليل ويرضى باليسير ! كما أننا وجدناه يقبل نعث الوزير له بالفسولة والكسل ، وهو الذي طالما عانى الأمرين من جراء ممارسته لحرفة نسخ الكتب في دكاكين الوراقة التي أفنى فيها زهرة شبابه ، حتى لا يقع في ظن الوزير أنه طامع في عطائه ، أو مؤمل في سخائه .

التوحيدي نفسه يصارحنا في مقدمة كتابه (الإمتاع والمؤانسة) بأنه كان قد ترك بغداد عابساً على ابن عباد ، مغيظا منه ، فما ذلك لأنه لم يظفر بعطائه فحسب ، وإنما كان ذلك منه لأنه لم يلق منه إلا " العبد القبيح واللقاء الكريه والجفاء الفاحش ، والقذع المؤلم ، والمعاملة السيئة والتغافل عن الثواب على الخدمة ، وحبس الأجرة على النسخ والوراقة ، والتجهم المتوالي عند كل لحظة ولفظة "[٥].

وإذا كان بالفعل قد صدر من التوحيدي ما يفيد استجدائه والرغبة في نيل العطاء حينما كتب رسالة توسل إلي ابن العميد ،لكن ماذا يفعل الإنسان منا وهو في أشد حالات العوز،ـ يعانى الفقر والحرمان، وهو الأديب والمفكروالفيلسوف الذي يخاف على نفسه الفتنة في دينه وكرامته؛ لأنه يعرف تمام المعرفة أن الرجل الجائع لا يعصمه دين، ولا تحده مروءة ، ولا تمنعه عزة نفس . فليس أكثر إراقة لماء الوجه من الفقر ، وليس أذل لأعناق الرجال من الفاقة . أعاذنا الله منها جميعاً ! . أليس

---

(١) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٦٨ ، ٦٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٠ .

(٣) د : أحمد محمد الحوفي : (أبو حيان التوحيدي) ، مكتبة نهضة مصر ، جـ١ ، القاهرة ١٩٥٧م ، ص ٧٦ .

(٤) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، تحقيق : أحمد أمين ، وأحمد الزين ، منشورات المكتبة العصرية،جـ١، بيروت (بدون) ص ١٠٤ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٣ ، ٤ .

هو القائل عن الفقر بأنه : " جالب للطمع والطبع ، وكاسب الجشع والضرع ، وهو الحائل بين المرء ودينه ؛ (بل هو) سد دون مروته وأدبه وعزة نفسه "[١] .

وقبل كل ذلك نتساءل لماذا يلام التوحيدي المفكر والأديب - وهو قبل كل ذلك إنسان من دم ولحم - على رغبته في الخروج من ضائقة الفقر ،أو نزوعه نحو التحرز من ذل الفاقة ،في حين أنه ليس أقتل للموهبة الأدبية من الحرمان المتوالي وليس أقسى على نفس الأديب - وهو الذي يحس بما لا يحس به غيره - من ذلك الشبح المخيف:شبح الجوع والفقر والحاجة والقلق والخوف من المستقبل ؟ فليس بدعاً أن نراه يلتجئ إلي ابن العميد - وهو الوزير والأديب الحامي لحمى الأدباء وأهل العلم والفكر - آملاً أن يجد لديه خلاصاً من ذل الفقر ،ونجاة من قسوة الدهر.فلم ينزع التوحيدي نحو ذلك منزعاً يذل فيه نفسه لمجرد جمع المال وعطايا الوزراء ، وإنما فعل ذلك لمجرد حماية نفسه من غائلة الفقر ووطأة الحاجة . وليس أدل على ذلك من أن الرجل لم يفشل في علاقاته مع الوزراء وأصحاب الرياسة إلا بسبب أنفته وكبريائه وصلفه وتعاليه واعتداده بنفسه . ولعل هذا هو ما وتر علاقته بأبي الفضل ابن العميد الذي آلمه اعتداد التوحيدي بنفسه واستطالته عليه ، وكذلك الصاحب بن عباد الذي كره أن يري من التوحيدي بأنه منه على قدم المساواة ، بل والتعاظم والاستعلاء عليه . فلو كان التوحيدي كما يقول بعض مؤرخيه حريصاً على الظفر برضائهم ، والفوز بعطائهم - ولو على حساب الحق - لما وجدناه داعياً لمعارضتهم ، غير مكتف بالتصديق على كل أقوالهم،كما كان يفعل معاصروه من الباحثين عن المال بأي ثمن!ولكنه كان جزئياً في الحق،صريحاًلايعرف المجاملة فلا غرو أن يحقد على أصحاب الجاه والسلطان ممن ألفوا الأمر والنهي،دون أن يجدوا من حولهم سوى الطاعة والقبول الحسن!(٢).

ومن الملاحظات التي أخذت على التوحيدي أنه كان يحتوى شخصية سوداوية ، تنزع في أفعالها عن طبع ذي مزاج معتل يغلب عليه الحزن والانقباض اللذان يفضيان به حتماً إلي التشاؤم ، والنظر للعالم من جوانبه الكئيبة المظلمة(٣) .

فلقد كان التوحيدي يكثر السخط والشكوى ، ويفرط في ذم واقعه ،يديم التفكير في أهل الدنيا ما يمرح فيه الجاهلون والمنقصون ممن هم دونه علماً وفكراً وأدباً ، من الجاه العريض ، والدنيا المقبلة ، والحظ المواتي، والسلطان الكبير والنفوذ العظيم مقارنة بما هو عليه من البؤس والشقاء ، وشظف العيش ، وتكفف الكريم، واستجداء البخيل واللئيم ، على سعة فضله وإحاطته بما يلهج به الناس من علوم ومعارف في وقته ؛ فتثور به ثائرة التحسر على القدر ، ويعتوره مرار الغضب على الأيام فيعلن الشكوى من زمانه ، ويبكى في تصانيفه على حرمانه[٤] .

وقد قال في ذلك أستاذنا المرحوم (أحمد أمين) : " إن أبا حيان التوحيدي كثير الشكوى من الزمان والسكان والشكوى من المجتدين قد تثير في النفس عاطفة الحنو والرحمة، وقد تثير عاطفة الاشمئزاز والتقزز ، وهى في ذلك كله تختلف باختلاف الشكل باعثاً على العطف والرحمة ، وقد يكون باعثاً على نفور. وكذلك أسلوب الاستجداء ، فقد يكون أسلوباً رقيقاً يستخرج العطف ، وقد يكون أسلوباً جافاً مشوباً بالإدلال والتعظيم فيثير السخط ويبعث على الحرمان . ويظهر أن أبا حيان التوحيدي كان من القبيل الثاني،يريد أن يستعلي على المسئول وأن يفهمه أن هذا حق لا إحسان ، فنفر من استجدى منهم .. "[٥]

ولعل ما سبق يوضح أسباب الرؤية التشاؤمية التي توفرت في شخصية التوحيدي و التي فسر على أساسها بعض الباحثين أفعال التوحيدي بقولهم : " كان تشاؤم التوحيدي .. وليد المزاج والتجارب ، وكان للشذوذ والكبرياء أثر في دعم هذا التشاؤم "[٦] .

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (مثالب الوزيرين) ، مصدر سابق ، ص ٢٥ .

(٢) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٧٧ - ٧٩ .

(٣) راجع : د : إبراهيم الكيلاني : (أبو حيان التوحيدي) ، دار المعارف ، ط٤ ، سلسلة : نوابغ الفكر العربي، القاهرة (بدون)، ص ٢٨ ، ٢٩.

(٤) راجع : مقدمة كتاب : أبي حيان التوحيدي : (المقابسات) ، تحقيق : حسن السندوبي ، مصدر سابق، ص ١٣.

(٥) أبو حيان التوحيدي ، ومسكويه : (الهوامل والشوامل) ، مصدر سابق ، المقدمة ص (د) .

(٦) د : إبراهيم الكيلاني : (أبو حيان التوحيدي) ، مرجع سابق ، ص ٣٢ .

وهكذا يتضح لنا أن ما رسمه المؤرخون ـ القدماء والمحدثون ـ من ملامح عامة تبرز ملامح شخصية التوحيدي الحقيقية قد جاءت غير مكتملة المعالم ، كما يسيطر عليها الاضطراب ، ومن هنا فإنه ينبغي علينا ـ والحالة هذه ـ أن نعيد النظر في شخصية الرجل من جهة أننا لا نطلب صورة زائفة غير واضحة له بقدر رغبتنا في نفض العبار عن الصورة وتجليتها في أوضع منظر. وعندما نرتاد غمار هذه الشخصية من أجل تقريبها والكشف عن ملامحها، لابد أن تُفهم على أساس النقاط التالية :

أولاً ـ أن التوحيدي لم يكن في حقيقته ينزع في علاقاته مع الآخر نزوعاً مذهبياً أو طائفياً ، فيضع في خطته أن يستولى على قلوب من يجتمع إليهم بالحديث عن ما يعتمل في بواطنهم . إن التوحيدي لم يكن في يوم من الأيام منافقاً حتى يرتاد مجالس وزراء بنى بويه لكي يبرهن لهم عن صدق نيته فيما اعتقدوه ، كما لم يكن يستبطن غير ما اعتقد ، فلم يعرف غير الصدق في اللسان ؛ ولكنه كان صلفاً مع نفسه، فلم يظهر غير ما كان في رأيه، ولم ير ما كان في معتقدات الآخرين ، فلم يجامل على حساب عقيدة أو مبدأ أو رأى[١] .

ولعل هذا يوضح ما أسلفنا التنبيه إليه عن علاقة أبى حيان بالناس ، حيث لا غرابة فيها بالنسبة لقارئ كتبه . إن الأوصاف التي يصف بها التوحيدي بعض الناس، مما يراه بعضهم على أنه جبل على حب ثلب الآخرين ، وأنه كان يعشق فكرة انتقاص أصحاب الفضل من السابقين عليه . وليس ذلك بمستصعب على إيجاد تفسيراته ؛ فيمكن أن نحمل كل ما سبق على أساس طبع الرجل . أو ليس الأديب ينقل إلي قرائه صورة الناس الذين عرفهم وتأثر بهم ، فيضيف عليهم من قلمه ما يمكن أن يغير في انتمائهم الحقيقي إلي أفراد معينين بالذات طلباً للسلامة أو حفظ السر أو ما إلي ذلك . لكن أبا حيان ليس من هؤلاء الأدباء ؛ إنه في الحقيقة من أولئك الأدباء النادرين الذين يتحدثون عن الأشياء بكل صراحة . وصراحة أبى حيان هذه هي التي جعلته يفشل في الظفر بأية حظوة لدى أصحاب الجاه والسلطان ؛ لأنهم لم يألفوا هذا النوع من الفكر المتوقد الناقد الصريح ، بل كانوا يألفوا التودد والزيف وانتهاز الفرص . ولو كان أبو حيان يتودد ويزيف وينتهز الفرص لأصابه منهم الحظ العريض ؛ ومصيبته كانت في أنه كان يعرف تمامالمعرفة أنه طويل اللسان، قليل التحفظ ، كثير الانفعال ، شديد التعصب لما يراه حتى ولو كان ذلك يتعارض مع مصالحه[٢] .

ثانياً ـ أن التوحيدي كانت تتنازعه أزمة نفسية حادة انبعثت ملامحها من شعوره بقيمته بين الناس الذين كان يخالطهم في كل وقت ، ولعل هذه الأزمة كانت تمثل مركز كل المشاكل التي تعرض لها فيما بعد. فلقد كان التوحيدي ذا مزاجين : الأول : مزاج الرجل الذي يرتاد مجالس العلماء ؛ و التي شكلت العمود الفقري لحياته العلمية . والثاني : مزاج الرجل الذي يرتاد مجالس الكبراء ، من أهل السلطة وأصحاب الرياسة ، وهى مجالس حافلة بالتصغير والتحقير والتقليل من أهمية أبى حيان وإذا كان أبو حيان قد استطاع أن يقطع على نفسه أن يكون حريصاً على الاستفادة من مجالس العلماء ، فقد كان قليل الاهتمام تماماً في مجالس الكبراء على ما لديه من قوة الصنعة في الأدب ، بأن يأخذ من هؤلاء السادة أكثر مما يعطى . لقد تنازع أبا حيان أمر في غاية الخطورة والأهمية ، ذلك أن مهنته التي عرفناه يرتزق منها، وهى الوراقة ، لم تكن بمستوى ظروف ما تهيأ لديه من الطموح إلي شق طريق اللامعين في كلا النوعين من مجالس القوم الذين خالطهم ؛ فنجح في النوع الأول ، وكتبه خير شاهد على ذلك. بينما وجدناه يفشل فشلاً زريعاً في النوع الثاني ، وكتبه هي الأخرى تدل على كل خطوة ذهبت في سعيه أدراج الرياح[٣] .

ثالثاً ـ أن التوحيدي لم يكن في الأصل صاحب مزاج سوداوي ، أو شخصية مكتئبة تميل إلي العزلة والتشاؤم ، وإنما كان محباً للحياة مقبلاً عليها ، مخالطاً للناس ميالاً لصحبتهم . ولكن الظاهر أن الفشل الذي اصطدم به في حياته ، والوحشة التي آب بها من كل صلاته ، هو السر في يأسه وتشاؤمه من الحياة، وسوء ظنه بالناس . إن تشاؤم التوحيدي قد نبع من شعوره الحاد بما في

---

(١) راجع : د : عبد الأمير الأعسم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٦٦ .

(٢) المرجع سابق ، ص ٦٩، ٧٠ .

(٣) ، المرجع السابق ، ص ٦٨ .

ذاته من تناقض، وما في وجوده الباطني من تصدع . والتوحيدي مثلاً كان يشتاق إلي الوحدة ، وينزع نحو التكامل،ولكن شخصيته كانت في صميمها متكثرة ، متناقضة ممزقة ؛ دائمة الميل إلي الفضل والكمال ، والحرص على بلوغ أعلى مراتب الأخلاق ، ولكنها كانت تشعر في الوقت نفسه بقصور إرادتها عن بلوغ ملتمسها ، وتحقيق غايتها، ومن هنا فقد تولد في نفس التوحيدي إحساس عميق بوجود هوة غير معبورة بين عقله وإرادته ..

ولعل هذا الإحسان هو المسئول عن شعوره بالذنب ؛ مما جعله يرتمى في أحضان التصوف آملاً أن يجد فيه تخفيفاً لحدة هذا الشعور الأليم بالخطيئة[1] .

فأبو حيان من خلال هذا التشخيص بعيد كل البعد عن افتعال العلاقات والمواقف ؛ فليس من الصحيح القول بأنه اعتمد التنافس أساساً للمقارنة بينه وبين أولئك الرجال ؛ بل كان يضع قدمه حيث يعلم تمام العلم أنه أقل منهم شأنا في الحياة وأنه أرفع منهم منزلة في العلم والثقافة . ومن هنا كان تشكيه الدائم من الحياة حتى كفر بالمعرفة . وإلا كيف نفسر إحراقه لكتبه في أواخر عمره ؟ !أليس هذا هو اليأس في أعلى صوره ؟ فماذا كان يريد أبو حيان حتى ينحط به الشعور إلي اصطناع الدمار لعطاء عقله الذي كان سلاحه الوحيد في دنياه ؟ إنه بلا شك ليس المال دائما ، وليس المنصب كما يبدو للرائي ، وليس الوجاهة كما يحلو للبعض تفسيره ، وليس حب الرغد والترف في الحياة كما يرى الآخرون . كلا ، لقد كان أبو حيان طلب ويرغب في الاعتراف به عبقرياً فريداً يضيف إلي مجالس الكبراء فضلاً بوجوده وعلمه وثقافته . ومسألة المسائل في الإحباط النفسي الذي عاناه التوحيدي أنه لم يحصل على هذا الاعتراف في قصور الوزراء وأصحاب الرياسة من مثل المهلبى[2] وابن العميد وابن عباد[3] فالرجل إذن لم يكن يبحث عن الجاه أو المال بأي ثمن ، بقدر ما كان مهموماً بالبحث عن مكانة تليق به كمفكر وأديب وعالم وسط أبناء عصره .

والحقيقة التي يجب الاعتراف بها هنا أن التوحيدي عاش في مسرح الأحداث المتضاربة المتلاطمة لعصره كشاهد فعل لا كشاهد عيان ، لقد كان فارساً تحدوه الرغبة في أن يناط به دور البطولة المطلقة ، وكان الآخرون يرون أحقيته بذلك ، إلا أنهم ضنوا بها عليه ، بينما كان هو يرى أن الحظ قد قعد به عن مراتب الأبطال .

ثالثاً : انحسار مد التاريخ :

عاش أبو حيان التوحيدي جل عقود القرن الرابع الهجري ، وامتد به العمر ـ على أرجح الروايات ـ إلي ما يزيد على عقد من القرن الخامس الهجري (٣١٠ـ٤١٤هـ) . فكان له أن عاين عصر بنى بويه بجل رجاله ، ولكن حظه من التاريخ أنه عاين هذه الفواصل الحرجة من كبريات أحداث الزمن ، حينما يتصادف الأوج الفكري في امتداد حركته مع ارتباك الدولة وانحلال السياسة ، فيما يشبه انحسار المد وتقلص الأطراف . هى لحظة من التاريخ كلها خصب للراصدين ، وخصبها من جوهر المتناقضات التي احتوت عليها .

لقد كان انحطاط الدولة العباسية في أواخر القرن الثالث الهجري سبباً في انقسامها وتفتيتها إلي دويلات صغيرة آل أمرها إلي جماعات من متغلبى الأعاجم كالأتراك والفرس والديلم ، فجرد الخليفة العباسي آنذاك من كل سلطة فعلية فأصبحت الخلافة الإسلامية ميدانا للأهوال والمآسي. والقرن الرابع الهجري الذي عاش فيه التوحيدي كان أعجوبة الأعاجيب في انقسام الملك وانتشار الفوضى وذيوع الفتنة والاضطراب والعبث بسلطان الخلفاء والتحكم في مصائرهم ، على ما يحلو للمهيمن المتسلط من الولاة والحكام[4] .

---

(١) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٨٤ .

(٢) وهو : الوزير : أبو محمد الحسن بن محمد المهلبي (٢٩١ ـ ٣٥٢هـ) تولي الوزارة لمعز الدولة البويهي سنة (٣٣٩هـ) . انظر ترجمته:الزركلي: (الأعلام) ،مرجع سابق، جـ٢ ص٢١٦.

(٣) راجع : د : عبد الأمير الأعسم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٧٠ .

(٤) راجع : د : إبراهيم الكيلاني : (أبو حيان التوحيدي) ، مرجع سابق ، ص ٨ .

وإزاء هذا الانحطاط السياسي كنت تجد رقياً في الحياة العقلية ، فكان العلوم والفنون لا ترقى إلا في عصور الفوضى والاضطراب ، فقد نتج عن تفكك الدولة العباسية أن عمد أمراء الدول الصغيرة سواء لأسباب سياسية أو بدافع حب الظهور أو الإبقاء على تقاليد بغداد إبان مجدها ـ إلي تشجيع العلماء ، وتقريب الفئة الممتازة من الأدباء والشعراء ، واحتوائهم والعطف عليهم ، فـ " بعد أن كان نصير العلم الخليفة ، أو وزيره أو بعض عماله في بلد واحد ، أصبح نصراؤه في هذا العصر عدة ملوك وأمراء ووزراء في أشهر مدن العالم الإسلامي "[١] .

فغدا كل قطر من أقطار الدولة الإسلامية مركزاً مهماً من مراكز الثقافة العربية ،واستمرت الحركة العلمية التي ظهرت زمن الخليفة المأمون في سيرها المضطرد ، وظل العرب عاكفين على الإفادة من التراث العلمي الضخم الذي خلفته جهود العلماء السابقين .

وعلى الرغم من أن بنى بويه كانوا جماعة من شعبة الفرس ، إلا أن عجمتهم لم تحل دون تشجيع اللسان العربي ، فقد كان كثير من البويهيين ووزرائهم على جانب كبير من الثقافة ، حتى أصبح أساس الاختيار للوزارة عندهم شيئين : " القدرة الإدارية والقدرة البلاغية "[٢] . ومن أشهر هؤلاء الوزراء ، أبو الفضل بن العميد ، أكتب أهل زمانه ، والصاحب بن عباد ، الذي جعل من داره ملتقى لطوائف الكتاب والمنشئين والقراء والمتكلمين ، وبهاء الدولة أبو النصر سابور بن أردشير ، صاحب دار العلم في بغداد ، والوزير ابن سعدان وزير صمصام الدولة البويهى ...

ونتيجة لهذه العوامل نبغ كثير من علماء الفكر والأدب والفلسفة والفقه والتفسير والحديث وأصحاب المذاهب المتصوفة كما أصبحت مدن كثيرة في العراق وفارس مراكز ثقافية وملتقى حضارياً للحركات العلمية ، كبغداد والبصرة والكوفة في العراق والري وأصفهان وشيراز في فارس ، على أن بغداد ـ على ما أنتابها من ضعف سياسي ـ ظلت العاصمة الحقيقية لأهل العلم والفكر[٣] .

وعلى هذه الوتيرة كانت تمضى الحياة الاجتماعية في هذه المرحلة ،فلم يكن هناك استقرار سياسي أو عدل اجتماعي،مما أحدث هوة سحيقة في السلم الاجتماعي وسوء توزيع للثروة العامة ، فعكف فريق من الرؤساء والأغنياء ـ كما هي الحال في عصور الفوضى السياسية ـ على الترف والبذخ واللهو ، بينما حرمت الطبقات الشعبية وعلى رأسها المفكرون القوت الضروري ؛ وقد أورد التوحيدي في كتبه أمثلة كثيرة عن حالة البؤس والفقر التي انحدر إليها زملاؤه المفكرون والأدباء فمثلاً كان أبوسليمان المنطقي السجستاني، سيد علماء عصره " بحاجة ماسة إلي رغيف ، وحوله وقوته قد عجز عن أجرة مسكنه ووجبة غدائه وعشائه"[٤] . وها هو أبو سعيد السيرا في أستاذ التوحيدي والذي يصفه لنا في معرض المفاضلة التي يقيمها بين بعض العلماء وبين الجاحظ فيقول : " ومنهم أبو سعيد السيرا في : شيخ الشيوخ ، وإمام الأئمة معرفة بالنحو والفقه واللغة والشعر والعروض والقوا في والقرآن والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة أفتى في جامع الرصافة خمسين سنة على مذهب أبى حنيفة ، فما وجد له خطأ ولا عثر منه على زلة .."[٥]، ولكن رغم هذه المكانة العلمية نجد السيرا في يشتغل بنسخ الكتب في دكاكين الوراقين ليعيش .

ولماذا نذهب بعيداً وأبو حيان التوحيدي نفسه من نتاج هذه المرحلة ، فقد بلغ من فقره أنه كان لا يظفر بقوته الضروري ، فقد كان يعيش على " الكسرة اليابسة ، والبقيلة الذاوية ، ويلبس القميص المرقع ، ويتأدم بالخبز والزيتون ،وينفق

---

(١) جورجي زيدان : (تاريخ آداب اللغة العربية) ، جـ٣ ، القاهرة ١٩٢٣م ، ص ٣٢٣ .

(٢) أحمد أمين : (ظهر الإسلام) ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٦٥هـ ـ ١٩٤٦م ، ص ٢٥٥ .

(٣) راجع : آدم متز :(الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري) ،ترجمة : د : محمد عبد الهادي أبو ريدة ، القاهرة ١٣٥٩ ـ ١٩٤٠ ص١١٠ .

(٤) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ١٣٠ .

(٥) أبو حيان التوحيدي : (المقابسات) ، مصدر سابق ، ص ٥٨.

أربعين درهما في الشهر "[١] ، وأنه " كان لا يفوز بالبلغة من العيش إلا ببيع الدين ، وأخلاق المروءة ، وإراقة ماء الوجه ، وكذا البدن ، وتجرع الأسى ، ونفاساة الحرقة ، ومض الحرمان ، والصبر على ألوان وألوان"[٢] . إلي غير ذلك من الأمثلة التي زخرت به كتب التراث والتراجم التي تناولت ملامح هذا العصر .

وإزاء هذا الواقع الاجتماعي المتناقض تأثرت الآداب والفنون ، فتجمع الأدباء والمفكرون في قصور الخلفاء والأمراء طلباً للرزق ، وكان جل هم غالبيتهم الاتصال بوزير أو أمير تنسى بقربه الفاقة والعوز ، وكانت حياة الأديب تجرى في أجواء تسودها الدسائس والمؤامرات والتناحر والتملق ؛ فبعد الأديب عن المثالية ، وأصبح عنده الفوز بالثروة والمجد والشهرة من أقرب سبيل لنمو من أهم طموحاته ؛ ومن هنا وجدنا الغلبة الغالبة للنتاج الأدبي لهذه المرحلة يسيطر عليه التكلف والمبالغة المنافية للذوق والعقل ، ويغلب عليه التملق والتسول والاستعطاف ، ولذلك وكما يقرر(الأستاذ) أحمد أمين " إذا أحصيت الأدب الذي قيل في المديح رجحت كفته على الأدب الذي قيل لباعث نفساني "[٣] .

وظهر شئ آخر نتج عن فساد الحياة الاجتماعية لهذه الفترة من مسيرة الدولة الإسلامية وجدنا صداه واضحاً في الأدب وهو أن أصحاب السلطان عمدوا إلي الاعتداء على الرعية بمصادرة أموالهم سداً لحاجاتهم؛ مما دعا الناس ـ دفعاً للشر عن أنفسهم ـ إلي الظهور بمظهر الفاقة ؛ فمدحوا الفقر وذموا الغنى ، وسرت فيهم روح التشاؤم والكآبة ، وذم الزمان وأهله والشكوى من الظلم ، فقويت نزعة التصوف والتوكل على الله، رغبة منهم في التخلص من روح التشاؤم ، وأملاً في أن يفتح ذلك أمامهم أفاقاً واسعة من الرجاء في الله . وهذا ما وجدناه ماثلاً في أدب هذا العصر بصورة عامة، و في أدب التوحيدي بصورة خاصة[٤] .

رابعاً : الميراث الباقي :

لقد أتيح لأبى حيان التوحيدي أن يتصل بأكبر علماء عصره ، ومفكري زمانه[٥] مما أكسبه ثقافة موسوعية تجلى أثرها واضحاً فيما وصل إلينا من آثاره الفكرية .

ترك التوحيدي العديد من الآثار القلمية الفكرية التي وضعها في شتى العلوم والمعارف والآداب ، وقد التزم في بسطها وتوضيحها طريقة التناظر والتحاور ، وأسلوب المحاضرة والمسامرة ، مما لم يسبق إليه ، فجاءت سهلة المأخذ ، بعيدة عن التكلف والتعسف ، بريئة من اللبس والغموض ، غير أنه ـ و للأسف ـ لم يصلنا منها إلا القليل .

ولو حاولنا إعطاء فكرة عن كل المؤلفات التي كتبها التوحيدي لتعذر علينا ذلك ؛ لأن هذه المؤلفات لا يزال بعضها مخطوطاً وموزعاً على مكتبات العالم ؛ وبعضها ضاع وأتلف ضمن ما أتلف وضاع من كتبه، لكن هنا سأكتفي بذكر أهم ما وصل إلينا منها ، مبيناً أسماءها مرتبة ترتيباً هجائياً ، ومحدداً تاريخ تأليفها إذا كان ذلك معروفاً ، وموضوعها ومكان وتاريخ طبعتها الأولى على النحو التالي :

---

(١) أبو حيان التوحيد : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ٣ مصدر سابق ، ص ٢٢٧ .

(٢) المصدر السابق ، جـ٢ ص ١٤٣ .

(٣) أحمد أمين : (ظهر الإسلام) ، مرجع سابق ، ص ١٢٠ .

(٤) راجع : د : إبراهيم الكيلاني : (أبو حيان التوحيدي) ، مرجع سابق ، ص ١١ .

(٥) من أولئك الذين تتلمذ عليهم التوحيدي ، وهم كثيرون ، نذكر منهم علي سبيل المثال لا الحصر ، : أبا سعيد السيرا في (٢٤٨ ـ ٣٦٧هـ) و:علي بن عيسي الرماني (٢٩٦ ـ ٣٨٤هـ) و:أبا بكر محمد بن علي القفال (ت ٣٦٥هـ) والقاضي أبا الفرج المعا في بن زكريا النهرواني (٣٠٥ /٣٩٠هـ) الذين تلقي عليهم الفقه الشافعي .و :يحي بن عدي (ت ٣٦٤هـ) ، و :أبا سليمان المنطقي السجستاني (ت ٣٩١هـ) اللذين تلقي عليهم الفلسفة والمنطق .. إلي غيرهم من علما عصره .

📖 الإشارات الإلهية: وهو كتاب ألفه التوحيدي في عام ٣٧١هـ في التصوف والمناجيات واللوذ بالذات الإلهية ، وهو يقع في جزأين ، لم يصل إلينا منه سوى الجزء الأول وقسم من الثاني يشتمل على أربع وخمسين رسالة . الطبعة الأولى : تحقيق: د : عبد الرحمن بدوى ، مطبعة جامعة فؤاد الأول القاهرة ١٣٦٩ هـ – ١٩٥٠م في ٤٦٣ صفحة.

📖 الإمتاع والمؤانسة: وهو يعد من أهم الآثار الأدبية التي كتبها التوحيدي ، وهو كتاب يتضمن مجموعة من محاورات شتى سامر بها التوحيدي الوزير البويهى ابن العارض . وهذا الكتاب يعد مصدراً ثمنياً لدراسة أدب التوحيدي من جهة ، والحياة الفكرية والاجتماعية زمن بنى بويه من جهة أخرى .

صدرت طبعته الأولى ، بتحقيق : أحمد أمين وأحمد الزين ، لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ، وجاءت في ثلاثة أجزاء ، الأول عام ١٩٣٩م ، في ٢٦٧ صفحة ،والثاني عام ١٩٤٢م في ٢٣١ صفحة ، والثالث عام ١٩٤٤م في ٢٥٥ صفحة .

📖 البصائر والذخائر: كتبه التوحيدي بين عامي ٣٥٠هـ و ٣٦٥هـ . وهو كتاب ضخم في عشرة أجزاء، أودعه التوحيدي ما رآه وسمعه وحفظه في المجالس والدروس التي كان يحضرها ، والكتب التي قرأها ، وللكتاب قيمةكبري في الكشف عن محصل مطالعة التوحيدي وتجاربه ، وعن اتجاه نواحي الثقافة عنده و في المجالس التي كان يتصدرها أساتذته وأرباب المعرفة في زمنه من أمثال أبى حامد المرور وزى والسيرا في وغيرهم . صدرت طبعته الأولى بتحقيق :أحمد أمين والسيد أحمد صقر لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٧٣هـ-١٩٥٣م .

📖 مجموعة رسائل أبى حيان التوحيدي وهى مجموعة من الرسائل التي تشمل :

١- رسالة السقيفة .
٢ - رسالة في علم الكتابة .
٣ - رسالة الحياة
٤ - رسالة في العلوم .
٥ - رسالة إلي أبى الفتح بن العميد .
٦-رسالة إلي أبي الوفاء المهندس البوزجاني .
٧ -رسالة إلي الوزير ابن العارض وزير صمصام الدولة البويهى .
٨ - رسالة إلي القاضي أبى سهيل .صدرت طبعتها الأولى بتحقيق : إبراهيم الكيلانى ، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر دمشق ١٩٨٥ . نشرت (رسالة الحياة) مفردة بتحقيق : إبراهيم الكيلانى المعهد الفرنسي لدراسات العربية الطبعة الكاثوليكية ، دمشق ١٩٥١م . وعن ذات المحقق ودار النشر السابقتين : (رسالة السقيفة) ، عام ١٩٥١م ، و(رسالة في علم الكتابة) ، عام ١٩٥١م . مفردتين . وبتحقيق : كلود أو دبير، عن دار النشر السابقة طبعت (رسالة الحياة) عام ١٩٦٥م كذلك طبعت (رسالة في العلوم) ، مفردة عن دار الخلافة العلية ، مطبعة الجوانب قسطنطينية ١٣٠١هـ-١٨٨٣م .

📖 الرسالة البغدادية: صدرت طبعتها الأولى بتحقيق : عبود البشالجى ، دار الكتب بيروت ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

📖 الصداقة والصديق: ذكر التوحيدي في مقدمته أنه بدأ تأليفه سنة ٣٧١هـ ، وفيه جمع أكثر ما قيل في الصداقة والصديق شعراً ونثراً، لأناس معروفين ومجهولين منذ عصر الجاهلية إلي عهد المؤلف . وقد حدد التوحيدي غايته من وضعه لهذا الكتاب بقوله : " سمع منى في وقت بمدينة السلام كلام في الصداقة ، والعشرة والمؤاخاة والألفة وما يلحق بها من الرعاية والحفاظ والوفاء والمساعدة والنصيحة والبذل والمواساة والجود والتكرم مما قد ارتفع رسمه بين الناس ، وعفى أثره عند العام والخاص ، وسئلت إثباته ففعلت، ووصلت ذلك بجمله مما قال أهل الفضل والحكمة وأصحاب الديانة والمروءة ليكون ذلك كله

رسالة تامة يمكن أن يستفاد منها ، وينتفع بها في المعاش والمعاد "[١] صدرت طبعته الأولى عن دار الخلافة العلية ، مطبعة الجوائب ، قسطنطينية ١٣٠١هـ -١٨٨٣م .

📖 مثالب الوزيرين[٢] وهي رسالة تقع في حوالي أربعمائة صفحة تقريباً ، وعلى ما يبدو أن التوحيدي ، قد أضاف إليها نصوصاً جديدة حتى وصلت إلي هذا الحجم الضخم الذي عليه الآن . تصور الرسالة من خلال هجاء التوحيدي للوزيرين : (أبى الفضل بن العميد والصاحب بن عباد) ، جوانب مهمة ومثيرة للحياة الأدبية والفكرية والاجتماعية في القرن الرابع الهجري ، كما أنها تطلعنا على خفايا العلاقات الشخصية ومظاهر العداوات والخصومات التي اشتدت ضراوتها بين المشتغلين بصناعة الأدب في زمن بنى بويه. صدرت طبعته الأولى بتحقيق إبراهيم الكيلانى، دار الفكر ، دمشق ١٩٦١م .

📖 المقابسات :هذا الكتاب وضعه التوحيدي بعد أن تقدم به السن وربما كان ذلك حوالي ٣٩٠هـ . وهو كتاب فلسفة واجتماع وفكر ، روى فيه التوحيدي من محفوظة، وبلغته ، آراء معاصريه بطريقة جدلية حوارية ، كثيراً من الموضوعات الفلسفية كقضايا النفس والعقل ، والزمان والمكان ، والعالمين العلوى والسفلى، والخليقة ، والمعاد، والمادة والجوهر والنقطة والعناصر ، وعلاقة النحو العربي بالمنطق اليوناني.. وغير ذلك.صدرت طبعته الأولى بعناية : الميرزا حسين الشيرازي ، بومباى ١٣٠٦هـ-١٨٩٨م .

📖 الهوا مل والشوامل: وهو عبارة عن مجموعة من المسائل التي بلغت مائة وثمانين مسألة في موضوعات أدبية واجتماعية وفلسفية وأخلاقية ونفسية ولغوية وجهها التوحيدي إلي مسكويه[٣] الذي أجاب بدوره عنها والهوا مل هي الإبل السائبة يهملها صاحبها ويتركها ترعى ، والشوامل هي الحيوانات التي تضبط الإبل الهوا مل فتجمعها . صدرت طبعته الأولى بتحقيق : أحمد أمين وسيد أحمد صقر ، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة الناشر ، القاهرة ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م .

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الصداقة والصديق) ، شرح وتعليق : علي متولي صلاح ، المطبعة النموذجية ، القاهرة ١٩٧٢، ص ١ ، ٢ .

(٢) عرفت هذه الرسالة في كتب التراث بأسماء مختلفة هي : مثالب الوزيرين ، و:ثلب الوزيرين ،و:أخلاق الوزيرين،و:ذم الوزيرين ، و: أخلاق العميدين ومثالب الوزيرين .

(٣) وهو : أبو على ،أحمد بن محمد بن يعقوب،ابن مسكويه،الرازى،الفيلسوف الأخلاقى المؤرخ الباحث المشهوركان أميناً لمكتبة ابن العميد ، فعضد الدولة ثم بهاء الدولة البويهى ، لقب بالخازن. يعد من كبار الفلاسفة الأخلاقيين في الإسلام، له كتاب (تهذيب الأخلاق) . تو في سنة ٤٢١هـ . راجع الزر كلي : (الأعلام)،جـ١،مرجع سابق ص ٢١١.

الفصل الثاني

الكتابة النثرية وإشكالية النوع عند أبي حيان التوحيدي

مدخل :

لقد تعودنا على النظر إلي الشعر وحده عندما ننظر إلي تراثنا في أغلب دراساتنا النقدية ، ولا غرابة في ذلك فالشعر ديوان العرب ، جامع أخبارها ، ومستودع معارفها ، وكنز حكمتها ، وخزانة مفاخرها ، وذاكرة أمجادها . وكل ذلك حق . ولكن ماذا عن النثر الفنى في تراثنا العربى ؟ لقد سيطرت مركزية الشعر التى تأصلت في عقولنا على كل ما عداها وبالقدر الذي احتل به الشعر المركز ، مهيمناً ، متسلطاً ، طاغياً، انسحبت فنون النثر إلي الهوامش النائية ، البعيدة ، المغتربة وارتبط الشعر بالثقافة السائدة الرسمية ، في مقابل فنون النثر التي ارتبطت بالثقافة الفرعية الهامشية .

ولكن ، إذا غيرنا النظرة ، ونقلنا المركز من الشعر إلي النثر ، شاهدنا من المعطيات ما لم نكن نشاهده من قبل وتداعت إلي أذهاننا ذكريات المناظرات التى ظلت تتكرر ، من القرن الثالث الهجرى ، عن بلاغة النثر وبلاغة الشعر ، وتداعت إلي أذهاننا المكانة المتصاعدة لما أطلق عليه (صناعة الكتابة) في مقابل (صناعة الشعر) وتذكرنا المكانة الصاعدة للكاتب (الناثر) الذي أصبح وزيراً يقصده الشعراء والمفكرون . ومنذ تأسيس الدولة العربية الكبيرة ، مع صعود العصر العباسى الأول ، ومكانة الشاعر الاجتماعية ترتفع وتهبط في مقابل مكانة الناثر الصاعدة مع تصاعد خطى الدولة .

وإذا كان الشعر قد ظل لغة الوجدان ولغة العواطف ، ولغة الصوت الواحد ، فقد أصبح النثر لغة العقل والتفلسف ولغة العواطف المتضاربة المتأملة ولغة الاختلافات ، متعددة المستويات ، ولغة النقد التى تلتقط رهافة الشعر وتصوغها في دفاع غير شعرى عن الشعر[1] .

ولكن إذا ما مضينا طويلاً وراء هذا المنظور المغاير لقيمة ومكانة النثر ، تكشفت لنا صورة مغايرة للنثر الفنى في كتب التراث التى تناولته بالدراسة والنقد والتمحيص .

فإن من يتصفح أهم كتب النقد والأدب العربى يفاجأ بظاهرة غريبة ، وهى قلة عناية النقاد القدامى، بالنثر العربى في حين أنهم أمعنوا في بحث وتناول الشعر من جميع نواحيه تفصيلاً وتدقيقاً إلي حد الإفراط أحيانا ، وعندما تحدثوا عن النثر وجدناهم يتناولونه لا باعتباره فناً قائماً بذاته، بل تحدثوا عنه كجزء من البلاغة أو البيان في حديث يتسم بالإبهام خالياً من التخصص أو التحديد كفن عربى قائم بذاته .

ولعل من مظاهر هذا الإهمال أننا لا نجد للنثر تعريفاً صحيحاً قد استو في شروطه الصحيحة من دقه وإحاطة واستقصاء في حين أن الشعر قد حظى بتعريفات ، لا بأس بها ... تتسم بالضبط والإحكام، أما النثر فما ورد في حقه من تعريفات لا يتعدى التقسيم والتصنيف ، فهو باعتبار الشكل ينقسم إلي خطب ورسائل وباعتبار اللفظ يتفرع إلي مرسل ومزدوج وسجع .

ولا شك أن مثل هذه النظرة لفن عريق من فنون الأدب العربى تعد نظرة جزئية قاصرة انصرفت للشكل دون اللب إلي الصورة دون الحقيقة والمعنى ، وهى التى حالت دون التبلور التام للمفهوم الحقيقى للنثر الفنى عند النقاد .

حتى أن الكتاب العرب من مفكرين وفلاسفة وأصحاب دواوين ونقاد كانوا يمارسون النثر الفنى ، لكن دون وعى واضح ودقيق لمزية الفن المتوفرة في كتاباتهم . وهكذا ظل الوضع على ما هو عليه حتى جاء أبو حيان التوحيدي الذي يعد أول من اهتدى

---

(١) راجع : د : جابر عصفور : مفتتح مجلة : فصول : المجلد ١٢ ، العدد ٣ ، القاهرة خريف ١٩٩٣م.

إلي حقيقة النثر الفنى ونظّر لمقوماته الجوهرية التى تتصف بجانب الإ يجاز بالدقة والعمق . ومن خلال هذا التناول الذى طرحناه في هذا المبحث سنحاول ـ بمشيئة الله تعالى ـ أن نلقى الضوء على ملامح هذه الرؤية الفنية عند أبى حيان التوحيد لفن النثر العربى ، مع بيان شكول الكتابة النثرية التى طرقها التوحيدي واهتدى إليها وابتكرها في كتاباته .

فبرغم الدورالمهم والفاعل الذى أداه التوحيدى في مجال فن الكتابة النثرية،إلا أنه أغفل كثير من مؤرخى النثر الفنى العربى موقع أبى حيان التوحيدي ، حتى أننا وجدنا ذكر اسمه يسقط تماماً بين مذاهب الفن في النثر العربى في كثير من الأحيان. وإذ إنني فى هذا المبحث معنى بشخصية الرجل وبالبحث له عن دور أو خصوصية يكون قد نهض أوتميز بها في تاريخ النثر العربى ، أو مرحلة يمكن أن يكون أحد أفرادها ، أو ربما كان رائدها أو الحامل الأول للوائها ـ وخاصة بعد هذا الظلم الذي وقع عليه فى حياته وبعد مماته .

وإذا كنت هنا بصدد توضيح هذا الدور وتلك الخصوصية ، فلا يمكن أن ننظر إلي أدب التوحيدي النثرى نظرة محددة مرهونة بالزمن الذي عاش فيه ، وهو القرن الرابع الهجرى ، حتى لا تكون هذه النظرة مقطوعة الصلة بما قبلها في القرن الثالث الهجرى ، وهو القرن الذي عاش فيه أستاذه الكبير أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٥٠ ـ ٢٥٥هـ) الذي استطاع بشخصيته الأدبية الفذه وآثاره الكبرى أن يفتح أبواب مرحلة جديدة في تاريخ النثر العربى ، كان لها أثرها الذي لا ينكر على أبى حيان التوحيدي ، حتى عظم دوره فيها وراح ـ حسبما سنرى ـ يدور في كنفها ليبحث له عن منافذ يخرج منها إلي أفاق جديدة تميزه وتحقق له الخصوصية .

فلقد شهد القرن الثالث لهجرى إبان الدولة العباسية تنوعاً واسعاً لفنون النثر العربى ، فكان هناك النثر العلمى والنثر الفلسفي والنثر الأدبى ، كما كانت هناك المناظرات والمواعظ والقصص وكتب الأدب التهذيبى ، وكانت أيضاً الرسائل الشخصية والسياسية . وظلت هذه الأنواع الفنية من النثر العربى على حالتها من التآلف والرقى ـ إن لم تكن قد ازدادت ـ طوال عصر الدولة والإمارات بالعراق ـ بعد غروب شمس الخلافة العباسية ـ وبخاصة في القرنين الرابع والخامس الهجريين . ولا نبالغ إذا قلنا أنهما كانا أزهى قرون العصر بالنسبة للنثر العربى وفنونه . فقد بلغ العقل العربى فيها كل ما كان يرجى له من معارف وظل يتغذى بها وينمو ، ولم يلبث أن شارك فيها وأصبح للعرب علماؤهم ومتفلسفتهم ، وظل يقطع أشواطاً ومراحل حتى بلغ القمة في مطالع هذا العصر[(١)] .

حقاً إن التوحيدى قد أعجب أشد العجب بالأسلوب الجاحظى في فن الكتابة ، وهناك شواهد تؤيد ذلك باعتراف التوحيدي نفسه ، حيث يقول في معرض ذلك :" أنا ألهج ـ أيدك الله ـ بكلام أبى عثمان ، ولى فيه شركاء من أفاضل الناس ، تنكر روايتى لكلامه فإن فيه شفاء وبه تأدباً ومعرفة "[(٢)] ومن ذلك أيضاً ما رواه التوحيدي عن شيخ من شيوخه عن ثابت بن قرة من أن الأمة المحمدية قد فضلت على جميع الأمم بثلاثة رجال : بعمر بن الخطاب وبالحسن البصرى وبأبى عثمان الجاحظ : " فإنك لا تجد مثله . وإن رأيت رجلاً أسبق في ميدان البيان منه ، إذا جاء ببيانه خجل وجه البليغ المشهور وكلّ لسان المتحفز الصبور ، وانتفخ سحر العارم الحسود ، ومتى رأيت ديباجة كلامه رأيت حوكاً كثير الوشى ، قليل الصنعة ، بعيد التكلف ، حلو المجنى ، مليح العطل له سلاسة كسلاسة الماء، ورقة كرقة الهواء ، وحلاوة كحلاوة الناطل وعزة كعزة كليب وائل ، فسبحان من سخر له البيان وعلمه ، وسلم في يده قصب الرهان وقدمه ، مع الاتساع العجيب ، والاستعارة الصائبة ، والكتابة الثابتة"[(٣)] .

ومن الشواهد الدامغة على تأثر التوحيدي بالجاحظ هو تأليفه كتاباً بعنوان : (تقريظ الجاحظ) ، وهو من المصنفات التوحيدية المفقودة التى لم تصلنا . ولعل الأثر الأكبر للإرث الجاحظى في تشكل ملامح الثقافة التوحيدية ، هو التمسك

---

(١) راجع : د : شوقى ضيف : (عصر الدول والإمارات ـ الجزيرة العربية العراق ـ إيران) ، دار المعارف ،ط٢ ، القاهرة (بدون) ، ص ٤٣٠ .

(٢) راجع : أبو حيان التوحيدي : (البصائر والزخائر) ، تحقيق : د : وداد القاضى دار صادر ، جـ٢ ، بيروت ١٩٨٨م ص ٢٧٩ .

(٣) المصدر السابق :ص ٢٧٩ .

بالموسوعية في سمتها الأولى المطلقة . فالقرن الرابع وإن استقى الموسوعية الفكرية ، فقد نحتها نحتاً جديداً ؛ إذ ذرع في حناياها بذور الاختصاص المعرفي داخل الدائرة الثقافية العامة ، أو ما أوجد ما قد نسميه بالثقافة الموسوعية ذات المرجعية المتخصصة .

لكن وبرغم انبهار التوحيدي وتأثره بالموروث الجاحظي إلا أنه لا يمكن التسليم بارتكان التوحيدي المطلق للنسق الكتابي الجاحظي ،الذي تنمحي معه خصوصية الرؤية التوحيدية لفن الكتابة النثرية ، بمعنى أن يكون التوحيدي قد اقتفي أثر الجاحظ في هذا الفن وبادله حذو الفعل بالفعل فلم يحد عنه ، وإنما وجدنا التوحيدي رغم استفادته من أسلوب الجاحظ في الكتابة النثرية ، ينطلق في رؤيته النثرية من خلال نسق فني متميزله خصوصيتهالراقية والمتطورة التي جاءت متواكب مع ملامح عصره.

فلئن كان التوحيدي من أكبر المعجبين بالجاحظ والمتأثرين بمسلكه نتيجة حتمية للإكثار من مطالعة آثاره والعناية بكتبه ، فإن التوحيدي ـ وهو الأهم في هذا السياق ـ كان نتاج ملامح مرحلة أكبر من قصرها على النتاج المعرفي الجاحظي . إنه نتاج مرحلة أكثر تنوعاً ، قد اجتمعت عليه من روافد متباينة كانت تعتمل لديه اعتمالاً منهجياً ، فينبسط هو مع امتدادتها حتى تتكتل لديه مخزوناً ثقافياً يفرز بنفسه لنفسه مكونه المعرفي، ولقد أكسبه إعراضه عن حتمية النسق التاريخي في توالي الظواهر الفكرية حرية لم يصادر عليها الآخرون من أقرانه الذين صنعوا ريادة القرن الرابع الهجري فلا أحد منهم ـ وفي أي حقل من العلوم والفنون ـ بقادر يومها أن يلغي من بنيته الذهنية قرناً ونصفاً من الزمن الحضاري والمعرفي ، ليخيل لنفسه أن ما كان صالحاً طيلة القرن الثاني أو الثالث ، قد بقي صالحاً بكل قيمه على امتداد القرن الرابع وبعيده .

فكان أبو حيان في مجال المعارف الأذن المصغية لكل شئ ، وكان العين الفاحصة وكان كذلك الصدى الحاكي في غير ملل ومع هذا وذاك هو المنظار المشخص الكفيل بالنقد والتقويم[1] .

لقد تمكنت الكتابة النثرية على يد أبي حيان التوحيدي من حمل أمانات متعددة ، وتمكنت أيضاً من الوفاء بمقاصدها المتضافرة ، فلإن كان أستاذه الجاحظ قد تمكن من الكتابة النثرية في مجالها التطبيقي متمثلاً ذلك في كتبه وآثاره الأدبية التي قام بتأليفها ، فإن التوحيدي دخل حلبة الفن الكتابي فارساً منظراً ومجوداً لصيغها حتى ارتقت أساليبها رقياً كبيراً ؛ فأصبحت معلماً متميزاً في ساحات النزال الفكري بكل صنوفه .

فلئن كانت هناك بعض نقاط الالتقاء التي تصل بين أبي حيان التوحيدي التلميذ والجاحظ الأستاذ ، فإن هذه النقاط ـ كما أسلفنا القول ـ لا تدني بهما إلي حالة من التوحد . فخصوصية أبي حيان النابعة من تكوينه الذاتي ونسقه المعرفي في الخاص في عصره المتميز بعلاقاته المعرفية المستقلة، تجاوز أبا عثمان الجاحظ بما يؤكد الحضور الفريد لأبي حيان في الثقافة العربية .

وقد حاول ياقوت الحموي ـ كما قلنا ـ أن يقارب هذا الحضور بطريقته الخاصة حين قدم التوحيدي في كتابه (معجم الأدباء) بقوله:

" وكان متفنناً في جميع العلوم من النحو واللغة والشعر والأدب ، والفقه والكلام على رأى المعتزلة ، كان جاحظياً يسلك في تصانيفه مسلكه ، ويشتهي أن ينتظم في سلكه ، فهو شيخ في الصوفية وفيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة ومحقق الكلام ومتكلم المحققين ، وإمام البلغاء .. سخيف اللسان قليل الرضا عن الإساءة إليه والإحسان ، الذم شأنه والثلب دكانه ، وهو مع ذلك فرد الدنيا ، الذي لا نظير له ذكاء ، وفطنه وفصاحة ومكنة ، كثير التحصيل للعلوم في كل فن حفظة ، واسع الدراية والرواية وكان مع ذلك محدداً محدوداً محارفاً يتشكى صرف زمانه ، ويبكي في تصانيفه على حرمانه"[2] .

ولكن ما يبقى من هذه الصفات الدالة على شخصية أبي حيان التوحيدي هو نوع الكتابة التي تميز بها وفيها ؛ ذلك النوع الذي بدأ من الدائرة الجاحظية ليجاوزها ، محققا التركيبة الفريدة التي أشار إليها ياقوت في وصفه السابق لأبي حيان .. وهي تركيبة تجاوز المعنى السائد الذي يقرن الكتابة بالتعبير عن الانفعالات الذاتية ، أو محاكات السابقين ، أو زخرفة دواوين

---

(١) راجع : عبد السلام المسدى : " التوحيدي وسؤال اللغة " ، مجلة فصول ، مصدر سابق ، ص ١٣٤ .

(٢) ياقوت الحموي : (معجم الأدباء ..) ، جـ ٥ ، مرجع سابق ، ص٥ .

السلاطين والأمراء ، أو التزلف إلي ذوى الثروة والسلطان . هذه المجاوزة بدورها ، تصل الكتابة بالأفق المفتوح للإبداع فكانها هو، أو كانه إياها ، في قدرتها على مناوشة كل شئ في الوجود ، والوصل بين أعوالم المشاعر والأفكار دون حدود ، وإقامة العلاقة المتبادلة بين مجالات الفنون والعلوم، ومغامرات العقل وكشوف الروح ، في فعل الرؤيا التى تضيق بها العبارة .

والناظر لفنون النثر العربى الفنى في العصر العباسى الأول والثانى ـ قبل عصر التوحيدي ـ يجد كيف تنوعت هذه الفنون تنوعاً واسعاً ، وظلت تقطع أشواطاً ومراحل حتى بلغت قمة الرقى والإزدهار في مطالع هذا القرن الرابع الهجرى[١] .

وكان لابد للتوحيدى وهو أحد أفراد هذا المجتمع والمندمج في أبنيته كافة ،وهو الأديب الأريب الذي يحس بما لا يحس به غيره ـ أن يشارك في هذا الزخم الأدبى والثقافي الهادر وبخاصة على مستوى الكتابة الفنية لنثرية التى جاءت أكثر تميزاً ونضجاً في عصره .

صحيح أن التوحيدي قد وجد في عصر كانت الشهرة فيه وقفاً على كبار كتاب الدواوين ونظرائهم ممن جروا في طريقة السجع ، وتأنقوا بطرائق المحسنات البديعية فخسف نوره حيالهم، حتى بات محجوباً في ظلهم متأخراً ذكره عن ذكرهم . وظل هكذا إلي أن تحول النظر ـ فيما بعد ـ عن الصناعة اللفظيةالنثرية من السجع والترادف والمحسنات إلي جلال العبارة المرتكزة على سمو المعانى وعمق التفكير وحسن التسلسل الفكرى ، فزالت عنه الحجب وأخذ النقاد ينظرون إليه بعين أخري مغايرة غير عين أهل الصنعة اللفظية التى سيطرت ـ آنذاك[٢] .

فالحقيقة التى لا يمكن أن ينكرها منصف أن أبا حيان التوحيدي يعد علامة مهمة وبارزة من علامات الفكر والثقافة العربية التى عكست أرقى ما وصلت إليه ثقافة الأديب في عصره . ولكن يجب التنبيه على أن هذه المشاركة المعرفية الموسوعية المتنوعة التى أسهم بها التوحيدي وجادت بها قريحته ، لم تكن هى المزية التى ميزته عن غيره في عصر أنجب أساطين الفكر والعلم والفلسفة .. وإنما جاءت مزية التوحيدي من ناحية أخرى أكثر صعوبة وأكثر فنية ، وهى مزية المقدرة التعبيرية عن عصر ازدهر فيه الفكر ، ونضجت فيه العقلية العربية، وارتقى فيه الفن الكتابى فأنجب أمثال التوحيدي الذي تعد كتبه من روائع الأدب العربى التى عكست صورة حية ناطقة بما أبدعه صاحبها وبما تفوق به ، بل وبما تميز به من فنون وأنماط تعبيرية لم يدانيه في فنيتها أو يسبقه إلي نوعيتها أحدمن رجالات عصره .

فلقد جاءت هذه النوعية من الكتابة عند التوحيدي مفعمة ، تحمل داخلها عوامل نضجها الفنى وتميزها النوعى . فانطوت ضمن ما انطوت علي وعيه الذاتى ، حيث الكلام يصف الكلام ، واللغة تضع نفسها موضع المسائلة ، والكتابة نفسها لا تكف عن تغيرها الذي هو نقض لكل عناصر الشكل والثبات .

إنها الكتابة التى تأخذ من التصريح ما يكون بيانا في التعريض ، وتحصل من التعريض ما يكون زيادة في التصريح وتستيقن أنه لا حرف ولا كلمة ، ولا سمة أو علامة ، ولا اسم أو رسم ، إلا ويحمل في مضمونه آية تدل على سر مطوى وعلانية منشورة . إنها كتابة تعلو وترتفع على ما جرت به العادة ، وتعرف أسرار الإيماء الذي يلطف عن الوهم ، ويستغيث من الشكل والضد ما يمتلىء به القارئ نوراً ، ويتقد بحره ناراً ،ويتعلم كيف تفارق المدركات سماتها القائمة عليها ، وتعاند صفاتها الثابتة بها ،وتلج الكتابة الطريق الوعرة ، معتسفة مضايقها ، لتخرج من ظلمة التصديق إلي النور الذي يضئ بالسؤال ، والسؤال الذي لا يسقط قط ، دون الغرض المعتمد[٣] .

فمن ناحية التميز الفنى للكتابة النثرية عند التوحيدي ، فيمكن القول بما لا يدع مجالاً للشك أن التوحيدي كان كاتباً متمكناً من أدواته الفنية . فلقد جاءت الكتابة عنده ـ كما اسلفنا القول في المبحث السابق ـ فنا متميزاً طبع بطابع العمق ودقة

---

(١) راجع : د : شوقى ضيف : (عصر الدول والإمارات ..) مرجع سابق ، ص ٤٣٠ .

(٢) كالمهلبى : (ت ٣٥٢هـ) وابن العميد : (ت ٣٦٠هـ) وابن عباد : (ت ٣٨٥هـ) وابن يوسف أبو القاسم عبد العزيز: (٣٨٨هـ) ..إلخ.

(٣) راجع : د : جابر عصفور : " أبو حيان التوحيدي بعد ألف عام " ، مجلة : فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، المجلد ١٤ ، العدد خريف ١٩٩، ص (المفتتح) .

النظر وحسن المنطق، يحب الازدواج ويطيل البيان ، ويحتذى حذو الجاحظ في الإطناب والإطالة في تصوير الفكرة وتوليد المعانى منها حتى لا يدع لقائل بعده قولاً ، مطبوعاً على ذلك إلي الحد الأقصى، غير أنه أولع بوضع الأحاديث والأسمار ، ووقائع التاريخ في الصورة الروائية ، فلا يكتفي بإيراد الحادث على ما عرف وتناقله الرواة ، بل يعرض له ويرسل عليه صائباً مدراراً من فائض بلاغته، وزاخر بيانه، فإذا هو قصة ذات وقائع وأشخاص وأبطال ، تروع إذا مثلت ، وتروق إذا قرئت ، وتملك المشاعر والقلوب إذا سمعت . ومع ما يدخله عليها من أصباغ ، وما يطليها به من ألوان ، فهو لا يعدو في النتيجة أن يمثل الحقيقة في أصدق مظاهرها، فهو الكاتب القصصى الماهر الذي أهدته إلينا الأعصار الأول. وله طبع دافق ، وفكر سابق ، وعقل فياض بالحكمة وفصل الخطاب .

إن من أخص مزايا الكتابة الفنية عن التوحيدي أنه يمزج الأدب بالحكمة ، والتصوف بالفلسفة ، ويولد من بين هذا المزيج مذهباً خاصاً له لم يسبق إليه ، بحيث لا يستطيع المتلقى أن ينسبه ، إلي فرقة فكرية أو مذهبية دينية معينة ، على الرغم من أنه كان ينتحل مذهب الشافعية ، ويميل إلي مذهب المعتزلة وأصولهم[1] .

وإذا كانت هذه هى مزية التوحيدي في مستوى الأداء الفنى للكتابة عنده ، فإن هذه المزية لا تتوقف عند هذا الحد وإنما تنطلى عنده على الكتابة عبر النوعية ، هذه الكتابة التى شغلت نفسها بتأسيس أنواع تعبيرية جديدة تطرح على قارئها إشكالية النوع الأدبى، والتى يمكن رصد أهم أنماطها وأنواعها من خلال المدارسة الفعلية المتأنية لتراث التوحيدي ، والتى تجلت شكولها في مستويات عدة كان أهمها ما يلى :

المقابسة.

المروية التاريخية.

الترجمة وتصويرالرجال.

الترسل .

التساؤل.

المناجاة.

المحاورة.

أولاً : المقابسة :

تعد المقابسة واحدة من أهم الأنماط التعبيرية المبتكرة التى توفرت في تراث التوحيدي النثري ، والتى جاءت تعكس عنوانا صريحاً لواحد من أهم كتبه وهو كتاب (المقابسات) . والمقابسات فصول تنطوى على اقتباسات من أحاديث بعض المفكرين يرويهاالتوحيدي لنا بلغته الخاصة ، وهى عبارة عن نظرات فلسفية في الحياة والطبيعة والإنسان وما تعلق بكل منها . يقدمها لنا التوحيدي ـ رغم صعوبة مسائلها وتعقدها ـ في صياغة أدبية فنية عملت على تقريب بعيدها وتسهيل عويصها دون المساس بقيمتها العلمية . وهى بذلك الصورة تضع أيدينا على حقيقة مهمة مؤداها أن التوحيدي كان واحداً من أولئك الأدباء الفلاسفة " أو " الفلاسفة الأدباء " الذين حاولوا في القرن الرابع الهجرى أن يحيلوا الفلسفة إلي ثقافة شعبية يفيد منها العامة من الناس وينهلون من معينها شتى ألوان المعرفة . ولعل هذا هو ما يعكس السبب الذي تنوعت من أجله موضوعات " المقابسات " ، والتى نراها تدور أحيانا حول موضوعات فلسفية صرفة كالعلة والمعلول والمكان والزمان ، والخالق والمخلوقات ، والتوحيد والتنزيه والنفس والعقل ، والروح والمادة ، والعالم العلوى والعالم السفلى، بينما تجدها تتطرق في أحيان أخرى لمواضيع نفسية وأخلاقية كتابين الأخلاق لدى الإنسان، وكتمان السر وإفشائه ، وولوع كل ذى علم بعلمه ، وحقيقة الضحك وأسبابه ، وحديث النفس وما

---

(١) راجع : مقدمة حسن السندوبى في كتاب أبى حيان التوحيدي : (المقابسات) ، مرجع سابق ، ص ١٧ .

يغلب عليها ويصير ديدنا لها ، واختلاف العلماء في بطلان الرقى ، والغرائم ، والصداقة وفلسفة الحب والعشق .. إلخ . وهناك موضوعات أخرى متفرقة يرد ذكرها أيضاً في المقابسات كالحديث عن النثر والشعر وأيهما أشد أثراً في النفس، وصلة الطبيعة بالصناعة في الفن ، وعلاقة النحو بالمنطق ، والفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة ، وعلة اختلاف الأجوية في المسائل العلمية ، ومشكلة الحظوظ والأرزاق .. إلي غير ذلك من المقابسات التى تنوعت موضوعاتها واتسعت مسائلها اتساعاً كبيراً صار معها كتاب التوحيدي متحفاً فكرياً عجيباً يبرهن علي موسوعية صاحبها ومدى اتساع علمه [1] .

وها نحن نثبت بعض النماذج من هذا النمط التعبيرى (المقابسة) التى نقل من خلالها التوحيدي أصعب الموضوعات الفلسفية وعمل علي تقريبها لكن بعد صبغها بالأصباغ الأدبية الواضحة، فجاءت مفهومة سهلة المنال ، إذ يعرف التوحيدي كيف يصطفي ألفاظه وكيف ينسق عباراته فتجد في الآذان وقعاً جميلاً وقبولاً حسناً . ولعله من أهم المسائل الفلسفية الإسلامية التى احتوت عليها مقابسات التوحيدي بعد صياغتها لنا بأسلوبه الأدبى الرصين تلك المقابسة التى نقل من خلالها الموازنة المشهورة بين المنطق اليونانى والنحو العربى وما بينهما من مناسبة :

" قلت لأبى سليمان : إنى أجد بين المنطق والنحو مناسبة غالبة ومشابهة قريبة ، وعلى ذلك فما الفرق بينهما ، وهل يتعاونان بالمناسبة ، وهل يتغاوتان بالقرب به ؟

فقال : النحو منطق عربى ، والمنطق نحو عقلى ، وجل نظر المنطقى في المعانى ، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هى لها كالحلل والمعارض،وجل نظر النحوى في الألفاظ ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعانى التى هى لها كالحقائق والجواهر ؛ ألا ترى أن المنطق يقول بخبر وهو ينفعل ،والنحوى فيما خلاه اللفظ ؟ ونظائر هذا المثال شوائع نوائع في عرض الفنين والنظرين ، أعنى المنطق والنحو ، وكما أن التقصير في تحبير اللفظ ضار ونقص وانحطاط ، فكذلك التقصير في تحرير المعنى ضار ونقص وانحطاط، وحد الإفهام والتفهم معروف ، وحد البلاغة والخطابة موصوف ، والحاجة إلي الإفهام والتفهم على عادة أهل اللغة ، أشد من الحاجة إلي الخطابة والبلاغة، لأنها متقدمة بالطبع ، والطبع أقرب إلينا والعقل أبعد عنا ، والبديهة منوطة بالحس ، وإن كانت معانة من وجهة الحس ، وليس ينبغى أن يكتب في بالإفهام كيف كان. وعلى أى وجه وقع ، فإن الدينار قد يكون ردئ ذهب ، وقد يكون ردئ طبع ، وقد يكون فاسد السكة ، وقد يكون جيد الذهب عجيب الطبع حسن السكة فالناقد الذي عليه المدار ، وإليه العيار ، يبهرجه مرة برادءة هذا ، ومرة برداءة هذا ، ويقبله مرة بحسن هذا ، ومرة بحسن هذا والإفهام إفهامان : ردئ وجيد . فالأول لسفلة الناس ، لأن ذلك غايتهم وشبيه برتبتهم في نقصهم ، والثانى لسائر الناس ، لأن ذلك جامع للمصالح والمنافع ، فأما البلاغة فإنها زائدة على الإفهام الجيدة بالوزن والبناء ، والسجع والتقفية ، والحلية الرائعة وتخير اللفظ ، واختصار الزينة ، بالرقة والجزالة والمتانة ، وهذا الفن لخاصة النفس لأن القصد فيه الإطراب بعد الإفهام والتواصل إلي غاية ما في القلوب لذوى الفضل بتقويم البيان .

قلت له : فما النحو ؟

فقال : على ما يحضر في الساعة من رسمه على غير تصفية حده وتنقيحه : إنه نظر في كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده أو تفرقه وتعلل منه ، أو تفرقه وتخليه، أو تأباه وتذهب عنه ، وتستغنى بغيره .

قلت : فما المنطق ؟

قال : آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال : هو حق أو باطل ، فيما يعتقد ، وبين ما يقال: هو خير أو شر ، فيما يفعل ، وبين ما يقال : هو صدق أو كذب ، فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال : هو حسن أو قبيح بالفعل .

قلت : فهل يعين أحدهما صاحبه ؟

قال : نعم ، وأى معون إذا اجتمع المنطق العقلى والمنطق الحسى ؟ فهو الغايةوالكمال!

---

(١) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ١٠٨ ، ١٠٩ .

قال : ويجب أن تعلم أن فوائد النحو مقصورة على عادة العرب بالقصد الأول ، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثانى . والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أى جيل كانوا وبأى لغة أبانوا : إلا أن يتعذر وجود أسماء عند قوم وتوجد عند قوم فحينئذ الحال في التقصير يتورك على تعذر الأسماء أو على وضعها على الخلاف ، إما بالتواطؤ والاصطلاح ، وإما بالطبع والأسماع.

قال : وبالجملة ، النحو يرتب اللفظ ترتيباً يؤدى إلي الحق المعروف أو إلي العادة الجارية ، والمنطق يرتب المعنى ترتيباً يؤدى إلي الحق المعترف به من غير عادة سابقة. والشهادة في المنطق مأخوذة من العقل ، والشهادة في النحو مأخوذة من العرف ، ودليل النحو طباعى ، ودليل المنطق عقلى . والنحو مقصور ، والمنطق مبسوط . والنحو يتبع ما في طباع العرب ، وقد يعتريه الاختلاف ، والمنطق يتبع ما في غرائز النفوس . وهو مستمر على الائتلاف . والحاجة إلي النحو أكثر من الحاجة إلي المنطق ، كما أن الحاجة إلي الكلام في الجملة أكثر من الحاجة إلي البلاغة لأن ذلك أول وهذا ثان . والنحو أول مباحث الإنسان والمنطق آخر مطالبه . وكل إنسان منطقى بالطبع الأول ، ولكن يذهب عن استنباط ما عنده بالإهمال ، وليس كل إنسان نحويا في الأصل . والخطأ في النحو يسمى لحنا . والخطأ في المنطق يسمى إحالة . والنحو تحقيق المعنى باللفظ ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل ، وقد يزول اللفظ إلي اللفظ ، والمعنى بحاله لا يزول ولا يحول فأما المعنى فإنه متى زال إلي معنى آخر تغير المعقول ورجع إلي غير ما عهد في الأول . والنحو يدخل المنطق ولكن مرتباً له. والمنطق يدخل النحو ، ولكن محققاً له ، وقد يفهم بعض الأغراض وإن عرى لفظه من النحو ، ولا يفهم شئ منها إذا عرى من العقل . فالعقل أشد انتظاما للمنطق ، والنحو أشد التحاماً بالطبع ، والنحو شكل سمعى ، والمنطق شكل عقلى ، وشهادة النحو طباعية ، وشهادة المنطق عقلية . وما يستعار للنحو من المنطق حتى يتقوم ، أكثر مما يستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحكم . فالمنطق وزن عيار العقل، والنحو كيل بصاع اللفظ ؛ ولهذا قيل في النحو الشذوذ والنادر ، وردئ المنطق ما جرى مجراهما .فهذا ما استهدف من قوله ، وهو باب مفتوح يمكن أن يقال فيه من هذا الجنس ما يكون شاهداً لما قال والسلام "(١) .

وهكذا استطاع التوحيدي من خلال صياغته الأدبية البديعة وقدرته الفذة على التناسق في الكلمات والصيغ أن يستخلص من هذه الموازنة أن المنطق واحد ، أحدهما المنطق العقلى ، والثانى المنطق الحس وهو النحو . والمنطق آله عقلية والنحو آلة عرفية . كما أن العقل هو النظر والاستحسان والاستقباح . ويشير هذا بجلاء إلي أن للعقل وظيفة معيارية تقوم على التفضيل والتقويم . والمنطق نحو عقلى، بينما النحو منطق لغوى ، فالمناسبة بينهما قائمة كما يقول . وما يمكن استخلاصه هنا هو أنهما ينتميان إلي نسق تقوم مهمته على إرساء القواعد والمعايير(٢) .

ومن المقابسات الجميلة ذات الأسلوب الآثروالصياغة الفنية العالية تلك المقابسة التى دلل فيها التوحيدى على الغاية القصوى التى يتميز فيها الإنسان عن غيره من البهائم عن طريق الأفق العقلى. فالإنسانية كما يسجل ، أفق ، والإنسان متحرك إلي أفقه . ولابد أن استخدام العقل هو وسيلته إلي ذلك . إذن فهناك هدف ، وهناك مسعى نحو تحقيق ذلك الهدف . وليس معنى هذا أن العقل ملكة أو كيانا أو جهازاً أو حاسة .. بل يكون كما يقول عن طريق الاختيار ، والاستطاعة ، والقدرة ، والرأى والروية ، والتحصيل واليقظة ، وكل ما في قبيلهما، وهكذا نجد التوحيدي يفرق بين ما يجب أن يكون للإنسان عن طريق (الملك) وما يجب أن يكون عن طريق (التمليك) :

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (المقابسات) ، مصدر سابق ، ص ١٦٩ .

(٢) راجع : د : صلاح قنصوه : " أفق العقل لدى التوحيدي ـ مساهمة معاصرة في نقد العقلانية " مجلة : فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب المجلد١٥ ، العدد ١ ، القاهرة ربيع ١٩٩٦م ص ٧٤ .

" قيل لأبى سليمان : كيف يفعل العاقل اللبيب والحازم الأريب ، ما يندم عليه؟ وكيف يقدم على ما يعقبه تبعة ويأتى ما يأباه بعقله، ويكرهه بدينه . ويعافه بمروءته ، وينكره بعادته ، ويمنع منه غيره بنصيحته ؟ هذا مع اختياره الذي هو إليه ، واستطاعته التى هى حاصلة لديه ، ومع عقله الذي هو كاللجام والزمام ، والقاضى والإمام ؟

فقال : الاختيار والاستطاعة ، والقوة والقدرة ، والحزامة ، والعزيمة ، والرأى والروية ، والشهامة والصريمة والتحصيل واليقظة ، وكلما كان في قبيلها ، وجارياً في حلبتها ، ومشاكلاً لها ، ونازعاً إليها ، وداخلاً في حرمتها ، ليست هى للإنسان على طريق الملك يصرفها كيف يشاء ويقلبها كيف يريد ، بل هى له من جهة التمليك ، فلو كانت على جهة الملك مازل زلة ولا ضل ضلة، ولا ندم ندامة لاذعة ، ولا التزم مؤلمة موجعة ، ولا زحم زحمة موحشة ، ولا نكص على عقبه متحيرا ، ولا بقى منكسا مبهوراً ، متى كانت عنده على وجه التمليك من مالكها ، بقيت منها بقايا عن مالكها متى شاء تمام فعله أمده منها بما يتم له فعله ، لئلا يظن ظان أن ذلك لاستقلاله بنفسه ، وكماله بقدرته ، واستغنائه عن مملكته. بل يتم له شئ ليرتاح له ويشكرنقيضه لينيله بلاغه بانقطاع شئ آخرليفزع إلى ربه ويلوز به بمسألته، ويتبرأ من حوله وقوته ، ومن جلده ونجدته ومن أنفته وشيمته ، ويلوذ بمن هو أولى به ، ويستمد ممن هوأملك له ، ويستأمرإلى من هو أقدرعليه، ويلقى مقاليده كلها إليه ويطرح كله بين يديه ؛ وهذا بيان في موجب الربوبية ومقتضى العبودية ، لا ينكره إلا من لا يبالي الله به في أى واد هلك ، وبأى ريح أنتثر، وفي أى بحر غرق ، و في أى غثاء طاح .قلت له : هذا كلام على الصالحين وأهل الديانة من أصحاب الشرائع قال : يا بنى لا تعجب من هذا ، فالأنبياء والأصفياء ومن دونهم يدندنون حول خلوص النفس في العاجلة ، وخلاصها في الآجلة والقول وإن اشتبه والإشارة وإن غمضت فالمراد بين والمطلوب متيقن وهل الحكمة إلا مولدة الديانة ؟ وهل الديانة إلا متممة للحكمة ؟ وهل الفلسفة إلا صورة النفس ؟ وهل الديانة إلا سيرة النفس ؟ وكنت قد حدثتنى عن شيخكم الحضرمى الصوفي أنه قال : النقب كثيرة ، والعروس واحدة . فقد ارتفع التناقض وسقط التنا في! وإنما قطعت هذا الأمر في طلب الحياة الدائمة التى لا شوب فيها من ألم ، ولا عارض من أذى ، ولا خوف من انقطاع"(١) .

ومن النماذج الدالة على هذا النمط التعبيرى الذي طرقه التوحيدي في كتاباته النثرية ، هذه المقابسة التى يتساءل فيها عن السبب في أن التوحيد في الشريعة لم يصْفُ من الشوائب والظنون وأمثلة الألفاظ ، كما صَفا في الفلسفة ، بدليل أننا نجد لدى جماعات المؤمنين من عامة الناس التشبيه الفاحش ، والإشارة الواضحة والعبارة الفاضحة ! وهو يورد لنا بصياغته هو - في هذا المقام - إجابة صريحة لأستاذه أبى سليمان المنطقى يفهم منها أن الكلام الموجه إلي الخاصة والعامة لابد أن ينطوى مرة على الرمز والتعريض ، ومرة على الكناية والمثل ، فيكون تارة موجزاً ، وتارة مبسوطاً ، ويكون آنا قائماً على الإشارة الخفية ، وآنا مستقصى بالإيضاح والإفصاح وحسبنا أن ننظر على ما جاء به الشرع لكى نتحقق من أن الخاصة تجد فيه إشارة تشفيها ، كما أن العامة تجد فيه عبارة تكفيها ، فيقول :

" قلت لأبى سليمان يوما : لم لم يصف التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون وأمثلة الألفاظ ، كما صفا ذلك في الفلسفة ؟ وقد سمعناك تقول غير مرة : إن الشريعة إذا كانت حقاً لا تكون كذلك إلا بقوة الآلهية وبعائد النمط الذي قد ورد وأنتشر وصار عقد الدهماء ونحلة الجمهور ، وحتى صار في غمار هؤلاء من يشبه التشبيه الفاحش ، ويشير إليه الإشارة الخفية ؟ .

فقال في الجواب : قد قلنا مراراً في المذكرات التى سلفت ، والمعانى التى سنحت وعرفت ، عن الكلام الذي يراد به استصلاح العامة واستجماع الكافة ، لابد أن يكون مرة مبسوطاً ، ومرة موجزاً ، ومرة مستقصى بالإيضاح والافصاح ، ومرة مجموعاً بالرمز والتعريض ، ومرة مرسلاً على الكناية والمثل ، ومرة مقيداً بالحجج والعلل ، وعلى فنون كثيرة لأوجه لاستيفائها إذا بان المراد في عرضها وإثنائها . وإذا استقر هذا مفهوماً وتوضح بيانا . فالواجب كان جميع ما يجديه الشرع من هذا الضرب ليجد الخاصى فيه إشارة تشفيه والعامى عبارة تكفيه .

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (المقابسات) ، مصدر سابق ، ص ١٩٩ .

فقال بعض الحاضرين : أنا قد وجدنا للأوائل في التوحيد كلاماً كثيراً متقارباً ، ولم يكن صفا لهم أيضا ما كدر على غيرهم ، وهذا يدل على أن ما ينطق به الناموس ، قريب مما يسنح في النفوس .

فقال : أنا لا نظن أن كل من كان في زمان الفلاسفة بلغ غاية أفاضلهم وعرف حقيقة أقوال متقدميهم ، بل كان في القوم من رأى العامة وحط على ما حطت إليه ، ولم يبن منهم كثير شئ مع قدم الزمان ولقاء المحققين الفاضلين . وهذا إذا حصل لا يكون قادحاً فيما نصصناه من القول في حقائق التوحيد الذي ظفر به خلصان الحكمة وفرسان الصناعة . على أن الترجمة من لغة يونان إلي العبرانية ، ومن العبرانية إلي السريانية ، ومن السريانية على العربية، قد أخلت بخواص المعانى في أبدان الحقائق إخلالاً لا يخفي على أحد . ولو كانت معانى يونان تهجس في أنفس العرب مع بيانها الرائع وتصرفها الواسع ، وافتنانها المعجز وسعتها المشهورة، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية بلا شوب ، وكاملة بلا نقص. ولو كنا نفقه عن الأوائل أغراضهم بلغتهم كان ذلك أيضاً ناقعا للغليل ، وناهجاً للسبيل ، ومبلغاً إلي الحد المطلوب . ولكن لابد في كل علم وعمل من بقايا لا يقدر الإنسان عليها وخفايا لا يهتدى أحد من البشر إليها؛ وذلك للعجز الموروث عن الهيولى ، والضعف الثابت في الطينة الأولى وهذا لكي يكون الله تعالى ملاذاً للخلق ومعاذاً للعالم ، وهذا الذي سرى بين الجميع في الانقياد والطاعة حتى حصل هذا مستجيباً لما هو صامد له بطباعه ، وهذا صائر إلي ما هو مدعو إليه ، فإنه وكنُه . هذه العيوب معترف به في الجملة ، ومسلم إليه في التفصيل .

فقال له البخارى : فعلى هذا أفدنا كلاماً في التوحيد ؟

فقال : أما من اعترف بالوحدانية ثم شبه فقد ارتجع ما قال ونقض ما اعتقد وأما من ذكر أكثر من واحد فقد ضل عن الحق كل الضلال . وأما من أشار إلي الذات فقط بعقله البرئ السليم من غير تورية بإسم ، ولا تحلية برسم ، مخلصاً مقدساً ، فقد و في حق التوحيد بقدر طاقته البشرية ، لأنه أثبت الأنية ، ونفي الأينية والكيفية ، وعلاه عن كل فكر وروية .

ثم قال لقد أحسن من قال : إن حاولت وصفه فات فوتاً بعيداً وإن أزمعت جحوده بأن فيك موجوداً مشهوداً[1] .

وعلى ما يبدو أن التوحيدي كان على بصيرة بخطورة أمثال هذه الأقاويل ، فإننا نراه يعقب على هذه المقابسة التى دارت حول سبب عدم صفاءالتوحيد في الشريعة من شوائب الظنون بقوله :

" وكان ذيل الكلام أطول من هذا شمرته خوفاً من جناية اللسان في الحكاية ، ونزوة القلم في الكتابة وإيثاراً للحياطة فيما يجب على الإنسان إذا نشر حديثاً ، وروى خبراً ، وأثار دفيناً ، وأوضح مكنوناً . خاصة إذا كان ذلك في شئ غامض ومعنى عويص،ولفظ مشترك، وغرض متوزع ،ينبو عنه كل قول فان،ويتجافى عنه كل نازع وإن أغرق"(٢).

وواضح من هذا النص أن التوحيدي قدأمسك عن الاسترسال في شرح مذهبه في التوحيد ، مخافة أن يرميه بعض الناس بالكفر والزندقة ، جرياً على عادتهم في تكفير معظم القائلين بالتعطيل ، وبخاصة وأن له تجربة في ذلك حينما رماه الأديب اللغوى ابن فارس بالكفر والزندقة ، بحجة أنه كان قليل الدين والورع ، وأنه جاهر بالبهتان والقذف ، وأنه تعرض لأمور جسام من القدح في الشريعة والقول بالتعطيل ، ثم جاء ابن الجوزى (المتوفى٥٩٧هـ) فقال: " زنادقة الإسلام ثلاثة : ابن الراوندى والتوحيدي ، وأبو العلاء المعرى ، وشرهم على الإسلام أبو حيان : لأنهما صرحا ، وهو مجمج ولم يصرح "[3] .

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (المقابسات) ، مصدر سابق ، ص ٢٥٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٥٩ .

(٣) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ١٧٠ .

وعلى ماسبق يتضح أن فضل التوحيدي في كتاب (المقابسات) لم يكن ينحصر في نقل الأفكار والمساجلات الكلامية التى كانت تدور في الأوساط العلمية في عصره وفقط ، بقدر ما كان يمتد إلي عملية تنقيح الآراء ، وغربلتها ، وإعادة صياغتها ، والتعبير عنها بأسلوب أدبى ناصع(١) .

ثانياً :المروية التاريخية : المروية التاريخية هى النمط التعبيرى الثانى الذي طرقه التوحيدي في كتاباته النثرية . وهى نمط تعبيرى اهتم فيه التوحيدي بنقل الأخبار والمرويات التاريخية بعد تنميقها وتنسيقها تنسيقاً فنياً يمتلك من القدرة ما يؤهله لبلاغة التوصيل والاقناع والتأثير . والتوحيدي يختلف في ذلك عن غيره من أعمال كتاب الأخبار والمرويات القصصية التاريخية أشد الاختلاف فهو لا يهتم بأهل البادية، ولا يسلك مسلك الرواة الذين يعنون بتقييد الغريب من الأخبار والأشعار ، وإنما يهتم بالناحية التاريخية والصياغة الأدبية(٢) .

ولا يعنينا هنا تشكيك بعض النقاد والمؤرخين في مدى صحة نقل التوحيدي لهذا النسق من المرويات التاريخية عن أصحابها أو وجودها أصلاً ، بقدر ما يعنينا الأداء االفنى الذي أخرجه التوحيدي لها كنمط تعبيرى صاغه قلمه وجادت به قريحته فنثره في أوان ذهبية ذات اشعاعات جلية . ولعل أهم ما أبدعه التوحيدي في هذاالنمط هو (حديث السقيفة) وهو حديث نادر وعجيب قد مهد له بالكلمات الآتية :

قال أبو حيان : سمرنا عند القاضي أبى حامد(٣) ليلة ببغداد بدار ابن جيشان في شارع الماديان فتصرف الحديث بنا كل متصرف، وكان والله معنا مزيلاً مخلطاً غزير الرواية ، لطيف الدراية له في كل جو متنفس، و في كل نار مقتبس ، فجرى حديث السقيفة ، وتنازع القوم الخلافة ، فركب كل فناً . وقال قولاً، وعرض بشئ ، فقال أبوحامد: هل فيكم من يحفظ رسالة أبى بكر إلي على وجواب على له ، ومبايعته إياه عقيب تلك الرسالة ؟ فقال الجماعة : لا والله ؛ فقال: هى والله من درر الحقائق المصونة، ومخبآت الصناديق في الخزائن المحوطة ، ومنذ حفظتها ما رويتها إلا للمهلبى في وزارته ، فكتبها عنى في خلوة بيده ، وقال: لا أعرف في الأرض رسالة أعقل منها ولا أبين ، وأنها لتدل على علم وحلم وفصاحة وفقاهة في دين ، ودهاء وبعد غور ، وشدة غوص . فقال له واحد من القوم : أيها القاضى ، فلو أتممت المنة علينا بروايتها سمعناها ورويناها عنك ؟ فنحن أوعى لها من المهلبى وأوجب ذماماً عليك. فقال : هذه الرسالة رواها عيسى بن دأب عن صالح بن كسان عن هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير عن أبى عبيدة بن الجراح "(٤) .

وتتبلور خلاصة الحادث الذي من أجله قيلت هذه المروية التاريخية فى : أن أبا بكر الصديق ـ ﷺ ـ لما استقامت له الخلافة بين المهاجرين والأنصار بلغه عن على بن أبى طالب ـ كرم الله وجهه ـ تلكؤ ونفور ، فكره أن يتمادى الحال فتبدو العورة وتتفرق ذات البين ، فدعا إليه أبا عبيدة ـ ﷺ ـ في خلوة ، وكان في مجلسه عمر بن الخطاب ـ ﷺ ـ وأوصاه بأن يتلطف في دعوة على بن أبى طالب ـ كرم الله وجهه ـ إلي مبايعة وإعلان الرضا عن خلافته ، فلما هم أبو عبيدة ـ ﷺ ـ بالانصراف لمعالجة الأمر الذي ندب له تبعه عمر فزوده بآيات من التلطف يلقى بها على بن أبى طالب ـ ﷺ ـ فلما وصل إليه بثه ما تلقاه من أبى بكر وعمر ـ رضى الله عنهما : فرق قلب على بن أبى طالب كرم الله وجهه ـ واعتذر عن تخلفه بحزنه البليغ عن فقد الرسول ـ ﷺ ـ ثم عاد

---

(١) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ١٧٠ .

(٢) راجع : د : زكى مبارك : (النثر الفنى في القرن الرابع) ، جـ١ ، مرجع سابق ، ص ٣٤٦ .

(٣) وهو القاضى : أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر البصرى المروروزى ، إمام من الأئمة الفضلاء الذين يعتد بهم في أمرالدين ،ويرج إليه في أصول الشريعة وفروعها ، وكان فوق ذلك بحراً يتدفق حفظاً للسير ، وقياماً بالأخبار ،واستنباطاً للعانى ، وثباتاً على الجدل وصبراً في الخصام تو في عام ٣٦٢هـ . انظر ترجمته ، عمر رضا كحالة (معجم المؤلفين) ، جـ١ ، دار إحياء التراث العربى بيروت (بدون) ص ٢٥٨ .

(٤) راجع ذلك في مقدمة حسن السندوبى في كتاب : أبى حيان التوحيدي : (المقابسات) ، مرجع سابق ص ٢٥ ، ٢٦.

أبو عبيدة ـ ﷺ ـ فبلغ عمر بن الخطاب ـ ﷺ ـ نجاح مسعاه . و في اليوم التالى ذهب على ـ كرم الله وجهه ـ إلي المسجد فاخترق الجماعة وبايع أبا بكر ـ ﷺ ـ ثم استأذن بالقيام وتبعه عمر ـ ﷺ ـ مكرماً له مستأثراً له لما عنده[1] .

وإذا كانت هذه هى خلاصة القصة ، فإنه يتحتم علينا الاستدلال على هذا النمط بذكر بعض النماذج النصية المختصرة لهذه المروية التاريخية الطويلة والمهمة :

" قال أبو عبيدة :لما استقامت الخلافة لأبى بكر بين المهاجرين والأنصار ، ولحظ بعين الهيئة والوقار، بعد هنة كاد الشيطان بها يسر ، فدفع الله شرها ، وأدحض عسرها ، فركد كيدها ، وتيسر خيرها ، وقصم ظهر النفاق والفسق بين أهلها بلغ أبو بكر عن على تلكؤ وشماس(٢) ، وتهمهم ونفاس(٣) ، فكره أن يتمادى الحال وتبدو العورةوتشتعل الجمرة وتنفرج ذات البين ويصير ذلك دربة لجاهل مغرور ، أو عاقل ذى دهاء ، أو صاحب سلامة ضعيف القلب خوار العنان ، فدعانى في خلوة فحضرته وعنده عمر وحدد وكان عمر قبساً له ، وظهيراً معه ، يستضئ بناره ، ويستملى من لسانه ، فقال لى : يا أبا عبيدة ، ما أيمن ناصيتك ، وأبين الخير بين عينيك ، لقد كنت من رسول الله ﷺ ، بالمكان المحوط ، والمحل المغبوط ؛ ولقد قال فيك في يوم مشهود : " أبو عبيدة أمين هذه الأمة " وطالما أعز الله الإسلام بك، وأصلح ثلمه على يديك، ولم تزل للدين ملتجاً ، وللمؤمنين مرتجى ، ولأهلك ركناً ، ولإخوانك ردءاً قد أردتك لأمر ما بعده خطر مخوف ، وصلاحه من أعظم المعروف ، ولئن لم ينذبل جرحه بسبارك(٤) ورفقك ، ولم تجب حيته برقيتك، فقد وقع الياس ، وأعضل الباس ، واحتيج بعدك إلي ما هو أمر من ذلك وأعلق ، وأعسر منه وأغلق، والله أسأل تمامه بك ، ونظامه على يديك . فتأت له يا أبا عبيدةوتلطف فيه ، وانصح لله ولرسوله ولهذه العصابة غير آل جهداً ، ولا قال جداً ؛ والله كالئك وناصرك،وهاديك ومبصرك، إن شاء الله . إمض إلي على واخفض جناحك له ، وغض من صوتك عنده ، واعلم أنه سلالة أبى طالب ، ومكانه ممن فقدناه بالأمس (ﷺ) مكانه ، وقل له : البحر مغرقة ، والبرمفرقة ، والجو أكلف . والليل أغدف(٥) ،والسماء جلواء(٦)، والأرض صلعاء(٧)، والصعود متعذر،والهبوط متعسر ، والحق عطوف رؤف ، والباطل نسوف(٨) عصوف ، والعجب مقدحة الشر، والضغن رائد البوار ، والتعريض شجار الفتنة، والقحة مفتاح العداوة ، وهذا الشيطان متكئ على شماله ، باسط ليمينه ، نافخ حضنيه لأهله ينتظر الشتات والفرقة ويدب بين الأمة بالشحناء والعداوة ، عناداً لله ولرسوله ولدينه ، ويوسوس بالفجور ، ويدلى بالغرور ، ويمنى أهل الشرور ويوحى إلي أوليائه زخرف القول غروراً بالباطل ، دأباً له منذ كان على عهد أبينا آدم ، وعادة منه منذ أهانه الله في سالف الدهر، لا منجى منه إلا بعض الناجد على الحق ، وغض الطرف عن الباطل ، ووطء هامة عدو الله والدين بالأشد فالأشد ، والأحد فالأحد ، وإسلام النفس لله فيما حاز رضاه وجانب سخطه ، ولابد من قول ينفع إذ قد أضر السكوت وخيف غبه ؛ ولقد أرشدك من أفاء ضالتك ، وصافاك من أحيا مودته لك بعتابك . وأراد (لك) الخير من آثر البقاء معك ؛ ما هذا الذي تسول لك نفسك، ويدوى به قلبك ، ويلتوى عليه رأيك، ويتخاوص(٩) دونه طرفك ويستشرى به ضغنك ، ويتردد معه نفسك ، وتكثر لأجله صعداؤك ولا يفيض به لسانك ، أعجمة بعد إفصاح؟ ألبس بعد إيضاح ؟ أدين غير دين الله ؟ أخلق غير خلق القرآن ؟ أهدى غير هدى

---

(١) راجع : د : زكى مبارك : (النثر الفنى في القرن الرابع) ، جـ١ ، مرجع سابق ، ص ٣٤٩ .

(٢) الشماس : وهو : النفور .

(٣) التهمهم والنفاس : وهو مراوغة الأمر وإرادته للفخر به والتنافس فيه .

(٤) السبار : وهو : آلة يعرف بها مقدار الجرح .

(٥) الأغدف : الذي بسط سدوله .

(٦)جلواء : وهى : الصافية .

(٧) الصلعاء : وهى : الجرداء

(٨) النسوف : وهو : المبيد .

(٩) التخاوص : هو أن تنظر على الشئ كما تحاول أن تنظر إلي الشمس ، وهى حالةتشير إلي أن النظر لا يكون إلا عن تفكير عميق .

محمد ؟ (صلى الله عليه وسلم) ، أمثلى تمشى له الضراء ويدبله الخمُر(١) ؟ أما مثلك يغص له الفضاء ويكسف في عينه القمر! ما هذه القعقعة بالشنان ؟ ما هذه الوعوة باللسان ؟ إنك والله لجد عارف باستجابتنا لله ولرسوله ، وخروجنا من أوطاننا وأموالنا وأولادنا وأحبتنا ، هجرة إلي الله ونصرة لدينه في زمان أنت فيه في كن الصبا ، وخدر الغرارة ، وعنفوان الشبيب غافل عما يشيب ويريب ، لا تعى ما يشاد ويراد ، ولا تحصل ما يساق ويقاد ، سوى ما أنت جار عليه من أخلاق الصبيان أمثالك...

لا ننتظر عند المساء صباحاً ، ولا عند الصباح مساءً ، ولا ندفع في نحر أمر إلا بعد أن نحسو الموت دونه ، ولا نبلغ إلي شئ إلا بعد تجرع العذاب قبله ، ولا نقوم بناد إلا بعد اليأس من الحياة عنده ؛ فادين في كل ذلك رسول الله ﷺ ، بالأب والأم والخال والعم ، والمال والنشب ، والسبد واللبد(٢)، والهلة والبلة(٣) بطيب أنفس ، وقرة أعين ، ورحب أعطان ، وثبات عزائم وصحة عقود، وطلاقة أوجه ، وذلاقة ألسن ؛ هذا إلي خبيئات أسرار ، ومكنونات أخبار ، كنت عنها غافلاً، ولو لا سنك لم تكن عن شئ منها ناكلاً ، كيف وفؤادك مشهوم(٤)، وعودك معجوم ، وغيبك مخبور ، والخير منك كثير . والآن قد بلغ الله بك وأرهص الخيرلك، وجعل مرادك بين يديك فاسمع ما أقول لك ، واقبل ما يعود قبوله عليك ، وعن علم أقول ما تسمع :

فارتقب زمانك ، وقلص أرداتك ودع التجسس والتعسس لمن لا يظلع(٥) لك إذا خطا ، ولا يتزحزح عنك إذا عطا فالأمر غض ، و في النفوس مض ، وأنت أديم هذه الأمة فلا تحلم لجاجا ، وسيفها العضب فلا تنب اعوجاجا ، وماؤها العذب فلا تحل أجاجا . والله لقد سألت رسول الله ﷺ ، عن هذا (الأمر) لمن هو ؟ فقال لى يا أبا بكر " هو لمن يرغب عنه لا لمن يجاحش عليه(٦)، ولمن يتضاءل له لا لمن يشمخ إليه، وهو لمن يقال له : هو لك لا لمن يقول : هو لى ".

وبعد ، فهؤلاء المهاجرون والأنصار عندك ومعك في بقعة واحدة ، ودار جامعة، إن استقادوا لك ، وأشاروا بك ، فأنا واضع يدى في يدك ، وصائر إلي رأيهمفيك،وإن تكن الأخرى فادخل في صالح ما دخل فيه المسلمون ، وكن العون علىمصالحهم والفاتح لمغالقهم، والمرشد لضالهم ، والرادع لغاويهم ؛ فقد أمر الله بالتعاون على البر ، والتناصر على الحق . ودعنا نقضى هذه الحياة الدنيا بصدور بريئة من الغل ونلقى الله بقلوب سليمة من الضغن ، وإنما الناس ثمامة فارفق بهم واحن عليهم ولن لهم ، ولا تسول لك نفسك فرقتهم واختلاف كلمتهم ، ولا تشق نفسك بنا خاصة فيهم واترك ناجم الشر حصيداً ، وطائر الحقد واقعاً وباب الفتنة مغلقا فلا قال ولا قيل، ولا لوم ولا تعنيف ، ولا عتاب ولا تثريب ، والله على ما أقول وكيل ، وبما نحن عليه بصير.

قال أبو عبيدة : فلما تهيأت للنهوض قال لى عمر : كن على الباب هنيهة فلى معك در(٧) من الكلام؛ فوقفت وما أدرى ما كان بعدى ، إلا أنه لحقنى بوجه يندى تهللا وقال لى : قل لعلى :الرقاد محلمة ، والهوى مقحمة ، وما منا أحد إلا له مقام معلوم ، وحق مشاع أو مقسوم ، ونبأ ظاهر أو مكتوم ؛ وإن أكيس الكيسى(٨) من منح الشارد تألفا ، وقارب البعيد تلطفا ووازن كل أمر بميزانه، ولم يخلط خبره بعيانه ، ولا قاس فتره بشبره ، ديناً كان أو دنيا ، وضلالاً كان أو هدى . ولا خير في علم معتمل في جهل ، ولا في معرفة مشوبة بنكر :قال أبو عبيدة : فمشيت إلي على متزملاً متباطئاً كانما أخطو على أم رأسى فرقاً من الفتنة ، وإشفاقاً على الأمة ، وحذرا من الفرقة ، حتى وصلت إليه في خلاء، فأبثثته بثى كله ، وبرئت إليه منه ودفعته له ، ورفقت به

---

(١) أى يستخفى له وراء الشجر

(٢) السبد واللبد : وهو : الشعر والصوف .

(٣) الهلة والبلة : وهى : ما يتهلل به من الفرح والسرور . والبلة : ما يثلج به الصدر ويكثر به الريق من الخير .

(٤) المتقد الذكاء .

(٥) وهو الذى لايخطو خطوات المتوانى كما يخطو الأعرج

(٦) المجاحش على لأمر : هوالذى يلح فى طلبه .

(٧) الدر : وهو الكلام المبسوط الكثير .

(٨) الكيسى : وهو : الحكيم العاقل .

فلما سمعها زوعاها ، وسرت في أوصاله حمياها ، قال : حلت معلوطة، وولت مخروطة(١) . فقال على: والله ما كان قعودى في كسر هذا البيت قصداً لخلاف ، ولا إنكاراً لمعروف ، وزراية على مسلم ، بل لما وفدنى به رسول الله ﷺ من فراقه ، وأودعنى من الحزن لفقده . فإنى لم أشهد بعده مشهداً إلا جدد على حزناً ، وذكرنى شجناً ، وإن الشوق إلي اللحاق به كاف عن الطمع في غيره ، وقد عكفت على عهد الله أنظر فيه ، وأجمع ما تفرق منه، رجاء ثواب معد لمن أخلص لله عمله وسلم لعلمه ومشيئته أمره على أن ما علمت أن التظاهر على واقع ، ولى عن الحق الذي سبق إلي دافع وإذ قد أفعم الوادى بى وحشد النادى على ، فلا مرحباً بما ساء أحداً من المسلمين، و في النفس كلام لولا سابق عقد وسالف عهد لشفيت غيظى بخنصرى وبنصرى ، وخضت لجته بأخمصى ومفرقى ، ولكنى ملجم إلي أن ألقى الله ربى ، وعنده أحتسب ما نزل بى ، وإنى غاد إن شاء الله إلي جماعتكم ومبايع لصاحبكم ، وصابر على ما ساءنى وسركم ، ليقضى الله أمراً كان مفعولاً، وكان الله على كل شئ شهيداً. قال أبو عبيدة: فعدت إلي أبى بكر وعمر فقصصت عليهما القول على غرة ، ولم أترك شيئاً من حلوه ومره ، وبكرت عدوة إلي المسجد ، فلما كان صباح يومئذ وافى على فخرق الجماعة إلي أبى بكر وبايعه ، وقال خيراً ، ووصف جميلاً، وجلس زميتا(٢) وأستأذن للقيام ونهض فتبعه عمر إكراماً له ، واجلالاً لموضعه ، واستنباطاً لما في نفسه . وقام أبو بكر إليه فأخذ بيده وقال : إن عصابة أنت منها يا أبا الحسن لمعصومة ، وإن أمة أنت فيها لمرحومة ، ولقد أصبحت عزيزاً علينا ، كريماً لدينا ، نخاف الله إذا سخطت ، ونرجوه إذا رضيت ؛ ولولا أنى شدهت لما أجبت على ما دعيت إليه ولكنى خفت الفرقة واستئثار الأنصاربالأمر على قريش، واعجلت عن حضورك ومشاورتك ، ولو كنت حاضراً لبايعتك ، ولم أعدل بك ، ولقد خط الله عن ظهرك ما أثقل كاهلى به وما أسعد من ينظر الله إليه بالكفاية وأنا إليك لمحتاجون ، وبفضلك عالمون ، وإلي رأيك وهديك في جميع الأحوال راغبون وعلىحمايتك وحفيظتك معولون.ثم انصرف وتركه مع عمر ، فالتفت على إلي عمر فقال : يا أبا حفص ،والله ما قعدت عن صاحبك جزعاً على ما صار إليه ، ولا أتيته فرقاً منه ، ولا أقول ما أقول تعلة ، وإنى لأعرف مسمى طرفى ، ومخطى قدمى ومنزع قومى ، وموقع سهمى ؛ ولكنى تخلفت إعذاراً إلي الله وإلي من يعلم الأمر الذي جعله لى رسول الله وقد أزمت على فأسى(٣) ثقة بربى في الدنيا والآخرة وأتيت فبايعت حفظاً للدين وخوفاً من انتشار أمر الله .فقال له عمر : يا أبا الحسن كفكف من غربك ، ونهنه من سربك ، ودع العصا بلحائها، والدلو برشائها ، فأنا من خلفها ووراثها ، إن قدحنا أورينا وإن قرحنا أدمينا ، وإن متحنا أروينا وقد سمعت أمثالك التى ألغزت بها صادرة عن صدر أكله الجوى ، وقلب جزوع ، ولو شئت لقلب على مقالتك ما إن سمعته ندمت على ما قلت . زعمت أنك قعدت في كسر بيتك لما وقذك به فراق رسول الله ﷺ أفراق رسول الله وقذك وحدك ولم يقذ سواك؟ عن مصابه لأعز وأعظم وأعم من ذاك وإن من حق مصابه أن لا يصدع شمل الجماعة بكلمة لاعصام لها ، ولا يؤمن كيد الشيطان في بقائها فإنك لترى الأعراب حول المدينة والله لو تداعت علينا في مصبح يوم لم نلتق في ممساه . وزعمت أن الشوق إلي اللحاق به كاف عن الطمع في غيره ؟ فمن علامة الشوق إليه نصرة دينه ، ومؤازرة المسلمين عليه ومعاونتهم فيه.فقال على : مهلاً أبا حفص أرشدك الله ، خفض عليك والله ما بدلت ما بذلت وأنا أريد نكثه ، ولا أقررت ما أقررت وأنا أبتغى عنه حولاً وإن أخسر الناس صفقة عند الله من استبطن النفاق ، واحتضن الشقاق؛ و في الله خلف عن كل فائت وعوض من كل ذاهب ، وسلوة عن كل حادث وعليه التوكل في جميع الحوادث؛ ارجع أبا حفص إلي مجلسك ناقع القلب مبرود الغليل ، فصيح اللسان فسيح الصدر ، متهلل الوجه فليس وراء ما سمعته إلا ما يشد الأزر، ويحط الوزر ، ويضع الإصر ويجمع الألفة ، ويرفع الكلفة ، إن شاء . فانصرف عمر إلي مجلسه .قال أبو عبيدة : فلم أسمع، ولم أر كلاماً ولا مجلساً كان أصعب على من ذلك الكلام والمجلس "(٤) .

---

(١) المعلوطة : وهى : المندفعة . المخروطة : وهى المسرعة .

(٢) الزميت : وهو : الرزين الوقور .

(٣) أزمت على فأسى :الأزم : وهو : العض ، والفأس : وهو : حديدة اللجام المعترضة في فم الفرس . يريد أنه تماسك ولم يبد ما في نفسه .

(٤) راجع ذلك : في مقدمة : حسن السندوبى في كتاب : أبى حيان التوحيدي :(المقابسات) ، مرجع سابق ، ص ٢٥ ـ ٣٩ .

فإذا كان التوحيدي قد نقل هذه المروية التاريخية عن غيره ـ بغض النظر عن مدى صحة نسبتها لأصحابها من عدمه إلا أنه صاغها بطريقته وبأسلوبه الخاص به الذي أظهر من خلاله مقدرة بيانية فذة وفهم عميق لنفسية الناس واطلاع على الأحداث ذات الرجع الخطير في تاريخ الإسلام . فالكلام كله مصنوع وموضوع ، وأنه في أغلب الظن ـ كما يقول عز الدين أبو حامد الشهير بابن أبى الحديد ـ من كلام أبى حيان التوحيدي؛ لأنه بكلامه ومذهبه في الخطابة والبلاغة أشبه ، وقد حفظنا كلام أبى بكر وخطبه، وكلام عمرو ورسائله ، فلم نجدهما يذهبان هذا المذهب ولا يسلكان هذا السبيل في كلامهما . وهذا كلام عليه أثر التوليد ليس يخفي . وأين أبو بكر وعمر من البديع وصناعة المحدثين ! ومن تأمل كلام أبى حيان عرف أن هذا الكلام من ذلك المعدن خرج[١] .

ثالثاً : الترجمة وتصوير الرجال :

يعد هذا النمط أحد الحقول التعبيرية المتعددة التى تجلت صورتها واضحة في تراث التوحيدي النثرى . والمتأمل لأبى حيان التوحيدي في هذا المجال يجد أنه لم يحتل موقعاً متميزاً من هذه الناحية إلا بعد أن كتب رسالته الأشهر في ذم الوزيرين: الصاحب بن عباد وأبى الفضل بن العميد ، وقد يكون التوحيدي اشتهر بعد ذلك بوصفه مترجماً للآخرين أو مصوراً بارعاً أو ناقداً للرجال .

و في الحقيقة لابد من الاعتراف بأن التوحيدي كان يمتلك الحساسية الكافية والبصيرة النافذة والقدرة الاستثنائية التى تمكنه من بز صورة الواقع الذي عاشه وتجسيد صورة رجاله الذين تعايشوا واندمجوا داخل أبنيته الاجتماعية والسياسية والفكرية .

ومن يتتبع تقاليد كتابة هذا النمط التعبيرى ـ ترجمة الرجال ـ عند التوحيدي ، يلاحظ مظهراً جديداً لم نألفه عند كتاب التراجم من قبل ، وطريقة فريدة من نوعها في معالجته وتناوله لجماعة عصره بالعرض والمناقشة والتحليل والتعليل رغم أنها ليست عرضا حياً كاملاً لحياة كل واحد منهم ، بل هى تراجم منقوصة في جملتها ؛ لأنها لم تكتمل كتاريخ للرجال ولكن الأكثر أهمية في ذلك أن هدف هذا النمط التعبيرى عنده ليس شرح حقيقة تاريخية معينة والنظر إليها من خلال نظرة تفسيرية تشريحية، بل الأقرب إلي الصحة هو أنها تتناول بعض المعانى والصفات التى وجدها التوحيدي في بعض من ترجم لهم[٢] .

ويكمن وراء ممارسة التوحيدي لهذا النوع من الكتابة كثير من الدوافع المعلنة وغير المعلنة ، فيقول التوحيدي في مقدمة كتابه الذي وضعه في ذم الوزيرين: أنه خبر هذين الرجلين من غمار الباقين، ووقف على شأنهما واستبان دخائلهما وعرف خوافي أحوالهما ، وغرائب مذاهبهما وأخلاقهما ، لا عن طريق السماع والرواية من البطانة والحاشية والندماء فحسب بل وعن طريق المشاهدة والصحبة أيضاً. وهو يرى أن الكشف عن أخلاق الناس بما فيها من كرم ولؤم وشجاعة وجبن، ووفاء وغدر وكياسة وبله ، وحلم وسفه ، وبيان وعى ورشاد وغى ، وخطأ وصواب ، ونزاهة ودنس ، وفظاظة ورقة، وحياء وقحة ورحمة وقسوة .. إنما يعيننا على مدح المحبين وذم المسئ ، فيعرف الناس أن الجزاء وإن كان مؤخراً إلي الدار الأخرى لأهله فإن بعض ذلك قد عجل لمستحقه ولهذا قال الله عز وجل في تنزيله : " ذلك لهم خزى في الحياة الدنيا ولهم في الأخرة عذاب عظيم[٣] .

---

(١) راجع ذلك : في مقدمة : حسن السندوبى في كتاب : أبى حيان التوحيدي :(المقابسات) ، مرجع سابق ، ، ص ٤٢ ، ٤٣.

(٢) راجع : هانى العمد : " التوحيدي مترجماً للرجال من خلال كتاب الامتاع والمؤانسة " ، مجلة: فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب مجلد ١٥ ، عدد ١ ، القاهرة ربيع ١٩٩٦م ، ص ٢٤٨.

(٣) راجع : أبو حيان التوحيدى : (مثالب الوزيرين) ، مصدر سابق ، ص ٤ ـ ٥.

ومن الأسباب التى دفعت التوحيدي لتناول هذا النسق الكتابى أيضاً ، هو نزوله عند رغبة الوزير البويهى : (أبى عبد الله العارض) الذي طلب من التوحيدي أن يترجم لبعض رجال مجلسه ويصف له أحوالهم حتى يكون كرجل دولة على بينة من الرعية ولاسيما الخاصة منها ، فيقول العارض للتوحيدى في الليلة الثانية من ليإلي كتاب الإمتاع والمؤانسة :

" أول ما أسألك عنه حديث أبى سليمان المنطقى(١) كيف كان كلامه فيناً ، وكيف كان رضاه عناً ورجاؤه بنا فقد بلغنى أنك جاره ، ومعاشره ، وصديقه وملازمه وقافي خطوه وأثره ، وحافظ غاية خبره ... حدثنى عن درجته في العلم والحكمة وعرفنى محله فيهما من محل أصحابنا ابن زرعة(٢) ، وابن الخمار(٣) وابن السمح(٤) والقومسى(٥) ومسكويه(٦) ونظيف(٧) ويحى بن عدى(٨) وعيسى بن عيسى(٩) فقلت : وصف هؤلاء أمر متعذر، وباب من الكلفة شاق ؛ وليس مثلي من جسر عليه وبلغ الصواب منه وإنما يصفهم من نال درجة كل واحد منهم ، وأشرف بعد ذلك عليهم ؛ فعرف حاصلهم وغائبهم ، وموجودهم ومفقودهم . فقال هذاتحايل لا أرضاه لك.. ولا احتمله منك ، ولم أطلب إليك أن تعرفهم بما هو معلوم الله منهم وموهبه لهم،ومخلوعه عليهم ، على الحد الذي لا مزيد فيه ولا نقص؛ وإنما أردت أن تذكر من كل واحد ما لاح منه لعينيك ، وتجلى لبصيرتك وصار له به صورة في نفسك "(١٠) .

وهكذا يتضح لنا أن التوحيدي لم يكن راغباً في وصف الرجال ، ولا كان ذلك هاجسه أو ما يتطلع عليه ، وإنما دفع إلي ذلك دفعاً ، وأنه نزل عند رغبة الوزير أبى عبد الله العارض الذي يطلب منه ويلح في الطلب لتنفيذ ما أراد . ولكن نفساً كنفس

---

(١) وهو : محمد بن طاهر بن بهرام المنطقى السجستانى ، أكبر علماء بغداد في عصر أبى حيان في المنطق والحكمة والفلسفة ، وهو أكبر شيوخ أبى حيان في الفلسفة ، مات أغلب الظن في السنوات العشر الأخيرة من القرن الرابع الهجرى . انظر ترجمته : الزركلى : (الأعلام) ، جـ٦ ، مرجع سابق ، ص ١٧١ .

(٢) وهو : أبو على بن اسحق بن زرعة بن مرقس ، البغدادى ؛ الفيلسوف المنطقى المشهور ، كان من أساطين المترجمين إلي العربية ، اختلف في سنة وفاته حتى ذكر الزركلى سنة ٤٤٨هـ تأريخاً لها . انظر المصدر السابق ، جـ٥ ص ١٠٠ .

(٣) وهو : الحسن بن سوار بن بابا البغدادى ، السريا لي ، المعروف بابن الخمار (أبو الخير) . عالم بالطب والفلسفة . انظر ترجمته : رضا كحالة: (معجم المؤلفين) ، جـ٣ مرجع سابق ، ص ٢٢٩ .

(٤) وهو : أبو على ، الحسن بن السمح ، البغدادى ، المنطقى ؛ كتب في الفلسفة والعلوم ، تميزت انجازاته في المنطق الذي أخذه من يحى بن عدى مات ٤١٨هـ. لم أعثر على . ترجمته في كتب الرجال والترجمة ، ولكن ترجمته نقلاً عن كتاب أبى حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ مصدر سابق، ص ٣٢ و : د : عبد الأمير الأعسم : (أبو حيان التوحيدي ..) مرجع سابق ، ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ .

(٥) وهو :أبو بكر القومسى المتفلسف ،كتب لنصر الدولة البويهى عامين .انظر :أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة)، جـ١ ، مصدر سابق ص ٣٢ .

(٦) سبقت ترجمته .

(٧) وهو : القس نظيف النفس الرومى ، كان عالماً جيد النقل من اليونانية إلي العربية ، وكان من أفاضل الأطباء ، عينه عضد الدولة البويهى في البيمارستان الذي أنشأه في بغداد . انظر : أبوحيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ٣٢ .

(٨) وهو : أبو زكريا ، يحى بن عدى بن حميد بن زكريا ، الفيلسوف الأخلاقى المشهور ، والحكيم الذي أنتهت إليه رئاسة المناطقة في بغداد له مؤلفات عديدة أشهرها (تهذيب الأخلاق) ، تو في سنة ٣٦٣هـ. انظر ترجمته : الزركلى : (الأعلام) ، جـ٢ ، مصدر سابق ، ص ١٥٦ .

(٩) وهو : أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى بن دأود بن الجراح ، من علماء المنطق المبرزين، تو في سنة ٣٩١ . انظر ترجمته: المرجع السابق جـ٥ ص ١٠٦ .

(١٠) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ٢٩ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣.

أبى حيان التوحيدي جبلت على الإكبار والعلو تنأى لأن توضع هذا الموضع الذي سوف يسمها بالصغار والدونية ؛ فيرفض ذلك المطلب متعللاً بقوله :

" .. ولست أحب أن أسم نفسى بنقل الحديث وإعادة الأحوال فأكون غامزاً وساعياً ومفسداً "[١] . وحتى يطمئن التوحيدي من سبة الإقدام على هذا الموقف يسوق له (أبو عبد الله العارض) من المبررات ما يجعله يركن ويقنع بأن ما سيقدمه من معلومات عن الرجال كان ولا يزال أمراً مألوفاً ، وأن ما سيتفوه به أو يدلى به مما سمعه أو رآه أو عرفه أو اطلع عليه شئ موجود ومتدأول ، فيبرر مطلبه بقوله : " .. إنما تدل على رشد وخير وتضل عن غى وسوء ، وهذا يلزم كل من آثر الصلاح الخاص والعام لنفسه وللناس ، واعتقد الشفقة وحث على قبول النصيحة ؛ والنبى صلى الله عليه وسلم قد سمع مثل هذا وسأل عنه وكذلك الخلفاء بعده ، وكل أحد محتاج إلي معرفة الأحوال إذا رجع إلي مرتبة عالية أو محطوطة "[٢] .

ومما ينبغى الإشارة إليه هنا أن نسجل للتوحيدى عدداً من النقاط والمقاييس المهمة والمضيئة التى توصل إليها في هذا المجال . وهى أن من يتصدى لترجمة الرجال عليه إذا ما أراد لترجمته الدقة والموضوعية أن يكون قد عاش مع هؤلاء الرجال زمناً طويلاً حتى يتمكن من معرفة ملامح شخصياتهم المتناولة ـ الخاصة منها والعامة . وكذلك الملازمة والاستفادة من العلم والتجارب والخبرة ، واتباع الأسلوب الخاص بالعلم والتحصيل والمعرفة ؛ إذ إن في ذلك استمراراً لطرائق العلماء ، التى أثبتت نجاعتها وأهمتها . هذا فضلاً عن أن كثيراً من التلاميذ يكونون مستودعاً لشيوخهم ، فيحفظون أخبارهم ويطلعون على أسرارهم وخفاياهم[٣] .

ولقد اطلع التوحيدي في هذا المجال بدور مهم ، فقد أودع تراجمه كثيراً من آرائه المتعة والمفيدة التي له ذكر فيها كثيراً من الملامح العلمية والفكرية العامة المكونة للشخصيات المتناولة ، وما احتوته من مزايا وعيوب وسليبات وإجابيات ، مما لاح لعينيه من كل واحد فيهم ، ومما تجلى لبصيرته منهم، وصار له به صورة في نفسه أطلعنا من خلال أطرها على كثير من الجوانب المثيرة والمهمةالتى كانت تتلون بها الحياة الأدبية والفكرية والاجتماعية والسياسية في القرن الرابع الهجرى لقد تحقق الصنف الأول من هذا النسق ـ ترجمة الرجال ـ عند التوحيدي وهو (الثلب والهجاء) أو (الهجائيةالنثرية)[٤] في كتابه سالف الذكر (أخلاق الوزيرين)أو (ذم الوزيرين)أو(مثالب الوزيرين) الذي خصصه في نشر مثالب وبعض مناقب الوزيرين: (الصاحب بن عباد) و (الفضل بن العميد) على الملأ بعد فشله في الخروج من ضائقة الفقر بعد طول رجاء وتأمل فيهما .

وحيال ما سبق وجدنا التوحيدي ينظر لهذا الصنف من الكتابة الذي طرقه في كتابه السالف في سياق ما يشبه التبرير. فهو لا يرى حرجاً في نشر مناقبهم ومثالبهم على الملأ، اعتقاداً منه بأنه لابد من حمد المحسن وذم المسئ . وهو يقول في ذلك بصريح العبارة:

" متى كان ذكر المهتوك حراماً ، والتشنيع على الفاسق منكراً ، والدلالة على النفاق خطلاً وتحذير الناس من الفاحش المتفحش جهلاً ؟هذا ما لا يقوله من قد قام بالموازنة وبالمكايلة ، وعرف الفرق بين المكاشفة وا لمجاملة . وإنما غرر الأدب ، وكثر العلم ، وجزلت العبارة .. واستفاضت التجارب ، لما وقف عليه من أنباء الناس وقصصهم وأحاديثهم في خيرهم وشرهم ، و في وفائهم وغدرهم ، والحسن الذي شاع منهم ، والقبيح الذي لصق بهم ، والمكارم التى بقيت لهم ، والفضائح التى ركدت عليهم.."(٥).

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ٤٢ .

(٢) المصدر السابق ص ٤٢ ، ٤٣ .

(٣) راجع : هانى العمد : " التوحيدي مترجماً للرجال .. " ، مجلة : فصول ، مرج سابق ، ص ٢٤٦ .

(٤) على حد قول : د : ألفت كمال الروبى : (بلاغة التوصيل وتأسيس النوع) ، الهيئة العامة لقصور الثقافة سلسلة: كتابات نقدية ، عدد ١١٢ القاهرة ٢٠٠١م ، ص ١٩١ .

(٥) أبو حيان التوحيدي : (مثالب الوزيرين) ، مصدر سابق ، ص ٤٩ ، ٥٠ .

ومعنى هذا أن التوحيدي لا يؤمن بمذهب السكوت عن الناس ، والإغضاء عن مسأوئهم ومثالبهم ، بل هويرى أن الدنيا دار عمل ، فمن عمل خيراً ذكر به ، وأكرم من أجله ، ومن عمل شراً أخذ عليه وأهين من أجله[١] .

وها نحن نثبت بعضاً من النماذج الدالة على هذا الصنف الكتابى الذي طرقه التوحيدي في كتابه سالف الذكر ، الذي خصصه لثلب الوزيرين ابن العميد وابن عباد ، اللذين لم يستطع التوحيدي تحمل شحهما ، فراح يحمل عليهما بتسجيل كثير من صفاتهما الكاشفة عن ملامح شخصيتهما وكينونتهما التى عرفها وخبرها عن قرب فانظر إلي قوله في الوزير أبى الفضل ابن العميد :

" هل عندك أيها الرجل المدعى للعقل ، المفتخر بالمال ، والمتعاطى للحكمة ، إلا الحسد والنذالة ، وإلا الجهالة والضلالة ؟ تزعم أنك من شيعة أفلاطون وسقراط وأرسطو طاليس ؛ أو كان هؤلاء يضعون الدرهم على الدرهم ، والدينار على الدينار ، أو أشاروا في كتبهم بالجمع والمنع ، ومطالبة الضعيف والأرملة بالعسف والظلم ؟ فيا مسكين! استح ، فإنك لامع الشريعة ولا مع الفلسفة ، وقد خسرت الدنيا والآخرة ! "(٢) .

أما ابن عباد فيقول فيه : " وكان ابن عباد شديد السفه عجيب المناقصة ، سريع التحول من هيئة إلي هيئة ، مستقبلاً للأحرار بكل فرية وفاحشة ؛ كان يقول للإنسان الذي قد قدم عليه من أهل العلم : تقدم يا أخى ! وتكلم واستأنس ، وافترح وانبسط ، ولا ترع واحسبنى في جوف مرقعة ، ولا يهولك هذا الحشم والخدم ، وهذه الغاشية والحاشية ، وهذه المرتبة والمسطبة وهذا الطارق والرواق ، وهذه المجالس والطنافس ؛ فإن سلطان العلم فوق سلطان الولاية ، وشرف العلم أعلى من شرف المال فليفرح روعك ولينعم بالك ، وقل ما شئت ، وانصر ما أردت ، فلست تجد عندنا إلا الإنصاف والإسعاف والإتحاف والإطراف والمقاربة والمواهبة ، والمؤانسة والمقابسة ، وعلى هذا التنزيل ، ومن كان يحفظ ما يهذى به في هذا وغيره ؟

حتى إذا استقى ما عند ذلك الإنسان بهذه الزخارف والحيل ، وسال الرجال معه في حدوده على مذهب الثقة ، وركب في مناظرته ، وردعه وحاجه ، وراجعه وضاجعه وشاكعه ووضع يده على النكتة الفاصلة ، والأمر القاطع تنمر له ، وتنغر عليه واستحصد غضباً وتلظى لهباً وقال بعد وثبتين أو ثلاث : يا غلام ! خذ بيد هذا الكلب إلي الحبس ، وضعه فيه بعد أن تصب على كاهله وظهره وجنبيه خمس مئة عصا ؛ فإنه معاند ضد ، يحتاج إلي أن يشد بالقد ، ساقط هابط ، كلب نباح متعجرف وقاح أعجبه صبرى ، وغره حلمى، ولقد أخلف ظنى ، وعدت على نفسى من أجله بالتوبيخ ، وما خلق الله العصا باطلاً ، ولا ترك خلقه هاملاً "(٣) .

وإذا كان كتاب (مثالب الوزيرين) قد كرسه التوحيد برمته لهذا الصنف الكتابى ، فإن هذا النمط قد انتشر وشاع شيوعاً كبيراً في معظم كتبه ولاسيما كتابه الرائع : (الإمتاع والمؤانسة) الذي قدم فيه صورة رائعة كشفت عن معظم رجالات عصره الأدبية والفكرية . ومن يستعرض ما أودعه التوحيدي من تراجم ، فسيجد أنه أمام طوائف من العامة والخاصة ، فقد نقد العلماء والوزراء والأدباء وهاجم الأغنياء وكشف زيف الشعراء ، وهاجم أهم المذاهب والمتكلمين وأهل الاعتزال والفقهاء .. وغيرهم ، واتخذ في أثناء نقدهم بعض المعايير والمقاييس ، فلم يكن ـ على سبيل المثال ـ معجباً بمن كانوا على صلة بالصاحب بن عباد ، ولا كان يحترم أهل الاعتزال .. ولا كان يهادن الفقهاء والفلاسفة وأهل المنطق والمتكلمين الذين يبطنون خلاف ما يظهرون ولا كان قادراً على التعامل مع المقلدين لكبار الأدباء والمصطنعين لأسلوبهم ، من أمثال الجاحظ .. وغيرهم ، ولم يحترم أصحاب المال البخلاء .. ومن لا يرجع إلي ود وصدق وعهد محفوظ ، ولا إلي من فقد الديانة والمروءة ، ولا إلي الأدعياء ، مشوهى الترجمة رديئى العبارة ..[٤] ، مما سوف نتعرفه بعدقليل . يقول التوحيدي :

---

(١) د : ذكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٧٠ .

(٢) أبو حيان التوحيدي : (مثالب الوزيرين) ، مصدر سابق ، ص ٢١٥ .

(٣) المصدرالسابق، ص ٢١٥ .

(٤) راجع : هانى العمد : " التوحيدي مترجماً للرجال " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ٢٥٤ .

" فقال لى الوزير .. ذكرتنى شيئاً قد دار في نفسى مراراً ، وأحببت أن أقف على واضحه . أين أبو سعيد من أبى على وأين على بن عيسى منهما ، وأين ابن المراغى أيضاً من الجماعة ؟ وكذلك الرزبانى وابن شاذان وابن الوراق وابن حيويه ؟ .

فكان من الجواب : أبو سعيد أجمع لشمل العلم ، وأنظم لمذاهب العرب وأدخل في كل باب ، وأخرج من كل طريق وألزم للعباده الوسطى في الدين والخلق ، وأروى في الحديث ، وأقضى في الأحكام ، وأفتى في الفتوى . وأحضر بركة على المختلفة، وأظهر أثراً في المقتبسة . ونقد كتب إليه نوح بن نصر ـ وكان من أدباء ملوك آل ساسان ـ سنة أربعين كتاباً خاطبه فيه بالإمام وسأله عن مسائل تزيد عن أربعمائة مسألة ، الغالب عليها الحروف ، وباقى ذلك أمثال مصنوعة على العرب شك فيها فسأل عنها ؛ وكان هذا الكتاب مقروناً بكتاب الوزير البلعمى خاطبه فيه بإمام المسلمين ، ضمنه مسائل في القرآن وأمثالاً للعرب مشكلة .

وكتب إليه المرزبان بن محمد ملك الديلم من أذربيجان كتاباً خاطبه فيه بشيخ الإسلام، سأله عن مائة وعشرين مسألة أكثرها في القرآن ، وباقى ذلك في الروايات عن النبى ﷺ وعن أصحابه رضوان الله عليهم .

وكتب إليه ابن خنزابه من مصر كتاباً خاطبه فيه بالشيخ الجليل ، وسأله فيه عن ثلاثمائة كلمة من فنون الحديث المروى عن النبى ﷺ وعن السلف .

وقال لى الدارقطنى سنة سبعين : أنا جمعت ذلك لابن خنزابة على طريق المعونة.

وكتب إليه أبو جعفر ملك سجستان على يد شيخنا أبى سليمان كتاباً يخاطبه فيه بالشيخ الفرد ، سأله عن سبعين مسألة في القرآن ، ومائة كلمة في العربية وثلاثمائة بيت من الشعر ، هكذا حدثنى به أبو سليمان؛ وأربعين مسألة في الأحكام وثلاثين مسألة في الأصول على المتكلمين .

وأما أبو على فأشد تفرداً بالكتاب وأشد إكباباً عليه ، وأبعد من كل ما عداه مما هو علم الكوفيين ، وما تجاوز في اللغة كتب أبى زيد ، وأطرافاً مما لغيره ؛ وهو متقد بالغيظ على أبى سعيد ، وبالحسد له ، كيف تم له تفسير كتاب سيبويه من أوله إلي آخره بغريبه وأمثاله وشواهده وأبياته (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) ، لأن هذا شئ ما تم للمبرد ولا للزجاج ولا لابن السراج ولا لابن درستويه مع سعة علمهم ، وفيض كلامهم .ولأبى على أطراف من الكلام في مسائل أجاد فيها ولم يأتل ، ولكنه قعد على الكتاب على النظم المعروف .

وأبو على يشرب ويتخالع ويفارف هدى أهل العلم وطريقة الربانيين وعادة المتنسكين. وأبو سعيد يصوم الدهر ولا يصلى إلا في الجماعة ، ويقيم على مذهب أبى حنيفة، ويلى القضاء سنين ، ويتأله ويتحرج ، وغيره بمعزل عن هذا ولولا الإبقاء على حرمة العلم ، لكان القلم يجرى بما هو خاف ويخبر بما هو مجمجم ولكن الأخذ بحكم المروءة أولى ، والإعراض عما يجلب اللائمة أحرى ، وكان أبو سعيد حسن الخط، ولقد أراده الصيمرى أبو جعفر على الإنشاء والتحرير فاستعفي وقال : هذا أمر يحتاج فيه إلي دربة وأنا عار منها ، وإلي سياسة وأنا غريب فيها ومن العناء رياضة النهرم .

وكان أبو سعيد بعيد القرين ، لأنه كان يقرأ عليه القرآن والفقه والشروط والفرائض والنحو واللغة والعروض والقوافي والحساب والهندسة والحديث والأخبار وهو في كل هذا إما في الغاية وإما في الوسط . وأما عن بن عيسى فمالي الرتبة في النحو واللغة والكلام والعروض والمنطق ، وعيب به ، إلا أنه لم يسلك طريق واضع المنطق ، بل أفرد صناعة ، وأظهر براعة ، وقد عمل في القرآن كتاباً نفيساً، هذا مع الدين الثخين ، والعقل الرزين . وأما ابن المراغى فلا يلحق بهؤلاء ، مع براعة اللفظ ، وسعة الحفظ ، وعزة النفس ، وبلل الريق ، وغزارة النفث ، وكثرة الرواية ؛ ومن نظر في كتاب البهجة له عرف ما أقول ، واعتقد فوق ما أصف، ونحل أكثر مما أبذل .وأما المرزبانى وابن شاذان وابن القرمسينى وابن حيويه فهم رواة وحملة ليس لهم في ذلك نقط ولا إعجام ، ولا سراج ولا إلجام .

فقال : فصل حديثك عن هؤلاء بحديث أصحابنا الشعراء ، صف لى جماعتهم ، واذكر لى بضاعتهم ، وما خص كل واحد منهم .

قلت : لست من الشعر والشعراء في شئ ، وأكره أن أخطو على دحض ، وأحتسى غير محض. قال : دع هذا القول فما خضنا في شئ إلي هذا الوقت إلا على غاية ما كان في النفس ، ونهاية ما أفاد من الأنس ، فكان من الوصف :أما السلامى فهو حلو الكلام ،

متسق النظام ، كأنما يبسم عن ثغر الغمام خفي السرقة ، لطيف الأخذ ، واسع المذهب ، لطيف المغارس ، جميل الملابس؛ لكلامه ليظة بالقلبِ ، وعبث بالروح ، وبرد على الكبد .وأما الحاتمي فغليظ اللفظ ، كثير العقد ، يحب أن يكون بدوياً قحاً ، وهو لم يتمّ حضريا ؛ غزير المحفوظ ، جامع بين النظم والنثر ، على تشابه بينهما في الجفوة وقلة السلاسة ، والبعد من المسلوك، بادى العورة فيما يقول ، لكأنما يبرز ما يخفي ويكدر ما يصفي له سكرة في القول إذا أفاق منها خمر وإذا خمر سدر يتطاول شاخصاً ، فيتضاءل متقاعساً ؛ إذا صدق فهو مهين ، وإذا كذب فهو مشين .وأما ابن جلبات فمجنون الشعر ، متفاوت اللفظ ، قليل البديع ، واسع الحيلة ، كثير الزوق ، قصير الرشاء ، كثير الغثاء ؛ غره نفاقه ونفقه نفاقه .وأما الخالع فأديب الشعر ، صحيح النحت ، كثير البديع ، مستوى الطريقة ، متشابة الصناعة ، بعيد من طفرة المتحير ، قريب من فرصة المتخير كان ذو الكفايتين يقدمه بالرى ، ويقبله على النشر والطي .وأما مسكويه فلطيف اللفظ ، رطب الأطراف ، رقيق الحواشي ، سهل المأخذ ، قليل السكب ، بطئ السبك ؛ مشهور المعانى ، كثير التوانى ؛ شديد التوقى ، ضعيف الترقى ؛ يرد أكثر مما يصدر ويتطاول جهده ثم يقصر ؛ ويطير بعيدا ويقع قريباً ، ويسقى من قبل أن يغرس ، ويمتح من قبل أن يميه ؛ وله بعد ذلك مآخذ كشدو من الفلسفة ، وتأت في الخدمة ، وقيام برسوم الندامة؛ وسنة في البخل ، وغرائب من الكذب ؛ وهو حائل العقل لشغفه بالكيمياء.وأما ابن نباتة فشاعر الوقت، لا يدفع ما أقول إلا حاسد أو جاهل أو معاند ، قد لحق عصابة (سيف الدولة) وعدا معهم ووراءهم ، حسن الحذو على مثال سكان البادية ، لطيف الائتمام بهم ، خفي المغاص في واديهم، ظاهر الإطلال على ناديهم ؛ هذا مع شعبة من الجنون وطائف من الوسواس .وأما ابن حجاج فليس من هذه الزمرة بشئ ، لأنه سخيف الطريقة بعيد من الجد ، قريع في الهزل؛ ليس للعقل من شعره منال ، ولا له في قضه مثال ؛ على أنه قويم اللفظ ، سهل الكلام ، وشمائله نائية بالوقار عن عادته الجارية في الخسار ؛ وهو شريك ابن سكرة في هذه الغرامة ؛ وإذا جد أقعى ، وإذا. هزل حكى الأفعى .

وأما بشر بن هارون فليس من هذه الطبقة في شئ ، لكنه يقرص فيحز ويشم فيهز ، ويجرح فيجهز ؛ والمدهوون منه كثيرة ؛ " وأصحابنا يستحسنون قول ابن الحجاج في الوزير حين يقول :

للـــه در الحسيـــن مـــن قمـــر ردت إليـــه وزارة الشمـــــــــس

فقال : إن قبلت هذا منهم خفت أن يقال : مادح نفسه يقرئك السلام ؛ وما أصنع بهذا البيت وهو مضموم إلي كل بيت سخيف في القصيدة ".ثم قال : وجب أن نصف قبل هذا عصابة العلماء ، فلم تركنا ذكرهم ونحن لا نخلو في حديثهم من غرة لائحة ، وفائدة نافعة ،وصواب زائد في العقل وفضيلة على الأدب ، وحلم يزدان به في وقت الحاجة ، وحكمة يستعان بها في داهمة ؛ ورأى يكون مقيلاً للتمييز عند تهجيرنا به .

قلت : أما أبو عبد الله الجعل فقد شاهدته . قال : صدقت ، ولكن لم أقف على مذهبه ودخلته وسيرته في اعتقاده . قلت : كان الرجل ملتهب الخاطر ، واسع أطراف الكلام ، مع غثاثة اللفظ ، وكان يرجع على قوة عجيبة في التدريس ، وطول نفس في الإملاء ، مع ضيق صدر عند لقاء الخصم ومعاركة القرن ، بعيد العهد بالمصاع والدفاع والوقاع ؛ وكان سبب هذا الجبن والخور قلة الضراوة على هذه الأحوال ؛ ولقد خزى في مشاهد عظيمة .

وأما يقينه فكان ضعيفاً ؛ وأما سيرته فكانت واقفة على حب الرياسة وبذل المال والجاه إذا حضرا ؛ مع تعصب شديد لمن قدمه وأحبه ، وإنحاء مفرط على من عاداه، وكان خوضه في الدول والولايات — ولهذا رغب عنه الواسطى وكان أخا ورع ودين وقال : هذا منفر عن الدين والمذهب ، ودافع للناس عن القول بالحق ، وطارح للشبهة في القلوب ، وكان يجهر بهذا وأشباهه ولكن كان جاه الرجل لا ينتقص بهذا القدر وركنه لا يتخلخل على هذا الهد ، لأسباب انعقدت له وأصحاب ذبوا عنه .

وأما ابن الملاح فشيخ حسن المعرفة بالمذهب ، شديد التوقى ، محمود القناعة ظاهر الرضا ؛ تدل سيرته الجميلة على أنه حسن العقيدة .

وأما ابن المعلم فحسن اللسان والجدل ، صبور على الخصم ، كثير الحيلة ظنين السر ، جميل العلانية .وأما أبو إسحق لنصيبى فدقيق الكلام ، يشك في النبوات كلها، وقد سمعت منه فيها شبها ، ولغته معقدة، وله أدب واسع ، ولقد أضل بهمذان كاتب

فخر الدولة ابن المرزبان . وحمله على قلة الاكتراث بظلم الرعية ، وأراه أنه لا حرج عليه في غبنهم لأنهم بهائم ، وما خرج من الجبل حتى افتضح.وأما ابن إخيران فشيخ لا يعدو الفقه ، وفيه سلامة .وأما الداركى فقد اتخذ الشهادة مكسبة ، وهو يأكل الدنيا بالدين ، ويغلب عليه اللواط، ولا يرجع إلي ثقة وأمانة ؛ ولقد تهتك بنيسابور قديماً ، وببغداد حديثاً ؛ هذا مع القدامة والوخامة ؛ ولقد ند بجعل غلام ، وهو اليوم قاضي الرى . وابن عباد يكنفه ويقربه ليكون داعية له ونائبا عنه ، وليس له أصل وهو من سواد همذان ، وأبوه كان فلاحاً ، ولقد رأيته، إلا أنه يأتي لابن عباد في سمته ولزوم ناموسه حتى خف عليه ،وهو اليوم قارون ؛ وقد علت رتبته في الكلام حتى لا مزيد عليها ، إلا أنه مع ذلك نغل الباطن، خبيث الخبء، قليل اليقين (١) .

ومن يتأمل النصوص السابقة يستطيع أن يصل إلي نتيجة مهمة ، هى أن التوحيدي كان يصدر في هذا النمط الكتابى ترجمة الرجال ـ من خلال مقاييس واضحة أودعها أكثر تراجمه ، أساسها النقد الأخلاقى، وتحليل السلوكيات ، والتركيز على الحقائق المتعلقة ببعض الشخصيات . والناظر إلي النماذج السابقة يلحظ مدى تمكن التوحيدي من قدرته اللغوية الفائقة التى أبرز من خلالها صورة رجاله في إطارين مختلفين جمعت بينهما الإيجابيات والسلبيات .. المزايا والعيوب .. هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى أظهر لنا التوحيدي من خلال هذه النماذج وعياً من نوع خاص من تشريح أساتذة له ، وضعهم تحت مجهر النقد اللاذع . فهو يذكر المحاسن والمساوئ بدقة متناهية ،ولم يسع إلي المهادنة حتى مع أقرب الناس إليه . صحيح أن نقده لهؤلاء الرجال كان في غير حضورهم أو مواجهتهم ، ولكن ما ظهر أن التوحيدي أراد بذلك أن يكسب بهذا النقد ثقة أبى عبد الله العارض ، وأن يبين أن كبار الأساتذة لا يخلون من النقائص والمآخذ شأنهم في ذلك شان كل البشر(٢) .

رابعاً:الترسل :

هذا هو النمط الرابع من الأنماط التعبيرية التى توافرت في تراث أبى حيان التوحيدي النثرى . والترسل الذي نعنيه هنا ليس هو فن الترسل الصادر عن أغراض المكاتبات الرسمية الخاصة بالأوامر السلطانية والأميرية ؛ لأن التوحيدي لم يكن في يوم من الأيام صاحب ديوان أو وزير لأمير أو خليفة . وإنما نقصد هنا الرسائل التى كتبها التوحيدي من خلال تناوله لأغراض عامة أو خاصة في مكاتبات إخوانية تتضمن حلاً لمعضلة علمية ، أو اعتذاراً عن تقصير ، أو عتاباً عن تأخير ، أو طلباً لعطية أو تفسيراً لموقف ، أو شكراً على صنيع ..

ولقد تعددت النماذج المعبرة الناقلة لصورة هذا النسق الكتابى الفنى بتعدد المواقف المفروضة التى تعرض لها التوحيدي . ولنأخذ من تلك النماذج المعبرة طرفاً من رسالة بعث بها التوحيدي إلي الشيخ أبى الوفاء المهندس البوزجانى(٣) الذى وصله بالوزير(ابن العارض) أبى عبد الله الحسن بن أحمد بن سعدان (المتوفى سنة ٣٧٥هـ) وزير صمصام الدولة البويهى، والتى يستنجد فيهاالتوحيدي الأكف ويطمع في نوى الجاه رجاء المعونة على حدثان الأيام و جور الزمان ، بعد فشله فى إقامة جسور الصلة والقرب بأبى الفضل بن العميد وابنه أبى الفتح بن العميد والوزير الصاحب ابن عباد . فيقول :

" خلصنى أيها الرجل من التكفف ، أنقذنى من لبس الفقر ، أطلقنى من قيد الضر ، اشترنى بالإحسان ، اعتبدنى بالشكر ، استعمل لسانى بفنون المدح ، إكفنى مؤونة الغداء والعشاء .إلي متى الكسيرة اليابسة ، والبقيلة الذاوية ، والقميص المرقع ، وباقلى درب الحاجب ، وسذاب درب الرواسين ؟إلي متى التأدم بالخبز والزيتون ؟ قد والله بح الحلق ، وتغير

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ،جـ ١، مصدر سابق ، ص١٢٩: ١٤٢.

(٢) راجع : هانى العمد : (التوحيدي مترجماً للرجال) ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ٢٥٥.

(٣) وهو : محمد بن محمد بن يحى البوزجانى ، أحد الأئمة المشاهير في علم الهندسة والرياضيات، وله فيها استخراجات غريبة لم يسبق بها . كانت ولادته عام ٣٢٨هـ بمدينة (بوزجان) ، وقدم العراق عام ٣٤٨ ، توفي سنة (٣٧٦ هـ)، وقيل سنة ٣٨٧هـ انظر ترجمته : ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبى بكر) : (وفيات الأعيان وأنباء أبناءالزمان)، جـ٤ ، دار الثقافة ، بيروت (بدون) ، ص ١٦.

الخلق ، الله الله في أمرى ؛ اجبرنى فإننى مكسور ، اسقنى فإننى صد ، أغثنى فإننى ملهوف ، شهرنى فإننى غفل ، خلنى فإننى عاطل .

قد أذلنى السفر من بلد إلي بلد ، وخذلنى الوقوف على باب باب ، ونكرنى العارف بى ، وتباعد عنى القريب منى .

أغرك مسكويه حين قال لك : قد لقيت أبا حيان ، وقد اخرجته مع صاحب البريد إلي قرميسين ؟!

والله ثم وحياتك التى هى حياتى ، انقلبت مع ذلك بنفقة شهر ، والله نظر لى بالعود ، فإن الأراجيف اتصلت والأرض اقشعرت ، والنفوس أستوحشت، وتشتبه كل ثعلب بأسد ، وفتل كل إنسان لعدوه حبلا من مسد.

أيها الكريم ، ارحم ؛ والله ما يكفينى ما يصل إلي في كل شهر من هذا الرزق المقتر الذي يرجع بعد التقتير والتبشير إلي أربعين درهما مع هذه المئونة الغليظة، والسفر الشاق ، والأبواب المحجبة ، والوجوه المقطبة، والأيدى المسمرة ، والنفوس الضيقة ، والأخلاق الدنئية . أيها السيد ، أقصر تأميلى ، ارع ذمام الملح بينى وبينك، وتذكر العهد في صحبتى ، طالب نفسك بما تقطع حجتى ، دعنى من التعليل الذي لا مرد له ، والتسويف الذي لا آخر معه .

ذكر الوزير أمرى ، وكرر على أذنه ذكرى ، وأمل عليه سورة من شكرى ، وأبعثه على الإحسان إلي .افتح عليه باباً يغرى الراغب في اصطناع المعروف لا يستغنى عن المرغب ، والفاعل للخير لا يستوحش من الباعث عليه .أنفق جاهك فإنه بحمد الله عريض ، وإذا جدت بالمال فجد أيضاً بالجاه ، فإنهما أخوان "(١) .

وعلى ما يبدو أن أبا حيان التوحيد قد وجد لدى الوزير ابن العارض صدراً رحباً وأذنا صاغية ويداً ممدودة بالعطاء عوضته عما حرمه عند الوزيرين ابن العميد والصاحب بن عباد ، وها هو يدبج للوزير ابن العارض رسالة فنية طويلة تفيض بأرقى معانى النصح والتوجيه والشكر والمديح والفناء والحب له . وإليك طرفاً منها، فيقول التوحيدي في ذلك :

" بسم الله الرحمن الرحيم . أيها الوزير ، جعل الله أقدار دهرك جارية على تحكم آمالك ، ووصل توفيقه بمبالغ مرادك في أقوالك وأفعالك ، ومكنك من نواصى أعدائك ، وثبت أواخى دولتك على ما في نفوس أوليائك .

يجب على كل من آتاه الله رأيا ثاقباً ، ونصحاً حاضراً ، وتنبهاً نافعاً ، أن يخدمك متحرياً لرسوخ دعائم المملكة بسياستك وريادتك، قاضياً بذلك حق الله عليه في تقويتك وحياطتك . وإنى أرى على بابك جماعة ليست بالكثيرة ـ ولعلها دون العشرة يؤثرون لقاءك والوصول إليك لما تجن صدورهم من النصائح النافعة، والبلاغات المجدية، والدلالات المفيدة ، ويرون أنهم إذا أهلوا لذلك فقد قضوا حقك ، وأدوا ما وجب عليهم من حرمتك ، وبلغوا ذلك مرادهم من تفضلك واصطناعك ، وتقديمك وتكريمك ؛ والحجاب قد حال بينهم وبينك ، ولكل منهم وسيلة شافعة ، وخدمة للخيرات جامعة ؛ منهم ـ وهو أهل الوفاء ذوو كفاية وأمانة، ونباهة ولباقة ؛ ومنهم من صلح للعمل الجليل ، ولرتق الفتق العظيم ؛ ومنهم من يمتع إذا نادم ، ويشكر إذا اصطنع ، ويبذل المجهود إذا رفع ؛ ومنهم من ينظم الدر إذا مدح ، ويضحك الثغر إذا مزح ؛ ومنهم من قعد به الدهر لسنه العالية ، وجلابيبه البالية ، فهو موضع الأجر المذخور ، وناطق بالشكر المنظوم والمنثور ؛ ومنهم طائفة أخرى قد عكفوا في بيوتهم على ما يعنيهم من أحوال أنفسهم ، في تزجية عيشهم ، وعمارة آخرتهم ، وهم من ذلك من وراء خصاصة مرة ، ومؤن غليظة ، وحاجات متوالية ؛ ولهم العلم والحكمة والبيان والتجربة ، ولو وثقوا بأنهم إذا عرضوا أنفسهم عليك ، وجهزوا ما معهم من الأدب والفضل إليك حظوا منك ، واعتزوا بك ، لحضروا بابك ، وجشموا المشقة إليك ؛ لكن اليأس قد غلب عليهم، وضعفت منتهم، وعكس أملهم ، ورأوا أن سف التراب ، أخف من الوقوف على الأبواب ، إذا دنوا منها دفعوا عنها ؛ فلو لحظت هؤلاء كلهم بفضلك ، وأدنيتهم بسعة ذرعك وكرم خيمك ، وأصغيت على مقالتهم بسمعك ، وقابلتهم بملء عينك ، كان في ذلك بقاء للنعمة عليك ، وصيت فاش بذكرك ، وثواب مؤجل في صحيفتك ، وثناء معجل عند قريبك وبعيدك ؛ والأيام معروفة بالتقلب ، والليالي ما خضة بما يتعجب منه نو اللب ، والمجدود من جد في جده ، أعنى من كان جده في الدنيا موصولا بحظه من الآخرة، ولأن يوكل العاقل بالاعتبار بغيره ، خير من أن يوكل غيره بالاعتبار به .

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ٣ مرجع سابق ، ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

أيها الوزير ، اصطناع الرجل صناعة قائمة برأسها ، قل من ي في بربها ، أو يتأتى لها ، أو يعرف حلاوتها ، وهى غير الكتابة التى تتعلق بالبلاغة والحساب ..

فلولا أنك ـ أدام الله دولتك ـ أذنت لى أن أكتب إليك كل ما هجس في النفس ، وطلع به الرأى مما فيه مرد على ما أنت فيه من هذا الثقل الباهظ ، وتنبيه على ما تباشره بكاهلك الضخم لم يكن خطرى يبلغ مواجهتك بلفظ يثقل ، وإشارة تغلظ وكناية تخدش ، لكنك والله يأخذ بيدك ، ويقرن الصنع الجميل بظاهرك وباطنك — قد رخصت لى في ذلك ، وخصصتنى به من بين غاشية بابك ، وخدم دولتك ، فلذلك أقول ما أقول معتمداً على حسن تقبلك، وجميل تكفلك ، ومنتظر تفضلك ؛ وليس في أبواب السياسة شئ أجدى وأنفع ، وأنفي للفساد وأقمع ، من الاعتبار الموقظ للنفس ، الباعث على أخذ الحزم ، وتجريد العزم فإن الوكال والهوينا يفضيان بصاحبها إلي درك مأمول ، ونيل مراد ، وإصابة متمنى . وقد قال رجل كبير الحكمة ، معروف الحنكة : المعتبر كثير، والمعتبر قليل . وصدق هذا الرجل الصالح ، وهو الحسن البصرى :

لو اعتبر من تأخر بمن تقدم ، لم يكن من يتحسر في الناس ويندم ، ولكن الله بنى هذه الدار على أن يكون أهلها بين يقظة رنوم ، وبين فرح وترح ، وبين حيطة وورطة ، وبين حزم وغفلة وبين نزاع وسلوة ، لكن الآخذ بالحزم — وإن جرى عليه مكروه — أعذر عند نفسه وعند كل من كان في مسكه ، من الملقى بيده، والمتدلى بغروره ، والساعى في ثبوره ؛ وما وهب الله العقل لأحد إلا وقد عرضه للنجاة ، ولا حلاه بالعلم إلا وقد دعاه إلي العمل بشرائطه ، ولا هداه الطريقين (أعنى الغى والرشد) إلا ليزحف إلي أحدهما بحسن الاختيار .

هذا بالأمس أبو الفضل العباس بن الحسين الوزير ـ وهو في وزارته وبسطة أمره ونهيه ـ قيل له ذات يوم : هذا التركى ساسنكر تفيأ بظله ، واعتصم بحبله ، واستسق بسجله ، وارتو من سؤره ، ولا يبلغه عنك ، ما يوحشه منك ويجفيه عليك .

وقد قيل : أسجد لقرد السوء في زمانه . وإذا لم تقدر على قطع يد جائرة ، فقبلها متهمة منجدة غائرة . فلم يفعل حتى وجد أعداؤه طريقاً إليه ، فسلكوه وأوقعوه .

ثم قيل له في الوزارة الثانية : قد ذقت مرارة النكبة ، وتحرقت بنار الشماتة ، وتأرقت على فرطان العجز والفسالة وقد كان من ذلك كله ما كان ، ودار لك بما تمنيت الزمان ؛ فانظر أين تضع الآن قدمك ، وبأى شئ تدير لسانك وقلمك ، فإن مخلصك من ورطتك بالمرصاد، وقلب وعدت من نفسك إن أعاد الله يدك إلي البسطة، ورد حالك إلي السرور والغبطة ، أنك تجمل المعاملة ، وتنسى المقابلة ، وتلقى وليك وعدوك بالإحسان على هذا ، والكف عن هذا حتى يتسأويا بنظرك ، ويتعبدا لك بتفضلك .

فكان من جوابه ما دل على عتوه وثباته ، لأنه قال : أما سمعتم الله تعالى حيث يقول :(ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه (وإنهم لكاذبون)؟

وقال لى القومسى ـ ولم يعلم ما في فحوى هذا الكلام ـ : ما ذاك ؟ قلت : فحواه ولو عادوا إلي ما نهوا عنه لعدنا إلي مقابلتهم بما استحقوا عليه .

وصدق ما قال الله عز وجل ، ما لبث ذلك الإنسان بعد هذا الكلام إلاقليلاً حتى أورده ولم يصدره ، وأعثره ولم ينعشه وسلم إلي عدوه حتى أستل روحه من بين جنبيه ، شافياً به ومشتفيا منه ، وكان عاقبة أمره خسراً ، ولو اتقى الله لكان آخر أمره بشرا . والله المستعان ...

وهذا بالأمس على بن محمد نو الكفايتين ، اغتر بشبابه ، ولها عن الحزم والأخذ به فما كان أولى به ، وظن أن كفايته تحفظه ، ونسبه من أبيه يكنفه ، وبراءته تحتج له ، وذنوبه الصغيرة تغتفر ؛ لبلائه المذكور ، وغنائه المشهور ؛ ومشى فعثر وراب ، فخثر ، والأول يقول :

من سابق الدهر كبا كبوة ... لم يستقلها آخر الدهر

فاخط مع الدهر إذا ما خطا ... واجر مع الدهر كما يجرى

وللأمور أيها الوزير ظهور وبطون ، وهواد وأعجاز ، وأوائل وأواخر ؛ وليس على الإنسان أن يدرك النجاح في العواقب ، وإنما عليه أن يتحرز في المبادئ ؛ ولهذا قال القائل :

لأمـــر عليهـــم أن تتـــمّ صـدوره وليـس عليهـــم أن تتـــم عواقبـــه

وقال سليمان بن عبد الملك أو غيره من أهل بيته : ما لمت نفسي على فوت أمر بدأته بحزم ، ولا حمدتها على درك أمر بدأته بعجز .

قد شاهدت ناساً في السفر والحضر ، صغاراً وكباراً وأوساطاً ، فما شاهدت من يدين بالمجد ، ويتحلى بالجود ويرتدى بالعفو ، ويتأزر بالحلم ، ويعطى بالجزاف ، ويفرح بالأضياف ، ويصل الإسعاف بالإسعاف ، والاتحاف بالاتحاف ، غيرك .

والله إنك لتهب الدرهم والدينار وكانك غضبان عليهما ، وتطعيم الصادر والوارد كان الله قد أستخلفك على رزقهما ؛ ثم تتجاوز الذهب والفضة على الثياب العزيزة ، والخلع النفيسة ، والخيل العتاق ، والمراكب الثقال ، والغلمان والجوارى ، حتى الكتب والدفاتر وما يضن به كل جواد ؛ وما هذا من سجايا البشر إلا أن يكون فاعل هذا نبياً صادقاً ، ووليا لله مجتبى ، فإن الله من هذا الصنف من الفقر ، ورفع من قلوبهم عز المال، وهون عليهم الإفراج عن كل مُنْفس ، ياقوتاً كان أو درا ، ذهباً كان أو فضة كفاك الله عين الحاسدين، ووقاك كيد المفسدين ، الذين أنعمت عليهم بالأمس على رءوس الأشهاد،وكانوا كحصى فجعلتهم كالأطواد؛ وهم يكفرون أياديك ، ويوالون أعاديك ، ويتمنون لك ما أرجو أن الله يعصبه برءوسهم ، وينزله على أرواحهم ويذيقهم وبال أمرهم ، ويجعلهم عبرة لكل من يراهم ويسمع بهم ، كان الله لك ومعك ، وحافظ وناصرك . أطلت الحديث تلذذاً بمواجهتك ، ووصلته خدمة لدولتك ، وكررته توقعاً لحسن موقعه عندك ، وأعدته وأبديته طلباً للمكانة في نفسك .وأرجو إن شاء الله ألا أحرم هبة من ريحك ، ونسيماً من سحرك ، وخيرة بنظرك. لم أوفق في هذه الكلمة الأخيرة ، والله ما يمر بى يأس من إنعامك فأقويه بالرجاء، ولا يعترينى وهم في الخيبة لديك فأتلافاه بالأمل : إنما قصارى أمنيتى إذا حكمت أن أعطى فيك سؤلى بالبقاء المديد ، والأمر الرشيد ، والعدو الصريع ، والولى الرفيع ، والدولة المستتبة ، والأحوال المستحبة ، والآمال المبلوغة والأمانى المدركة مع الأمر والنهى النافذين ، بين أهل الخافقين ؛ والله يبلغنى ذلك بطوله ومنه .

وآخر ما أقول ، أيها الوزير : مر بالصدقات ، فإنها مجلبة السلامات والكراسات، مدفعة للمكاره والآفات؛ واهجر الشراب ، وأدم النظر في المصحف ، وافزع إلي الله في الاستخارة ، وإلي الثقات بالاستشارة ؛ ولا تبخل على نفسك برأى غيرك وإن كان خاملاً في نفسك ، قليلاً في عينك ، فإن الرأى كالدرة التى ربما وجدت في الطريق وفي المزبلة ، وقل من فزع إلي الله بالتوكل عليه، وإلي الصديق بالإسعاد منه ، إلا أراه الله النجاح في مسئلته ، والقضاء لحاجته ؛ والسلام "(١) .

ولعل من أشهر النماذج تعبيراً عن هذا النسق التوحيدي ؛ هو هذه الرسالة (الدرة) التى بعث بها إلي القاضى بن سهل يرد فيها على رسالة بعث إليه بها الثانى يعذله على ما ارتكبه التوحيدي في حق كتبه ونتاج يراعه الفكرى عندما قدمها (طعمة) للنار في أخريات حياته لقلة جدواها ، وضناً بها على من لا يعرف قدرها بعد موته . فيرد عليه التوحيدي في هذا الرسالة الفنية المفعمة بأعلى درجات البلاغة والتأثير ، معتذراً على ذلك ، ومبرراً الدواعى والأسباب التى جعلته يقدم على هذه الفعلة ، فيقول : "حرسك الله أيها الشيخ من سوء ظنى بمودتك وطول جفائك وأعاذنى من مكافأتك على ذلك ، وأجارنا جميعاً مما يسود وجه عهد إن رعيناه كنا مستأنسين به ، وإن أهملناه كنا مستوحشين من أجله ، وأدام الله نعمته عندك، وجعلنى على الحالات كلها فداك .

وافانى كتابك غير محتسب ولا متوقع على ظمأ برح بى إليه ، وشكرت الله تعالى على النعمة به على ، وسألته المزيد من أمثاله الذي وصفت فيه بعد ذكر الشوق إلي ، والصبابة نحوى ما نال قلبك والتهب في صدرك من الخبر الذي نمى إليك فيما كان منى من إحراق كتبى النفيسة بالنار وغسلها بالماء ، فعجبت من انزواء وجه العذر عنك في ذلك ، كانك لم تقرأ قوله جل وعز: " كل شئ هالك إلا وجهه ، له الحكم وإليه ترجعون " . وكانك لم تأته لقوله تعالى : " كل من عليها فان " . وكانك لم تعلم أنه لا ثبات

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ٣ ، مصدر سابق ، ص ٢١١ ، ٢٢٥ .

لشئ من الدنيا وإن كان شريف الجوهر كريم العنصر ، ما دام مقلباً بيد الليل والنهار ، معروضاً على أحداث الدهر وتعاود الأيام، ثم إني أقول : إن كان — أيدك الله — قد نقب خفك ما سمعت ، فقد أدمى أظلى(١) ما فعلت ، فليهن عليك ذلك فما انبريت له ولا اجترأت عليه حتى استخرت الله عز وجل فيه أياماً وليالي، وحتى أوحى إلي في المنام بما بعث راقد العزم وأجدّ فاتر النية ، وأحيا ميت الرأى وحث على تنفيذ ما وقع في الروع وتريع في الخاطر ، وأنا أجود عليك الآن بالحجة في ذلك إن طالبت، أو بالعذر إن استوضحت ، لتثق بى فيما كان منى ، وتعرف صنع الله تعالى في ثنيه لى : عن العلم ـ حاطك الله ـ يراد للعمل ، كما أن العمل يراد للنجاة، فإذا كان العمل قاصراً عن العلم ، كان العلم كلاً على العالم ، وأنا أعوذ بالله من علم عاد وأورث ذلاً ، وصار في رقبة صاحبه غلاً ـ وهذا ضرب من الاحتجاج المخلوط بالاعتذار ـ ثم اعلم علمك الله الخير أن هذه الكتب حوت من أصناف العلم سره وعلانيته ، فأما ما كان سراً فلم أجحد له من يتحلى بحقيقته راغباً ، وأما ما كان علانية فلم أصب من يحرص عليه طالباً ، على أنى جمعت أكثرها للناس ولطلب المثالة منهم ولعقد الرياسة بينهم ولذ الجاه عندهم فحرمت ذلك كله — ولا شك في حسن ما اختاره الله لى وناطه بناصيتى ـ وربطه بأمره ـ وكرهت مع هذا وغيره أن تكون حجة علي لا لى ، ومما شحذ العزم على ذلك ، ورفع الحجاب عنه ، أنى فقدت ولداً نجيباً ، وصديقاً حبيباً ، وصاحباً قريباً ، وتابعاً أديباً ورئيساً منيباً، فشق على أن أدعها لقوم يتلاعبون بها ، ويدنسون عرضى إذا نظروا فيها ، ويشمتون بسهوى وغلطى إذا تصفحوها ويتراءون نقصى وعيبى من أجلها ، فإن قلت ولم تسمهم بسوء الظن ، وتقرع جماعتهم بهذا العيب ، فجوابى لك أن عيانى منهم في الحياة هو الذي يحقق ظنى بهم بعد الممات ، وكيف أتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة فما صح لى من أحدهم وداد ؟ ولا ظهر لى من إنسان منهم حفاظ ، ولقد اضطررت بينهم بعد الشهرة والمعرفة في أوقات كثيرة على أكل: الخضر في الصحراء ، وإلي التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة ، وإلي بيع الدين والمروءة ، وإلي تعاطى الرياء بالسمعة والنفاق ، وإلي مالا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم ، ويطرح في قلب صاحبه الألم ، وأحوال الزمان بادية لعينك ، بارزة بين مسائك وصباحك، وليس ما قلته بخاف عليك مع معرفتك وفطنتك وشدة تتبعك وتفرغك وما كان يجب أن ترتاب في صواب ما فعلته وأتيته بما قدمته ووصفته ، وبما أمسكت عنه وطويته إما هرباً من التطويل،وإما خوفاً من القال والقيل . وبعد فقد أصبحت هامة اليوم أو غدٍ فإنى في عشر التسعين ، وهل لى بعد الكبرة والعجز أمل في حياة لذيذة ، أو رجاء لحال جديدة ، ألست من زمرة من قال القائل فيهم :

نـروح ونغـدو كـل يـوم وليلـة وعمـا قليـل لا نـروح ولا نغـدو

وكما قال الآخر :

تفوقـت درات الصبـا فـي ظلالـه إلـي أن أتانـى بالفطـام مشيـب

وهذا البيت للورد الجعدى وتمامه يضيق عنه هذا المكان . والله يا سيدى لو لم أتعظ إلا بمن فقدته من الإخوان لكفي فكيف بمن كانت العين تقربهم ، والنفس تستنير بقربهم ، فقدتهم بالعراق والحجاز والجبل والرى ، وما وإلي هذه المواضع وتواتر إلي نعيهم ، واستّدت الواعية فهل أنا إلا من عنصرهم وهل لى محيد عن مصيرهم ، أسأل الله تعالى رب الأولين أن يجعل اعترافي بما أعرفه موصولاً بنزوعى عما أقترفه، إنه قريب مجيب .

وبعد ، فلى في إحراق هذه الكتب أسوة بأئمة يقتدى بهم ، ويؤخذ بهديهم ، وعشى إلي نارهم ، منهم : أبو عمرو بن العلاء ، وكان من كبار العلماء مع زهد ظاهر وورع معروف ،دفن كتبه في بطن الأرض فلم يوجد لها أثر .

وهذا داود الطائى ، وكان من خيار عباد الله زهداً وفقهاً وعبادة ، ويقال له تاج الأمة ، طرح كتبه في البحر وقال يناجيها : نعم الدليل كنت ، والوقوف مع الدليل بعد الوصول عناء وذهول ، وبلاء وخمول .

وهذا يوسف بن أسباط : حمل كتبه إلي غار في جبل وطرحه فيه وسد بابه، فلما عوتب على ذلك قال : دلنا العلم في الأول ثم كاد يضلنا في الثانى ، فهجرناه لوجه من وصلناه ، وكرهناه من أجل ما أردناه .

وهذا أبو سليمان الدارانى جمع كتبه في تنور وسجرها بالنار ثم قال : والله ما أحرقتك حتى كدت أحترق بك .

---

(١) الأظل : هو : باطن الأصبع .

وهذا سفيان الثورى : مزق ألف جزء وطيرها في الريح وقال : ليت يدى قطعت من هاهنا بل من هاهنا ولم أكتب حرفاً.
وهذا شيخنا أبو سعيد السيرافي سيد العلماء قال لولده محمد : قد تركت لك هذه الكتب تكتسب بها خير الأجل ، فإذا رأيتها تخونك فاجعلها طعمة للنار ، وماذا أقول وسامعى يصدق أن زمانا أحوج مثلى إلي ما بلغك ، لزمان تدمع له العين حزنا وأسى ، ويتقطع عليه القلب غيظاً وجوى وضنى وشجى، وما يصنع بما كان وحدث وبان، إن احتجت إلي العلم في خاصة نفسى فقليل ، والله تعالى شاف كاف، وإن احتجت إليه للناس ففي الصدر منه ما يملأ القرطاس بعد القرطاس ، إلا أن تفي الأنفاس بعد الأنفاس " ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون " . فلم تعنى عينى أيدك الله بعد هذا بالحبر والورق والجلد والقراءة والمقابلة والتصحيح وبالسواد والبياض ، وهل أدرك السلف الصالح في الدين الدرجات العلى إلا بالعمل الصالح وإخلاص المعتقد والزهد الغالب في كل ما راق من الدنيا وخدع بالزبرج ، وهوى بصاحبه إلي الهبوط ، وهل وصل الحكماء القدماء إلي السعادة العظمى إلا بالاقتصاد في السعى ، وإلا بالرضا باليسور ، وإلا ببذل ما فضل عن الحاجة للسائل والمحروم فأين يذهب بنا وعلى أى باب نحط رحالنا ؟؟ وهل جامع الكتب إلا كجامع الفضة والذهب ؟ وهل المنهوم بها إلا كالحريص الجشع عليهما ؟ وهل المغرم بحبها إلا كمكاثرهما ؟ هيهات ، الرحيل والله قريب ، والثواء(١) قليل ، والمضجع مقض والمقام ممض ، والطريق مخوف والمعين ضعيف والاغترار غالب ، والله من وراء هذا كله طالب ، نسأل الله تعالى رحمة يظلنا جناحها ويسهل علينا في هذه العاجلة غدوها ورواحها ، فالويل كل الويل لمن بعد عن رحمته بعد أن حصل تحت قدره ، فهذا هذا ثم إنى – أيدك الله – ما أردت أن أجيبك عن كتابك لطول جفائك ، وشدة التوائك عمن لم يزل على رأيك مجتهداً وفي محبتك على قربك ونأيك ، مع ما أجده من انكسار النشاط وانطواء الانبساط لتعاود العلل على وتخاذل الأعضاء منى ، فقد كل البصر وانعقد اللسان وجمد الخاطر وذهب البيان ، وملك الوسواس وغلب اليأس من جميع الناس ، ولكنى حرمت منك ما أضعته منى ووفيت لك بما لم تف به لى ، ويعز على أن يكون لى الفضل عليك، أو أحرز المزية دونك ، وما حدانى على مكاتبتك غلا ما أتمثله من تشوقك إلي وتحرقك على ، وأن الحديث الذي بلغك قد بدد فكرك ، وأعظم تعجبك ، وحشد عليك جزعك والأول يقول :

وقد يجزع المرء الجليد ويبتلى ... عزيمة رأى المرء نائبة الدهر
تعاوده الأيام فيما ينؤ به ... فيقوى على أمر ويضعف عن أمر

على أنى لو علمت في أى حال غلب على ما فعلته ، وعند أى مرض وعلى أية عسرة وفاقة لعرفت من عذرى أضعاف ما أبديته واحتججت لى بأكثر مما نشرته وطويته، وإذا أنعمت النظر تيقنت أن الله جل وعز في خلقه أحكاماً لا يعاز عليها ولا يغالب فيها لأنه لا يبلغ كنهها ولا ينال غيبها ، ولا يعرف قابها ولا يقرع بابها ، وهو تعالى أملك لنواصينا ، وأطلع على أدانينا وأقاصينا له الخلق والأمر ، وبيده الكسر والجبر ، وعلينا الصمت والصبر إلي أن يوارينا اللحد والقبر ، والسلام . إن سرك جعلنى الله فداك أن تواصلنى بخبرك ، وتعرفنى مقر خطابى هذا من نفسك فافعل ، فإنى لا أدع جوابك إلي أن يقضى الله تعالى تلاقياً يسر النفس ويذكر حديثنا بالأمس، أو بفراق نصير به إلي الرمس ، ونفقد معه رؤية هذه الشمس، والسلام عليك خاصاً بحق الصفاء الذي بينى وبينك ، وعلى جميع إخوانك "(٢) .

وهكذا يتضح من وهج هذه الكلمات السابقة أن أبا حيان يشير إلي الحالة النفسية السيئة التى اعترضته ، والتى يرى فيها من العذر ما يكفي لتبرير فعلته . ولا غرو ، فإن الكثير من الآمال لتبلى في أصيل العمر إذ تنكشف للإنسان تفاهة الحياة الدنيا ، وبطلان لذاتها وآلامها ، فلا يلبث أن يدرك معنى (العبث) بكل حدته وقسوته .

وليس من شك في أن إدراك أبى حيان التوحيدي لهذا المعنى هو الذي حدا به إلي الإقدام على هذه الفعلة الشنيعة احراق كتبه ـ خصوصاً وقد شعر لأول مرة بقلة جدواها ـ على حد تعبير ياقوت. وإذا كان قد وقع في ظن البعض

---

(١) الثواء : هو : الإقامة .

(٢) ياقوت الحموى : (معجم الأدباء) ، جـ١٥ ، مرجع سابق ، ص ١٦ – ٢٥ .

أن حادث إحراق التوحيدي لكتبه لم تكن سوى حركة مسرحية قصد صاحبنا من ورائها استدرار العطف والشفقة من بعض عارفيه ومريديه فإننا نميل إلي الاعتقاد ـ والكلام لـ (الدكتور): زكريا إبراهيم ـ على العكس من ذلك تماماً ـ بأن أبا حيان كان مخلصاً في فعلته إلي أبعد ما يكون الإخلاص ، فالرجل يشعر بأن هذه الكتب لم تعد تعبر عن حالته النفسية الراهنة ثم هو يدرك أنها تعبر عن اخفاقه في الظفر بما كان يأمل من مجد أدبى؛ وهو لهذا وذلك لا يرى داعياً للتمسك بها أو الحرص عليها[١] .

فالذى كان حرياً بجعل التوحيدي يقدم على ما فعل هو في ظننا أنه يريد أن يبوء بتقديم شهادة مليئة بالدلالات الموحية على زمنه التاريخى والحضارى والمعر في ، الذي عاشه وحمل وتحمل على عاتقه كل متناقضات أحواله السياسية والاجتماعية ، بل ونهل من مظالمها أيما نهل . فلقد كان عرضة لظلمة القذف إذ طعن في قناعاته ومعتقداته ، وما أيسر ما كانت الوقيعة تأتي على الأشداء يومئذ فتوهنهم ، فالغمز بالزندقة قد كان كالحجارة الرجيمة ، يلوح بها كل ما يشاء على ما من يشاء"[٢] .

وما وصلنا عنه من أصحاب السير والتراجم ، والذى حدثنا به هو عن نفسه ، يجعلنا على ثقة من أنه كان من فئة المحرومين الذين تحولوا تحت وقع الحرمان وتحت وقع الوعى بمظلمة الحرمان إلي أحد المقموعين . فلقد تسلط على أبى حيان القمع اتفاقاً ، وحيكت ضده أنسجة القمع على القصد المراد ، ثم اجتهد هو بكل ما في وسعه كى يستحث الشعور بالقمع أن يسكنه ، ففعل بنفسه ما لا يفعله الغريم بغريمه .

وما تركه لنا من مصنفات ، إذا توسلنا به ، مجموع الأطراف متضافر الأشتات مركوز الزوايا ؛ كأنما يقوم شاهداً عتيداً على أنه بما خط من كتابة ، وبما شيد من تنظير، قد انخرط كلياً في خطاب البلاغة الأخرى غير المقموعة .

أو لنقل ، على أيسر الاحتمال ، إنه لم يركب مطايا الخطاب المزدوج ، ولم يتوسل في القضايا الحادة بالمجاز والموارابة الذي كانت تتوسل به أسرة البلغاء المقموعين المطهدين . فإن شئنا الرضى بالأدنى فإنه يمكن القول بأن أبا حيان لم يجد حرجاً في أن يتعامل مع كل مقولات البلاغة الرسمية ، إلا أنه كان ينشد من وراء هذه الكتاب مصاهرة الخطاب الرسمى والمعنى خلف مكوناته السائدة ،فكان لذلك يغازل مقولاته،فلما كبا به جواد (سيزيف) عمد على إحراق كتبه التى صرف عليها رحيق العمر واتخذها الغاية بعد أن كلت عن أداء الوسيلة[٣] .

ولكن العجيب الذي يلح علينا هنا مع أبى حيان حيال هذه الواقعة ، هو هذا التناقض الذي بلغ أوج احتدامه مع الذات الفاعلة. فالتوحيدي مؤلف كتب يعى ما تتطلبه هذه المهمة من تعب ومجهود وهو يقلبها ويستنسخها ويفحصها . فما فعله التوحيدي وهو المفكر والأديب والكاتب الذي احترف صناعة الورق والتأليف والتدوين ليدل دلالة خاصة، أولى خطواتها أن الذات التى أقدمت على هذه الفعلة ـ الحرق وانمحاء الفعل ـ تريد أن تنفي ـ وبإصرار ـ علة وجودها .

فلقد كان احراق التوحيدي لكتبه في أخريات حياته ، اعترافاً عملياً سجله على نفسه ، حينما أدرك أن " الكل باطل وقبض الريح" ،وأن الموت لابد من أن يعفي على العقل والعاقل والمعقول! ولكن "أليس حراماً أن يبقى المعقول بعد فناء العاقل ؟ " .

فلترحل كتب التوحيدي قبل أن يودع صاحبها الحياة ، وليستمتع هو برؤية صفحاتها المتناثرة تلتهما النيران ! وليعلم من لا يعلم أن الفكر عابر ، والمفكر عابر ، وكلاهما مع رياح الموت طائر![٤] .

---

(١) راجع : د : زكى إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٦١ .

(٢) د:عبد السلام المسدى: " التوحيدي وسؤال اللغة " مجلة: فصول الهيئة المصرية العامة للكتاب ، المجلد ١٤، العدد٣ ، مرجع سابق ، ص ١٢٨.

(٣) المرجع السابق، ص ١٥٤ .

(٤) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي) ، مرجع سابق ، ص ٦٣ .

خامساً: التساؤل :

وهذا نمط كتابى آخر يستعمله التوحيدي في كتاباته للتعبير عن نزعته الفكرية والفلسفية والأخلاقية كأسلوب أو طريقة عمل من طرق التعلم وإكساب المعارف . ولا يكاد يوجد مفكر عربى وصلتنا مؤلفاته مملوءة بالأسئلة والتساؤلات مثل أبى حيان التوحيدي ،صحيح أن (الحارث المحاسبى)[١] وضع كتابه (الرعاية) في صورة سؤال منه وإجابة من شيخه (المجهول) وصحيح أيضاً أن (الحكيم الترمذى)[٢] قد طرح دون إجابة مائة وخمساً وخمسين سؤالاً حول موضوع الولاية ، وظلت أسئلته مطروحة على الجميع إلي ان أجاب عنها (محى الدين بن عربى)[٣] في موسوعته الكبرى(الفتوحات المكية) . لكننا مع أبى حيان التوحيدي نلتقى بنزعة غالبة في طرح الأسئلة ، وإثارة التساؤلات ، بل بفن كتابى أو نسق فنى متكامل يمكن أن نطلق عليه (فن السؤال والتساؤل) . ومن المقرر أن لكل فن أصولاً وقواعد ، كما أن له غاية وأهدافاً ، وهو دائماً مرتبط بفلسفة عامة يصدر عنها ، ويتحرك في إطارها ، وفي الحقيقة أن لهذا الأسلوب ـ التساؤل ـ قيمة كبرى ودوراً مهماً وفعالاً يتجلي فى اتاحة الفرصة كاملة للمؤلف لأن يقدم ـ بصورة أكثرحرية ـ تصوراته وآراءه ووجهات نظره ، في شتى قضايا المعرفة والثقافة في عصره إلي جانب أخلاقيات المجتمع وسلوكاته الرائجة فيه . ولابد للمفكر حينما يلجأ لهذه الطريقة من أجل بث تصوره من مجتمعه الذي يتواجد فيه من أسباب قوية وعديدة تكون كلها أو بعضها المسئولة عن هذا المقصد .

ولعل أول هذه الأسباب هى حساسية الدهشة المفرطة لدى بعض المفكرين الذين يقفون من الكون والأحداث والبشر موقف الاستغراب أو الإعجاب ، أو محاولة الوصول على حقائق الأشياء وعللها البعيدة . أما السبب الثانى فيكمن في ذلك الشعور بالخشية من مواجهة الأجواء السائدة في المجتمع ببعض الآراء المعاكسة التى قد يترتب على صاحبها مردودات صدامية مثيرة للغضب . والسبب الثالث : هو الرغبة العارمة في بث روح المعرفة وإشاعة التعلم بين الآخرين ، والأخذ بأيديهم من حالة الجهل وعدم المبالاة ، إلي حالة المعرفة والاهتمام ، وأما السبب الرابع فهو محاولة إحداث ما يشبه الصدمة الضرورية في البيئة الثقافية التى تسيطر عليها المقولات الجامدة ، والخطابات المعرفية القاطعة .. تلك التى تعمل على إفرازها بعض المجتمعات التى تستمد ازدهاراً ثقافياً سرعان ما يتحول ـ في لحظة ما بفعل عوامل محددة ـ إلي حالة من الاستقرار الذي يكرس نمطاً ثقافياً يطبع بالثبات والتقليد والجمود والنمطية . وهنا وعند هذه اللحظة لابد من تجدد ينابيع الثقافة نفسها وذلك من خلال ظهور بعض المفكرين الذين يفتحون في هذا الجدار السميك ثقباً، أو يلقون في تلك البحيرة الراكدة حجراً ،وحتماً وإزاء هذه الحالة يعكس هذاالنمط التساؤلى مدخلاً ضرورياً لتحريك السكون، ودفع الواقفين إلي مواصلة المسير ، وإقلاق راحة الواثقين[٤].

ومن خلال ذلك ، فقد بذل أبو حيان التوحيدي جهداً كبيراً ومشكوراً في سبيل العمل على إثارة (الدهشة) في أذهان الناس، وتحويل الفلسفة إلي (عملية تساؤلية) تقوم على طرح المشكلات وإثارة الشبهات . والمتأمل لكتب التوحيدي يجد أن هذا النسق الكتابى قد طرقه في أجزاء متفرقة من كتاب (الإمتاع والمؤانسة) وكتاب (المقابسات) وكتاب (البصائر والزخائر) ، لكنه يتجسد بوضوح في كتابه (الهوامل والشوامل) الذي يستغرقه هذا الصنف استغراقاً كاملاً .

---

(١) وهو : الحارث بن أسد المحاسبى ، البصرى أبو عبد الله . صوفي ، متكلم ، فقيه ، محدث .ولد بمدينة البصرة وتوفي ببغداد حوالي سنة (٢٤٣هـ) من تصانيفه : التفكير والاعتبار ـ الرعاية في الأخلاق والزهد .. راجع: عمررضاكحالة: (معجم المؤلفين) جـ٣ ، مرجع سابق ، ص ١٧٤ .

(٢) وهو : محمد بن على بن الحسن بن بشر أبو عبد الله ، باحث صوفي ، عالم بالحديث وأصول الدين ، من أهل ترمذ .. اضطرب المؤرخون في تاريخ وفاته ما بين سنة ٢٥٥هـ وسنة ٢٨٥هـ . من تصانيفه : نوادر الأصول في أحاديث الرسول ـ الفروق ـ غرس الموحدين .. راجع الزركلى : (الأعلام) مرجع سابق، جـ٦ ، ص ٢٧٢ .

(٣) هو : محمد بن على بن محمد بن عربى (٥٦٠هـ ـ ٦٣٨هـ) أبو بكر الحاتم الطائى الأندلسى ، الملقب بالشيخ الأكبر . فيلسوف ، من أئمة المتكلمين في كل علم ، ولد في مرسية بالأندلس ، وله نحو ربعمائة كتاب من أشهرها : الفتوحات ..، مفاتيح الغيب ، التعريفات ، محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيارفي الأدب . راجع : الزركلى : (الأعلام) ، جـ٦، مرجع سابق ، ص ٢٨١ .

(٤) راجع : د : حامد طاهر : " فلسفة السؤال والتساؤل .. " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

لقد استطاع التوحيدي من خلال تساؤلاته هذه التى احتوت عليها كتبه السابقة وبخاصة في كتاب (الهوامل والشوامل) أن يكشف عن (عقلية موسوعية) تهتم بكل شئ ، وتريد أن تلم من كل فن بطرف، فهو يثير الكثير من الإشكالات الفلسفية العميقة حول صفات الله ، والنفس البشرية ، وأسرار الوجود والعدم، وخفايا اللغة ، والمشكلات الخلقية ، ومناهج التفكير وعلاقة الفلسفة بالدين ، والموت والمعاد ، والعقل والشريعة ، وصلة الأصيل بالوافد ، أو المحلى بالعالي .. إلخ[1] .

ومن يتعمق هذه التساؤلات التى يطرحها التوحيدي في هذا الإطار يصل إلي نتيجة مهمة ، مؤداها أنه قلما يلتقى بأجوبة شافية ، أو حلول جاهزة معلبة تتوازى في أهميتها مع جمهرة الأسئلة المطروحة، وذلك لسبب بسيط هو أن الإجابات تختلف في قوتها وضعفها ، وتتفاوت في صحتها واستمراريتها ؛ لأنها غالباً ماتعبر عن وجهات نظر أصحابها ، ولكن الأسئلة تظل محتفظة بقيمتها ، خاصة عندما تدور حول القضايا الرئيسة المتصلة بالإنسان والكون والمصير[2] .

وإذا ما انتقلنا إلي سوق النماذج الدالة والمعبرة على هذا النمط الكتابى عند أبى حيان من خلال كتابه (الهوامل والشوامل) الذي استوعب هذا النسق من أوله إلي آخره ـ وجدنا أنفسنا أمام خضم متلاطم بالنماذج والنصوص . فقد طرح التوحيدي في هذا الكتاب (١٧٥) تساؤلاً صالحاً للاستشاد ، ولكن حيال ذلك الكم الكبير سوف نقوم بالانتقاء والاختيار لبعض النماذج بما يفيد الغرض الذي نحن بصدده . فمن ذلك تساؤل التوحيدي عن تلك الحالة التى تعترى كل إنسان منا في رحلة عمره وهى مرحلة الشباب والشيخوخة، والتى إذا ما وصل الإنسان إلي المرحلة الثانية منها تشوق إلي الأولى متمثلاً في ذلك البواعث التى تدفعه إلي الشوق والحنين ! فيقول متسائلاً عن ذلك :

" ما السبب في اشتياق الإنسان إلي ما مضى من عمره حتى إنه ليحن حنين الإبل ، ويبكى بكاء المتململ ، ويطول فكره بتخيله ما سلف؟ وهذا المعنى هتف الشاعر فقال :

لـم أبـك مـن زمـن ذممـت صروفـه ... إلا بكيـت عليـه حيـن يـزول

وقال الآخر :

رب يـوم بكيـت منـه فلمـا ... صـرت فـي غيـره بكيـت عليـه

وقال الآخر :

وأرجـو غـداً فـإذا مـا أتـى ... بكيـت علـى أمسـه الذاهـب

هذا العارض يعترى وإن كان الماضى من الزمان في ضيق وحاجة ، وكرب وشدة ، وما ذاك كذلك إلا لسر للنفس، الإنسان غير شاعر به ولا واجد له إلا إذا طال فحصه ، وزال نقصه واشتد في طلب العلم تشميره ، واتصل في اقتباس الحكمة رواحه وبكوره وكانت الكلمة الحسناء أشرف عنده من الجارية العذراء،والمعنى المقوم أحب إليه من المال المكوم وعلى قدر عنايته يحظى بشرف الدارين ، ويتحلى بزينة المحلين "(٣) .

ومن ذلك ما أثاره التوحيدي حول مشكلة (الصفات الإلهية) بصورة واضحة صريحة ، حينما وجه إلي صديقه مسكوية سؤلاً يدور حوله قول بعض المتصوفة : " إن أعجب الأشياء بعيد لا يجحد ، وقريب لا يشهد ، وهو الحق الأوحد .. " .

وقد علق التوحيدي على هذه العبارة متسائلاً بقوله : " وعلى ذكر الله تعالى ، بم يحيط العلم من المشار إليه باختلاف الإشارات والعبارات ؟ أهو شئ يلصق بالاعتقاد ، أم هو مطلق لفظ بالإصطلاح ؟ أم هو إيماء إلي صفة من الصفات مع الجهل بالموصوف ؟ أم هو غير منسوب إلي شئ بعرفان ؟ فإن كان منعوتاً بنعت ، فقد حصره الناعت بالنعت إن كان غير منعوت ، فقد استباحه الجهل ، وزاحه المعدوم . ولابد من الإثبات إذا استحال النفي ، وإذا وقف الإثبات والنفي على المثبت النافي ، فقد سبق

---

(١) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ١٢٢ ، ١٢٣ .

(٢) راجع : د : حامد طاهر : " فلسفة السؤال والتساؤل .. " ، مجلة فصول ، مرجع سابق ، ص ١٣٧ .

(٣) أبو حيان التوحيدي وأبى على مسكوية : (الهوامل والشوامل) ، مصدر سابق ص ٣٨ ، ٣٩ .

إذن كل إثبات نفي . فإن كان سابقاً كل هذه الألفاظ ، وجميع هذه الأغراض ، فما نصيب العارف ، وما بغية ما ظفر به الموحد؟"(١) .

إن الإشكال الذي يثيره التوحيدي هنا من خلال تساؤله السابق يدور حول إثبات بعض الصفات للذات الإلهية أو إنكارها عنها، فإن إثبات بعض الصفات لها إنما يعنى حصر الموصوف ، وبالتالى تناهى الذات الإلهية ، في حين أن إنكار هذه الصفات أو سلبها عن الذات إنما يعنى إدخالها في نطاق المعدوم ، فإن المعدوم وحده هو الذي لا يوصف بأية صفة من الصفات(٢) .

ومن الموضوعات المهمة التى طرحها التوحيدي وقربها لنا من خلال هذا النمط التعبيرى موضوع الإدراك الجمالي ذلك الإدراك الذي يتولد لدى الإنسان من خلال المتعة واللذة الكبرى التى يجدها مثلاً في استماعه إلي الأغنيةالعذبة ، أو التملى بالصورة الحسنة ؛ ولكن الناس قلما يتساءلون عن الأصل في هذه (المتعة الجمالية) ، أو السر في هذا التذوق الفنى . أما أبو حيان التوحيدي ـ فيلسوف التساؤل ـ فإنه يثير هذه القضية على أحسن وجه ، حينما يكتب إلي صديقه مسكوية متسائلا :

" ما سبب استحسان الصورة الحسنة ؟ وما هذا الولوع الظاهر ، والنظر ، والعشق الواقع من القلب ، والصبابة المتيمة للنفس ، والفكر الطارد للنوم ، والخيال الماثل للإنسان ؟ أهذا كلها من آثار الطبيعة ؟ أم هى من عوارض النفس ؟ أم هى من دواعى العقل ؟ أم من سهام الروح ؟ أم هى خالية من العلل جارية على الهذر ؟ وهل يجوز أن يوجد مثل هذه الأمور الغالبة والأحوال المؤثرة على وجه العبث وطريق البطل ؟ "(٣).

وواضح من هذا النص أن فيلسوفنا معنىّ بالتعرف على الأصل في (الإدراك الجمالي) ، وهل هو مجرد ظاهرة طبعية أم هو ظاهرة نفسية ، أم هو ظاهرة عقلية ، أم هو غير هذا كله ؛ ولكنه مهتم أيضاً بالوقوف على شتى الأعراض الجسمية والنفسية التى تلحق عاشق الجمال ، حتى لتكاد تجعل منه مخلوقاً غير عادى يلاحقه طيف الجمال ، وتطارده صورة المحبوب ويؤرقه العشق الواقع من القلب!(٤) ..

سادساً:المناجاة :

وهذا هو النمط التعبيرى السادس الذي استخدمه التوحيدي في كتاباته النثرية ، وقد تحقق هذا الصنف في فقرات متفرقة من كتابات التوحيدي في كتاب (الإمتاع والمؤانسة) وكتاب (الصداقة والصديق)، لكنه يتجسد بوضوح في كتابه (الإشارات الإلهية والأنفاس الروحانية) الذي كرسه التوحيدي لهذا النمط.

ولقد اطلع التوحيدي في هذا الكتاب بتضمينه خلاصة تجاربه الروحية التى يعبر من خلالها عن قلب تائب منسحق وضمير خاشع مستسلم ، مما يدل على أن أبا حيان قد كتبه في مرحلة متأخرة من مراحل حياته . وهو نفسه يقول لنا في أحد المواضع من هذا الكتاب : " أنا نطقت بهذه الألغاز بعد سبعين سنة ، وقد تحطمت قناتى، وتكمشت شواتى(٥) .. وبليت لحمتى وسداتى ، وفقدت شهواتى ولذاتى ، ومنيت بموت أحبتى ولداتى .. "(٦) . ولسنا نجد في كتب التوحيدي الأخرى أية إشارة إلي هذا الكتاب ، مما يؤيد الظن بأنه متأخر العهد في سلسلة كتبه . وأغلب الظن أن يكون التوحيدي قد كتب هذه الإشارات الصوفية في مرحلة الشيخوخة ، بعد أن كان قد بدأ يزهد في أسباب الحياة ، ويأس من الناس ، وينتظر الانطلاق ، ويتحرق

---

(١) أبو حيان التوحيدي وأبى على مسكوية : (الهوامل والشوامل) ، مصدر سابق ، ص ٥٥ ، ٥٦ .

(٢) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ١٥٣ .

(٣) أبو حيان التوحيدي ومسكوية : (الهوامل والشوامل) ، مصدر سابق ص ١٤٠ .

(٤) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٢٧٣ .

(٥) الشواة : هى : جلدة الرأس .

(٦) أبو حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية والأنفاس الروحانية) ، تحقيق : د : عبد الرحمن بدوى ، مطبعة جامعة فؤاد ، القاهرة ١٩٥٠م ص ٢٢٦ .

شوقاً لملاقاة ربه . وليس أبلغ ولا أصدق في وصف هذا الكتاب مما كتبه (الدكتور) (عبد الرحمن بدوى) حين قال : " إن الكتاب يعبر عن نفس دلفت إلي الإيمان المستسلم بعد أن عانت من تجارب الحياة أهوالاً طوالاً . ففيه مرارة اليأس من الناس ومن دنيا الناس ؛ وفيه صرخة أليمة لأمل خائب تكسرت عليه نصال الخيبة بعد الخيبة ؛ وفيه عزوف رقيق ، ولكنه عميق ، عما يربط بالعاجلة ، واستدعاء متوسل لكل فوها في نسيج الوجود ،وفيه طعم ما تلوح منه بوارق الآجلة؛ وفيه شعور بهوة هائلة فغر الرماد يتذوقه المرء في كل عبارة وإشارة "(١) .

وعلى ذلك يكون من أهم الأسباب التى دعت التوحيدي لتأليف هذا الصنف في أخريات حياته هى إحساسه المسيطر بالتمزق النفسى والضياع ، والحيرة ، والعجز ، وفقدان الوجهة ، والإحساس التام بالانسحاق ، والذى يمكن التماسه في كتابه من خلال تساؤلاته ومناجياته الذاتية الحائرة المتتابعة المعبرة عن روح قلقه معذبة ، لم تعرف يوماً طعم الراحة والسكينة والتى يقول فيها :

" حبيبى ، أما ترى ضيعتى في تحفظى ؟
أما ترى رقدتى في تيقظى ؟
أما ترى تفرقى في تجمعى ؟
أما ترى غصتى في إساغتى ؟
أما ترى دعائى لغيرى مع قلة إجابتى ؟
أما ترى ضلالي في اهتدائى ؟
أما ترى رشدى في غيى ؟
أما ترى عى في بلاغتى ؟
أما ترى ضعفي في قوتى ؟
أما ترى عجزى في قدرتى ؟
اما ترى غيبتى في حضورى ؟
أما ترى كمونى في ظهورى ؟
أما ترى ضعفي في شر في ؟ ..
أما ترى عنائى في راحتى ؟
أما ترى دائى في دوائى ؟
أما ترى بلائى في مولائى ؟
أما ترى على هذا إلي أن يفنى الورى ، وينفذ الثرى ، ويفقد السرى ؟ "(٢)

ولا شك في أن الذي تكون ذاته على هذا النحو سيكون حتماً في قمة العذاب وسيعانى دائماً من عقدة (المازوخية)(٣) وجلد الذات ؛ تلك الذات التى هى سر كل هذا الألم، وقد أفاض التوحيدي (اللامنتمى) والغريب عن هذا الواقع في الحديث عن

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية والأنفاس الروحانية) ، مرجع سابق ، ص (له) .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٣ ، ١٣٤ .

(٣) المازوخية : نسبة إلي الروائى النمساوى (مازوخ) الذي وصف في رواياته شخصيات تتميز بالرغبة في أن تتعذب على أيدى الآخرين وتحصل بذلك على اللذة . راجع : مجموعة من المؤلفين : (الموسوعة الثقافية) ، مؤسسة دار الشعب، القاهرة (بدون) ، ص ٨٧٤ .

تلك الحالة التى انتابته وتمكنت منه في ظل واقع مهترئ المبادئ ، عانى فيه أهل الفكر والأدب من الفاقة والإهمال والإحساس بالعجز(١) .

وها هو يصرح شاكياً فيقول : " فأما حالي فسيئة كيفما قلبتها ، لأن الدنيا لم تواتنى لأكون من الغائضين فيها والآخرة لم تغلب على فأكون من العاملين لها ، وأما ظاهره وباطنى فما أشد اشتباههما إلا أتى في أحدهما يتلطخ تلطخاً لا يقربنى من أجله أحد ، و في الأخر متبذخ تبذخاً لا يهتدى فيه إلي رشد ، وأما سرى وعلانيتى فممقوتان بعين الحق لخلوهما من علامات الصدق دنوهما من عوائق الرق .. وأما انتباهى ورقدتى ، فما أفرق بينهما إلا بالاسم الجارى على العادة ، ولا أجمع بينهما إلا بالوهم دون الإرادة، وأما قرارى واضطرابى فقد ارتهننى الاضطراب حتى لم يدع في فضلا للقرار .

وغالب ظنّى أنى قد علقت به، لأنه لا طمع لى في الفكاك ، ولا انتظار عندى للانفكاك ، وأما يقينى وارتيابى على يقين ولكن في درك الشقاء ، فمن يكون يقينه هكذا ، كيف يكون خبره عن الارتياب!"(٢) .

إن هذه الحال التى يصف بها التوحيدي ذاته لهى حالة مرعبة ، لا يحتملها إلا شخص أسطورى ، إنها حالة تؤدى إلي نتيجة واحدة هى اليأس وفقدان الأمل . لقد أعلن التوحيدي يأسه من كل شئ ؛ من الناس وحتى من ذاته ، ولم يبق له شئ . إن من هو في مثل هذه الحالة ليس أمامه سوى طريقين ، إما أن يظل وفياً ليأسه ومؤمناً بوحدته ، وإما أن يقوم بوثبة إيمانية يتجاوز بها حالته . وقد اختار التوحيدي الطريق الثانى ؛ طريق الإيمان واللجوء إلي الله عز وجل ، فجعل منه مَعْبراً يتخطى من خلاله مرحلة اليأس إلي مرحلة الأمل . والذى يقلب صفحات (الإشارات الإلهية) سوف يجدها زاخرة بعبارات المناجيات والتضرع لله تعالى ، وهى مناجيات ملؤها اليأس والاستسلام ، لأنها مناجيات من افتقد الملجأ والمرفأ ، فراح يتعلق بحبائل الإيمان(٣) .

فانظر إليه ـ مثلا ـ وهو يناجى الذات الإلهية في غمرة من غمرات العمر الطويل ، حينما سمت نفسه عن ترهات الدنيا الفانية وحبب إليها المحو عن أباطيلها البالية ، فرقيت إلي بارئها تسبحه وتناجيه . فيقول:

" اللهم إنا نسألك ما نسأل لا عن ثقة ببياض وجوهنا عندك ، وحسن أفعالنا معك ، وسوالف إحساننا قبلك، ولكن عن ثقة بكرمك الفائض ، وطمعاً في رحمتك الواسعة ، نعم وعن توحيد لا يشوبه إشراك ، ومعرفة لا يخالطها إنكار ، وإن كانت أعمارنا مقصورة عن غايات حقائق التوحيد والمعرفة، فنسألك أن ترد علينا هذه الثقة بك ، فتشمت بنا من لم تكن له هذه الوسيلة إليك ، يا حافظ الأسرار ، يا مسبل الأستار ، ويا واهب الأعمار ، ويا منشئ الأخبار ، ويا مولج الليل في النهار ، ويا معا في الأخيار ، ويا مدارى الأشرار ، ويا منقذ الأبرار من النار والعار ، جد علينا بصفحك عن زلاتنا ، وانعشنا عند تتابع صرعاتنا وحط رحالنا معك في اختلاف سكراتنا وصحواتنا ، وكن لنا وإن لم نكن لأنفسنا لأنك أولى بنا ، وإذا خفنا منك فامزج خوفنا منك برجائنا فيك ، وإذا غلب علينا يأسنا فتلقه بالأمل فيك ، بشرنا عند توجهنا نحوك بالوصول إليك ، متعنا بالنظر إلي نور وجهك . أسبغ علينا نعمتك بما وهبت لنا من توحيدك ، ولا تهجرنا بعد وصلك ، ولا تبعدنا بعد قربك ، ولا تكربنا بعد روحك قد عادينا أعداءك فيك ، فلا تشمتهم بنا لتقصيرنا في حقك ، ووالينا أصفياءك لك فلا توحشنا منهم لسهونا عن واجبك .

يا هذا إن كنت ثاكلاً فنح على من أصيب به ، وإن كنت مكروباً بسر فبح فلعلك تشفي غليلك فيه ، وإن كنت طالباً فجد فعساك تصل إلي بغيتك منه ، وإن كنت واجداً فاحفظ فإنك غير واثق من ثبات ما ظفرت به، وتلطف جهدك حتى تقف على مكنون أمرك ، فلعلك مستدرج من حيث لا تعلم ، ولعلك مراد بالخصوصية وأنت مستكتم ، زين وجهك بالصورة البهية ، حسن أثرك بالنية القوية (....) أنت في مناط الربوبية فلا تهبط إلي قاع العبودية ، صانوك فلا تتبذل ، أعزوك فلا تذل ، أعلوك فلا

---

(١) راجع : حسن محمد حسن حماد : " الاغتراب عند أبى حيان التوحيدي .. دراسة فلسفية من خلال الفكر الوجودى "، مجلة : فصول ، الهيئة العامة للكتاب ، المجلد ١٤ ، العدد ٣ ، القاهرة خريف ١٩٩٥م ، ص ٧٤ .

(٢) أبو حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية ..) ، مصدر سابق ، ص ٦١ ، ٦٢ .

(٣) راجع : حسن محمد حسن حماد : " الاغتراب عند أبى حيان التوحيدي .. " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ٧٥.

تسفل ، غسلوك فلا تتوسخ ، نفوك فلا تتلطخ، يسروك فلا تتعسر ، قربوك فلا تتباعد، أحبوك فلا تتبغض ، جدوا بك فلا تكسل استخدموك فلا تتكل ، أعتقوك فلا تتعبد ، أقالوك فلا تتعثر ، نسبوك فلا تجحد ، جبروك فلا تنكسر ، أنبتوك فلا تذو حسنوك فلا تقبح ، حلوك فلا تسمج ، علموك فلا تجهل ، نوهوا بك فلا تخمل، قووك فلا تضعف ، لطفوك فلا تكثف ، أسروك فلا تنكشف ، انتظروك فلا تتوقف ، أمنوك فلا تتخوف، قوموك فلا تتقصف ، ندوك فلا تنشف .

يا هذا ! إنك إن عرفت هذه اللغة ، واستخرجت ما لك من هذا الديوان وحصلت مالك وعليك بهذا الحساب، أوشك أن تكون من المجذوبين إلي حظوظهم ، والراسخين في علمهم ، والخالدين في نعمتهم ، وإن كنت عن هذه الكتابات عمياً ، وعن هذه الإشارات أعجمياً ، طاحت بك الطوائح ،وناحت عليك النوائح.

يا هذا ! دع ما كان خيراً عنك ، ومداراة لك ، وخذ متفهماً ما أنا ممنوٌّ به ومدفوع إليه ، فإن دق عليك فيه لفظ ، أو نبا عنه تحصيل ، فسامح ، فالغليل أحر من ذلك، والضر أظهر مما هنالك ، نعم يا حبيبى ! دعانى فلما أجبت طردنى ، وقربنى فلما دعوت أبعدنى ، ومنانى فلما توقعت حرمنى ، وحكمنى فلما اقترحت خيبنى ، واستنطقنى فلما نبست أخرسنى ، ودلنى فلما استدللت توهنى ، وقال لى : كن لى تكنى، وجدنى تجدنى ، وأرانى فلما تأملت أعمانى ، وأمرضنى فلما استشفيته أضنانى، فلما دفعت إلي هذه المحارج ، وضللت عن طرق المخارج ، قلت محدثاً لنفسى : هذا له ، وفيمه ، وعلامه ، فأجج على منى ناراً لا يطفأ لهبها ولا يخمد جمرها، ولا ينقطع حرها ، وقيل لى اقتحم باختيارك (....) وإلا أصليناك مكرهاً عليها . قلت : نعم اقتحم طاعة وائتماراً ، ولكن طيبوا قلبى بسر أمرى ، وعرفونى ما بى من حلوى ومرى ، فقيل لى : لو أهلناك لهذا لما أحرقناك بهذا ، من أذن لك بالبحث عما طويناه . ومن أباحك المسألة عما رويناه . ومن جرأك على قرع باب مذ أغلقناه ما فتحناه . ومن اطمعك في مرعى مذ حميناه ما أبحناه . ومن هون عليك رفع ستر مذ أسبلناه ما رفعناه . أتظن أنك شركينا في الملك ، أو رقيب علينا في التدبير ، أو قادح في إرادتنا بالاعتراض . خلقناك عبداً ... لتكون رباً ، ولولا أنا نعلم من أين أتيت فيما كان منك لأبدناك ، وجعلناك رميماً في مغناك "(١) .

وانظر إليه أيضاً حينما يعمد إلي معاتبة الذات الإلهية بأسلوب تسيطر عليه كل معانى الخشوع والمذلة والانسحاق كقوله مثلاً :

" إلهنا ! إن ذكرناك أنسيتنا ، وإن أشرنا إليك أبعدتنا ، وإن اعترفنا بك حيرتنا ، وإن مجدناك أحرقتنا ، وإن توجهنا إليك أتعبتنا ، وإن ولينا عنك دعوتنا ، وإن تركناك أزعجتنا ، وإن توكلنا عليك اكلتنا ، وإن فكرنا فيك أضللتنا ، وإن أنتسبنا إليك نفيتنا ، وإن أطعناك ابتليتنا ، وإن عصيناك عذبتنا ، وإن انقبضنا عنك بسطتنا ، وإن انبسطنا معك طردتنا فالسوانح فيك لا تملك ، والغابات منك لا تدرك ، والحنين إليك لا يسكن ، والسلو عنك لا يمكن . فارحمنا في بلوانا بك ، واعطف علينا في صبرنا معك ، والطف بنا لا نقطاعنا إليك .. وإذا دعوناك فأجبنا ، وإذا دعونا إليك فأعنا ، وإذا استجرناك فأجرنا ، .. وإذ أذنت لنا فأوصلنا ، وإذا أطعمتنا فصلنا ، وإذا كدرتنا فأرحنا "(٢) .

وانظر إليه مرة ثالثة حينما نراه يتغنى برحمة الله ولطفه ونعمته ، فترق لهجته في مناجاة الذات الإلهية ، حيث يخاطب (الحق) تعالى بلغة تقطر رقة وعذوبة وتفيض بمعانى الامتنان والتسليم ، بدلاً من معانى العتاب والاسترحام كما هو واضح من قوله :

" إلهنا ! إلهنا ! كيف نسهو عنك وأنت تجاهنا ، وتواصلنا بالنعم بعد النعم ، وتغمرنا بغرائب فنون المواهب والقيم ، وتنافي أسرار قلوبنا بصنوف اللغات ، وتنشر علينا عجائب الملكوت على اللمحات ، وتلاطفنا في كل حال من الحالات بما هو أعود علينا من الحياة الموصولة بالحياة ! نسألك بجلال وجهك ، وغامض غيبك، وخفيا ملكوتك ـ أن توفقنا لشكرك وتهبنا لقبول مزيدك ، حتى إذا أحسسنا بذاك من فضلك ، نعمنا في توخى مرضاتك ، واغنينا به عن جميع خلقك إلهنا ! أنت

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية ..) ، مصدر سابق ، ص ٣٥

(٢) المصدر السابق ص ١٩٣ .

الكهف عند الشدائد ، والمنتهى عند الأوابد . ذل لجبروتك السهل والجبل ، وطاب من أجلك اللوم والعذل ، وزكا بتوفيقك العلم والعمل،وانقاد لأمرك الإنس والجن ، واستوى في إدراك كنهك اليقين والظن "(١).

إن أبا حيان تسيطر عليه ثقافة الفقد المكتسبة من عجزه عن الزهو بسكينة نفسه وصداقتها بمعايشة ما هو كائن ، لابد وأن تكثر الثغرات وتتضاعف الهنات، وحينئذ تكبوا المقاصد وتغيض التوجهات ، فتصبح القفزة الإيمانية بمثابة الحل السحرى لكل الأزمات . وحيال هذه الحالة الماثلة يقول التوحيدي :

" اللهم إليك أشكو ما نزل بى منك وإياك أسأل أن تعطف علىّ برحمتك ، فقد ، وحقك، شددت الوثاق ، وضيقت الخناق ، وأقمت الحرب بينى وبينك ، فبحقك وبعزتك إلا أرضيت وتغمدت ، وأحسنت وتفضلت فقد كدنا نحكى عنك ما يبعدنا منك ، ولو حكينا ذلك لكان في حلمك ما يسعنا ، ولكنا نخاف خلقك الجاهلين بك ، فإنهم يضيقون عما تسع ويجهلون ما تعلم ويبخلون ما تجود ، ويغصون ما تسيغ "(٢) .

وبعد ما تقدم يمكن القول أن حديث أبى حيان التوحيدي عن نفسه بهذه الطريقة ، له طبيعة (نفسية / سيكولوجية) ترتبط في زواياها بعقدة الاضطهاد والإحساس الدائم بالخطيئة والشعور بالذنب ، وهذا يلتقى مع صفات (المازوخية) والرغبة الدائمة في جلد الذات وتعنيفها . فلجوء التوحيدي إلي الإيمان كمبرر من خلال تلك المقدمات يتفق مع مشاعر اليأس والخطيئة والهجران والإحساس بالاضطهاد .وإذا كان التوحيدي يتناقض في مشاعره وفي عباراته ، وينتقل بطريقة غير مباشرة من كبوة اليأس إلي آفاق الأمل الرحبة ، ومن الضلال التام إلي الإيمان المقترن بالتسليم ، ومن الاغتراب، عن واقعه إلي الانتماء إلي عالم (الماوراء) أو عالم الملكوت ، فإن هذا التناقض ليس غريباً عن التوحيدي ، بل يتفق مع روحه ومع مزاجه العام ، وهو تناقض مقبول في سياق مفكر (وجودى) لا يمارس التفلسف بوصفه فعلاً عقلياً مجرداً وإنما بوصفه تجربة حية معيشة(٣) .

إن فشل الذات الناتج عن إجهاض حلمها وانفصامها وغربتها عن الآخر لابد وأن يؤسس لديها رغبة في الفرار من الواقع ، ويدفعها إلي محاولة التجاوز المعرفي من أجل تحقيق وجودها خارج هذا الواقع بوصفها ذاتاً (ميتافيزيقية) مفارقة . و في ذلك ما يكرس عمق الشقاق والانفصام بينها وبين نفسها التى تعجز عن تحقيق الحلم (الميتافيزيقى) ؛ ذلك الحلم الذي يتطلب أول ما يتطلب، فقدان وعى الذات بنفسها ، ونفيها ذاتها لحساب المطلق المفارق. وتعيد الذات اكتشاف نفسها ، في أفق الحلم المستحيل الذي تقصر إمكاناته عن تحقيقه ، وذلك ما سيسم حديثها مع نفسها بالصراع والتنافر والعراك والانقسام الذي لا سبيل إلي مجاوزته إلا بتدمير نفسها ، وحسمها اختيارها لحساب الحقيقة المفارقة ، وهو ما لم يتحقق في إهاب الذات التوحيدية التى ظلت ـ رغم كل شئ ـ تتردد بين الواقع والمثال(٤) .

سابعاً:المحاورة :

وهذا هو النمط السابع والأخير الذي توصلت إليه في هذا المضمار العلمى المطروح عند أبى حيان التوحيدي. والمحاورة كنسق كتابى تشغل مكانة بارزة في كتابات التوحيدي متعددة الأشكال . فتبدو المحاورة شكلاً من أشكال الكتابة النثرية المقصودة التى تحققت صيغتها واضحة جلية في كتاب التوحيدي المهم والممتع : (الامتاع والمؤانسة) .

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية ..) ، مصدر سابق ، ص ٢٨٩ ، ٢٠٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٢٢ .

(٣) راجع : حسن محمد حسن حماد : (الاغتراب عند أبى حيان التوحيدي ..) ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ٧٦.

(٤) راجع : هالة أحمد فؤاد : " تحولات حديث الوعى ـ قراءة في التوحيدي " ، مجلة : فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتابة ، المجلد ١٤ ، العدد ٤ ، القاهرة شتاء ١٩٩٦ ، ص ٩١ .

فكتاب : (الامتاع المؤانسة) يعد المصدر الأساسى الذي كرس فيه التوحيدي لملامح هذا النسق . ولعل قصة تأليف هذا الكتاب تكشف عن مكنونه ومحتواه ، ذلك أن (أبا الوفاء المهندس البوزجانى)[١] كانَ صديقاً لأبى حيان وللوزير البويهى (أبى عبد الله العارض الحسين بن أحمد ابن سعدان) ، وزير صمصام الدولة البويهى ، فقرب أبو الوفاء أبا حيان من الوزير ووصله به ، ومدحه عنده ، حتى جعل الوزير أبا حيان من سماره ؛ فسامره أربعين ليلة جسدت المحتوى الرئيس لمحاورات الكتاب . لكل ليله موضوع رئيس يحدده الوزير بسؤال يطرحه عليه في مسائل مختلفة فيجيب عنها التوحيدي ، لكن سرعان ما يستطرد ويتشعب فيتناول أموراً كثيرة متنوعة .. [٢] .

تتبدى قيمة هذا الكتاب فيما تحتويه هذه المحاورات من موضوعات فلسفية وفكرية ومعرفية عامة ... وربما سياسية واجتماعية ، مما كان يشتغل به مثقفو ، ومفكرو العراق في النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى في عصر بنى بويه.

ومن المهم أن نحدد ـ ومن البداية ـ أن القراءة الأولية لمحاورات التوحيدي تبين أن اتسامها بـ (الأدبية) لا يرتد إلي الصياغة اللغوية فحسب بقدر ما يرتد إلي احتوائها على (الشكل الحوارى) بوصفه وسيلة أدبية يُطرح من خلالها الموضوع المتناول عبر أصوات متعددة تجسد الاختلاف والتعارض والاتفاق .ويبدو التوحيدى فى تلك المحاورات محاوراً لثقافة الخاصة من علماء ومفكري عصره فى مستوييها : الخارج عن المألوف غير التقليدى ، والذى كان يعد من أهم دعاته ، والمألوف التلقيدى الذي تجسد عند علماء (اللغة ، والنحو ، وعلوم الشريعة)[٣] .

إذا ما دلفنا لصفحات الكتاب للاستشهاد بالنماذج النصية لهذا النمط وجدنا أنفسنا أمام أربعين ليلة تحمل كل واحدة منها محاورة ذات أبعاد موضوعية : فكرية ومعرفية .. متعددة تصلح كلها للاستشهاد. ولما كان المجال هنا يضيق على الحصر والاستقصاء عمدت إلي اختيار بعض النماذج النصية لهذا النمط كعينة دالة .

فها هو التوحيدي نجده يتوقف ـ منذ البداية ـ في أول ليلة من ليالي (الامتاع والمؤانسة) وقفه مهمة ولافته عند دلالات (الحديث / الكلام) ،فضائله ومواصفاته المثالية التى يحقق من خلالهاوظائفه الأساسية: المعرفية والوجدانية ، على الوجه الأكمل ، و في ذلك يقول :

" وصلت أيها الشيخ ـ أطال الله حياتك ـ أول ليلة على مجلس الوزير ـ أعز الله نصره ، وشد بالعصمة والتوفيق أزره فأمرنى بالجلوس ، وبسط لى وجهه الذي ما اعتراه منذ خلق العبوس ؛ ولطف كلامه الذي ما تبدل منذ كان لا في الهزل ولا في الجد ، ولا في الغضب ولا في الرضا .ثم قال بلسانه الذليق ، ولفظه الأنيق : قد سألت عنك مرات شيخنا أبا الوفاء، فذكر أنك مراع لأمر البيمارستان من جهته ، وأنا أربأبك عن ذلك ، ولعلى أعرضك لشئ أنبه من هذا وأجدى ، ولذلك فقد تاقت نفسى إلي حضورك للمحادثة والتأنيس ، ولأتعرف منك أشياء كثيرة مختلفة تردد في نفسى على مر الزمان ، لا أحصيها لك في هذا الوقت لكنى أنثرها في المجلس بعد المجلس على قدر ما يسنح ويعرض ، فأجبنى عن ذلك كله باسترسال وسكون بال ؛ بملء قيك وجم خاطرك ، وحاضر علمك ؛ ودع عنك تفنن البغداديين ..... مع عفو لفظك ، وزائد رأيك ، وربح ذهنك ؛ ولا تجبن جبن الضعفاء ، ولا تتأطر تأطر الأغبياء؛ واجزم إذا قلت ، وبالغ إذا وصفت ؛ وأصدق إذا أسندت ، وأفصل إذا حكمت، إلا إذا عرض لك ما يوجب توقفا أو تهاديا ؛ وما أحسن ما قال الأول :

لا تقدح الظنة في حكمه ... شيمته العدل وانصاف

يمضى إذا لم تلقه شبهة ... و في اعتراض الشك وقاف

وقد قال الأول :

---

(١) سبقت ترجمته .

(٢) راجع : مقدمة كتاب : أبى حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، مرجع سابق ، ص ٥ .

(٣) راجع : د : ألفت كمال الدوبى : " محاورات التوحيدي وتعدد الأصوات " مجلة : فصول ، الهيئة المصرية العامةللكتاب، المجلد ١٤ ، العدد٤ ، القاهرة شتاء ١٩٩٦م ، ص ١٤٤ .

أبالـي البـلاء وإنـي أمـرؤ إذا مـا تبينـت لـم أرتـب

وكن على بصيرة أنى سأستدل مما أسمعه منك في جوابك عما أسألك عنه على صدقك وخلافه ، وعلى تحريفك وقرافه .

فقلت قبل : كل شئ أريد أن أجاب إليه يكون ناصرى على ما يراد منى فإنى إن منعته نكلت : وإن نكلت قل إفصاحى عما أطالب به وخفت الكساد ، وقد طمعت بالنفاق ،وانقلبت بالخيبة ،وقد عقدت خنصرى على المسألة فقال -حرس الله روحه -: قل - عافاك الله - ما بدا لك ، فأنت مجاب إليه ما دمت ضامنا لبلوغ إرادتنا منك ، وإصابة غرضنا بك .

قلت : يؤذن لى في كاف المخاطبة ، وتاء المواجهة ، حتى اتخلص من مزاحمة الكناية ومضايقة التعريض ، وأركب جدد القول من غير تقية ولا تحاش ولا محاوبة ولا انحياش .

قال : لك ذلك ، وأنت المأذون فيه ، وكذلك غيرك ، وما في كاف المخاطبة وتاء المواجهة ؟ إن الله تعالى - على علو شأنه وبسطة ملكه، وقدرته على جميع خلقه - يواجه بالتاء والكاف ، ولو كان في الكناية بالهاء رفعة وجلالة وقدر ورتبة وتقديس وتمجيد لكان الله أحق بذلك ومقدماً فيه ، وكذلك رسوله ﷺ والأنبياء قبله - عليهم السلام - وأصحابه - رضى الله عنهم والتابعون لهم بإحسان - رحمه الله عليهم - وهكذا الخلفاء ، فقد كان يقال للخليفة : يا أمير المؤمنين أعزك الله ، ويا عمر أصلحك الله ؛ وما عاب هذا أحد ، وما أنف منه حسيب ولا نسيب ، ولا أباه كبير ولا شريف ؛ وإنى لأعجب من قوم يرغبون عن هذا وشبهه ، ويحسبون أن في ذلك ضعة أو نقيضة أو حطاً أو زراية ، وأظن أن ذلك لعجزهم وفسولتهم، وانخزالهم وقلتهم وضؤولتهم ، وما يجدونه من الغضاضة في أنفسهم ، وأن هذا التكلف والتجبر يمحوان عنهم ذلك النقص ، وذلك النقص ينت في بهذا الصلف ؛ هيهات ، لا تكون الرياسة حتى تصفو من شوائب الخيلاء ، ومن مقابح الزهو والكبرياء .فقلت : أيها الوزير قد خالطت العلماء ، وخدمت الكبراء وتصفحت أحوال الناس في أقوالهم وأعمالهم وأخلاقهم ، فما سمعت هذا المعنى من أحد على هذه السياقة الحسنة والحجة الشافية والبلاغ المبين ؛ وقد قال بعض السلف الصالح : " ما تعاظم أحد على من دونه إلا بقدر ما تصاغر لمن فوقه " . والتصاغر دواء النفس ، وسجية أهل البصيرة في الدنيا والدين ... ورجعنا إلي الحديث (فإنه شهى سيما إذا كان من خطرات العقل) قد خدم بالصواب في نغمة ناغمة ، وحروف متقاومة ولفظ عذب ، ومأخذ سهل ؛ ومعرفة بالوصل والقطع ، ووفاء بالنثر والسجع؛ وتباعد من التكلف الجا في ، وتقارب في التلطف الخا في ، قاتل الله ذا الرمة حيث يقول:

لها بشر مثل الحرير ومنطق رخيم الحواشى لا هراء ولا نزر وكنت أنشد أيام الصبا هذا بالذال ، وكان ذلك من سوء تلقين المعلم وبالعراق رد على وقيل : هو بالزاى ؛ وقد أجادالقطامى أيضاً وتغزل في قوله:

فهـن ينبـذن مـن قـول يصبـن بـه مواقـع المـاء مـن ذى الغلـة الصـادى .

قلت : ولهذا قال خالد بن صفوان حين قيل له : أتمل الحديث ؟ قال : إنما يمل العتيق ، والحديث معشوق الحس بمعونة العقل ولهذا يولع به الصبيان والنساء، فقال: وأى معونة لهؤلاء من العقل ولا عقل لهم ؟ قلت : ههنا عقل بالقوة وعقلبالفعل، ولهم أحدهما وهو العقل بالقوة ، وههنا عقل متوسط بين القوة والفعل مزمع ، فإذا برز فهو بالفعل ، ثم إذا استمر العقل بلغ الأفق ولفرط الحاجة إلي الحديث ما وضع فيه الباطل ، وخلط بالمحال ووصل بما يعجب ويضحك ولا يؤول إلي تحصيل وتحقيق ، مثل (هزار أفسان)(١)

وكل ما دخل في جنسه من ضروب الخرافات ؛ والحس شديد اللهج بالحادث والمحدث والحديث ، لأنه قريب العهد بالكون، وله نصيب من الطرافة . ولهذا قال بعض السلف : " حادثوا هذه النفوس فإنها سريعة الدثور " ، كانه أراد أصقلوها واجلوا الصدأ عنها ، وأعيدوها قابلة لودائع الخير ، فإنها إذا دثرت - أى صدئت ، أى تغطت ؛ ومنه الدثار الذي فوق الشعار لم ينتفع بها؛ والتعجب كله منوط بالحادث ؛ وأما التعظيم والإجلال فهما لكل ما قدم : إما بالزمان ، وإما بالدهر ؛ ومثال ما يقدم

---

(١) وهو كتاب فارسى في الخرافات معناه :(ألف خرافة) وقيل عنه أنه أصل لكتاب (ألف ليلة وليلة) المعروف . راجع : ابن النديم : (محمد بن اسحق) : (الفهرست) ، تحقيق : د : ناهد عباس عثمان ، دار قطرى بن الفجاءة ، ط١ ، قطر ١٩٨٥م ، ص ٦٠٥ .

بالزمان الذهب والياقوت وما شابههما من الجواهر التى بعد العهد بمبادئها ، وسيمتد العهد جدا إلي نهاياتها ؛ وأما ما قدم بالدهر ، كالعقل والنفس والطبيعة ؛ فأما الفلك وأجرامه المزدهرة في المعانقة العجيبة ، ومناطقه الخفية ، فقد أخذت من الدهر صورة إلهية ، وأحدثت فيما سلف منها صورة زمانية .

فقال : بقى أن يتصل به نعت العتيق والخلق ، فكان من الجواب أن العتيق يقال على وجهين : فأحدهما يشار به إلي الكرم والحسن والعظمة ، وهذا موجود في قول العرب : " البيت العتيق " ؛ والآخر يشار به إلي قدم من الزمان مجهول. فأما قولهم : " عبد عتيق "، فهو داخل في المعنى الأول ، لأنه أكرم بالعتق ، وارتفع عن العبودية ، فهو كريم . وكذلك " وجه عتيق " لأنه اعتقته الطبيعة من الدمامة والقبح . وكذلك " فرس عتيق " .وأما قولهم : " هذا شئ خلق " ، فهو مضمن معنيين : أحدهما يشار به على أن مادته بالية ؛ والآخر أن نهاية زمانه قريبة . وكان ابن عباد قال لكاتبه مرة ـ اعنى ابن حسولة ـ في شئ جرى... : نعم ، العالم العتيق ولكن ليس بقديم " أى لو كان قديما لكان لا أول له، ولما كان عتيقا كان له أول ، ومن أجل هذا الاعتقاد وصفوا الله تعالى بأنه قديم ، واستحسنوا هذا الإطلاق . وقد سألت العلماء البصراء عن هذا الإطلاق، فقالوا : ما وجدنا هذا في كتاب الله ـ عز وجل ـ ولا كلام نبيه ـ ﷺ ـ ولا في حديث الصحابة والتابعين . وسألت أبا سعيد السيرافي الإمام : هل تعرف العرب أن معنى القديم ما لا أول له ؟ فقال : هذا ما صح عندنا عنهم ولا سبق إلي وهمنا هذا منهم ، إلا أنهم يقولون : " هذا شئ قديم " " وبنيان قديم " ويسرحون وهمهم في زمان مجهول المبدأ .

فقال : قد مر في كلامك شئ يجب البحث عنه ، ما الفرق بين الحادث والمحدث والحديث ؛ فكان من الجواب أن الحادث ما يلحظ نفسه والمحدث ما يلحظ مع تعلق بالذى كان عنه محدثاً . والحديث كالمتوسط بينهما مع تعلق بالزمان ومن كان منه .

وههنا شئ آخر ، وهو الحدثان والحدثان ؛ فأما الأول فكانه لما هو مضارع للحادث ، وأما الحدثان فكأنه اسم للزمان فقط ، لأنه يقال : " كان كذا وكذا في حدثان مأولى الأمير " ، أى في أول زمانه ، وعلى هذا يدور أمر الحدث والأحداث والحادثات والحوادث . " وفلان حدث ملوك " كله من ديوان واحد وواد واحد وسبك واحد . قال : " ما الفرق بين حدث وحدث". قلت : لا فرق بينهما إلا من جهة أن حدث تابع لقدم؛ لأنه يقال : أخذه ما قدم وما حدث ؛ فإذا قيل لإنسان : حدث يا هذا . فكانه قيل له : قال : صدق هذا الإمام في هذا الوصف ، إن فيه هذا كله .

قلت : وسمعت أبا سعيد السيرا في يقول : سمعت ابن السراج يقول : دخلنا على ابن الرومى في مرضه الذي قضى فيه فأنشدنا قوله :وأحسن من هذا ما قال عمر بن عبد العزيز قال : والله إنى لأشترى (المحادثة) من عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود بألف دينار من بيت مال المسلمين .

فقيل : يا أمير المؤمنين ، أتقول هذا مع تحريك وشدة تحفظك وتنزهك ؟ فقال : أين يذهب بكم ؟ والله غنى لأعود برأيه ونصحه وهدايته على بيت مال المسلمين بألوف دنانير ، إن في المحادثة تلقيحا للعقول ، وترويحا للقلب ، وتسريحاً للهم وتنقيحا للأدب للنصب والضجر ، كذلك لابد للنفس من أن تطلب الروح عند تكائف الملل الداعى على الحرج فإن البدن كثيف النفس ، ولهذا يرى بالعين ، كما أن النفس لطيفة البدن ، ولهذا لا توجد إلا بالعقل ؛ والنفس صفاء البدن ، والبدن كدر النفس . فقال : أحسنت في هذه الروايات على هذه التوشيحات وأعبنى ترحمك على شيخك أبى سعيد، فما كل أحد يسمح بهذا في مثل هذا المقام ، وما كل أحد يأبه لهذا الفعل ؛ هات ملحة الوداع حتى نفترق عنها ، ثم نأخذ ليلة أخرى في شجون الحديث..."(١).

إن ما يستوقفنا في هذا النص هو تنبه التوحيدي إلي المعانى اللغوية للفظ (الحديث) في اشتقاقه من مادة (حدث) التي تقرنه بالحدوث والتجدد والحركة والنسبية . ولحظة الحديث هى لحظة الآن في حضورها المكثف المنفصل عن ما يسبقها زمانياً . هذا الطابع الآنى للحظة الحديث هو ما يؤكد إمكانات التجدد والمباغتة، بل التلقائية الخطرة الخلاقة لفعل الحديث . إن هذه

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ١٩ ـ ٢٩ .

اللحظة، بعبارة أخرى هى لحظة انتباه الوعى وتجدده، بحيث يصبح فعل الحديث استفزازاً لإمكانات المتحدث المعرفية والوجدانية واللغوية ، هذا من جهة ، ومن جهة ثانية مزلقاً خطراً له .

ومن خلال هذا السياق نجد التوحيدي يعمد إلي توضيح معنى الحديث بواسطة تحديدات لغوية بينه وبين (عتيق قديم ، خلق) على نحو يدعم الطابع المتغير النسبى والمتنوع الحركى للحديث ، وجودياً، في مقابل الطابع الثابت والمطلق للقديم الأزلى ، بالإضافة إلي أن هذه المقارنة قد تومئ من طرف خفي إلي أن الإنسان يمتلك إمكان الإحداث بواسطة فعل الحديث ، ذلك الفعل الذي توجد به عوالم خيالية جديدة مبتكرة ، كما يحدث في أحاديث القصص بالحكايات الخيالية .

إن ما يملكه الحديث من تجدد خلاف هو ما يجعله محبباً للنفوس البشرية ، ومطلباً أصيلاً من مطالبها . ففي الحديث يكمن دوماً إمكان تجدد الأفكار والمشاعر في عمق التواصل الإنسانى الحى المباشر ، وتجدد الحياة واستمراريتها ، وهو ما ينمى الأمل والرغبة في الحياة حتى في لحظات النهاية . ويؤكد التوحيدي في هذه المحاورة أن متعة الحديث هى المتعة الوحيدة التى لا يملها الإنسان ؛ لأن تجدد الحديث تجدد الإفادة والمتعة اللتين تجعلان الإنسان قادراً على تجاوز الاعتياد والتكرار وكسر الملالة والسأم .

كذلك فإن إشكال الحديث تتعدد مثلما تتنوع موضوعاته ، وتتفاوت ما بين الأشكال البسيطة والمركبة . أما أبسط أشكال الحديث فهى أن يتجه فعل الحديث من المتحدث إلي المتحدث إليه دون تفاعل الأشكال هو الحديث المتناقل بين طرفين أو أكثر في تفاعل يؤدى إلي حوار تبادلى . ويمكن اعتبار صيغة السؤال والجواب بين طرفين متواجهين شكلاً من أشكال الحديث يتوسط بين البساطة والتعقيد .

وبالطبع ، فإن الحديث يتنوع ، وتتسع آفاقه ، وتتفاوت سياقاته ، وتتعدد صوره وأشكاله وآلياته وفقاً لتنوع المتحدثين . إنه التنوع الذي ينجم عن اختلاف أعمار المتحدثين وأنواعهم وأجناسهم ، وانتماءاتهم الطبقية والاجتماعية التى تشكل بالضرورة مواقفهم السياسية والثقافية والعقدية التى يصدرون عنها . وهو الاختلاف الذي يترتب عليه التفاوت في درجات المتحدثين المعرفية والوجدانية وقدراتهم العقلية والتعبيرية اللغوية . ولا شك في أن هذا كله في إيجاد أشكال متنوعة لعلاقات المتحدثين ، ويتجلى بالضرورة في مرايا الحديث، فتتفاوت مراتبه ، وتتنوع غاياته(١) .

ومن خلال ما سبق يمكننا القول بأن هذه النهج التحاوري الذي طرقه التوحيدى عبر الآخر يقدم لنا تجربته برمتها والتى تتجلى فى إيمانه العميق بنسبية الحقيقة لنسبية المعرفة الإنسانية ، وبالتالي إيمانه بما يترتب على ذلك بالضرورة من حق الخلاف المشروع بين البشر ، وحتمية صيغة (الحوار) بينهم . ولم يقتصر إيمان التوحيدي بـ (الحوار) من حيث هو قيمة إنسانية وسلوك حضارى ،وممارسة واجبة على قناعتة النظرية بذلك فحسب ، بل إن هذه القيمة تجسدت عنده على أنها منحى وأسلوب وتعمار بنية نصية تفرد بها التوحيدى في تراثنا الفكرى .

إن قيمة (التحاور) عند التوحيدي كنسق كتابى ، لا تأتى كقيمة أساسية على مستوى القناعة الفكرية فقط ، وإنما في البنية العميقة المستقرة في منطق نسيج أعماله ، وعمارة مؤلفاته ، وبناء كتبه . وهو في هذا كله متسق أيما اتساق مع طبيعة (الروح التساؤلية) الكائنة في صلب تركيبته الذهنية الرافضة للتكريس خلف قناعات بعينها، مهما بدا من وجاهتها الشكلية والكارهة للتمذهب مهما بدا من متانة منطقه وإغواء حججه(٢) .

---

(١) راجع : هالة أحمد فؤاد : " تحولات حديث الوعى .. " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ٩٢.

(٢) راجع : ماجد يوسف " التوحيدي ـ حوار العقل وسؤال الحرية " ، مجلة : فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، المجلد ١٤ ، العدد ٤ القاهرة شتاء ١٩٩٦م ، ص ١٢٢ .

الفصل الثالث

الكتابة النثرية ومكونات البنية الفنية عند أبي حيان التوحيدي

مدخل :

إن الكتابة الأدبية مهما كان نوعها ومهما كان الغرض المقصود منها مبنية على جملة من الخيارات المتعلقة بكل مستويات النص ،انطلاقاً من الكلمات وحتى الفقرات، فالألفاظ تخضع لاختيار مسبق ، والجمل تخضع لأسلوب معين ، والفقرات تتبع ترتيباً محدداً يعطى للسياق معناه وللنص دلالته الخاصة به .

إن النظر إلي النص الأدبى على أنه نتاج مجموعة من الخيارات يندرج ضمن نظرية نقدية تؤمن باستقلالية الإبداع من ناحية، وبوعى الكاتب بمادة البعث الفنى وإمكاناته من ناحية أخرى . وعلى هذا فإن النص الأدبى يعد سمة شخصية لا يمكن أخذها ولا نقلها ولا تعديلها ، باعتبارها خاصية في الأداء اللغوى، لا يمكن تكرارها[١] .

وهذا المنهج الذي يربط بين المبدع والنص هو ما يصطلح عليه بـ " الأسلوب " ، ذلك الذي يتبادر إلي الذهن عند سماعه منذ الوهلة الأولى أنه الحامل للعنصر اللفظى الذي يتكون من الكلمات والجمل والعبارات المكونة لعمارية النص . وإن كان هذا يعد مفهوماً أولياً ومبهما للأسلوب ، إلا أنه يعد مفهوماً منقوصاً ؛ لأن هذه الصورة اللفظية لمفهوم الأسلوب لا يمكن أن تحيا مستقلة وإنما يرجع الفضل في نظامها اللغوى الظاهر إلي نظام معنوى آخر ، انتظم وتألف في نفس الكاتب أو المتكلم ؛ فكان بذلك أسلوباً معنوياً ، ثم يجئ التأليف اللفظى على مثاله . ومعنى هذا أن الأسلوب له معان مرتبة قبل أن يكون ألفاظاً منسقة ، وهو يتكون في العقل قبل أن ينطق به اللسان أو يجرى به القلم[٢] .

فالأسلوب يجسد طريقة الأداء الفنى والجمالى التى يسلكها الأديب من خلال تراكيب لغوية وإجراءات صياغية لتصوير ما في نفسه ، ونقله إلي ما سواه .

ولعل الاهتمام بالمبدع هو الذي جعل (الدكتور) زكى نجيب محمود يقوم بتكثيف عملية التطابق بين النص ومبدعه فلم يقتصر على مجرد جعل النص ـ أو الأسلوب ـ صورة لصاحبه ؛ بل جعله هو نفسه شخصية صاحبه (Le Style est lhomme même ..)[٣] . فالأسلوب الأدبى كالسعادة لا يمكن أن يخطئها أحد إذا صادفها في إنسان سعيد . فالإنسان عندما يقرأ لكاتب ذى أسلوب لا يتردد لحظة في إدراك هذه الحقيقة فيه وأسلوب الكاتب هو صورته المرسومة في أحرف وكلمات ، ويمكننا أن نقول ما شئنا عن العوامل الاجتماعية التى تميل بالأفراد نحو التشابه ، ماداموا أفراداً في جماعة واحدة ، إلا أن الإنسان الفرد مدفوع بفطرته إلي أن يلتمس لنفسه فردية خاصة لا يشاركه فيها فرد آخر ، وقد يستطيع الإنسان أن يميز نفسه ويثبت فرديته في طعامه وثيابه وأثاث بيته ولكنه قد يعجز في ذلك أحياناً فلا يجد سبيلاً لتحقيق هذا التفرد إلا من خلال استعمال الكلمات كلاماً إذا تكلم ، أو كتابة إذا كتب .

ذلك أن الإنسان في العادة يود أن يستعمل محصوله اللغوى بطرقة خاصة به ؛ ومن ثم تنشأ اللوازم في طرائق الحديث والحظ من شئت من الناس ، تجده إن تشابه مع سواه في الكثرة الغالبة من ألفاظه وعباراته فهو حريص كل الحرص ـ عن وعى

---

(١) راجع : د : بسام بركة ، د : ماتيور قويدر ، د : هاشم الأيوبى : (مبادئ تحليل النصوص الأدبية) الشركة المصرية العالمية للنشر ـ لونجمان ط١ ، القاهرة ٢٠٠٢م ص ١٢٣ .

(٢) راجع : د : محمد عبد المطلب : (البلاغة الأسلوبية) ، الشركة المصرية العالمية للنشر ـ لونجمان ،ط١ ، القاهرة ١٩٩٤م ، ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

(٣) وهى مقولة للكاتب الفرنسى : (بوفون ـ Buffon (١٧٠٧ ـ ١٧٨٨ م) .

منه أو عن غيروعى ـ أن تكون له لوازمه الخاصة الفريدة ، فيكرر كلمة بعينها ، أو يستخدم عبارة بذاتها ، حتى لتصبح علامة دالة عليه ، وإذا كان ذلك موجوداً في المحال العام للتخاطب فهو موجود بشكل أخص في مجال الأدب والكتابة، فما صاحب الأسلوب إلا أديب يصوغ عباراته على نحو خاص به ، حتى لكأنه جزء من سماته وملامحه التى تدلنا على معرفته .

وكلما ازداد الأديب سموقاً في فنه الأدبي ،ازداد أسلوبه دلالة على ذات نفسه ، فمن أسلوبه تستطيع أن تعرف أى رجل هو، ولا عجب ، فليس الأسلوب شيئاً مظهرياً كالثياب ، وإنما هو الرجل لحمه وعظمه ودمه. أسلوب الكاتب هو الكاتب نفسه فكراً وخلقاً وشخصية وجوهراً وكياناً .

وبهذا يصبح الأسلوب خاصية طبعية للإنسان ، فكما يكون له قسمات في وجهه تميزه عن غيره ، كذلك يكون له أسلوب يميزه عن الآخرين . ومعنى هذا أن الأديب حين يعبر عن شخصيته تعبيراً صادقاً من خلال اتصاله بالحياة ، ومعايشة تجاربها ، ينتهى به الأمر إلي أسلوب متميز يشتقه من خلال هذه الشخصية . ومن هنا تعددت الأساليب بتعدد المنشئين والمبدعين(١) .

فكان للتوحيدى في هذا القرن ـ الذي بلغت فيه الكتابة حداً من الرقى ـ إسهام واضح في مجال الكتابة النثرية ،تجلى فيما يجب أن يكون عليه منشئها ، وفيما يجب أن تكون عليه هى من شروط فنية. ففيما اشترطه التوحيدي في المنشئ أو الكاتب النثرى ، أوجب عليه أن يكون حائزاً على مواهب خلقية وكسبية لخصها التوحيدي فيما يلى بقوله :

" يجب على الكاتب أن يكون حافظاً لكتاب الله تعالى لينتزع من آياته ، وأن يعرف كثيراً من السنة والأخبار والسير حافظاً لكثير من الرسائل والكتب ، وأن يكون متناسب الألفاظ ، متشاكل المعانى ، متشابه الخط ، ذكياً عارفاً بما يحتاج إليه ،خبيراً بالحلى والشيات، مضطلعاً بعبء الكتابة ، له يد في السواد ، وعمل الحساب ، وأن يكون له يد في عمل الشعر ، نظيف الثوب ، لطيف المركب ، ظريف الغلام، لقيق الدواة ، حاد السكين، صقيل الكاغد ، صلب الأقلام متوداً إلي الناس مخالطهم غير متكبر عليهم ولا منتقص منهم ، دمث الأخلاق ، رقيق الحواشى ، ترف الأطراف عذب السجايا حسن المحاضرة ، مليح النادرة ، غير قنف ولا متعجرف ، ولا متكلف للألفاظ الغريبة ، ولا متعسف للغة العويصة"(٢) .

ويتمم التوحيدي في كتابه (الإمتاع والمؤانسة) هذه الموجبات التى يشترط توافرها في منشئ الكتابة النثرية الفنية فيقول : " .. لا يكون الكاتب كاملاً ، ولا لاسمه مستحقاً إلا بعد أن ينهض بهذه الأثقال ، ويجمع إليه أصولاً من الفقه مخلوطة بفروعها ، وآيات من القرآن مضمومة إلي سمته فيها ، وأخباراً كثيرة مختلفة في فنون شتى لتكون عدة عند الحاجة إليها مع الأمثال السائرة ، والأبيات النادرة ، والفقر البديعة ، والتجارب المعهودة ، والمجالس المشهورة ، مع خط كثير مسبوك ، ولفظ كوشى محرك ، ولهذا عز الكامل في هذه الصناعة (٣).

و في موضع آخر من الكتاب نفسه نجد التوحيدي يتناول الكتابة النثرية من خلال التخطيط والتوجيه إلي فنيتها فيقول : " أحسن الكلام مارق لفظه ، ولطف معناه ، وتلألأرونقه ، وقامت صورته بين نظم كأنه نثر ، ونثر كأنه نظم ، يطمع مشهوده بالسمع، ويمتنع مقصوده على الطبع ؛ حتى إذا رامه مُريغ(٤) ، حلق ، وإذا حلق أسف، أعنى يبعد على المحاول بعنف ، ويقرب من المتناول بلطف "(٥) .

والمتأمل للمقتطفات السابقة مما له علاقة بمجال عناية التوحيدي بالمقومات الجوهرية المحددة لرؤيته للكتابة النثرية على مستوى الكتابة والكاتب ـ يخلص إلي نتيجة مؤداها ما يلى :

---

(١) راجع : د : محمد عبد المطلب : (البلاغة والأسلوبية) ، مرجع سابق ، ص ٢٢٩ .

(٢) الغزولى : (على بن عبد الله البهائى الدمشقى) : (مطالع البدور في منازل السرور) ، جـ٢ ، القاهرة ١٨٨٢م ، ص ١١٧ .

(٣) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ١٠٠ .

(٤) الأمر المريغ: هوالأمر الطالب .

(٥) المصدر السابق جـ٢ ص ١٤٥ .

أولاً : يرى التوحيدي أن عماد الأسلوب الأدبى في الكتابة النثرية هو التناسب بين الألفاظ والمعانى، فلابد من العناية البالغة بالمعانى والأفكار ، وانتقاء الألفاظ المناسبة لها ، دون أن يرجع أحدهما على الآخر . وقد علل التوحيدي لما ذهب إليه في ذلك تعليلاً فنياً مقبولاً في سببين،تجلى الأول منهما في قوله:

" ولا تعشق اللفظ دون المعنى ولا تهو المعنى دون اللفظ "(١) ، والثانى في قوله: " وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي والمعنى عقلى ؛ ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان ، لأن الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ولهذا كان المعنى ثابتاً على الزمان ، لأن مستملى المعنى عقل ، والعقل إلهى ؛ ومادة اللفظ طينية ، وكل طينى متهافت؛ وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التى تنتحلها ، وآلتك التى تزهى بها ، إلا أن تستعير من العربية اسما فتعار ، ويسلم لك ذلك بمقدار ؛ وإذا لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة فلابد لك أيضاً من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثقة والتوقى من الخلة اللاحقة "(٢) .

ثانياً : يقرر التوحيدي أن صنعة الكتابة يجب أن يتوفر لصاحبها طبع مؤات ، وموهبة عقلية ، فهما إذ اضم إليهما أشياء أخرى كالخبرة وهوى الصنعة ، وسعة الإطلاع أمكن صاحبهما أن يكون في عداد الكتاب المجددين .

وأما آفة الكتابة وسبيل ضلالتها وطريق جهالتها ، فيكشف عنه التوحيدي من خلال نقده اللاذع والموجه لأسلوب الكتابة عند الصاحب بن عباد ، والذى يقول عنه :

" وابن عباد بلى في هذه الصناعة بأشياء كلها عليه لا له ، وخاذلته لا ناصرته ، ومسلمته لا منقذته ؛ فأول ما بلى به أنه فقد الطبع وهو العمود ؛ والثانى العادة وهى المؤاتية(٣) ؛ والثالث الشغف بالجاسى(٤) من اللفظ وهو الاختيار الردئ والرابع تتبع الوحشى ، وهو الضلال المبين ، والخامس الذهاب مع اللفظ دون المعنى؛ والسادس استكراه المقصود من المعنى واللفظ على التبوة ؛ والسابع التعاظل(٥) المجهول بالاعتراض ؛ والثامن إلف الرسوم الفاسدة من غير تصفح ولا فحص ؛ والتاسع قلة الاتعاظ بما كان ـ للثقة الواقعة في النفس ـ من الغائب . والعاشر تنفيق المتاع بالاقتدار في سوق الغر ، وهذه كلها سبل الضلالة ، وطرق الجهالة "(٦).

ثالثاً : أولى التوحيدي بجانب عنايته بالألفاظ عناية كبيرة بالأفكار ، فقد وجدناه يعتنى بربط أفكاره برباط عقلى ومنطقى محكم لأن الإنشاء عنده " صناعة مبدؤها من العقل ،وممرها من اللفظ ،وقرارها في الخط "[٧] ،فكأن الجملة وقد أحكم بناؤها تتجه نحو هدف واحد ألا وهو التعبير عن فكر الكاتب من أقصر الطرق ،دون زيغ ولافضول ولا حشو ، فالكلمات ، محصورة ضمن نطاق منطقى يشعر القارئ أنه أمام فكر واع منظم يمشى بتؤدة وإحكام .

و في ضوء ما سبق من مفاهيم سوف نعمل على توضيح شخصية التوحيدي والوقوف على حقيقته من خلال طَرْق أسلوبه الأدبى الذي أنتجه في كتاباته النثرية وما احتوت عليه من بنيات فنية ومكونات جمالية تعكس ما فيها من خواص أسلوبية قادرة على استكشاف عوالم النص الأدبى عنده والنظام الذي تشكلت فيه صياغته .

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ١٠ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١١٥ .

(٣) المؤاتية : هى المساعدة المعينة .

(٤) الجاسى : هو الجاف الصلب .

(٥) التعاظل : هو تعقيد الكلام وتوالي بعضه فوق بعضه ، وتكراره وترجيعه .

(٦) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ٦٤ ، ٦٥ .

(٧) المصدر السابق ، ص ١١ .

أولاً ـ الأداء اللغوي والأفق المعرفي :

من البداية لابد أن نقرر حقيقة مهمة أثرت فى توجه أبى حيان الأدبى فى اختياره الأسلوب الذى استطاع أن يعبر به عما شغله من مسائل معرفية فى كتاباته النثرية ـ هذه الحقيقة تتجلى فى أن أبا حيان لم يكن ليحسب شخصياً عادياً فى مسار الأدب والفكر ، بل امتاز بعبقرية ذات نفح خاص ، هى هذا الاقتدار العظيم على الجمع بينالوعى الفلسفى المعرفى والأدب الرفيع والتمكن من الاختيار . ولعلنا لا نذهب بعيداً فى تلمس خلفية عبارة ياقوت الحموى ، إذ أدركنا أنها جاءت بعد وصفه بـ (فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة) حيث يقول :

" .. وهو مع ذلك فرد الدنيا الذى لا نظير له ذكاء وفطنة ، وفصاحة ومكنة، كثير التحصيل للعلوم فى كل فن حفظة واسع الدراية والرواية "(١) .

فلقد كان التوحيدى ـ دون شك ـ يملك نفساً متطلعة إلي المعرفة ، وروحاً موسوعية تهدف إلي الإلمام بكل شئ ، يساعده فى ذلك طاقة أدبية يوظفها توظيفاً فنياً من خلال حسن الصياغة ، وتشقيق الكلام ، وحشد المترادفات التى تمتلئ بها اللغة العربية ، بوصفها وسيلة للتعبيرى عن نزعته الفكرية والأخلاقية .

فكان قادراً بحق على أن يعبر بالكلمة البليغة عن أحاسيسه ، كما استعان بالصور الحية والمعنوية لتوكيد معانيه التى أراد الافصاح عنها ، بالإضافة إلي استثارة خيال القارئ ؛ فقد استقصى ووازن وناظر، وهو يفعل ذلك ، مع التواؤم والإيقاع والترادف ، واستعان كذلك بالتوضيح والتفسير والتفصيلوالتقريب إلي الذهن والتصور لقد كان إحساس التوحيدى بوجه عام إحساساً بالغ الثراء بالأشياء والأفكار من حوله ، وهذا الإحساس البالغ دفعه إلي الإفراط فى الإبانة عنها ، مستعيناً فى ذلك بالمعرفة الواسعة والثقافة الموسوعية المتشبعة ، والأداء اللغوى الثر الغزير الذى مكنه من التعبير الفنى(٢) .

حقاً كان التوحيدى ممتلكاً لناصية القول متمكنا من أدواته الكتابية ، فهو حاذق جداً فى استعمال اللغة ، حتى أن صديقه مسكويه (المتوفي ٤٢١هـ) كان يخاطبه كثيراً فى كتاب (الهوامل والشوامل)بقوله: " أيها الشيخ اللغوى ، حتى أن السيد (محمد الباقر الخوانسارى (المتوفى ١٣١٣ هـ) كان يصفه فى كتابه (روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات) بـ (أبى حيان النحوى) ،والتوحيدى نفسه يقول فى مقدمة كتابه (البصائر والزخائر) :

" لم نجد لغة كالعربية ، وذلك لأنها أوسع مناهج وألطف مخارج ، وأعلى مدارج ، وحروفها أتم ، وأسماؤها أعظم ومعانيها أوغل ، ومعارفها أشمل ، ولها هذا النحو الذى حصته منها حصة المنطق من العقل ، وهذه خاصة ما حازتها لغة على ما قرع آذاننا وصحب أذهاننا من أجناس الناس "(٣) .

فلقد تعددت حقول الكتابة النثرية فى تراث أبى حيان التوحيدى الفكرى ، وقد صاحب هذا التعدد عناية واسعة منه بإحكام هذه الأنماط النثرية وصبها فى قالب أدبى عن طريق البيان التام والحجة البالغة والألفاظ ذات الدلالات الموحية القائمةعلى سموالمعانى والتسلسل الفكرى ، ولا غرابة فى ذلك فإن التوحيدى كان حريصاً على التعبير عن أعمق المعانى الفكرية والمعرفية بالصور المحسوسة والألفاظ الدالة والعبارة الأدبية حتى تكون أكثر إقناعاً للناس وإقحاماً للخصوم واستمالة للقلوب . وليس من شك فى أن أسلوب فلاسفة الإسلام ـ على نحو ما عرفه التوحيدى ومعاصروه ـ كان أسلوباً جافاً حافلاً بالمصطلحات والألفاظ المترجمة ، فليس بدعاً أن نرى التوحيدى وهو من أهم المفكرين الذين نهلوا من الثقافة العربية والفلسفة اليونانية يسعى سعياً حثيثاً نحو تطويع المعانى المستمدة من علوم الأوائل للأسلوب العربى الجزل والعبارة العربية الرصينة التى تجمع بين عمق الفكرة ودقةاللفظة .

---

(١) ياقوت الحموى : (معجم الأدباء) ، جـ ١٥ ، مصدر سابق ، ص ٦ .

(٢) راجع : محمود إبراهيم : " التوحيدي " ، مجلة : فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، المجلد ١٤ ، العدد ٣ ، القاهرة خريف ١٩٩٥ ص ٣٥ .

(٣) مقدمة كتاب أبى حيان التوحيدي (البصائر والزخائر) ، مصدر سابق .

وإذا رجعنا نتصفح أنماط الكتابة النثرية عند التوحيدى على مستوى الأداء اللغوى والوعى المعرفى ، وجدنا التوحيدى يصدر فى هذه الأنماط من خلال منزع ذى سمات عدة ، ولعل من أهمها الاهتمام بأداء ألفاظه الحاملة لمعانيه . فقد اعتنى التوحيدى باختيار ألفاظه عناية من شأنها أن تجعله يدقق فى انتخاب ألفاظ جزلة سهلة فى العبارة مع إطناب وإطالة فى تصوير الفكرة ، واكثار من التقطيعات الصوتية (الازدواجات) ذات التنغيم الموسيقى كى تتم له الموازنة بين لفظة ومعناه ، تلك الموازنة التى انتهت به إلي أن يعشق الأداء الدقيق لمعانيه وأن يعشق معه الوصف الحسى الصحيح لما شاهد ، مع اهتمام بالغوص والتعمق لسبر غور الموضوعات . وقد كان التوحيدى يحتذى حذو الجاحظ فى الإسهاب والإطناب ، ولكنه قلما وجدناه فى ذلك ينساق وراء جمال اللفظ متناسياً عمق الفكرة ، وربطها برباط محكم من العقل والمنطق، فضلاً عن أنه لم يضح يوماً بالمضمون لحساب الشكل وإنما كان متوازناً فى كتاباته فهو يعنى بألفاظه ومعانيه على حد سواء ، دون أن يجور أحدهما على الآخر أويحيف عليه .

ويمكن بلورة أهم خصائص (الأداء اللغوى والأفق المعرفى) التى طرقها التوحيدى فى أنماطه التعبيرية فى إطارين رئيسين هما :

١ـ انتقاء الألفاظ وجودة الصياغة :

لقد صدر التوحيدى فى كتاباته النثرية الحاملة لأنماطه التعبيرية عن وعى فنى نم عن طبع فطرى غير مقصود،فقد جاءت (اللغة) وهى المكون الأساسى لهذه الكتابات محتوية على ألفاظ منتقاه وتراكيب معبرة ، لم يعمد فيها التوحيدى إلي زينة لفظية عشقا للزينة من حيث هى ، على نحو ما توفر عند أصحاب مذاهب التصنيع فى الكلام ممن جاء بعده . فالكتابة عنده لم تكن زخرفة خالصة يراد به إلي الوشى والحلى وما يندمج فى ذلك من صور وتشبيهات ، واستعارات ، بل هى ألفاظ تؤدى فى دقة،مهمتها تفسيرالوقائع والأحداث تفسيراً لا تخفيه أسجاف الاستعارات والأخيلة . وليس معنى ذلك أن التوحيدى لم يكن دقيق النقل والتصوير ، فإنما كان سبب عزوف عن الأخيلة ، لما تضعه أمام القارئ من مبالغات وتهويمات تقصى المراد عن مراميه . أما هو فقد كان مصوراً عظيماً ، إذ كان يعرف كيف ينقل المشاهد بجميع تفاصيلها ودقائقها تسعفه فى ذلك قدرة عجيبة على الملاحظة ، ووعى فطرى بحال اللفظة،وموسيقاالعبارة، وحلاوة التعبير ، ورشاقة الصياغة ، وحسن السبك وعمق الفكرة ، وتسلسل موضوعى ، وتفريع المعانى وتوليدها .

ومن يطالع كتابات التوحيدى النثرية يجدها نماذجاً ونصوصاً يحتذى بها فى هذا الباب ، ولكننا فى سبيل توضيح ذلك عملياً سوف نسوق بعضاً من النماذج والأنماط التعبيرية الدالة .

فإذا مادلفنا إلي كتاب (الإمتاع والمؤانسة) الذى كرسه التوحيدى لنمط (المحاورة) سوف نلاحظ أنه قد عنى عناية فائقة بتأليفه ، فعلى سبيل المثال لا الحصر ، نجده فى إحدى محاوراته التى ينقل لنا فى معرض حديثه عن خصائص الأمم والشعوب.. ما تختص به أمة العرب من فضائل ومكرومات تميزها عن غيرها من الأمم ، فيقول فى ذلك :

" .. فاعتبار الفضل والشرف موقوف على شيئين : أحدهما ما خص به قوم دون قوم فى أيام النشأة بالاختيار للجيد والردئ . والرأى الصائب والفائل ، والنظر فى الأول والآخر . وإذا وقف الأمر على هذا فلكل أمة فضائل ورذائل ولكل قوم محاسن ومساوئ ، ولكل طائفة من الناس فى صناعتها وحلها وعقدها كمال وتقصير ؛ وهذا يقضى بأن الخيرات والفضائل والشرور والنقائض مفاضه على جميع الخلق ، مفضوضة بين كلهم . فللفرس السياسة والآداب والحدود والرسوم ؛ وللروم العلم والحكمة وللهند الفكر والروية والخفة والسحر والأناة ؛ وللترك الشجاعة والإقدام ؛ وللزنج الصبر والكد والفرح ؛ وللعرب النجدة والقرى والوفاء والبلاء والوجود والذمام والخطابة والبيان .ثم عن هذه الفضائل المذكورة فى هذه الأمم المشهورة ليست لكل واحد من أفرادها ، بل هى الشائعة بينها ؛ ثم فى جملتها من هو عار من جميعها، ومرسوم بأضدادها ، يعنى أنه لا يخلو الفرس من جاهل بالسياسة ، خال من الأدب ، داخل فى الرعاع والهمج ؛ وكذلك العرب لا تخلو من جبان جاهل لياش بخيل عى وكذلك الهند والروم وغيرهم ؛ فعلى هذا إذا قوبل أهل الفضل والكمال من الروم بأهل الفضل والكمال من الفرس ، تلاقوا على صراط مستقيم ، ولم يكن بينهم تفاوت إلا فى مقادير الفضل وحدود الكمال ، وتلك لا تخص بل تلم . وكذلك إذا قوبل أهل النقص

والرذيلة من أمة بأهل النقص والخساسة من أمة أخرى ، تلاقوا على نهج واحد ،ولم يقع بينهم تفاوت إلا فى الأقدار والحدود وتلك لا يلتفت إليها ، ولا يعار عليها ؛ فقد بان بهذا الكشف أن الأمم كلها تقاسمت الفضائل والنقائص بأضرار الفطرة ، واختيار الفكرة . ولم يكن بعد ذلك إلا يتنازعه الناس بينهم بالنسبة الترابية ، والمادة المنشئية والهوى الغالب من النفس الغضبية والنزاع الهائج من القوة الشهوية . وهاهنا شئ آخر ، وهو أصل كبير لا يجوز أن يخلو كلامنا من الدلالة عليه والإيمان إليه ، وهو أن كل أمة لها زمان على ضدها، وهذا بين مكشوف إذا أرسلت وهمك فى دولة يونان والإسكندر ، لما غلب وساس وملك ورأس وفتق ورتق ورسم ودبر وأمر ، وحث وزجر ، ومحا وسطر ، وفعل وأخبر ؛ وكذلك إذا عطفت إلي حديث كسرى أنو شروان وجدت هذه الأحوال بأعيانها ، وإن كانت فى غلف غير غلف الأول ، ومعارض غير معارض المتقدم ؛ وعلى هذا كل أمة فى مبدإ سعادتها أفضل وأنجد وأشجع وأمجد وأسخى وأجود وأخطب وأنطق وأرأى وأصدق ؛ وهذا الاعتبار ينساق من شئ عام لجميع الأمم ، إلي شئ شامل لأمة أمة إلي شئ حاو لطائفة طائفة ، إلي شئ غالب على قبيلة قبيلة ، إلي شئ معتاد فى بيت بيت ، إلي شئ خاص بشخص شخص وإنسان إنسان ؛ وهذا التحول من أمة إلي أمة ، يشير إلي فيض جود الله تعالى على جميع بريته وخليقته بحسب استجابتهم لقبوله ، واستعدادهم على تطاول لدهر فى نيل ذلك من فضله ومن رقى إلي هذه الربوة بعين لا قذى بها ، أبصر الحق عيانا بلا مرية، وأخبر عنه بلا فرية ؛ ومتى صدق نظرك فى مبادئ الأحوال وأوائل الأمور وضح لك هذا كله كالنهار إذا متع ، واستنار كالقمر إذا طلع ؛ ولم يبق حينئذ ريب فى عرفان الحق وحصول الصواب ، إلا ما يلتاث بالهوى ، ويمتزج بالتعصب ويجلب اللجاج ، ويخرج إلي المحك؛ فهناك يطيح المعنى ويضل المراد ...وقد سمعنا لغات كثيرة ـ وإن لم نستوعبها ـ من جميع الأمم ، كلغة أصحابنا العجم والروم والهند والترك وخوارزم وصقلاب وأندلس والزنج ، فما وجدنا لشئ من هذه اللغات نصوع العربية ، أعنى الفرج التى فى كلماتها ، والفضاء الذى نجده بين حروفها ، والمسافة التى بين مخارجها ، والمعادلة التى نذوها فى أمثلتها ، والمساواة التى لا تجد فى أبنيتها ؛ وإذا شئت أن تعرف حقيقة هذا القول ، وصحة هذا الحكم ، فالحظ عرض اللغات الذى هو بين أشدها تلابساً وتداخلاً ، وترادفاً وتعاظلاً ، وتعسراً وتعوصاً ، وإلي ما بعدها مما هو أسلس حروفاً ، وأرق لفظاً ، وأخف أسماً ؛ وألطف أوزانا ، وأحضر عيانا ؛ وأحلى مخرجاً وأجلى منهجاً وأعلى مدرجاً ؛ وأعدل عدلاً ؛ وأوضح فضلاً وأصح وصلاً إلي أن تنزل إلي لغة بعد لغة ، ثم تنتهى إلي العربية ، فإنك تحكم بأن المبدأ الذى أشرنا إليه فى العوائص والأغماض سرى قليلاً قليلاً حتى وقف على العربية فى الإفصاح والإيماض ... وأعجب أيضاً فضل عجب من الجيهانى فى كتابه وهو يسب العرب ، ويتناول أعراضها ويحط من أقدارها ، ويقول : يأكلون اليرابيع والضباب والجرذان والحيات ويتعاورون ويتساورون ، ويتهاجون ويتفاحشون ، وكانهم قد سلخو من فضائل البشر ولبسوا أهَب الخنازير ...أتراه لا يعلم لو نزل ذلك القفر وتلك الجزيرة وذلك المكان الخاوى وتلك الفيافى والمرامى ، كل كسرى كان فى الفرس ، وكل قيصر كان فى الروم ، وكل بلهور كان بالهند ، وكل يقفور كان بخراسان ، وكل خاقان كان بالترك وكل أخشاد كان بفرغانة وكل صهبذ كان من أسكنار، وأردوان ما كانوا يعدون هذه الأحوال لأن من جاع أكل ما وجد ، وطعم ما لحق وشرب ما قدر عليه، حبا للحياة ، وطلباً للبقاء وجزعا من الموت ، وهربا من الفناء ...هذا جهل من قائله ، وحيف من منتحله؛ على أن العرب ـ رحمك الله ـ أحسن الناس حالاً وعيشاً إذا جادتهم السماء ، وصدقهم الأنواء ؛ وأزدانت الأرض ، فهدلت الثمار، واطردت الأودية ، وكثر اللبن والأقط والجبن واللحم والرطب والتمر والقمح ، وقامت لزم الأسواق ، وطابت المرابع وفشا الخصب ، وتوالي النتاج ، واتصلت الميرة ، وصدق المصاب ، وأرفع المنتجع ، وتلاقت القبائل على المحاضر ، وتقاولوا وتضايفوا ، وتعاقدوا وتعاهدوا ، وتزاوروا وتناشدوا ؛ وعقدوا الذمم ، ونطقوا بالحكم ؛ وقروا الطراق ووصلوا العفاة ، وزودوا السابلة ، وأرشدوا الضلال ، وقاموا بالحمالات وفكوا الأسرى وتداعوا الجفَلى ، وتعادوا النَّقرى، وتنافسوا فى أفعال المعروف ؛ هذا وهم فى مساقط رءوسهم ، بين جبالهم ورمالهم ، ومناشئ آبائهم وأجدادهم ، وموالد أهلهم وأولادهم ، على جاهليتهم الأولى والثانية ، وقد رأيت حين هبت رحيهم وأشرقت دولتهم بالدعوة ، وأنتشرت دعوتهم بالملة ، وعزت ملتهم بالنبوة ، وغلبت نبوتهم بالشريعة ، ورسخت شريعتهم بالخلافة، ونضرت خلافتهم بالسياسة الدينية والدنيوية ، كيف تحولت جميع محاسن الأمم إليهم وكيف وقعت فضائل الأجيال عليهم من غير أن طلبوها وكدحوا فى حيازتها أو تعبوا فى نيلها ، بل جاءتهم هذه المناقب والمفاخر ، وهذه النوادر من المآثر عفوا ، وقطنت بين

أطناب بيوتهم سهوا زهوا؛وهكذا يكون كل شئ تولاه الله بتوفيقه ، وساقه على أهله بتأييده ، وحلى مستحقيه باختياره ؛ ولا غالب لأمر الله ، ولا مبدل لحكم الله ، ولذلك قال الله تعالى : (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شئ قدير)(١). والله فى خلقه أسرار،تتصرف بهادوائرالليل والنهار وتذللها مجارى الأقدار ، حتى ينتهى بمحبوبها ومكروهها إلي القرار ... فليستحى الجيهانى بعد هذا البيان والكشف والإيضاح بالإنصاف من القذع والسفه اللذين حشا بهما كتابه، وليرفع نفسه عما يشين العقل ، ولا تقبله حكام العدل ؛ وصاحب العلم الرصين ، والأدب المكين ؛ لا يسلط خصمه على عرضه بلسانه ، ولا يستدعى مر الجواب بتعرضه ويرضى باليسور فى غالب أمره؛ فإن العصبية فى الحق ربما خذلت صاحبها وأسلمته ؛ وأبدت عورته، واجتلبت مساءته . فكيف إذا كانت فى الباطل ونعوذ بالله أن تكون لفضل أمة من الأمم جاحدين ، كما نعوذ به أن نكون بنقص أمة من الأمم جاعلين فإن جاحد الحق يدل من نفسه على مهانة ، وجاهل النقص يدل من نفسه على قصور ...وقال الجيهانى أيضاً : مما يدل على شرفنا وتقدمنا وعزنا وعلو مكاننا ، أن الله أفاض علينا النعم، ووسع لدينا القسم وبوأنا الجنان والأرياف ، ونعمنا وأترفنا. ولم يفعل هذا بالعرب ، بل أشقاهم وعذبهم ، وضيق عليهم وحرمهم، وجمعهم فى جزيرة حرجة ، ورقعة صغيرة ، وسقاهم بأرنق ضاح ؛ وبهذا يعم أن المخصوص بالنعمة والمقصود بالكرامة فوق المقصود بالإهانة .فأطال هذا الباب با ظن أنه قد ظفر بشئ لا جواب عنه ، ولا مقابل له ولو كان الأمر كما قال لما خفى على غيره وتجلى له ، بل قد خصت العرب بعد هذا بأشياء تطول حضرة من فاتته عليها ، ولا يفيد التفاته بالغيظ إليها ؛ وقد دل كلامه على أنه جاهل بالنعمة ، غافل عما هو سر الحكمة .وعنده أن الجاهل إذا لبس الثوب الناعم ، وأكل الخبز الحوارى وركب الجواد، وتقالب على الخشية ، وشرب الرحيق ، وباشر الحسناء ، هو أشرف من العالم إذا لبس الأطمار ، وطعم العشب ، وشرب الماء القراح ، وتوسد الأرض، وقنع بالسير ورخى العيش ، وسلا عن الفضول ؛ هذا خطأ من الرأى ومردود من الحكم ، عند الله تعالى أولاً ، ثم عند جميع أهل الفضل والحجا ، وأصحاب التقى والنهى ؛ وعلى طريقته أيضاً أن البصير أشرف من الأعمى ، والغنىّ أفضل من الفقير .ألا يعلم أن المدار على العقل الذى من حرمه فهو أنقص من كل فقير وعلى الدين الذى من عرى منه فهو أسوأ حالاً من كل موسر؛ ونعمة الله على ضربين: أحد الضربين عم به عباده ، وغمر بفضله خليقته ، بدءاً بلا استحقاق وذلك أنه خلق ورزق وكفل وحفظ ونعش وكلأ وحرس وأمهل وأفضل ووهب وأجزل ، وهذا هو العدل المخلوط بالإحسان، والتسوية المعمومة بالتفضل والقدرة المشتملة على الحكمة ؛ والضرب الثانى هو الذى يستحق بالعمل والاجتهاد والسعى والارتياد ، والاختبار والاعتقاد ؛ ليكون جزاء وثواباً ، ولهذا حرم العاصى المخالف، وأنال الطائع الموافق فقد بان الآن فى المدار ليس بالجنان والترفه ، ولا بالذهب والفضة ، ولا الوبر والمدر. وقد مر هذا الكلام كله فليسكن من الجيهانى جأشه ، وليفارقه طيشه ؛ وليعلم أن من أنصف أعطى بيده ، وسلم الفضل لأهله ؛ فإن التواضع للحق رفعة والترفع بالباطل ضعة "(٢) .

والناظر إلي هذه المحاورة يقف علي خلاصة موقف التوحيدى من المفاضلة بين الأمم والشعوب ، والذى توصل فيه إلي أنه لا يمكن تفضيل أمة على أمة تفضيلاً مطلقاً، وذلك لأن الفضائل موزعة بين الأمم ، وإذا وصفت أمة بفضيلة أو برزيلة ، فلا يكون ذلك إلا سبيل التعميم فى القول ، ولذلك إذا أريدت مقارنة بين أمة وأمة وجب أن يفاضل بين الكامل فى كل منهما أو بين الناقص فى كل منهما ، وإن تعصب الإنسان لقومه ليجعل من العسير عليه أن يقول أى الأمم أفضل من سواه ، فلكل أمة عصر تعلو فيه ، ثم يجئ عصر آخر فتعلو فيه أمة أخرى ، وهكذا ، وليس من الإنصاف أن نقارن أمة إبان صعودها بأخرى هبوطها . لكن أبا حيان يعود فيخص أمة العرب بالثناء، ويتناول بحديثه الممتد اللغة العربية بعد استعراضه لغيرها من اللغات .. فلم يجد فى أى واحدة منها (نصوع العربية) ، وما تتمتع به كلماتها من فرج، وما نجده بين حروفها من فضاء وما بين مخارجها من مسافات ... إلخ ، ثم يتصدى بعد ذلك لما قاله (الجيهانى) أحد كتاب الفرس فى ذم العرب ليتولى الرد عليه دفاعاً عن بنى أمته

---

(١) سورة (آل عمران ـ آية ٢٦) .

(٢) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ ١ ، مصدر سابق ، ص ٧٣ ـ ٨٨ .

أشرف دفاع وأبلغه . وقد شيدها جميعها من عبارات دقيقة ، ذات ألفاظ جزلة مختارة ، ليس فيها غريب مستكره ، ولا ساقط ردئ ، وإنما فيها القوة والمتانة ، وفيها ضروب من الصور البيانية ، كما أنه لا يعمد إلي السجع ، تتسلسل فيها الأفكار وتتفرع فيها المعانى في نظام بديع ، مما يدل على أن التوحيدى ـ وإن صدر فى هذا النمط عن عقل فطرى سليم ـ إلا أنه عقل غير بسيط ، عقل جاء مدعماً بالفكر المعرفى الجديد الذى تأثر به من خلال التيارات الفكرية القائمة فى عصره والتى استوعبها عقله من الفلاسفة والمفكرين القدامى ، وذلك بعد انتقال الفلسفة إلي المشرق العربى بفضل الجهد الذى قام به المترجمون فى العصر العباسى بصفة خاصة ، ولكنه دون أن يذوب فيهم ، ودون أن ينسى شخصيته العربية والأسلوب الأدبى المحكم القائم على استخدام اللفظ الرصين المعبر الذى يروعنا برونقه وسلاسة نظمه ووضوح دلالته وتسلسل فكرته .

ومن هذا القبيل أيضاً أسلوبه فى (المقابسة) التى لا تنحصر فى نقل الأفكار والمساجلات التى كانت تدور فى الأوساط العلمية فى عصره ، بل هو يمتد أيضاً إلي عملية تنقيح الآراء وغربلتها ، وإعادة صياغتها ، والتعبير عنها بأسلوب أدبى رائع .

إن طبيعة الموضوعات الفلسفية التى عالجها أبو حيان فى (المقابسات) دعته إلي التأنق والاهتمام برصانة التراكيب وإشراب الأسلوب صفة أدبية ، ذلك أن المواضيع التى عرض لها هى من نوعية المواضيع (الميتافيزيقية) صوفية فى أغلبها ، تقوم على اللغة الشعرية التى تستهدف إيصال القارئ إلي النشوة الروحية والوجد الصوفى ، كما أنها تغرى بالتفنن الأسلوبى والتلاعب بالألفاظ[1] . انظر إليه مثلاً ـ فى المقابسة التى تحمل (رقم ٣٢) فى قائمة كتابه (المقابسات)، والتى يعرض فيها لقول بعض العلماء الفلاسفة (فى علة اتساع الرؤيا فى المنام) فيقول : " سمعت عبيدة الكاتب يقول لأبى محمد العروضى ـ وكان أبو محمد يتفلسف ولزم يحيي بن عدى دهراً ـ أنا قليل الرؤيا ، وقد سألنى هذا ، وقد خلت أن ذا من عمى القلب ؟ فقال أبو محمد: هذا يكون من أمرين مختلفى المرتبتين : أحد الأمرين كدر النفس بالجهل ، وظلمتها بالغباوة وانمحاء صورتها بصدإ الدهر ، وقلة اقتناء المعارف ، وشدة انجرادها من الغير ، وهذه حال دهماء العوام. وأما الآخر فهو أن تعلو النفس فى مراتب المعارف وترتعى رياض العلم ، فيصير حالها فى الحلم قسيمة حالها فى اليقظة ، إلي الكهانة، حتى إذا حدس قرطس ، وإذا ظن طن ، وإذارهم هجم ، وإذا اعتبر عبر ، وربما تحولت إلي ما يرفد العقل فقط باستخراج الدقائق ، وتأليف المقدمات ، واستنباط النتائج والوصول إلي سواد الحق وبحبوحة الصواب ؛ وربما صارت الحال مصارفة للحقائق بزوال الوسائط ، أى من غير إعمال أداة وإحضار آلة . قال : وهذه كلها من درجات النفس ، تارة من ناحيتها بالبحث والتنقير والنظر والتقليب ، وتارة بالوحى والإلهام ، والإلقاء والسنوح ، والموافقة والمصارفة ، وما جرى فى نظائر هذه المعانى ، والتبس بما يكون شطراً لها ، وهى حال تقع أولاً فى مزاج مهيأ ، وترتيب معدل ، وطينة حرة . ثم يظهر ثانياً بتهذيب النفس ، وتطهير الأخلاق ، وتصفية الأعمال ، وقمع الشهوات . وكل من كان قسطه من الحال الفلكية أوفر كان مصاره فى الحال البشرية أظهر .وهذا باب طويل الذيل مياس، وفيما وقع النص عليه ، ووصلت الإشارة إليه، بلاغ لمن آثر رشده وقصد حظه ، وبذل سعيه ، وأمّ غايته. وفقنا الله لما يحب واستعملنا فيما يرضى؛ إنه قريب مجيب "(٢) .

وإذا كان البعض قد ذهب على غموض (المقابسات) ، واضطرابها ، وكثرة التلاعب اللفظى فيها ، إلا أنه لا يمكن التسليم بذلك ، لأن اهتمام التوحيدى فى هذا الكتاب كان معنياً بتجديد معانى الألفاظ والتمييز بين المترادفات ، والكشف عن صلة الفكر باللغة، أو المنطق بالنحو . وليس من العسير على الباحث المتمهل أن يستخرج من ثنايا الأفكار الواردة فى (المقابسات) فلسفة متماسكة قوامها التساؤل عن النفس الإنسانية ، والبحث عن (الوحدة) فيما وراء (الكثرة) والكشف عن دور الإنسان) فى (دراما) الطبيعة والحياة ، وليست (النبرة الصوفية) التى تطغى على بعض نصوص المقابسات سوى مجرد صبغة روحية

---

(١) راجع : د : أحمد عبد الفتاح البرى : " التوحيدي بين العلم والمعرفة ـ دراسة في قيمة العلم عند أبى حيان التوحيدي "، مجلة : فصول الهيئة المصرية العامة للكتاب ، المجلد ١٤ ، العدد ٣ ، القاهرة خريف ١٩٩٥م ، ص ٩٩ .

(٢) أبو حيان التوحيدي : (المقابسات) ، مصدر سابق ، ص ١٩٠ ، ١٩١ .

أراد لها التوحيدى أن تكون بمثابة الغلاف الخارجى أو القشرة السطحية لبعض أرائه الجريئة فى النفس البشرية ، والأخلاق الإنسانية[١] .

ومن هذا القبيل أيضاً أسلوب التوحيدى الذى لم يبلغ من كتبه الأخرى مقدار ما بلغة كتاب (الإشارات الإلهية والنفائس الروحانية) : سموا وحرارة وموسيقا وتمكنا من الأداء ؛ فالموضوع مدخل كبير في تكوين الأسلوب ، بل صياغته . والموضوع هنا يهب الأسلوب بطبعه أجنحة وردية ترف فى نور الإيمان المتغير ، إذ إن نضوجاً يكشف عن تأخر العهد ، بينما الحرارة فى النبرة قد تؤذن بحاسة الشباب أو حرارة مشارف الرجولة[٢] .

فقد حرص التوحيدى ـ على عادته دائماً ـ أن يقدم ابتهالاته ومناجياته فى كتابه سالف الذكر من خلال اللفظ الجميل المنتقى، والعبارة الموسيقية ، والتعبير الحلو والصياغة الرشيقة ، والسبك الحسن . وحسن أن نطالع بعض ابتهالاته الصوفية الرائعة فى (الإشارات الإلهية) لكى نتحقق من أن أبا حيان المتصوف كان أديباً فناناً يعرف موقع العبارة من السمع ، ويحرص على جرس اللفظ فى الأذن[٣] .

فلنستمع إليه ـ على سبيل المثال ـ وهو يناجى ربه ويتضرع إليه فى عبارات ملؤها الإيمان والخشوع وذلك فى معرض حديثه عن الغريب وأحواله وما يعتريه من تبرم وتجرد دائم للمكان ، وما يحمله فى أعماقه وما يختلج فى ذاته من عذاب وضياع يجعله مستوحد بذاته مغترب عن الآخر ، فيقول :

" اللهم : إنا قد أصبحنا غرباء بين خلقك ، فأنسنا فى فنائك . اللهم وأمسينا مهجورين عندهم، فصلنا بحبائك . اللهم: إنهم عادونا من أجلك لأنا ذكرناك لهم فنفروا ، ودعوناهم إليك فاستكبروا ، وأوعدناهم ، بعذابك فتحيروا ، ووعدناهم بثوابك فتجبروا ، وتعرفنا بك إليهم فتنكروا، وصناك عنهم فتنمروا ، وقد كِعْنا عن تدبيرهم ، ويئسنا من توفيرهم .اللهم : أنا قد حاربناهم فيك ، وسالمناهم لك، وحلمنا عنهم لوجهك ، وصبرنا على أذاهم من أجلك ، فخذلنا بحقنا منهم ، وإلا فاصرف قلوبنا عنهم ، وأنسنا حديثهم واكفنا طيبهم وخبيثهم "[٤] .

واستمع إليه أيضاً وهو يناجى ربه حينما يتحدث عن موقف العبد من الذات العلية فيقول : " إن قال فعنه ، وإن سكت ففيه ، وإن تحرك فله ، وإن سكن فبه ، وإن اشتاق إليه ، وإن تهالك فعليه . له مع نفسه شأن ، ومع الحق شأن ، ومع الناس شأن فأما شأنه مع نفسه ففى تصفيتها من كدر حجب من الله ، وأما شأنه مع الناس فكل ما عاد بالجدوى عليهم من الرقة والرحمة واللطفة عند الدعاء إذا تكرر منه، وعند الإباء إذا تردد منهم "(٥).

لقد جاءت هذه النماذج مفعمة بالتنغيم الموسيقى الجميل،والطلاوة الإيقاعية الرائعة،التى تكاتف على إبرازها تقسيم الجمل إلي فقر قصار،ومراعة تناسب الطول بين الألفاظ. كل ذلك عمل على تقريب نثر التوحيدى من الشعر، فجاءت عباراته محملة بوقع موسيقى لا يقل تأثيره فى النفس عن وقع الوزن والقافية .

إن هذا الطبع المؤاتى الذى رزقه التوحيدى كان مقروناً عنده إلي أسلوب سهل ، واضح ، ذى رنة موسيقية متشابهة مع أسلوب الجاحظ ، وهذه الرنة الموسيقية هى ثمرة انتخاب دقيق للألفاظ الرشيقة ، أدى إلي إيجاد إيقاع صوتى أوجده تعادل الفقرات والجمل على نحو السجع ، مع عدم التقيد بالسجع ، ومع أن هذا السجع كان شائعاً فى هذا العصر ، فإن أبا حيان كان يصدر فيما يكتب صدوراً طبعياً ، كما يصدر الضوء عن الشمس . وقد أداه ذلك إلي أن ينفصل عن موجة السجع التى سادت الكتابات الأدبية فى أيامه ، إذ رأى فيها طلباً للفظ أو الألفاظ واستعلاء لها على المعانى ، بل قل تحيفا وانتقاماً ،فاذور عنها .

---

(١) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ١١١ .

(٢) راجع مقدمة كتاب : أبى حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية ..) ، مصدر سابق .

(٣) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ١٤٣

(٤) أبو حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية ..) ، مصدر سابق ، ص ١١٦ .

(٥) المصدر السابق ، ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

وكانت المكتبة العربية قد ألقت بكنوزها بين يديه فى أثناء عمله بدكاكين الوراقة ونسخ الكتب ، فراعه أسلوبالجاحظ وأدبه فى الكتابة ، إذ رآه يوازن موازنة دقيقة بين الأداء الصوتى والمعانى ، مستخدماً أسلوب الازدواج الذى عرف به ، وقد يتخلله فى الحين البعيد بعد الحين السجع ، ولكن دون التزامه ودون الإكثار منه ، فاستقر هذا الأسلوب فى نفس أبى حيان وأصبح جزءاً لا يتجزأ من أدبه وكتاباته . ويبلغ فيه ذروة من الجمال الصوتى لعلها لا تقل جمالاً وروعة عن نظيرتها عند الجاحظ وهو يتسع اتساعاً واضحاً فى أسلوبه بالترادف وما يتبعه من التقطيع الصوتى[1] . وها نحن هنا فى هذا المقام نثبت بعضاً من نماذج ترسله ولنقرأ بعضاً من هذا الرسالة التى توسل بها إلي أبى الفتح بن العميد والتي يقول فيها : " بسم الله الرحمن الرحيم " : اللهم هبى لى من أمرى رشداً ، ووفقنى لمرضاتك أبداً ، ولا تجعل الحرمان علىّ رصداً أقول وخير القول ما انعقد بالصواب ، وخير الصواب ما تضمن الصدق ، وخير الصدق ما جلب النفع ، وخير النفع ، ما تعلق بالمزيد ، وخير المزيد ما بدا عن الشكر ، وخير الشكر ما بدا عن إخلاص ، وخير الإخلاص ما نشأ عن اتفاق ،وخير الاتفاق ما صدر عن توفيق ، لما رأيت شبابى هرماً بالفقر ، وفقرى غنياً بالقناعة ، وقناعتى عجزاً عند أهل التحصيل ، عدلت إلي الزمان أطلب إليه مكانى فيه وموضعى منه ،فرأيت طرفه نابياً وعنانه عن رضاى منثنياً ، وجانبه فى مرادى خشناً ، وارتقائى فى أسبابه نائياً ، والشامت بى على الحدثان متمادياً ، طمعت فى السكوت تجلداً ، وانتحلت القناعة رياضة ، وتألفت شارد حرصى متوفقاً ، وطويت منشور أملى متنزها ، وجمعت شتيت رجائى سالياً ، وادعيت الصبر مستمراً ، ولبست العفاف ضنا ، واتخذت الانقباض صناعة ، وقمت بالعلاء مجتهداً ، هذا بعد أن تصفحت الناس فوجدتهم أحد رجلين : رجل إن نطق نطق عن غيظ ودمنة وإن سكت سكت عن ضغن وإحنة ، ورجل إن بذل كدر بامتنانه بذله، وإن منع حسن باحتياله بخله ، فلم يطل دهرى فى أثنائه ، متبرحاً بطول الغربة وشظف العيش ، وكلب الزمان وعجف المال ، وجفاء الأهل وسوء الحال ، وعادية العدو وكسوف البال ، متحرفاً من الحنق على لئيم لا أجد مصرفاً عنه متقطعا من الشوق إلي كريم لا أجد سبيلاً إليه ، حتى لاحت لى غرة الأستاذ فقلت : حل بى الويل ، وسال بى السيل ، أين أنا من ملك الدنيا ، والفلك الدائر بالنعمى ؟ أين أنا من مشرق الخير ومغرب الجميل ؟ أين أنا من بدر البدور وسعد السعود ؟ أين أنا عمن يرى البخل كفراً صريحا ، والإفضال ديناً صحيحاً ؟ أين أنا عن سماء لا تفتر عن الهطلان ، وعن بحر لا يقذف إلا باللؤلؤ والمرجان ؟ أين أنا من فضاء لا يشق غباره ، وعن حرم لا يضام جاره ؟ أين أنا عن منهل لا صدر لفراطه ، ولا منع لوراده ؟ أين أنا عن ذوب لا شوب فيه ، وعن صوب لا جدد دونه ؟ بل أين أنا عمن أتى بنبوة الكرم ، وإمامة الإفضال ، وشريعة الجود ، وخلافة البذل ، وسياسة المجد ، بشيمة مشيمة البوارق ، ونفس نفيسة الخلائق ؟ أين أنا عن الباع الطويل ، والأنف الأشم ، والمشرب العذب ، والطريق الأمم ؟ لم لا أقصد بلاده لم لا أقتدح زناده ؟ لم لا انتجع جنابه وأرعى مزاده ؟ لم لا أسكن ربعه ؟ لم لاأستدعى نفعة ؟ لم لا أخطب جوده وأهتصر عوده ؟ لم لا أستمطر سحابه ؟ لم لا أستسقى ربابه؟ لم لا أستميح نيله وأستسحب ذيله ؟ ولا أحج كعبته ، وأستلم ركنه ؟ لم لا أصلى إلي مقامه مؤتماً بإمامه؟ لم لا أسبح ببنانه متقدساً ؟ (٢) .

هكذا يبدأ التوحيدى الرسالة بالسجع ولكنه سرعان ما ينصرف عنه إلي أسلوب الازدواج ، معادلاً بين كل عبارة وتاليتها معادلة صوتية دقيقة ، وليس ذلك فحسب ، فإنه يستغل قدرته الفكرية فى تفريع الجمل بعضها من بعض ، إذ بدأ مقدمة الرسالة بالصواب . وأنهاها بالتوفيق . ونحس كثيراً إزاء ازدواجات أبى حيان وتفريعاته التى احتوت رسالته كأنما يريد أن يكتسح بها قارئه اكتساحاً ، دون أن يستطيع تخلصاً أو إفلاتاً .

ومن العجيب أن تلقى الرسالة المكتوبة لأبى الفتح ابن العميد صداً وإعراضاً، بسبب أن صاحبها تخلى عن لغة السجع السائدة آنذاك ، وكتبها بأسلوب الجاحظ .

فعلى الرغم من أن الدارسين المحدثين اعتبروا التوحيدى امتداداً للأسلوب الجاحظى ، فإن علاقة التوحيدى بالجاحظ لم تكن علاقة تتوقف عند حدود التقليد والاتباع، وإنما كانت علاقة وعى واستيعاب بالإنجاز الجاحظى المتحقق على مستوى

---

(١) راجع : د : شوقى ضيف : (عصر الدول والإمارات ..) ، مرجع سابق ، ص ٤٦٢

(٢) راجع نص الرسالة : ياقوت الحموى : (معجم الأدباء) ، جـ ١٥ ،مصدر سابق ، ص ٣٧ ـ ٣٩

الكتابة . وهو وعى واستيعاب جعلاه يكتب من منطلق المغايرة ، فهو يتواصل معه على خط التجديد لا التقليد، محققا نقلة نوعية للنثر العربى القديم، ربما لم يستوعبها نقاد عصره ومؤرخوه(١) .

فإن كان حرص أبى حيان التوحيدى على الازدواج فى الأسلوب الكتابى على واضح فى معظم كتبه ، إلا ان هذا الأسلوب لم يكن مجرد حلية لفظية أو وشى أدبى ، بل هو لازمة عقلية أو خاصية ذهنية . فانظر إليه مثلاً. وهو يتوسل إلي ابن الغميد فى رسالته السابقة ، تجد أن فكره ينتقل ـ من خلال سوق المعانى المتقابلة ـ من معنى الشباب إلي معنى الهرم ، ومن معنى الغنى إلي معنى الفقر، ومن معنى القناعة إلي معنى العجز عن التحصيل ، دون أن يتخذ من هذه المعانى المتقابلة مجرد محسنات لفظية ، بل يجعل منها وسائط ذهنية لإبراز المفاهيم وتأكيد المعانى(٢) .

وها هو التوحيدى نفسه يحدثنا فى موضع آخر عن حجية العقل فيقول : " إن العقل هو الملك المفزوع إليه ، والحكم المرجوع إلي ما لديه ، فى كل حال عارضة ، وأمر واقع ، عند حيرة الطالب ، ولدد الشاغب ، ويبس الريق ، واعتساف الطريق .. نوره أسطع من الشمس ، وهو الحكم بين الجن والإنس، والتكليف تابعه ، والذم والحمد قريناه ؛ والثواب والعقاب ميراثه . به ترتبط النعمة ، وتستدفع النقمة ويستدام الراهن ، ويتألف الشارد ، ويعرف الماضى، ويقاس الآتى شريعته الصدق ، وأمره المعروف ، وخاصته الاختيار ، ووزيره العلم ، وظهيره الحلم ، وكنزه الرفق ، وجنده الخيرات ؛ وحليته الإيمان ، وزينته التقوى؛ وثمرته اليقين(٣) .

وهذه العبارة أيضاً لا تخلو من مزاوجة ، ولكنها مزاوجة تقوم على المقابلة ، وتستند إلي المفاضلة ، وكأن أبا حيان يوازن ضمناً بين الحس والعقل ، فيرينا كيف ترجح كفة العقل كفة الحس(٤) .

ولا يروعنا عند ظاهر هذا الأسلوب وما يتخلله من السجع أحياناً ، إنما يروعنا فيه ما شفعه به من تلوينات عقلية تتداخل فى جميع أوعيته الصوتية ، ونقصد الشراب السائغ الذى تحمله هذه الأوعية من المعانى الغزيرة حين يتحدث عن موضوع من الموضوعات، فإذا هو يستقصيه من جميع أطرافه ، ولا يكاد يترك فيه فكرة ولا خاطرة ويكفى لسان ذلك كتابه (مثالب الوزيرين) الذى يقع فى نحو ثلثمائة وستين صحيفة ، إذ لم يترك جانباً فيهما إلا مزقه تمزيقاً ، وخاصة الصاحب بن عباد الذى كان يظن أنه ولى نعمة أبى حيان،وأنه لم يكن ينتظر منه سوى الولاء والطاعة والاعتراف بالجميل(٥) . وقد حاول التوحيدى أن يبرر موقفه من الصاحب بن عباد معتذراً عن ثلبه وذمه بقوله فى الكتاب : " ولكنى ابتليت به ، وكذلك هو ابتلى بى ورمانى عن قوسه معرقاً ، فأفرغت ما كان عندى على رأسه مغيظاً ، وحرمنى فازدريته ، وحقرنى فأخزيته ، وخصنى بالخيبة التى نالت منى فخصصته بالغيبة التى احرقته ، والبادى أظلم ، المنتصف أعذر ، وكنت كما قال الأول :

وإن لسانى شهده شفى به ... أجل وعلى من صبه الله علقم

ولئن كان منعنى ماله الذى لم يبق له ، فما خطر على عرضه الذى بقى بعده ، ولئن كنت انصرفت عنه بخفى حنين ، لقد لصق به لسانى وقلمى كل عار وشنار وشين ، ولئن لم يرنى أهلاً لنائله ، وبره إنى لآراه أهلاً بقول الحق فيه ونث(٦) ما كان اشتمل عليه من مخازيه ولئن كان ظن أن ما يصير إلي من ماله ضائع ، إنى لأوقن الآن أن ما يتصل بعرضه من قولى شائع والمنصف فى الحكم يعذر المظلوم، ويلوم الظالم "(٧) .

---

(١) راجع : د: زكريا ابراهيم :(أبو حيان التوحيدى ..) ، مرجع سابق ، ص ٣٧ـ ٣٩.

(٢) راجع : د : ألفت كمال الروبى : (بلاغة التوصيل وتأسيس النوع) ، مرجع سابق ، ١٨٧.

(٣) أبو حيان التوحيدي : (البصائر والذخائر) ، مصدر سابق ،ص ٨.

(٤) راجع : د : زكريا ابراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ،١٣٩.

(٥) راجع : د : شوقى ضيف : (عصر الدول والإمارات ..) ، مرجع سابق ،ص ٤٦٢ ، ٣٦٣ .

(٦) النث : هو النشر والإفشاء .

(٧) أبو حيان التوحيدي : (مثالب الوزيرين) ، مصدر سابق ، ص ٥٨ .

وواضح من الفقرة السابقة أن أبا حيان يعتمد فى أسلوبه المزدوج على المقابلات ، فهو يقابل بين صنيع الصاحب به وصنيعه بالصاحب فى كل عبارتين متواليتين[١] .

والحق أن شخصية التوحيدى التى اتسمت على وجه الخصوص بالازدواج والتناقض والصراع والتوتر النفسى من جراء ما أصابها وعلق بها ، قد انعكست على أسلوبه حتى وجدنا أن أسلوب التوحيدى هو التوحيدى نفسه جريا على العبارة المأثورة التى تقول أن " الأسلوب هو الإنسان نفسه " . فأصبحنا نرى فى كتاباته ـ خصوصاً فى كتاب (الإشارات الإلهية) ـ مظاهر هذا الازدواج والصراع ، وإمارات ذلك التناقض والتنازع انظر إليه مثلاً وهو يناجى محبوبه فى الإشارات فيقول :

" يا حبيبى !
أما ترى ضيعتى فى تحفظى ؟
أما ترى رقدتى فى تيقظى ؟
أما ترى تفرقى فى تجمعى ؟
أما ترى غصتى فى اساغتى ؟
أما ترى ضلالتى فى اهتدائى ؟
أما ترى رشدى فى غيى ؟
أما ترى عيىّ فى بلاغتى ؟
أما ترى ضعفى فى قوتى ؟
أما ترى عجزى فى قدرتى؟
أما ترى غيبتى فى حضورى ؟
أما ترى كمونى فى ظهورى ؟ ..
أما ترى دائى فى دوائى ؟
أما ترى بلائى من مولائى ؟
أما ترى على هذا على أن يفنى الورى ،
وينفذ الثرى ، ويفقد السرى "(٢) .

ثم استمع إليه ـ مرة أخرى ـ وهو يهيب بنفسه أن تستيقظ فيقول لها : " أيها الحيران فى سعيه ، والسكران فى وعيه والمتغافل عن حظه ، والمتجاهل بين لحظة ولحظة ، والمتكاسل عن خدمة ربه والمتحامل على حبه بحبه . تصفح سرك بعقلك واحكم على نفسك بعدلك ، وتجمع عما قد تفرقت فيه ، وتفرق عما قد تجمعت له . واستيقن أنك مرعى لا مهمل ، ومطلوب لا متروك ومحفوظ لا مضاع ، ومقيد لا مطلق "(٣) .

وكل هذه العبارات ـ وغيرها كثير ـ إنما تخفى وراء ما فيها من سجع متصل ، ذلك النَفَس الحار المشتعل ، وتلك الحرارة الصوفية المتقدة . وليس من قبيل الصدفة أن تتكرر فى عبارات التوحيدى ألفاظ التناقض والتضاد وشتى أنواع التقابل فقد عاش كاتبنا دائماً متأرجحاً بين النشاط والتكاسل ، بين الرجولة والفسولة ، بين القوة والضعف ، بين القدرة والعجز ! وهو حين يكثر فى أسلوبه من ألفاظ الازدواج والمقابلة، إنما يكشف عن شخصية تحيا على التناقض والمفارقة ، وتحاول دائماً أن تجمع بين الأقطاب المتعارضة!(٤)

---

(١) راجع : د : شوقى ضيف : (عصر الدول والإمارات ..) ، مرجع سابق ، ص ٤٦٣ .

(٢) أبو حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية ..) ، مصدر سابق ، ص ١٣٦ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٨٠ ، ٨١ .

(٤) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ١٣٧ .

وفى الحقيقة أن التوحيدى توسع فى ذلك الأسلوب الكتابى المرتكز على الازدواج والمقابلة توسعاً كبيراً، يرفده فى ذلك ذهن خصب حافل بالمعانى المتقابلة ، فلا يكاد المعنى يدونه قلمه حتى يسيل معه مقابلة . ورغم أن هذا الأسلوب كان عند أستاذه الجاحظ ، إلا أن الجاحظ لم يبلغ فيه هذا المبلغ الذى وجدناه عند التوحيدى بحكم تقدم العصر واتساع ثقافته ، وبخاصة الثقافة الفلسفية التى غزرت فكره إلي أقصى حد، فكان لسانه يطاوعه ولا يتأبى عليه شئ من التعبير ؛ فاتسعت المقابلات عنده واتسع فيضان توليد المعانى من خلال نبع متدفق لا يتوقف رفده ولا مدده(١).

ويعلق التوحيدى فى موضع آخر بأسلوبه المعتمد على تسلسل الفكرة وتقسيم الجمل والموازنات والتلوينات العقلية والألفاظ الموحية المعبرة ، وذلك حينما يتساءل عن الحكمة فيما ورد فى المقولة المأثورة (لا تخوضوا فى القدر فإنه سر الله الأكبر) فى معرض حديثه الذى يرد فيه على جواب أبى سليمان المنطقى عنها ، وقد كان كل ذلك فى (المحاورة) السادسة عشرة التى أفردهاالتوحيدى فى كتابه (الإمتاع والمؤانسة) لحديثه عن الجبر والقدر، فيقول : " فإن كان هذا هكذا فقد وضح أن حكمة هذا السر طيه ، لأن عجز الناظرين يفضى بهم على الحيرة ، والحيرة مضلة ، والمضلة هلكة ، وإذا كانت الراحة فى الجهل بالشئ ، كان التعب فى العلم بالشئ ، وكم علم لو بدا لنا لكان فيه شقاء عيشنا ، وكم جهل لو ارتفع منا لكان فيه هلاكنا؛ والعلم والجهل مقسومان بيننا ومفوضان علينا على قدر احتمال كل واحد منا للذى سبق إليه وعلق به ، ألا ترى أن علمنا لو أحاط بموتنا متى يكون ؟ وعلى أى حال تحدث العلة أو المحنة أو البلاء ؟ لكان ذلك مفسدة لنا ، ومحنة شديدة علينا. فانظر كيف زوى الله الحكيم هذا العلم عنا، وجعل الخيرة فيه لنا "(٢).

وهنا نجد التوحيدى ينتقل من معنى العجز ، على معنى الحيرة ، ومعنى الحيرة إلي معنى الضلال، ومن معنى الضلال إلي معنى الهلاك ؛ ثم لا يلبث أن يقيم موازنة بين الجهل والعلم ، لكى يعود فيقرر أنهما موزعان علينا على قدر احتمالنا ، وينتهى فى خاتمة المطاف إلي القول بحكمة طى سر الموت وموعده عن صاحبه . وأسلوب التوحيدى هنا أسلوب الأديب الفيلسوف الذى يسترسل فى شرح المعنى . وعلى هذا يكون الأصل فى أبى حيان التوحيدى أنه أديب يتفلسف وليس الأصل فيه أنه فيلسوف يتأدب ، ولا يمكن أن تفهم عبارة (ياقوت الحموى) " أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء " إلا كذلك .

ففى الحقيقة أن أسلوب التوحيدى يتسم بخاصية ورؤية فريدة تكشف عن شخصية صاحبه : "الأديب الفيلسوف " . ونحن نعرف أن الفنان يعبر عن المعانى بالصور المحسوسة ، فى حين أن الفيلسوف يعبر عنها بالتصورات الذهنية ، وهذا هو الفارق بين أسلوب أديب كالجاحظ مثلاً وأسلوب فيلسوف كالفارابى. وأما التوحيدى وهو " أديب فيلسوف " فيعلم أن فى كل محسوس ظلاً من المعقول ، وأن الحسيات معابر إلي العقليات ، فليس بدعاً ان نراه يمنح الحس بالعقل ، والأدب بالفلسفة لكى يخرج لنا من ذلك " ثقافة حرة " يرتاح لها المتأدب ، ولا ينفر منها المتفلسف[٣] .فهو حين يريد أن يحدثنا عن فائدة التعليم مثلاً لا يعبر عن معناه باللفظ المجرد أو الصورة الذهنية الصرفة ، بل يعبر عنه باللفظ المجسم ، أو الصورة الحسية الملموسة بدليل قوله :"والمعدن لا يعطيك ما فيه إلا بالكدح ، والغاية لا تبلغها إلا بالقصد ومن نشأ بالراحة الحسية فاتته الراحة العقلية والعاجلة تتصرم والآجلة تدوم "(٤) .

ويتأكد هذا المنحى عند أبى حيان التوحيدى فى مواضع كثيرة من كتاباته ، فهو حين يريد أن يدعونا إلي ربط العلم بالعمل يقول لنا مرة : " إن كنت لم تجهل الفاضل ولا الفضل ، فكن الفاضل واكتسب الفضل ، فليس بين العلم والعمل سور وإن كان سور فليس من حديد ، وإن كان من حديد فالحديد أيضاً يعالج بما يلين به ويستجيب له "(٥) .

---

(١) راجع : د : شوقى ضيف : (عصر الدول والإمارات ..) ، مرجع سابق ، ص ٤٦٣ .

(٢) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ،جـ١ ، مرجع سابق ، ص ٢٢٤ .

(٣) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ١٤٠ .

(٤) أبو حيان التوحيدي : (المقابسات) ، مصدر سابق ، ص ٢٦٠ .

(٥) أبو حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية ..) ، مصدر سابق ، ص ١٠١ .

ويعود مرة أخرى فيؤكد ذات المعنى مرة ثانية فيقول : " وليس كل من قاده عقله إلي العلم بمراشد الأمور ، انقادت له نفسه إلي العمل بها ؛ فقد رأينا كثيراً من أهل المعرفة يأمرون ولا يأتمرون ، ويزخرون ولا يزدجرون ، ويعرف من المتطببين من كان ينهى عن يسير التخليط فى المآكل ، وينهمك فى كثيره ومن المتفلسفين الذين هم أطباء النفوس من كان يذم مقابح الأخلاق ومفاحش الأفعال فيرتكبها فى خلواته . وتارك العمل مع الجهل أعذر من تاركه مع العلم .. "(١).

والنماذج الدالة على هذا المنحى كثيرة ومتعددة عند أبى حيان التوحيدى ، والمقام لا يتطلب منا هنا الاسترسال فى إيرادها ، وإنما حسبنا أن نقول أن أسلوب التوحيدى قد جمع بين الصورة الحسية الناصعة والمعنى العقلى العميق . ولئن كان بعض الباحثين قد رفض الحاقه بزمرة الفلاسفة لمجرد احتفاله باللفظ ، وعنايته بالصورة الحسية ، فإن فى وسعنا أن نعده رائد جماعة (الأدباء الفلاسفة) الذين كانوا يحرصون على التعبير عن أعمق المعانى الفلسفية بالصور المحسوسة والتشبيهات اللفظية والعبارات الأدبية(٢) .

٢- الموسوعية وتنوع الأفق المعرفى :

لم يكن أبو حيان التوحيدى بمعزل عن زخم بيئة القرن الرابع الهجرى الثقافية ، تلك البيئة الثقافية الخصبة التى ظهر فيها كثير من نوابغ الفكر فى جميع المجالات ، وإنما شارك فيها وسبر أغوارها واستخرج مكنون دررها ؛ فتتلمذ على أيدي عظماء عصره ، واغترف من جميع فنونه العلمية فكان بحق دائرة معارف عصره (٣) .

فلو نظرنا إلي التوحيدى فى عهد الطالب ، لوجدنا أن " حب التنوع " الذى اتسمت به نفسية الرجل قد دفعه إلي الأخذ من كل فن بطرف ، فقد اهتم بدراسة الفقه والحديث ، وانشغل بالكلام والتوحيد ، وعني بمسائل المنطق والفلسفة وانصرف إلي البحث فى اللغة والنحو ، وأخيراً لجأ للتصوف . فلم يكن اهتمام التوحيدى بكل هذه المعارف سوى مجرد نتيجة لميله إلي الدهشة ، ونزوعه نحو التساؤل ، واستعداده للبحث ، فإذا أضفنا إلي هذا أن القرن الرابع الهجرى كان عصراً ثقافياً خصباً ظهر فيه كثير من نوابغ الأدب والفلسفة والمنطق والنحو والفقه والتفسير والكلام ، والتصوف ، أمكننا أن ندرك السر فى تلك " الروح الموسوعية " التى أتاحت له فرصة التنوع والتنقل بين الثقافات كافة .

وحسبنا أن نستعرض بعض الأساتذة أو الشيوخ الذين تتلمذ على أيديهم أبو حيان ، حتي نتحقق من أنه لم يتلق العلم إلا على أيدى مفكرين موسوعيين نبغوا فى فروع عديدة من المعرفة . كان فى مقدمة هؤلاء الأساتذة : (أبو سليمان السجستانى)(٤) ذلك الفيلسوف والمنطقى واللغوى ، صاحب وجهات النظر العميقة فى الأدب وفنونه . وكذلك الفيلسوف (يحى بن عدى)(٥) آخرمن انتهت إليه رياسة أهل المنطق فى زمانه . أما الأستاذ الأكبر الذى أخذ عنه أبو حيان النحو والكلام وغيرهما من صنوف العلم والمعرفة ، فهوالشيخ (أبو سعيد السيرافى)(٦) الذى كان من كبار نحاة ومتكلمي القرن الرابع الهجرى ، و الشيخ

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية ..) ، مصدر سابق ، ص ٣٩٩ .

(٢) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ١٤٢ .

(٣) راجع : عبد الواحد الشيخ : (أبو حيان التوحيدي وجهوده الفنية والأدبية) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٠م ، ص ٨٩ .

(٤) سبقت ترجمته .

(٥) سبقت ترجمته .

(٦) وهو : الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي ، النحوى . كان معتزلياً إماماً في النحو ، وأستاذا لفقه اللغة العربية ؛ له مؤلفات متعددة في اللغة والنحو، وكان له موقف متميز من تأثيرات المنطقالأرسطوطاليسى على النحو العربى ، توفي سنة ٣٦٨هـ انظر : ترجمته : السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن) : (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة) ، تحقيق : محمد أبوالفضل إبراهيم ، ط١ ،المكتبة العصرية ، بيروت (بدون) ، ص ٥٠٨ .

(على بن عيسى الرومانى)[١] ، الذى لم يكن مجرد عالم نحوى فحسب ، وإنما كان متكلماً على طريقة المعتزلة . و الشيخ (أبو حامد أحمد بن بشر المروروزى)[٢] ، ذلك العلم الموسوعي ، الذي تبحرً فى علم الشريعة وفروعها .

لقد تتلمذ أبو حيان التوحيدى ، إذن ، على يد كبار علماء عصره ، فتلقى أصول الفلسفة والحديث والنحو واللغة على يد أعظم مفكرى القرن الرابع الهجرى . ولا شك أن امتزاج كل هذه الثقافات المتباينة فى نفسه قد عمل على صبغ تفكيره بصبغة (موسوعية) واضحة ، مما أدى إلي اتسام نتاجه بطابع تحررى متفتح لا نكاد نجد له نظيراً عند غيره من مفكرى عصره[٣] .

فكان التوحيدى شخصية فلسفية متطلعة تستخلص المسائل : خلقية أو اجتماعية أو لغوية أو اقتصادية أو نفسية . كان فيلسوفاً مع الفلاسفة ، ومتكلماً مع المتكلمين، ولغوياً مع اللغويين ، ومتصوفاً مع المتصوفين[٤] ، لقد كان أبو حيان التوحيدي صورة متميزة من صور القرن الرابع الهجري ، فكان في مجال المعارف الأذن الصغية ، والعين الفاحصة، والصدى الحاكي والحاضر المواظب فى أقوى مرجعيات الإنتاج الثقافى المنتشرة فى عصره .

لقد استطاع التوحيدى من خلال كتاباته النثرية الحاملة لأوعية أنماطه الكتابية أن يكشف لنا عن عقلية موسوعية ذات مرجعيات معرفية تهتم لكل شئ ، وتريد أن تلم بكل شئ. فإذا ما انتقلنا علي سبيل المثال إلي إطلالة أولية لنمط (التساؤل) الذى استبد بمساحة كبيرة من كتاباته النثرية وبخاصة فى كتابه سالف الذكر (الهوامل والشوامل) سوف نلاحظ مدى الموسوعية والتنوع المعرفى الشديدين الذين اصطبغت به تلك (التساؤلات) فيما بينها. فهى تدور حول العديد من الموضوعات التى يمكن تأطيرها فى ثلاث دوائر معرفية أساسية عرض من خلالها للكثير من الإشكالات الفلسفية والأخلاقية واللغوية والتاريخية والاجتماعية والجغرافية والجمالية .. هى : (الإلهيات والطبعيات والإنسانيات) . إلي غير ذلك مما يدلنا على سعة أفقه وموسوعية اطلاعه وتنوع محصوله الفكرى والمعرفى .

فها هو مثلا يعرض علينا تساؤلاته المتعددة حول (قضية الموت) التى طالما ألحت عليه وأرقته.فانظر إليه وهو يلقي علينا ببعض تسؤلاته عقب مشاهدته ـ يوماً ـ بمدينة السلام ـ عند طرف الجسر ـ رجلاً يسوقه رجال الشرطة إلي السجن ،ولح موسى وميضه فى طرف دكان مزين ، " فاختطفها كالبرق ، وأمرها على حلقومه ، فإذا بقوله :

" من قتل هذا الإنسان ؟ فإذا قلنا : قتل نفسه ، فالقاتل هو المقتول ، أم القاتل غير المقتول ؛ فإن كان أحدهما غير الآخر ، فكيف تواصلا مع هذا الانفصال ؟ وإن كان هذا ذاك ، فكيف تفاصلا مع هذا الاتصال ؟ "(٥) .

فالسؤال الذى يطرحه التوحيدى هنا إنما يكشف عن عقلية فلسفية تفسر الانتحار بوجود " كثرة " فى أعماق النفس البشرية، وعجز هذه " الكثرة " عن الارتباط بوحدتها الأصلية . فالانتحار فعل يقوم على " التناقض " لأنه يجعل من " القاتل " شخصاً غير " المقتول"، فى حين أن " القاتل " هنا هو " المقتول " ! ولكن التوحيدى لا يكتفى بمناقشة المشكلة على صعيد " التفكير الميتافيزيقى " النظرى ، بل هو يناقشها أيضاً على صعيد " التفكير السيكولوجى " الأخلاقى ، فنراه يتساءل فى موضع آخر من الكتاب نفسه ، فيقول: " ترى ما السبب فى قتل الإنسان نفسه عند اخفاق يتوالي عليه ، وفقر يحوج إليه ، وحال تتمنع على حوله وطوقه ، وباب ينسد دون مطلبه ومأربه ، وعشق يضيق زرعاً به .. وما الذى يرجو بما يأتى ؟ وإلي أى شئ ينحو:

---

(١) وهو : أبو الحسن ، علي بن عيسى بن عبد الله الرماني ، النحوي . كان من متكلمة المعتزلة، ولد وتوفي في بغداد،وصنف حوالي مائة كتاب في اللغة وفقهها والنحو والتفسير ، توفي سنة ٣٨٤هـ . انظر ترجمته : المرجع السابق ، جـ٢ ، ص ١٨٠ ، ١٨١.

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ص ٢١ ـ ٤١ .

(٤) راجع مقدمة أبى حيان التوحيدي فى : (الهوامل والشوامل) ، مصدر سابق ، ص (د ـ و) .

(٥) أبو حيان التوحيدي : (الهوامل والشوامل) ، مصدر سابق ، ص ١٥٣ .

فيما يقصد وينوى ؟ وما الذى ينتصب أمامه ، ويستهلك حصافته ، ويذهله عن روح مألوفة ، ونفس معشوقة ،وحياة عزيزة ؟ وما الذى يخلص إلي وهمه من العدم حتى يسلبه من قبضة الوجدان ، ويسلمه إلي طرف الحدثان؟"(١).

وكل هذه الأسئلة إنما تدل على أن أبا حيان قد فطن إلي ما فى تجربة الانتحار من غموض : فإن أحداً لا يستطيع أن يفهم كيف تتخلى النفس البشرية عن الحياة ، وهي التى طالما تعلقت بأسبابها واستمسكت بحبالها ، خصوصاً وأن الطبيعة قد أودعت فى نفوسنا ميلاً شديداً نحو البقاء ، وتوقاً قوياً نحو المحافظة على أسباب الحياة(٢) .

ولكننا نرى المنتحر يقدم على إزهاق روحه بيده .وكأنما هو يؤثر العدم على الوجود أو كان فى (اللاوجود) راحة نفسية هى الكفيلة بالقضاء على عذابه وآلامه ؟ (٣).

" لم سهل الموت على المعذب مع علمه أن العدم لا حياة معه ، وليس بموجود فيه وأن الأذى ـ وإن اشتد ـ فإنه مقرون بالحياة العزيزة ؟ هذا وقد علم أيضاً أن الموجود أشرف من المعدوم ، وإنه لا شرف للمعدوم ، فما الذى يسهل عليه العدم ؟ وما الشئ المنتصب لقلبه ؟ وهل هذا الاختيار منه بعقل أو فساد مزاج " .

وهذه الأسئلة إنما تدلنا على أن التوحيدى قد رأى فى فعل الانتحار ـ حتى من الناحية النفسية ـ تناقضاً أصيلاً ، لأن المنتحر يريد بفعلته أن يشعر براحة الخلاص ونعمة التحرر ، ولكن من شأن النتيجة المترتبة على فعله الحيلولة بينه وبين الشعور على الإطلاق ، مادامت الذات " المقتولة " لن تكون هناك للشعور بقيمة فعل " الذات القاتلة " .وذلك لأن الشخص الذى يقدم على الانتحار فى الحقيقة إنما يقصد بفعلته هذه استبدال حالة شعورية بحالة شعورية أخرى ، لأنه يريد أن ينتمس فى راحة " اللاوجود " أو فى "سكون العدم " خلاصاً من شقاء الوجود . فهو لا ينزع إلي العدم من حيث هو عدم ، بل من حيث هو أداة للخلاص أو التحرر .

ومهما يكن من شئ ، فإننا نجد فى اهتمام التوحيدى بإثارة مشكلة الانتحار دليلاً واضحاً على عنايته بالنظر فى " الأفكار السلبية " : كالموت ، والعدم ، والفناء ، والشر ، والخطيئة .. ولئن كان التوحيدى قد أدان المنتحر ، وكشف عما فى فعل الانتحار من تناقض، إلا أن مجرد اهتمامه بهذه المشكلة إنما كان يخفى وراءه تساؤلاً حاداً عن " قيمة الحياة"(٤) .

كذلك وجدنا هذه السمة ـ الموسوعية وتنوع الوعى المعرفى ـ تسيطر على نمط (المقابسة)التى احتواها كتاب (المقابسات) حيث نراه يتناول التوحيدى من خلالها ما كانت تعج به بغداد آنذاك من بحوث فلسفية وطبعية ولغوية طغت عليها النزعة الفلسفية النفسية . فأبو حيان اعتنق كل هذه الأفكار وآمن بها، بعد أن أصبحت لديه رغبة عارمة أن يصنف بعض الموضوعات والقضايا الفلسفية، كقضايا النفس والمادة ، والجوهر، والنقطة ، والعنصر ، وعلاقة النحو العربى بالمنطق اليونانى.. وغير ذلك من مواضيع خلقية ، كتهذيب النفس والخير والشر ، والفضيلة والرذيلة ، والصداقة والصديق .. إلخ . واستناداً إلي هذه الموسوعية والتنوع المعرفى فإن هذا التعدد الموضوعى الضخم الذى شمل مشروع نمط (المقابسات) يجعل الكتاب متحفاً فكرياً عجيباً يخرج منه القارئ مقتنعاً بما قاله وطرحه الكاتب ، ولا يعسر علينا فى هذاالمجال أن نلاحظ ـ من خلال هذا التنوع الموضوعى ـ أن أبا حيان كان واحداً من أولئك الأدباء الفلاسفة أو الفلاسفة الأدباء ، الذين جاهدوا من أجل تحويل الفلسفة من ثقافة الخاصة إلي ثقافة شعبية يفيد منها العامة من الناس إبان القرن الرابع الهجرى . ويعد هذا النمط التعبيرى الذى ساقه لنا التوحيدى من خلال كتابه (المقابسات) مصدر مهم حفظ لنا أسماء عديد من فلاسفة بغداد ومفكريها ، وروى طرفاً من آرائهم وعقائدهم(٥) .

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الهوامل والشوامل) ، مصدر سابق ، ص ١٥٠ ، ١٥١ .

(٢)راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٢٣٠

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٣٠ .

(٤) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٢٣١ .

(٥) راجع : د : إبراهيم الكيلانى : (أبو حيان التوحيدي) ، مرجع سابق ، ص ٤٥ .

وإذا ما عرجنا إلي الاستشهاد بالنماذج والنصوص الدالة على صدق ما نقول ، فسوف نجدها كثيرة جداً يضيق بها المقام على الحصر والاستيعاب ، ولكننا سوف نخضع هذه المقابسات البالغ عددها (١٠٦) مقابسة ـ إلي الاختيار والانتقاء من أجل البرهنة والتدليل على موسوعية التوحيدى وتعدد وعيه المعرفى. فانظر إليه مثلاً ، وهو يعرض لآراء أساتذته وشيوخه الذين يرفضون وصف البارئ بـ " الوجود " و " الشيئية " ، وهو فى ذلك ينزع من منطلق تنزيه الذات الإلهية عن كل صورة من صور "التشبيه " أو " الشركة " . فيقول فى ذلك : " وقال أبو سليمان فى هذا المجلس ، زائداً فى هذه الفائدة : لا ينبغى أن يطلق على البارىء موجود !قلنا : ولم؟قال : لأن الموجود مقتض للواجد لا محالة ، والواجد فى صيغته مقتض للموجود لا محالة ، فالرباط قائم ، والتعلق بيّن ، والله تعالى يجل عن هذه الرتبة لأنه لا واجد له، ولو كان له واجد لكانت مرتبة الواجد فوق مرتبة الموجود بدلالة سائر الأسماء والصفات .قلنا له: قد قيل : معبود ومحمود وموجود ، وما ضارع ذلك؟فقال: أما إذا تجوزت فى الكم ، وتفسحت فى العبارة ، فكل هذا على باج واحد . وإنما الخصوصية للذين دققوا فى التوحيد من هذه الجهات الغامضة والإشارات اللطيفة . على أن الذين أباحوا هذه الأسماء أعاروه إياها لأنهم نقلوها عن غيرها ونعتوه بها ؛ وذلك غاية طاقتهم ومبلغ علمهم ، ونهاية جهدهم .ثم قال : إن أطلق الموجود على أنه اسم فقط جاز ؛ لأن الموجود فى الأول إنما اقتضى الواجد وصار مضمنا به ؛ لأنه التبس بالصفة . فأما إذا جرد اللفظ من معنى النعت واستعمل على مدرجة الأسماء لم يكن كبير تقصير إلا من وجه واحد ، وهو أن هذا الاسم بعينه هو صفة فى مكان آخر ، فالشركة حاصلة ضرورة ، والتوحيد مباين للشركة ، كانت الشركة مجازاً أو إشارة أو تشبيتا وحقيقة . وهذا كما تسمع . وما أزيدك استبصاراً وتعجباً منه واستغراباً له ، وهو نمط ماسمعته من صنف من أصناف الناس ، فإن سرك فاستفده وإن سقط عليك فدعه لأهله فلست الغيار على هذا الخلق "(١).

وانظر إليه وهو يعرض لنا أقسام الموجودات وموقع الإنسان منها ، وهى وإن كانت طويلة بعض الشئ إلا أنى أذكرها برمتها لأهميتها ، فيقول التوحيدى فى ذلك :

"قال النوشجانى يوما فى جملة كلام اقتضبه فى أقسام الموجود : إن كل صنف من أصناف الموجود في حكم المعدوم لخساسته ونقضه وتهافته وفساد طبيعته ، وطموس ضيائه ، وقبح صورته ، وإمحاء بهجته ، وخمود شعاعه ، وفقد تمامه وتقطع نظامه ، واستيلاء رذيلته ، وبطلان فضيلته ، فلا ينكر أن يكون فى مقابلة صنف آخر من المعدوم فى حكم الموجود بصحة صورته ، ونفاسة جوهره ، وكمال فضيلته ، وظاهر عفته ونجدته ، وبهاء همته ، وغلبة عدالته ، ونقاء سنخه ، وصفار سوسه وطهارة عينه ، وظاهر زينته ، ودوام نضرته ، وتناسب جملته وتفصيله ، وسائر ما لا يحيط القول به .

قال : والإشارة فى هذين الفصلين بينة مكشوفة ، ومتى لم تقف عليها من تلقاء نفسك بضياء عقلك وذكاء قريحتك فصل إليها من جهة أرباب الحكمة وأعلام الفلسفة ، فإنك متى جربت هذه الأعراض ، وتخللت هذه المعارف ، وثبت على سمة العدل ، تكنفتك الخيرات عاجلا ، والسعادات آجلا ، فتكون حينئذ موجوداً وإن عدمت ، وباقياً وإن فنيت ، وحاصلاً وإن فقدت وثابتاً وإن نفيت، ومغبوطاً وإن رجمت ، وحياً وإن مت ، وظاهراً وإن بطنت . وجليلاً وإن خفيت ، وواضحاً وإن أشكلت وشاهداً وإن غبت ، وقادراً وإن عجزت ، ومعروفاً وإن أنكرت ، وعالماً وإن جهلت ؛ هناك تصل على غنى بلا قنية ، وتنطق بلا عبارة ، وتفعل بلا آلة ، وتصيب بلا مشورة ، وتعقل بلا مقدمة ، وتبقى بلا آفة ، وتلتذ بلا استحالة ، وتنال بلا كدح ، وتحيا بلا أذية ، وتسعد بلا شئم ؛ إلهية ورثتها من البشرية ، وربوبية وصلت إليها من العبودية ، ومملكة استوليت عليها بالأنسية وحال جلت عن رقم قلم وتزويق حبر ، واستقصاء بيان ، وتخيل وهم . ثم قال : وقد مر الكلام فيما تقدم عن حال الإنسان فى وجوده الثانى عن السعادة التى حصلت له ، والحبور الذى ظفر به .قال : وإنما تلطف هذا القول عليك لأنك تنظر إلي هذا الإنسان من قبل وهو فى أستار الحس ، وحد الجسم، وقشور البدن ، وتحلل التركيب وتصرف الطبيعة ، وسيلان الطين ونوبان العنصر . هذا مع سوء الاختيار ، وفساد العقيدة ، وقلة إيثار العفة والنجدة ، والأخذ بالرخصة بعد الرخصة فى مساعدة الشهوة ، وتسلط الإرادات الردية المهلكة ! ومتى يكون لهذا مرجوع وثمرة وفايدة ؟ ولعمرى لو قدس نفسه ، وباين هواه

---

(١) أبوحيان التوحيدي : (المقابسات)، مصدر سابق، ص ١٨٨،١٨٧.

واختار الحق معتقدا ، وآثر الخير مجتهدا ، ونال من ضرورات الطبيعة مقتصدا ، لانتعشت روحه ، واستنار عقله ، وذكت بصيرته ، وصفت قريحته، وصدق ظنه ، ووضح حدسه ، وأصابت فراسته ، وكان التوفيق قائده ، والسعادة غانيته ، والغبطة حليته ، والبقاء حليفه ، والأبد نعته . وما أسهل هذا الوصف ؟ على ما أقول، وعليك بالسماع وما أصعبه علينا جميعاً بالعقل ! وكيف لا يكون ذلك صعباً ، والإنسان منوط بالطبيعة من طرف ، ومضاف إلي العقل من طرف ؟ فبالطبيعةيفزع إلي ما هو فساده وهلاكه ، وبالعقل يختار ما هو صلاحه وكماله ، لكن اختياره ضعيف فيه ، لأنه عال فى أفق العقل الذى هو موجب الواجب ومحسن لحسن ، وإرادته الطبيعية قوية فيه ، لأنها ناشئة منه، وكامنة فيه ، ومترددة عليه ، والنقص على الجمهور فى كل حال وأمر ، وأن العجب كل العجب ممن يكمل فى دار النقص ، أو يصح فى عرضة العلل ؛ أو يسلم فى خطة البلوى ، أو يلذ الصاب والعلقم ، ويغفل عن غائلتهما وينعم ؟! . وكان بعض الإلهيين يقول : الإحسان من الإنسان زلة ، والجميل منه فلتة والعدل منه غريب ، والعفة فيه عرض ضعيف . ومما يزيدك ثقة بما يصرف من القول به نقص هذا الإنسان الذى قد اكتنفه الفساد من كل جهة ، وملكه الجهل بكل حال ، أنا وجدنا فى هذه الأيام من نظر على واد أغن بالكلأ قد استحلت الأرض به خضرة وندى وحسناً ، فخف حين خالف عينه فى أطرافه وبلغ به العجب إلي أن قال : ليتنى كنت بقرة فكنت آكل من هذا كله أكلا نريعا ، وهكذا من أعلاه إلي أسفله ، ومن أسفله إلي أعلاه . وكان يقول هذا وهو على شكل ظريف ، لا سبيل للعلم إلي تقريره وإلي أدائه على وجه وحقيقته ، واللسان أيضاً لا يأتى على خواصه ومعانيه ، وهو متحسر فى قوله، على هيئة المجنون لغلبة الإرادة الطبيعية، وقوة الحركة الحيوانية ، وموت العقل الإنسان ، وبطلان الشرف الجوهرى فلما فشا عنه هذا الحديث وكثر ، قال له بعض الفقهاء معنفاً ولائماً ومنبهاً له على خساسته : يا هذا ، هل رأيت قط من تمنى وهو إنسان أن يكون بقرة بسبب مكان معشب وكلأ كثير ؟! فقال له مجيباً ، وهو وادع النفس رخى البال ، حاضر الفكر ساكن الطباع : أيها الشيخ لو رأيت بعينك ما رأيته لتمنيت أن تكون كما تمنيت . وهذا يدل على أن الذى أثار شهوته فى ذلك المكان لم يكن جوعا قد توالي ولا نهمة قد غلبت ، بل كان نذالة النفس ولؤم الطباع ، وسقوط الجوهر ، وغباوة الروح ، وقلة العقل .فهل تظن حفظك الله بعد هذا بمن هذا حديثه ، وجملته وتفصيله ، أن ينتعش من صرعته ، أو يستبصر فى شأنه ، أو يهتدى لسعادته ، أو يلتفت إلي معاده ؟ وهل بين هذا وبين الحمار الذى هو حيوان نهاق فرق ؟ بل قد سمعت بمن قال إن الحمار خير من هذا بكثير ، لأن الحمار لازم لحده غير منحرف إلي ما ليس فى قوته ، وهذا قد بطل حده بإرادته ، وجمع النقص كله لنفسه بقبح شهوته وفساد أمنيته . على أنى شاهدت قبل هذا إنسانا متماسكا وكان له حظ من التجربة بالسنن العالية والسفر البعيد، وكان متميزاً بمذاهب الصوفية ، يقول يوماً ، وقد أبصر حماراً يمشى : ليتنى كنت هذا الحمار ! فعجبت منه فضل عجب ، وانكشف لى أنه إنما تمنى ذلك ليكون ناجيا من قلائده ومؤنة ما هو بعرضه وصدده عاجلا ، وما هو مأخوذ به ، ومخوف منه، ومعد له آجلاً ، فكان عذر هذا عندى أخرج من كل الجهل ، وأدخل فى بعض الوهم . وإنما هجس هذا فى ضميره وجاش على لسانه وأفصح بذكره والتشدد فيه ؛ لأنه كان جاهلاً بالجوهر الذى هو أشرف من الإنسان بحده الخالص من كل شوب ، فنزل عن تلك الربوة العالية والذروة الشماء ، أعنى الجواهر العلوية الأبدية ، وتمنى أن يكون حيوانا هو أخس من الإنسان عند كل إنسان ، إلا أنه يحتاج فى تسليم هذا ومعرفته إلي مقدمتين ونتيجة ، بل العلم به أولى والتسليم له ضرورة ، لا لشئ إلا ليتخلص من عوارض الدنيا وكلف الحياة وضرورات الطبيعة ومطالب الحواس ، ولو أدرك بقوته شيئاً وعقله وحكم به ، لصمد نحوه، وطلب الأنتساب إليه ، والإشراف عليه ، والنظام فيه ، والتمام به ، والبقاء معه . ولم يعد ناكصاً على عقبيه متمنياً لأن يكون على هيئة شئ هو الآن بنفسه أشرف نفسا وأكمل وزنا وأبقى شخصا وأكرم جوهراً . . . ."(١) .

وأما النمط الثالث الذى تجلت فيه هذه السمة الفنية ـ الموسوعية وتنوع الوعى المعرفي ـ فهو نمط (المحاورة) الذى احتواه كتاب (الإمتاع والمؤانسة) . فلقد نقل لنا التوحيدى من خلال هذا النمط التعبيرى كثيراً من القضايا الفلسفية ، فتحدث عن الفرق بين الروح والنفس ، وخاض بنا فى غمار التوحيد ، ونقل لنا آراء الفلاسفة والمتكلمين فى صلة الفلسفة بالشريعة

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (المقابسات) ، مصدر سابق ، ص ٢١٥ ـ٢١٩.

وحدثنا عن العلاقة القائمة بين الحس والعقل ، وتطرق بنا إلي دراسة العقل والجنون ، وتحديد معانى الطبيعة ، والعقل والنفس ، والروح ، والإنسان ، والفعل ؛ والإنفعال .. إلخ .كما أنه يعاود الحديث ـ فى أكثر من مناسبة ـ عن الحق والباطل وتفاوت البشر فى العادات والأخلاق ، ونسبية المعرفة الإنسان ، وقصور العقل البشرى ، وعجز الفكر الإنسانى عن الإحاطة بالذات الإلهية .. إلي غير ذلك من الموضوعات الفلسفية الصرفة . ولكن نجده على جانب هذه الأحاديث الفلسفية كثيراً من المسامرات والحوارات المتنوعة فى فنون شتى ، مثل المفاضلة بين العلوم والفنون ، كالمفاضلة بين الحساب والبلاغة ، وبين النظم والنثر ، إلي جانب الأحاديث الطويلة فى الحيوان وطبائعه وغرائبه، والنوادر عن البخلاء والطفيليين ، والفكاهات ، والكلام فى النبات والمعادن ، والحكم ، والغناء والطرب .. إلي غير ذلك من أفانين الفكر والمعرفة التى تعبر عن عقلية التوحيدى الموسوعية .وما كان لنا أن نعرف من أسرار طائفة (إخوان الصفا) وخلال الوفاء ومن أسرار رسائلهم شيئاً ذا بال ، فى تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية ، لولا هذا الاستطراد الكاشف الذى انساق إليه التوحيدى عبر نمط المحاورة، من خلال كتابه (الإمتاع والمؤانسة) وهو يدون لنا وقائع الليلة السابعة عشرة فى معرض إجابته عن سؤال يتصل بما ينسب إلي الحروف المخطوطة من تأويلات رمزية ، فإذا به يتحدث إلينا عن هذه الجماعة وعن تصوراتهم وعن حوافزهم ، بما يعد وثيقة مرجعية يقدمها لنا مؤرخ الفلسفة الإسلامية بلا منازع[1] . فيقول :

" وقال أيضاً : حدثنى عن شئ هو أهم من هذا لى وأخطر على بالي ، إنى لا أزال أسمع من زيد بن رفاعة قولاً ومذهباً لا عهد لى به وكناية عما لا أحقه، وإشارة إلي ما لا يتوضح شئ منه ، يذكر الحروف ويذكر النقط ، ويزعم أن الباء لم تنقط من تحت واحدة إلا بسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعلة ، والألف لم تعر إلا لغرض . وأشباه هذا ؛ وأشهد منه فى عرض ذلك دعوى يتعاظم بها ويتنفج(٢) بذكرها ؛ فما حديثه ؟ وما شأنه ؟ وما دخلته ؟ وما خبره ؟ فقد بلغنى أنك تغشاه وتجلس إليه وتكثر عنده ، وتورق له ، ولك معه نوادر مضحكة، وبوادر معجبة . ومن طالت عشرته لإنسان صدقت خبرته به ، وانكشف أمره له ، وأمكن اطلاعه على مستكن رأيه وخافى مذهبه وعويص طريقته .فقلت : أيها الوزير ، هو الذى تعرفه قبلى قديماً وحديثاً بالتربية والاختبار والاستخدام، وله منك الأخوة القديمة والنسبة المعروفة.قال: دع هذا وصفه لى . قلت : هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ويقظة حاضرة ، وسوانح متناصرة ، ومتسع فى فنون النظم والنثر، مع الكتابة البارعة فى الحساب والبلاغة، وحفظ أيام الناس ، وسماع للمقالات ، وتبصر فى الآراء والديانات ، وتصرف فى كل فن : إما بالشدو الموهم ، وإما بالتبصر المفهم ، وإما بالتناهى المفحم: فعلى هذا ما مذهبه ؟ قلت : لا ينسب إلي شئ ، ولا يعرف برهط ، لجيشانه بكل شئ وغليانه وقد أقام بالبصرة زماناً طويلاً ، وصادف بها جماعة جامعة لأصناف العلم وأنواع الصناعة؛ منهم أبو سليمان محمد بن معشر البيستى ، ويعرف بالمقدسى ، وأبو الحسن على بن هارون الزنجانى ، وأبو أحمد المهرجانى والعوفى وغيرهم فصحبهم وخدمهم ؛ وكانت هذه العصابة قد تآلفت بالعشرة وتصافت بالصداقة ، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلي الفوز برضوان الله والمصير إلي جنته، وذلك أنهم قالوا : الشريعة قد دنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ؛ ولا سبيل إلي غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ، وذلك لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية .وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال؛ وصنفوا خمسين رسالة فى جميع أجزاء الفلسفة : علميها وعمليها ، وأفردوا لها فهرستا وسموها رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، وكتموا أسماءهم وبثوها فى الوراقين ، ولقنوها للناس ، وادعوا أنهم ما فعلوا ذلك إلا ابتغاء وجه الله عز وجل وطلب رضوانه ليخلصوا الناس من الآراء الفاسدة التى تضر النفوس ، والعقائد الخبيثة التى تضر أصحابها ، والأفعال المذمومة التى يشقى بها أهلها وحشوا هذه الرسائل بالكلم الدينية والأمثال الشرعية والحروف المحتملة والطرق الموهمة .فقال : هل رأيت هذه الرسائل ؟ قلت : قد رأيت جملة منها ، وهى مبثوثة من كل فن نتفا بلا إشباع ولا كفاية ، وفيها خرافات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات

---

(١) راجع : د : عبد السلام المسدى : " التوحيدي وسؤال اللغة " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ص ١٣٥ .

(٢) التنفج : هو افتخار الإنسان بما ليس فيه

وقد غرق الصواب فيها لغلبة الخطأ عليها؛وحملت عدة منها إلي شيخنا أبى سليمان المنطقى السجستانى (محمد بن بهرام) وعرضتها عليه ونظر فيها أياما واختبرها طويلا ؛ ثم ردها على وقال تعبوا وما أغنوا ، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا وما وردوا وغنوا وما أطربوا ونسجوا فهلهلوا ، ومشطوا فلفلوا ؛ ظنوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع ؛ ظنوا أنهم يمكنهم أن يدسوا الفلسفة – التى هى علم النجوم والأفلاك والمجسطى والمقادير وآثار الطبيعة ، والموسيقى التى هى معرفة النغم والإيقاعات والنقرات والأوزان والمنطق الذى هو اعتبار الأقوال بالإضافات والكميات والكيفيات – فى الشريعة ، وأن يضموا الشريعة للفلسفة "(١) .

وهل كنا ننعم بالشريط التسجيلى الكامل لأشهر مقارعة (ايبستيمية / معرفية) بين علمين ركيزين من علوم مخزوننا التراثى هما : علم النحو وعلم المنطق ، لولا التنبه الخاص الذى كان يسم ذهن أبى حيان التوحيدى، بسبب انخراطه العميق والتزامه النضالى فى هذه الثقافة الموسوعية التى لا تهادن فى أمر الدقة ولا تتنازل عن حرمات الاختصاص . والأهم أنه جاءنا بتسجيل حى ثرى يمثل وثيقة غالية؛ ليست فقط على مستوى عالم اللغة وعالم المنطق ، وإنما أيضاً على مستوى الباحث فى (سوسيولوجية الثقافة) ، كيف تهيأت المناظرة ، ومن أطرافها ، والذين حضروها ، وكم كانت سن رائدها ، وكيف هيأته وبما علق من رفع إليه أمرها ، ومتى وقعت على وجه التحديد ، وفى أى موضع .. ؟ إلي غير ذلك من تفاصيل البنية الثقافية المحتضنة لآليات إنتاج المعرفة فى تلك الفترة[٢] . ونظراً لطول المناظره سوف نجتزى بعضا منها، فيقول التوحيدى :

" لما انعقد المجلس سنة ست وعشرين وثلاثمائة ، قال الوزير ابن الفرات للجماعة ـ وفيهم الخالدى وابن الأخشاد والكتبى وابن أبى بشر وابن رباح ابن كعب وأبو عمرو قدامة بن جعفر والزهرى وعلى بن عيسى الجراح وابن فراس وابن رشيد وابن عبد العزيز الهاشمى وابن يحيى العلوى ورسول ابن طغج من مصر والمرزبانى صاحب آل سلمان – : ألا ينتدب منكم إنسان لمناظرة متى فى حديث المنطق ، فإنه يقول : لا سبيل إلي معرفة الحق من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشر والحجة من الشبهة والشك من اليقين إلا بما حويناه من المنطق وملكناه من القيام به ، واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده ، فاطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه . فأحجم القوم وأطرقوا قال ابن الفرات : والله إن فيكم لمن يفى بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه وإنى لأعدكم فى العلم بحاراً ، وللدين وأهله أنصاراً ، وللحق وطلابه مناراً ؛ فما هذا الترامز والتغامز اللذان تجلون عنهما؟ فرفع أبو سعيد السيرافى رأسه فقال : اعذر أيها الوزير، فإن العلم المصون فى الصدر غير العلم المعروض فى هذا المجلس على الأسماع المصيخة والعيون المحدقة والعقول الحادة والألباب الناقدة ؛ لأن هذا يستصحب الهيبة ، والهيبة مكسرة ، ويجتلب الحياء ، والحياء مغلبة؛ وليس البِراز فى معركة خاصة كالمصاع فى بقعة عامة .فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك ، والانتصار فى نفسك راجع إلي الجماعة بفضلك .

فقال أبو سعيد : مخافة الوزير فيما رسمه هُجْنة ، والاحتجاز عن رأيه إخلاد إلي التقصير ؛ ونعوذ بالله من زلة القدم، وإياه نسأل حسن المعونة فى الحرب والسلم ؛ ثم واجه متى فقال : حدثنى عن المنطق ما تعنى به ؟ فإنا إذا فهمنا مرادك فيه كان كلامنا معك فى قبول صوابه ورد خطئه على سنن مرضى وطريقة معروفة .قال متى: أعنى به أنه آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه،وفاسد المعنى من صالحه . كالميزان ، فإنى أعرف به الرجحان من النقصان ، والشائل من الجانح .

فقال أبو سعيد : أخطأت ، لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف إذا كنا نتكلم بالعربية ؛ وفاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل ؛ وهبك عرفت الراجح من الناقص من طريق الوزن فمن لك بمعرفة الموزون أيما هو حديد أو ذهب أو شَبَه أو رصاص ؟ فأراك بعد معرفة الوزن فقيراً إلي معرفة جوهر الموزون وإلي

---

(١) أبو حيان التوحيدي: (الإمتاع والمؤانسة)،ج٢ ، مصدر سابق ،ص٦٠٣

(٢) راجع : د : عبد السلام المسدى : " التوحيدي وسؤال اللغة " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق، ص ١٣٥ .

معرفة قيمته وسائر صفاته التى يطول عدها ؛ فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذى كان عليه اعتمادك ، وفى تحقيقه كان اجتهادك إلا نفعاً يسيراً من وجه واحد ، وبقيت عليك وجوه ، فأنت كما قال الأول :

« حفظـــت شيئـــا وغابـــت عنـــك أشيـــاء »

وبعد فقد ذهب عليك شئ هاهنا ، ليس كل ما فى الدنيا يوزن ، بل فيها ما يوزن ، وفيها يكال ، وفيها ما يذرع ، وفيها ما يمسح وفيها ما يحرز وهذا وإن كان هكذا فى الأجسام المرئية ، فإنه على ذلك أيضا فى المعقولات المقررة ؛ والإحساسات ظلال العقول تحكيها بالتقريب والتبعيد ، مع الشبه المحفوظ والمماثلة الطاهرة . ودع هذا ؛ إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهله واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها . فمن أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه قاضيا وحكماً لهم وعليهم ، ما شهد لهم به قبلوه ، وما أنكره رفضوه ؟قال متى : إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة والمعانى المدركة ، وتصفح للخواطر السانحة والسوانح الهاجسة؛ والناس فى المعقولات سواء ألا ترى أن أربعة وأربعة (ثمانية) سواء عند جميع الأمم ، وكذلك ما أشبهه.قال أبو سعيد: لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع مع شعبها المختلفة وطرائقها المتباينة إلي هذه المرتبة البينة فى أربعة وأربعة وأنهما ثمانية ، زال الاختلاف وحضر الاتفاق ، ولكن ليس الأمر هكذا ، ولقد موهت بهذا المثال ، ولكم عادة بمثل هذا التمويه ؛ ولكن مع هذا أيضاً إذا كانت الأغراض المعقولة والمعانى المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف ، أفليس قد لزمت الحاجة إلي معرفة اللغة؟قال: نعم قال: أخطأت ، قل فى هذا الموضع : بلى . قال : بلى ، أنا أقلدك فى مثل هذا . قال : أنت إذا لست تدعونا إلي علم المنطق ، إنما تدعو إلي تعلم اللغة اليونانية وأنت لا تعرف لغة يونان ، فكيف صرت تدعونا إلي لغة لا تفى بها ؟ وقد عفت منذ زمان طويل ، وباد أهلها ، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها ، ويتفاهمون أغراضهم بتصاريفها ؛ على أنك تنقل من السريانية، فما تقول فى معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلي لغة أخرى سريانية ، ثم من هذه إلي أخرى عربية ؟ قال متى : يونان وإن بادت مع لغتها ، فإن الترجمة حفظت الأغراض وأدت المعانى، وأخلصت الحقائق .قال أبو سعيد : إذا سلمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت ، وقومت وما حرفت ، ووزنت وما جزفت ، وأنها ما التاثت ولا حافت ، ولا نقصت ولا زادت ، ولا قدمت ولا أخرت ، ولا أخلت بمعنى الخاص والعام ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام ـ وإن كان هذا لا يكون ، وليس هو فى طبائع اللغات ولا فى مقادير المعانى ـ فكانك تقول: لا حجة إلا عقول يونان ، ولا برهان إلا ما وضعوه ، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه. قال متى : لا ، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه ، وعن كل ما يتصل به وينفصل عنه ، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر وانتشر ما انتشروفشا ما فشاونشا ما نشا من أنواع العلم وأصناف الصنائع ؛ ولم نجد هذا لغيرهم .

قال أبو سعيد : أخطأت وتعصبت وملت مع الهوى ، فإن علم العالم مبثوث فى العالم بين جميع من فى العالم ، ولهذا قال القائل:

العلـــم فـــى العالـــم مبثـــوث ونحـــوه العاقـــل محثـــوث

وكذلك الصناعات مفضوضة على جميع من على جدد الأرض ولهذا غلب علم فى مكان دون علم ، وكثرت صناعة فى بقعة دون صناعة ؛ وهذا واضح والزيادة عليه مشغلة ؛ ومع هذا فإنما كان يصح قولك وتسلم دعواك أو كانت يونان معروفة من بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة ، والفطنة الظاهرة ، والبنية المخالفة ، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا لما قدروا ، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا وأن السكينة نزلت عليهم ، والحق تكفل بهم ، والخطأ تبرأ منهم ؛ والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم ، والرذائل بعدت من جواهرهم وعروقهم ؛ وهذا جهل ممن يظنه بهم ،وعناد ممن يدعيه لهم ؛بل كانوا كغيرهم من الأمم يصيبون فى أشياء ويخطئون فى أشياء ، ويعلمون أشياء ويجهلون أشياء ، ويصدقون فى أمور ويكذبون فى أمور ، ويحسنون فى أحوال ويسيئون فى أحوال ؛ وليس واضع المنطق يونان بأسرها ، إنما هو رجل منهم، وقد أخذ عمن قبله كما أخذ عنه من بعده ؛ وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير والجم الغفير ، وله مخالفون منهم ومن غيرهم ؛ ومع هذا فالاختلاف فى الرأى والنظر والبحث والمسألة

والجواب سنخ (١) وطبيعة ، فكيف يجوز أن يأتى رجل بشئ يرفع به هذا الخلاف أو يحلحله أو يؤثر فيه ؟ هيهات هذا محال ولقد بقى العالم بعد منطقة على ما كان عليه قبل منطقة ؛ فأمسح وجهك بالسلوة عن شئ لا يستطاع لأنه منعقد بالفطرة والطباع وأنت لو فرغت بالك وصرفت عنايتك على معرفة هذه اللغة التى تحاورنا بها ، وتجارينا فيها ، وتدارس أصحابك بمفهوم أهلها وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها ، لعلمت أنك غنى عن معانى يونان كما أنك غنى عن لغة يونان "(٢) .

وليست هذه المناظرة التى تأسست على المفاضلة بين بعض العلوم ، ترفاً جال فى ساحة الفكر تحت حافز البذخ الثقافى أو بفعل التخمة الأدبية المسيطرة فى عصر التوحيدى ، وإنما هى الحيرة العميقة التى تتحرك من موقع السؤال الفلسفى الملح وتحاك على طراز اللغة الواثقة العاقلة . ولئن بدا فى هذه المناظرة التى نقلت لنا على لسان (أبى سعيد السيرافى) و(متى بن يونس القنائى) ما يوحى بخلفية حضارية يتبارز فيها الإنجاز العربى متمثلاً فى علم النحو ، والإرث الإغريقى متمثلاً فى علم المنطق ، فإن ذلك يؤكد لنا ـ بوجه قطعى ـ هذا الهاجس المعرفى العميق الذى انجزته محاورة التوحيدى التى استبدت بها ثقافة السؤال حول العلم والمعرفة(٣) .

ولم يكن ما سبق رصده يمثل أمراً استثنائياً طرأ على فعل الكتابة عند أبى حيان ، فها هو ينشئ لنا فى إحدى محاوراته التى احتواها كتابه (الإمتاع والمؤانسة)، فى الليلة السابعة ـ خطاباً نقدياً متكاملاً يقيمه على المفاضلة بين علم الحساب وعلم الكتابة ، بما هى إنشاء وبلاغة وحسن استدلال ، وإذا به يكشف مكونات المؤسسة المالية ضمن مؤسسات الدولة بكل دواوينها ، وإذا به يفصح عن خبرة بشؤون العمل السياسى فيسلط أشعة وعيه الفلسفى النقدى بما يصيره حكيماً يشخص أعقد المواصفات الثقافية السائدة ، وهو فى أثناء ذلك حريص على ألا ننسى التزامه الفكرى بالدفاع عن الأدب وعن وظيفة الأديب بكل سرائر الغوص النقدى(٤) ، فيقول :

" ولما عدت إليه فى مجلس آخر قال : سمعت صياحك اليوم فى الدار مع ابن عبيد ، ففيم كنتما ؟ قلت : كان يذكر أن كتابة الحساب أنفع وأفضل وأعلق بالملك ، والسلطان إليه أحوج ، وهو بها أغنى من كتابة البلاغة والإنشاء والتحرير ، فإذا الكتابة الأولى جد ، والأخرى هزل ؛ ألا ترى أن التشادق والتفيهق والكذب والخداع فيها أكثر ؛ وليس كذلك الحساب والتحصيل والاستدراك والتفصيل . قال : وبعد هذا فتلك صناعة معروفة بالمبدأ، موصولة بالغاية ، حاضرة الجدوى ، سريعة المنفعة والبلاغة رخرفة وحيلة، وهى شبيهة بالسراب ، كما أن الأخرى شبيهة بالماء ، قال : ومن خساسة البلاغة أن أصحابها يسترعون ويستحمقون ؛ وكان الكتاب قديما فى دور الخلفاء ومجالس الوزراء يقولون : اللهم إنا نعوذ بك من رقاعة المنشئين وحماقة المعلمين ، وركاكة النحويين ، والمنشئ والمعلم والنحوى إخوة وإن كانوا لعلات ؛ والآفة تشملهم والعادة تجمعهم والنقص يغمرهم ، وإن اختلفت منازلهم ، وتباينت أحوالهم . قال: ولو لم يكن من صنعة الإنشاء إلا أن المملكة العريضة الواسعة يكتفى فيها بمنشئ واحد ، ولا يكتفى فيها بمائة كاتب حساب ... وإذا كانت الحاجة إلي هذه أمس ، كانت الأخرى فى نفسها أخس ؛ وبعد ، فمصالح أحوال العامة والخاصة معلقة بالحساب؛ على هذه الجديلة والوتيرة يجرى الصغار والكبار والعلية والسفلة ، وما زال أهل الحزم والتجارب يحثون أولادهم ومن لهم به عناية على تعلم الحساب ، ويقولون لهم : هو سلة الخبز . وهذا كلام مستفيض ؛ ومن عبر عما فى نفسه بلفظ ملحون أو محرف أو موضوع غير موضعه وأفهم غيره ، وبلغ به إرادته، وأبلغ غيره ، فقد كفى ؛ والزائد على الكفاية فضل والفضل يستغنى عنه كثيراً ، والأصل يفتقر إليه شديداً ، قال : ومن آفات هذه الكتابة أن أصحابها يقرفون بالريبة ، ويرمون بالآفة ، كآل الحسن بن وهب وآل ابن ثوابة . قال : هذه ملحمة منكرة ؛ فما كان

---

(١) السنخ : هو أصل الشئ

(٢) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ١٠٨ ـ ١٢٩ .

(٣) راجع : د : عبد السلام المسدى : " التوحيدي وسؤال اللغة " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ١٣٥ .

(٤) المرجع سابق ،١٣٥.

من الجواب ؟ قلت : ما قام من مجلسه إلا بعد الذل والقماءة . وهكذا يكون حال من عاب القمر بالكلف ، والسمش بالكسوف وانتحل بالباطل ونصر المبطل ، وأبطل الحق وزرى على المحق . قلت : أيها الرجل قولك هذا كان يسلم لو كان الإنشاء والتحرير والبلاغة بائنة من صناعة الحساب والتحصيل والاستدراك وعمل الجماعة وعقد المؤامرة . فأما وهى متصلة بها وداخلة فى جملتها ومشتملة عليها وحاوية لها ، فكيف يطرد حكمك وتسلم دعواك؟ ألا تعلم أن أعمال الدواوين التى ينفرد أصحابها فيها بعمل الحساب فقيرة إلي إنشاء الكتب فى فنون ما يصفونه ويتعاطونه ؛ بل لا سبيل لهم إلي العمل إلا بعد تقدمه هذه الكتب التى مدارها على الإفهام البليغ والبيان المكشوف والاحتجاج الواضح ، وذلك يوجد من الكاتب المنشئ الذى عبته وعضضته ، وهذه الدواوين معروفة ، والأعمال فيها موصوفة ؛ وأنا أحصيها لك كى تعلم أنك غالط وعن الصواب فيها منحرف .فمنها ديوان الجيش، وديوان بيت المال ، وديوان التوقيع والدار ، وديوان الخاتم ، وديوان النيض ، وديوان النقد والعيار ودور الضرب وديوان المظالم وديوان الشرطة والأحداث ؛ هذا إلي توابع هذه الدواوين مثل باب العين والمؤامرات ، وباب النوادر والتواريخ وإدارة بالكتب البليغة ومجالس الديوان وقبل وبعد ، كما يلزم كاتب الحساب أن يعرف وجوه الأموال حتى إذا جباها وحصلها عمل الحساب أعماله فيها ، فلا يمكنه أن يجبى إلا بالكتب البليغة والحجج اللازمة واللطائف المستعملة ، ومن تلك الوجوه الفئ وهو أرض العنوة وأرض الصلح وإحياء الأرض والصفايا والمقاسمة والوضائع وجزية رءوس أهل الذمة وصدقات الإبل والبقر والغنم وأخماس الغنائم والمعادن والركاز والمال المدفون، وما يخرج من البحر وما يؤخذ من التجار إذا مروا بالعاشر واللقطة والضالة وميراث من لا وارث له ومال الصدقة ؛ إلي غير ذلك من الأمورالمحتاجة إلي المكاتبات البالغة على الرسوم المعتادة والعادات الجارية ، كعهد ينشأ فى إصلاح البريد وتقسيط الشرب ، وكتاب فى العمارة وإعادة ما نقص منها ، وفى حرز الغلة والدياس(١) ، وفى الدوالي والدواليب والغرافات ، وفى القلب والقسمة ، وفى تقدير الخضر المبكرة وفى المساحة وفى الطراز(٢) وفى الجوالي(٣) ، وفى قبض فرائض الصدقات ، وفى افتتاح الخراجات ، إلي غير ذلك من كتب المحاسبين .فإن قلت : " هذا كله مستغنى عنه " كابرت وبهت ، لأن مدار المال ودروره ، وزيادته ، ووفوره على هذه الدواوين التى إما أن يكون حظ البلاغة فيها أكثر، وإما أن يكون أثر الحساب فيها أظهر ، وإما أن يتكافأ ؛ فعلى جميع الأحوال لا يكون الكاتب كاملاً ، ولا لأسمه مستحقاً ، إلا بعد أن ينهض بهذه الأثقال ، ويجمع إليها أصولاً من الفقه مخلوطة بفروعها ، وآيات من القرآن مضمومة إلي سعته فيها ، وأخبارا كثيرة مختلفة فى فنون شتى لتكون عدة عند الحاجة إليها ، مع الأمثال السائرة والأبيات النادرة ؛ والفقر البديعة ؛ والتجارب المعهودة، والمجالس المشهودة ، مع خط كتبر مسبوك ، ولفظ كوشى محوك ؛ ولهذا عز الكامل فى هذه الصناعة ، حتى قال أصحابنا : ما نظن أنه اجتمع هذا كله إلا لجعفر بن يحيى فإن كتابته كانت سوادية ، وبلاغته سحبانية وسياسته يونانية وآدابه عربية ، وشمائله عراقية ؛ أفلا ترى كيف غرق الحساب فى غمار هذه الأبواب ؟ ثم اعلم أن البليغ مستمل بلاغته من العقل ، ومأخذه فيها من التمييز الصحيح ، وليس كذلك الحساب فى متناوله فلو ظن ظان بأن مدار الملك على الحساب – فهو صحيح – ولكن بعد بلاغة المنشئ ، لأن السلطان يأمر وينهى ويلاطف ويخاطب ويحتج وينصف ويوعد ويعد ويضمن ويمنى ويعلق الأمل ويؤكد الرجاء ويحسم المادة الضارة ويذيق الرعية حلاوة العدل ويجنبهم مرارة الجور ، ثم يجبى فإذا جبى احتاج إلي الحساب حتى يكون بالحاصل عالما ، ثم يتقدم بتوزيع ذلك على الحساب حتى يكون من الغلط آمنا ، فانظر إلي المنزلتين كيف اختلفتا ؟ وكيف حصلت المزية لإحداهما ؛ ولو أنصفت لعلمت أن الصناعة جامعة بين الأمرين، أعنى الحساب والبلاغة ؛ والإنسان لا يأتى إلي صناعة فيشقها نصفين ويشرف أحد النصفين على الآخر .وأما قولك : " إحدى الصناعتين هزل والأخرى جد " فبئسما سولت لك نفسك على البلاغة ، هى الجد ، وهى الجامعة لثمرات العقل ، لأنها تحق الحق وتبطل الباطل على ما يجب أن يكون الأمر عليه ؛ ثم تحقيق الباطل وإبطال الحق لأغراض تختلف ، وأغراض تأتلف ، وأمور لا تخلو أحوال

---

(١) الدياس : هوالحنطة المدروسة.

(٢) الطراز: هي مقسم الماء في النهر

(٣) الجوالى: هى ا الجزية المضروب على أهل الذمة.

هذه الدنيا منها من خير وشر ، وإباء وإذعان ، وطاعة وعصيان ، وعدل وعدول ، وكفر وإيمان،والحاجة تدعو إلي صانع البلاغة وواضع الحكمة وصاحب البيان والخطابة ؛ وهذا هو حد العقل والآخر حد العمل .." (١) .

وبهذا يكون التوحيدى قد استطاع ـ من خلال كتبه التى جاءت أشبه ماتكون بدوائر المعارف العصرية ـ أن يلملم بأطراف ثقافات عصره ويبسجلها لنا فى أنماط تعبيرية بالغة الرقة والعذوبة ...حملتها لنا لغة أثيرة أطلت منها روح التوحيدى المعذبة ، ونفسيتة المتفلسفة ، ورونقه المعهود .ورغم كل هذا الإنتاج الغزير المتميز الذى أنتجته قريحة التوحيدى إلا أنه لم يتح له ما أتيح لغيره ، إذ لوحدث ذلك لرأينا منه محصولا وافراً وزاداً قوياً ومعنياً ثراً لا ينضب ،فقد كان برغم كل ما أحاط به رجلا خصب الذهن ،متوقد الحفيظة ، غنى اللغة، وافر المحصول قوى الخيال(٢) .

ولم يكن (آدم متز) مخطئاً حين قال أنه لم يكتب فى النثر العربى بعد أبى حيان ما هو أسهل وأقوى.وأشد تعبيراً عن شخصية صاحبه مما كتب أبو حيان التوحيدى(٣) . فهذا الرجل الموسوعى صاحب الوعى المعرفى والأداء المتميز الذى درس الكلام وتعلم الفلسفة ، واحترف الجدل ، واشتغل بالنحو ، كان فى الوقت نفسه إنسانا مرهف الحس ، مشتعل الوجدان ، رقيق العاطفة ، سريع التأثر . ومن هنا جاءت كتاباته مفعمة بالدفء ، والحرارة ، امتزجت فيها الفكرة بالعاطفة ، واختلط فيها التصور العقلى بالتأثر الوجداني . وإذا كان التوحيدى لم يستطع في حياته الخاصة أن يحكم على الناس حكماً عقلياً محايداً فإنه لم يستطع فى أسلوبه أيضاً أن يعبر عن المعانى تعبيراً موضوعياً خالصاً ولعل هذا هو السبب فى أننا كثيراً ما نبحث عن التوحيدى الفيلسوف فلا نكاد نلتقى إلا بـ (التوحيدى الإنسان) ! وحتى حينما يتحدث أبو حيان عن أعمق المسائل الفلسفية تجريداً ، فإنك تجده يشبع فيها من العاطفة ما يحيلها إلي نصوص أدبية ممتعة . ولكنه فى استطاعتنا أن نلتمس من وراء ذلك القالب الأدبى الذى صاغ فيه التوحيدى أفكاره ، روحاً فلسفية أصيلة تعرف المواضع الإشكالية فى المسائل المختلفة ، وتحاول التعبير عنها بكل حدة وقوة على صورة أسئلة (إحراجية) دقيقة . ولكن لا نستطيع أن نفصل (التوحيدى الفيلسوف) عن (التوحيدى الإنسان) : فإن خبرات أبى حيان الروحية ، وتحاربه الوجودية هى الأصل فى مشكلاته الفلسفية ، وتأملاته الفكرية . وليس (القالب الأدبى) الذى صاغ فيه التوحيدى تأملاته سوى تأكيد لحقيقة جوهرية مهمة ،هى أن الروح الفلسفية لا تعنى لقضاء على شتى العواطف والانفعالات ، والانتصار على كافة الأهواء والشهوات، وإنما يدرك الفيلسوف ما هو ميسر له من خلال الدموع والابتسامات! ومن هنا فقد فهم أبو حيان (الإنسان) من خلال علاقاته بالناس، وحكم على الحياة بالاستناد إلي خبراته الخاصة فى التعامل مع الناس ، واعتنق مذهبالتشاؤم تحت تأثير فشله وخيبة أمله فى الناس!(٤) .

ثانياً: المنظور الشكلى وتجليات البنية :

وبعد هذا العرض الفنى الذى قدمنا فيه ـ بقدر ما ـ مهما كان هذا القدر ـ للكتابة النثرية عند التوحيدى، وما حملته من أنماط كتابية فى سياق الأداء اللغوى والوعى المعرفى ، وعرفنا مدى ما احتوت عليه هذه الكتابات من لفظ جيد موحى منتقى وصياغة حسنة تماهت فيها الألفاظ مع معانيها ، وموسوعية تعددت أوعيتها المعرفية، مما يدل على امتلاك صاحبها لناصية الكتابة الأدبية وتمكنه من أدواتها ، فجاءت عنده أشبه ما تكون بالقصائد المنثورة التى يشيع فيها الجمال الفنى والطلاوة والموسوعية المعرفية والأدبية مما لا نكاد نجد له نظيراً فى تاريخ الأدب العربى . وها نحن نعود مرة أخرى ـ فى محاولة أخرى لأنماط الكتابة النثرية عند التوحيدى ، وذلك من خلال هذه العنونة التى صدرنا بها هذا المبحث ـ المنظور الشكلى وتجليات

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الامتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ٩٦ ـ ١٠٤ .

(٢) راجع : د : زكى مبارك : (النثر الفنى في القرن الرابع الهجرى) ، مرجع سابق ، ص ١٣١ .

(٣) راجع : آدم متز : (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى) ، مرجع سابق ، ص ٤١٦.

(٤) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ .

البنية ـ لسبر أغوار الكتابة عنده من جهة الشكل التركيبى المكون للمعمار البنائى لأنساقه التعبيرية المطروقة ، والتى تجلت شكولها المكونة فى صورة بأرزة فرضت سطوتها الفنية وأظهرت تميزها اللافت للنظر .

١ـ البنية التوليفية :

إن من ينظر إلي النهج الفنى الذى استخدمه التوحيدى فى إنتاج نمط (المقابسة) سيجد ـ رغم أن هذا النمط لا يعطينا أى انطباع عن الضخامة النصية ـ أنه نمط يتميز فى كل الأحوال بضخامة فى الشكل التوليفى التركيبى الذى شيده التوحيدى من خلاله هذا النمط التعبيرى . فالتوحيدى يظهر لنا منسقاً فى اختيار المقابسات ، فتعددت طرقه ، وتضخمت صور رواياته وكثرت أسماء الناقل عنهم ، لكن يبقى مجموع (المقابسات) يمثل ـ فى رأينا ـ منتخبات مختارة لمواد كثيرة طويلة متعددة الوجوه صفاها التوحيدى فى بنية تركيبية أعتمدت فى صورتها النهائية على مجموعة من العناصر الشكليةالتى تجلت فيما يأتى :

◄◄ بنية السماع :

يتحتم علينا ونحن بصدد إبراز المعمار الشكلى الذى شيد من خلاله نمط (المقابسة) أن ندرك حقيقة مهمة مؤداها : أن التوحيدى لم يكن كاتب ضبط أو (سكرتيراً) لتسجيل ما كان يدور فى المجالس العلمية التى استقى منها مقابساته ، بحيث نجدها مكتوبة عنده ومسجلة فى (أضابير) يحتفظ بها عنده يستدعيها على صورتها الحقيقة كما نقلها عن أصحابها متى شاء وإنما كان عضواً فعالاً فيها له رأيه وحواره وتساؤله ومداخلاته هذا من جهة ، ومن جهة ثانية أن التوحيدى حينما عمد لتسجيل ما دار وما طرح فى هذه المجالس من خلال نمط المقابسة ، وجدناه يكتبه فى سن متأخرة فيما بين عام (٣٨٦هـ ـ ٣٩٠هـ) ، وهو فى سن الثمانين يرزح تحت ثقل تقدم العمر وما يحيط به من ضعف ووهن ، مما يؤكدأنه عندما كتب هذه المقابسات رجع فيها إلي مخزونه الثقافى ، وما حوته ذاكرته من موضوعات ومسائل قد طرحت فى هذه المجالس العلمية ، فصاغها التوحيدى فى بنية خاصة تبدت فيها (مرجعية التشخيص) على خاصية تفردت بها المقابسات ، ألا وهى : تداخل أفكاره بأفكارهم حتى صار الباحث الدقيق فى هذا المنهج، لا يتحكم دائماً بالأفكار فى انتمائها الحقيقى[1] .

ويبدو أن التوحيدى كان يستذكر الأحاديث التى كان يسمعها فى المجالس التى كانت تجمعه بالذين تقابسوا ، أو فى لقاءاته ببعضهم فى ظروف مختلفة . فلقد تجلت ملامح هذه البنية الشكلية ـ المعتمدة على (السماع)فى المقابسات ـ فى جملة ضخمة من النصوص المروية عن العديد من المفكرين والفلاسفة المتقابسين فى هذه المجالس، والتى جاءت في (إحدى وسبعين) مقابسة أى ما يساوى تقريباً ثلثى مجموع المقابسات البالغ عددها (مائة وست) مقابسة . جاءت على النحو التالي

رقم المقابسة	عنوان المقابسة	الصيغة الدالة على البنية السماعية
١	فى تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية .	" سمعت أبا سليمان المنطقى .. "
٢	(فى علم النجوم وهل هو خال من الفائدة دون سائر العلوم ؟ وكيفية ارتباط السفليات بالعلويات) .	" هذه مقابسة دارت فى مجلس أبى سليمان .. فاستخلصتها جهدى ورسمتها فى هذا الموضع "
٣	(فى أن الإنسان قد يجمع أخلاقاً متباينة)	" جرى عند ابن سعدان يوماً .. وحضره جماعة .."
٤	(فى الناموس الإلهى ووضعه بين الخلق)	" سمعت ابن مقداد .. "
٨	"فى أن الأسباب التى هى مادة الحياة فى وزن الأسباب التى هى علة الموت).	" سمعت الانطاكى أبا القاسم .."

٩	(فى ولوع كل ذى علم بعلمه ودعواه أن ليس فى الدنيا أشرف من علمه) .	" سأل أبو محمد الأندلسى النحوى عيسى بن على بن عيسى الوزير "
١٠	"فى فعل البارى تعالى هل هو ضرورة أو اختيار أو ماذا	" قال أبو زكريا الصيمرى لأبى سليمان .. " .
١١	"فى أن الطبيعة تعمل فى تخالف الناس على المذاهب والمقالات والآراء والنحل) .	"سمعت أبا اسحاق الصابى الكاتب يقول لأبى الخطاب الصابى.. "
١٢	"فى أن إنشاء الكلام الجديد أيسر على الأدباء من ترقيع القديم".	"سمعت الخوارزمى يقول لأبى اسحاق الصابى بن هيثم بن هلال"
١٣	"فى قول القائل : العلة قبل المعلول لا مدخل للزمان فيه"	" قال يحى بن عدى : .. " .
١٤	"فى أن مبدأ الجوهر الصورة والمادة، ومبدأ الحكم النقطة والوحدة ، ومبدأ الكيف السكون والحركة) .	" قال يحى بن على — فى درس البديهى عليه سنة إحدى وستين وثلثمائة .. " .
١٧	"فى هل ما عليه الناس من السيرة والاعتقاد حق كله أو أكثره حق أو باطل أو أكثره باطل؟" .	"سئل ابن سوار وكان ابن السنح بباب الطاق .. " .
٢٠	"فى أن النظر فى حال النفس بعد الموت مبنى على الظن والوهم ".	"قال ما فى المجوسى ـ وكان ذا حظ وافر من الحكمة — لأبى الحسن محمد بن يوسف العامرى .. ".
٢١	"فى أن فضيحة حسيب لا أدب له أفظع وأشنع من فضيحة أديب لا حسب له ".	" سمعت أبا سليمان .. " .
٢٥	"فى معارف الناس وأقسامها بالقول المجمل على التقريب "	"سمعت شيخنا أبا سليمان .. ".
٢٦	"فى أن اليقظة التى لنا بالحس هى النوم ، والحلم الذى بالفعل هو اليقظة "	" سمعت أبا اسحاق الصابى ..".
٢٧	"فى هل يقال : الإنسان ذو النفس ، كما يقال هو ذو ثوب ؟ ".	" سئل أبو سليمان .. ".
٢٨	"هل ههنا غير المعقول والمحسوس؟".	"قيل لأبى سليمان .. ".
٢٩	"فى أن الفاعل الأول هو علة المحسوسات والمعقولات ".	" سمعت النوشجانى .. ".
٣٠	"فى هل يقال أن البارى تعالى لا شئ؟".	"قيل لأبى زكريا الصمرى .. ".
٣١	"فى أنه لو اقتضت إرادة البارىء عدم البعث والنشر لما قدح ذلك فى ألوهيته".	" سمعت مقداداً .. ".
٣٢	"فى علة امتناع الرؤيا فى المنام".	"سمعت عبيدة الكاتب يقول لأبى محمد العروضى.. ".

٣٣	"فى الحركة والسكون وأيهما أقدم"	"سئل أبو محمد العروضى .. ".
٣٤	"فى أن الموجود على ضربين : موجود بالحس وموجود بالعقل ".	"سمعت البديهى .. " .
٣٥	"فى عجيب شأن أهل الجنة وكيف لا يملون النعيم والأكل ألخ ".	"سمعت أبا اسحاق النصيبى المتكلم .." .
٣٦	"فى أن الحق الأول الأشياء ومنبعها".	"سمعت النوشجانى .. " .
٣٧	"فى أن الإنسانية أفق والإنسان متحرك إلي أفقه بالطبع".	"قال أرسطو طاليس فيما ترجم من كلامه عيسى بن زرعة المنطقى".
٣٩	"فى كيف يفعل العاقل اللبيب ما يندم عليه ؟ " .	" قيل لأبى سليمان .. " .
٤٠	" فى أن العلم حياة الحى فى حياته والجهل موت الحى فى حياته " .	"قال أبو بكر الصيمرى لجماعة عنده.. " .
٤١	"فى أن المغمض من الحكماء يدرك ما لا يدركه المحدق من الدهماء".	"قال أبو الحسن العامرة .. " .
٤٢	"فى معرفة الله تعالى ، أضرورية هى أم استدلالية ؟ "	" قيل لأبى الخير .. " .
٤٣	"فى أن الطبيب أخو المنجم وشبيهه".	" قال العامرى .. " .
٤٦	"فى أقسام الموجود " .	" قال النوشجانى .." .
٤٧	"فى أن العقل مع شرفه وعلو مكانه لا يخلو من انفعال " .	" قيل لأبى سليمان .. " .
٤٩	"فى أن صورة الحركة واحدة وأن وجدت فى مواد كثيرة " .	"قال يحى بن عدى .. " .
٥٠	"فى الكهانة وما يلحق بها من أمور الغيب" .	" سئل أبو سليمان .. "
٥٢	" فى هل دون فلك القمر فلكان هما سبب المد والجزر ؟ " .	" سمعت غلام زحل .. "
٥٣	" فى علة اختلاف الأجوبة فى المسائل العلمية " .	" قيل لأبى بكر الصيمرى .. " .
٥٤	" فى فضيلة العقل وقيمة الحياة رمزية العافية " .	"سمعت عيسى .. " .
٥٥	"فى أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والإلهام".	" سئل أبو سليمان .. " .
٥٧	"فى الحظوظ والأرزاق " .	"قال أبو العباس البخارى لأبى سليمان .. " .
٥٨	"فى أننا نساق بالطبيعة إلي الموت وبالعقل إلي الحياة " .	"سمعت أبا سليمان .. " .

٥٩	"فى أن الحس قد يحتد بالنفس الغضبية " .	" سمعت عيسى بن على بن عيسى .. " .
٦٠	"فى النثر والنظم وأيهما أشد أثراً فى النفس " .	" قال أبو سليمان .. " .
٦١	"فى أن النفس قابلة للفضائل والرذائل والخيرات والشرور "	" قال أبو سليمان .. " .
٦٤	"فى أن الحق لم يصبه الناس فى كل وجوهه ولا أخطاؤوه فى كل وجوهه " .	"سمعت أبا سليمان .. "
٦٥	"فى نوادر مفيدة فى الفلسفة العالية " .	"هذه مقابسة نذكر فيها نوادر سمعناها .. "
٦٦	"فى حكم بعض الحكماء ، وفى بيان حال العالم غير العالم".	".. قال أبو سليمان وقد سمع هذه الحكاية .."
٦٧	"فى أن البياض ينشر البصر والسواد يجمعه".	" قال أبو سليمان .. " .
٦٨	" فى أن الوسط فيه طرفان " .	" قال أبو سليمان .. " .
٦٩	"فى اختلاف العلماء بين بطلان الرقى والعزائم وبين صحتها ، وفى شئ من أقوال الحكماء " .	"سمعت القومسى أبا بكر .. ".
٧٢	"فى حديث النفس وما يغلب عليها ويصير ديدنا لها " .	"قال أبو زكريا الصيمرى لأبى سليمان .. " .
٧٦	"فى أن النفس ليست قائمة بذاتها لأنا لا نجدها إلا فى الجسم المركب " .	" قيل لأبى سليمان .. " .
٨٠	" فى أن الموجود هو الذى من شأنه أن يفعل أو ينفعل ".	" قال أبو سليمان .. " .
٨١	" فى أن الخير على الحقيقة هو المراد لذاته، والخير بالاستعارة هو المراد لغيره " .	" وسمعت أبا سليمان " .
٨٣	"فى أن اسم العقل يدل على معان كثيرة " .	" قال أبو سليمان .. " .
٨٥	"فى الفرق بين الكلى والكل ".	"سمعت أبا سليمان .. " .
٨٧	"فى مناظرة منامية بين أبى سليمان وبين ابن العميد " .	" سمعت أبا سليمان .. " .
٨٩	"فى كلمات فى الزهد وترك الدنيا"	"نذكر فى هذه المقابسة أشياء سمعناها من أبى سليمان .. "
٩٠	"فى حكم فلسفية من كلام أبى الحسن العامرى " .	"هذه مقابسة تشتمل على كلمات شريفة من كلام أبى الحسن محمد بن يوسف العامرى، علقت وسمعت أكثرها منه .. " .
٩٢	"فى أن أشرف العلم والمعرفة والفضائل هو سبب قلتها فى هذا العالم" .	" قال أبو سليمان .. " .

٩٣	"في القول في قدم العالم وحدوثه ".	"قال أبو سليمان .. " .
٩٤	"في حقيقة النفس وبيان بعض حقائق الأشياء" .	"قال أبو بكر الصيمرى عند أبى سليمان .. " .
٩٨	"في الميعاد وهل هو حتى أو تواطؤ من الأقدمين " .	"حضرت القوميسى أبا بكر المتفلسف .. فقيل له .. " .
٩٩	"في أن العالم من حيث هو كائن فاسد ومن حيث هو فاسد كائن " .	"سمعت بعض مشايخنا ببغداد ، وغالب ظنى أنه نظيف الرومي " .
١٠٠	"في معنى قولهم فلان ملء العين والنفس " .	"سأل أبو سليمان يوماً الطبيب المعروف بفيروز .. " .
١٠١	"في أنه ليس في الدنيا خصلة يحسن الإنسان فيها إلي نفسه ويحمد عليها إلا العلم " .	"قال أبو القاسم عيسى بن على بن عيسى " .
١٠٢	"في أن كل شئ في اليقظة يجوز في المنام إلا التركيبات "	" قال بعض أصحابنا .. " .
١٠٤	"في أن الأشياء كمالها محرك أول فلم لا يكون لها مسكن أول ؟ ".	" حضرت أبا سليمان يوما فقيل له .. " .
١٠٥	" في أن النوم شاهد على المعاد ".	"سمعت أبا سليمان .. " .
١٠٦	"في الصديق وحقيقة الصداقة وفلسفة العشق والحب وفي تعريفات فلسفية صالحة " .	" سمعت النوشجاني .. " .

◄◄ بنية المثاقفة :

وهى الطريقة الثانية من الطرائق الفنية التى تشكل من خلالها نمط (المقابسة) فى بنيته النهائية . وهى طريقة مختلفة عن بنية السماع السابقة ، حيث تسيطر عليها روح (التساؤل) من أجل المعرفة ، فإذا كانت طريقة السماع السابقة التى لم يكن للتوحيدى فيها سوى فضيلة تسجيل ما يستذكره من مقابسات كان قد سمعها فى بعض مجالس بغداد العلمية التى كان يرتادها آنذاك ، فإنه فى هذه البنية ـ بنية المثاقفة ـ ينقل لنا جملة من المقابسات التى دارت بينه وبين بعض العلماء ، بحيث يكون هو نفسه طرفاً أساسياً فيها ، بل ويكون الطرف الآخذ بالمبادأة فى طرح الأسئلة والمطارحات ، والتى جاءت فى ثلاثة شكول رئيسة هى :

الأول : كان يبتدئه التوحيدى بمبادرة صريحة منه ، كقوله مثلاً : (سألت ـ قلت لـ ـ قولنا ـ سمعت ـ وسألته) .

الثانى : كان يبتدئه التوحيدى بمبادرة منه إلا أنه كان يقوم بتوثيقه بذكر شخص آخر من جماعة الحضور ، كقوله مثلاً : (قلت لـ .. وابن عيدان الطبيب حاضر ..) .

الثالث : أن يكون التوحيدى طرفاً أساسياً فى المقابسة ولكنه يأتى مسئولاً لا سائلاً ، كقوله مثلاً : (سألنى أبو سليمان ..) .

وسوف نقوم ـ بمشيئة الله تعالى ـ من خلال الجدول التالي ـ برصد لنمط (المقابسة) فى صورته الشكلية التى شيدت من خلال بنية المثاقفة ، والتى جاءت فى (ثلاث وعشرين) مقابسة . هى :

رقم المقابسة	عنوان المقابسة	الصيغة الدالة على بنية المناقضة
٥	"فى شرف الزمان والمكان وتفاوت الناس فى الفضيلة"	"قلت لأبى بكر القومسى .. ".
٦	"فى علة تفاوت وقع الألفاظ فى السمع ، والمعانى فى النفس " .	" قلت لأبى بكر القومسى .. ".
٧	"فى كتم السر وعلةظهوره".	"قلت لأبى سليمان .. "
١٥	" فى قولهم : لم صارت الكيفية تسرى فى المكيف إلي الأول والثانى ؟ .	"قلت لوهب بن يعيش الدقى..".
١٦	" فى قولهم : لم صار الإنسان إذا صور كلاما يريد تأييده بطبعه جبراً عليه ؟ " .	" لم صار .. "(١) .
١٨	"فى قول الإنسان : حدثتنى نفسى بكذا وكذا ".	"سألت أبا زكريا الصيمرى .. ".
١٩	"فى السماع والغناء وأثرهما فى النفس،وحاجة الطبيعة إلي الصناعة " .	" خرج أبو سليمان يوماً ببغداد .. وصحبته .. وكان معنا جماعة .. فقلت لصاحب لى ذكى .. " .
٢٢	"فى ما بين المنطق والنحو من مناسبة " .	" قلت لأبى سليمان .. " .
٢٣	"فى ظرف الزمان وظرف المكان"	" قلت لأبى سليمان .. " .
٢٤	"فى الطبيعة وكيف هى عند أهل النحو اللغة " .	" سألنى أبو سليمان .. " .
٣٨	"فى معنى قولهم : العقل يحرم كذا ، ونطق كذا " .	" قلت لأبى على هذا .. "(٢) .
٤٥	"فى شئ من مذاكرات المؤلف مع بعض الأطباء".	" ذاكرت طبيباً شاهدته بجند نيسابور .. "(٣) .
٤٨	"فى الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة "	" قلت لأبى سليمان .. " .
٥١	"فى أن تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل" .	" قلت لأبى سليمان .. " .
٥٦	" فى مراتب الإضافة " .	" قلت لأبى سليمان .. " .
٦٢	" فى كلمات فى الطبيعة والصورة والهيولى على نمط كلمات لبطليموس " .	"هذه مقابسة أثارها قولنا لأبى سليمان المنطقى .. " .

(١) وهذا السؤال موجه في هذه المقابسة إلي : (وهب بن يعيش) ، المسئول في المقابسة السابقة رقم (١٥) .

(٢) وهو : " أبو على بن زرعة " المار زكرة في المقابسة رقم (٣٧) .

(٣) وعلى ما يبدو أن التوحيدي خانته ذاكراته فنسى تفاصيل هذه الحكاية مع تقدم الزمان ، فلم يستطع تذكر اسم هذا الطبيب المسئول إلا بكنيته : (أبو الطيب) ، التى نصت عليها المقابسة نفسها. راجع : د : عبد الأمير الأعسم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٢٣٧ .

٦٣	"فى سبب عدم صفاء التوحيد فى الشريعة من شوائب الظنون" .	قلت لأبى سليمان .. " .
٧٠	"فى أن التماس الرخصة عند المشورة خطأ " .	" سمعت أبا سليمان .. وسألته .. ".
٧١	"فى حقيقة الضحك وأسبابه".	"سألت أبا سليمان .. " .
٧٥	"فى بيان الفرق بين الفعل والعمل".	"سألت أبا سليمان .. " .
٧٧	"فى استيلاء المحبة على الأجسام، واستيلاء الغلبة عليها ونتايج كل منهما "	" قرئ على أبى سليمان من كلام ابندقليس .. " .
٨٨	"فى ماهية البلاغة والخطابة وهل هناك بلاغة أحسن من بلاغة العرب" .	"سألت أبا سليمان .. " .
١٠٣	"فى أن الأشياء التى توجد بالعقل وبالحس كلها اتبعت العلل " .	"قلت لعيسى بن زرعة أبى على وابن عيدان الطبيب حاضر ..".

» بنية التدوين :

تؤطر هذه البنية للشكل الثالث الذى أقام عليه التوحيدى نمط " المقابسة " ، وهى تختلف فى شكلها عن بنيتى : السماع والمثاقفة السابقتين ؛ حيث أسسها التوحيدى من خلال تدوين مجموعة من الأمالي الواضحة الصريحة التى تلقاها عن شيخه وأستاذه الكبير (أبى سليمان السجستانى) ، والتى بلغ عددها (سبع مقابسات)، جاءت على النحو التالي :

رقم المقابسة	عنوان المقابسة	الصيغة الدالة على بنية التدوين
٧٣	"فى بيان الدهر وحقيقته وحده".	"أملى علينا أبو سليمان .. ".
٧٤	" فى الفرق بين الوحدة والنقطة".	" وإملاء على أيضاً .. " .
٧٨	"فى التضاد بين السلب والإيجاب ".	"أملى على أبو سليمان .. " .
٧٩	"فى أن الطبيعة اسم مشترك يدل على معان " .	"قال أبو سليمان .. إملاءً ..".
٨٢	"فى أن الواحد اسم مشترك يدل على معان كثيرة " .	" وأملى أبو سليمان على جماعة ، كنت أحدهم .. " .
٨٤	"فى أن الخلاء يدل عند الأوائل عن مكان عادم جسماً طبيعياً " .	"أملى على أبو سليمان .. " .
٨٦	"فى أن الجوهر اسم مشترك يدل على معان "	"قال : أملى على أبو سليمان ..".

» بنية الاقتباس :

وهذه تعد البنية الرابعة والأخيرة للتنويعات الشكلية التى شيد التوحيدى من خلالها معمارية نمط (المقابسات) وهى عبارة عن قراءة بعض النقول المختارة ، يقوم التوحيدى باقتباسها من مؤلفات الفلاسفة ـ اليونانيين والعرب ـ ومن نحا نحوهم ، سواء أكانت هذه النقول منصصة أم غير منصصة، وذلك بغرض مقابساته التى احتوت موضوعات هذه الاقتباسات والتى استندت إليها فى التحليل والتعليق . وقد توفرت هذه البنية عند التوحيدى فى (اثنتا عشرة) مقابسة جاءت على النحو التالي :

رقم المقابسة	عنوان المقابسة	الصيغة الدالة على بنية الاقتباس
٩	(١)	"فأما إذا قسمت العلم كما قسمه أبو زيدأحمد بن سهل البلخي الفيلسوف في كتابه : " أقسام العلوم " .." (٢)
٢٣	(٣)	"استخرج يحى بن عدى المنطقى من قول القائل : القائم غير القاعد، وجوها تزيد على عشرين ألف وجه بآلاف ورسالته في ذلك حاضره.. "(٤)
٣٧	(٥)	"قال أرسطو طاليس ـ فيما ترجم من كلامه عيسى بن زرعة المنطقى البغدادى .. (٦) .
٦١	(٧)	"قال أبو سليمان ، وأنا اقرأ عليه كتاب النفس للفيلسوف ... (٨)سنة ٣٧١ بمدينة السلام .. "(٩) . "وقد شفى الكلام فى هذا الباب أبو زيد البلخى فى كتابه الذى سماه " باختيار السيرة "..." .
٦٢	(١٠)	"هذه مقابسة أثارها قولنا لأبى سليمان المنطقى : ما أحسن كلمات لبطليموس فى الثمرة ؟ فإنها كالشذور المنتخبة " والدرر الثمينة ، والأعلاق النفسية .." (١١) .
٦٤	(١٢)	"سمعت أبا سليمان يقول :قال أفلاطن .. " (١٣)
٦٥	(١٤)	" .. وقلت له : قد صنف أبو اسحاق الصابى رسالة فى تفضيل النثر على النظم .. (١٥) .

(١) مع ملاحظة أن هذه البنية جاءت مشتركة مع بنية السماع .

(٢) سبق الإشارة لعنوان هذه المقابسة فى بنية السماع .

(٣) مع ملاحظة ان هذه البنية جاءت مشتركة مع بنية المثاقفة .

(٤) سبق الإشارة لعنوان هذه المقابسة فى بنية المثاقفة .

(٥) مع ملاحظة ان هذه البنية جاءت مشتركة مع بنية السماع .

(٦) سبق الإشارة لعنوان هذه المقابسة فى بنية السماع .

(٧) مع ملاحظة ان هذه البنية جاءت مشتركة مع بنية السماع .

(٨) سبق الإشارة لعنوان هذه المقابسة فى بنية السماع .

(٩) هوالفيلسوف اليونانى القديم ارسطو طاليس .

(١٠) مع ملاحظة أن هذه البنية جاءت مشتركة مع بنية المثاقفة .

(١١) سبقت الإشارة لعنوان هذه المقابسة فى بنية المثاقفة .

(١٢) مع ملاحظة أن هذه البنية جاءت مشتركة مع بنية السماع .

(١٣) سبقت الإشارة لعنوان هذه المقابسة فى بنية السماع .

(١٤) مع ملاحظة أن هذه البنية جاءت مشتركة مع بنية السماع .

(١٥) سبقت الإشارة لعنوان هذه المقابسة فى بنية السماع.

٦٦	(١)	".. قال أبو سليمان وقد سمع هذه الحكاية : ما أحسن ما قال بطليموس في كلماته في الثمرة (٢) ."
٩٠	(٣)	"هذه مقابسة تشتمل على كلمات شريفة من كلام أبى الحسن محمد بن يوسف العامرى..وهى التى مرت فى شرحه لكتابه المرسوم "بالنسك العقلى" (٤) ."
٩٤	(٥)	".. وقد رويت فى هذا المكان عهداً وجدته لبعض أصحابنا كتبه بيده وكان تذكرة نفسه متخير لسانه ، ومشهد طرفه، وهو .. (٦) ."
٩٧	"فى عيون كلام الأوائل المنقولة بالترجمة ".	"هذه مقابسة استفدتها من مواضع مختلفة هى أعيان كلام الأوائل بالترجمة المنقولة إلينا .. " .
١٠٣	(٧)	" فقلت :رأيت جالينوس فى منافع الأعضاء يذكر أموراً ...".

وبعد هذه الإطلاله المستكشفة لملامح البنية الشكلية المكونة لنمط " المقابسة عند أبى حيان التوحيدى ، يتبقى لنا أن ننبه على ملاحظة مهمة عرضت لنا خلال هذا التطواف وهى : أن بعض المقابسات قد جاءت فيها البنية الشكنية غائمة غير واضحة الملامح جردها التوحيدى من التنصيص على ذكر المتقابسين ، وأغفلها من الصيغة الدالة التى تمكننا من تحديد هويتها الشكلية، أهى بنية سماع أم بنية مثاقفة أم بنية تدوين أم بنية اقتباس ؟ . وقد تجلت هذه البنية المغفلة فى ثلاث مقابسات هى:

رقم المقابسة	عنوان المقابسة	الصيغة المشكلة للبنية
٤٤	"فى معنى الإمكان وما قيل فيه ".	"رأيت فضلاء من الفلاسفة ، وهم الذين قد نوهت بأسمائهم مراراً .. وقد اقتبست منهم .. " .
٩١	"فى كلمات بليغة وحكم رائعة وتعاريف فلسفية".	" قد مر فى هذه المقابسة التى تقدمت فنون من الحكمة وأنواع من القول ليس لى فى جميعها إلا حظ النفس الرأوية عن هؤلاء الشيوخ ..ولأجل ما سلف من القول فى المسائل ما أحببت أحكى لك حدوداً حصلناها على مر الزمان ، بعضها أخذ من أقوال العلماء وبعضها لقط من بطون الكتب .. "'.
٩٦	"فى كلمات فى الحكمة منقولة عن المشايخ ".	"هذه مقابسة رسمنا فيها كلمات نافعة كانت متفرقة فى ديوان الحفظ ولم ننسبها إلي شيخ واحد لأنها كانت تجرى فى مجالس مختلفة .. " .

(١) مع ملاحظةأن هذه البنية جاءت مشتركة مع بنية السماع .

(٢) سبقت الإشارة لعنوان هذه المقابسة فى بنية السماع .

(٣) مع ملاحظة أن هذه البنية جاءت مشتركة مع بنية السماع .

(٤) سبقت الإشارة لعنوان هذه المقابسة فى بنية السماع .

(٥) مع ملاحظة أن هذه البنية جاءت مشتركة مع بنية السماع .

(٦) سبقت الإشارة لعنوان هذه المقابسة فى بنية السماع .

(٧) سبقت الإشارة لعنوان هذه المقابسة فى بنية المثاقفة .

٢. التشكيل التحاورى :

يعد الشكل التحاورى من أهم الآليات الفنية القادرة على استكشاف مناطق شاسعة من الفضاءات النصية للأعمال الأدبية . وإذا كانت البنية التحاورية للأعمال الأدبية تعنى فى أبسط معانيها الكشف عن موضوعات ذات صبغة إشكالية داخل النص عبر أصوات متعددة بغرض توضيح وجهات النظر المختلفة أو المتعارضة أو المتفقة ، فإنه قد وجد هذا المعنى فى التراث الأدبى العربى وبخاصة فى تراث التوحيدى النثرى .

فلقد استبد نفوذ هذه البنية الفنية بمساحات غير قليلة من كتابات أبى حيان والتى تجلت صورتها واضحة جلية فى نمط (المحاورة) الذى احتل مكانا بارزاً فى كتابه الممتع والمهم (الإمتاع والمؤانسة) الذى كرسه التوحيدى لهذا النمط التعبيرى .

تأسست صورة هذا الشكل لهذا النمط التعبيرى عند التوحيدى على مجموعة من البنيات الفنية الفرعية التى تكاتف بعضها مع بعض على إنجاز الخطاب الأدبى الذى أراد التوحيدى النطق به للتعبير عن الإشكالات الاجتماعية والسياسية والمعرفية التى طرحت على ساحة عصره آنذاك . ويمكن الكشف عن ملامح هذه البنيات الفرعية الفنية المتكاتفة فيما يأتى :

» الراوى المشارك :

يشغل حضور شخصية (الراوى) المتجسدة فى (الأنا) المتكلمة حيزاً فاعلاً ومؤثراً فى نقل الخطابات ذات الصيغ الحكائية التى تحتوى عليها النصوص الأدبية . فإن شخصية الراوى السارد تقوم بأداء العديد من الوظائف الفاعلة والرئيسة فى النص الأدبى ، فهو المنوط به سرد الأحداث والمشاهد ، ونقل أبعاد القضايا المسرودة فى النص بقصد تبليغها للمتلقى ، كذلك يقع على عاتقه عملية التنظيم الداخلى للخطاب النصى من حيث التذكير بالأحداث ، والتمهيد لها أو التأليف بينها ، وهو الذى يعمل على تحديد هوية النص وأبعاده الزمانية والمكانية التى يدور فى سياقها .

والراوى المشارك يشكل ملمحاً بارزاً تأسست عليه محاورات التوحيدى . فلقد بدا ـ وبشكل ملفت للنظر ـ مدى طغيان وحضور هذه الشخصية المشاركة ، ولعل ذلك يرجع إلي معايشة الراوى الكلية لما كان يعقد من محاورات ، هذه المعايشة لتى مكنته من تبوء مكانة مركزية من النص ، وجعلت من الأحداث المطروحة داخل هذا النمط ـ حينما يستدعيها ـ حاضرة فى نفس اللحظة الآنية للسرد والحكى .

ولقد تجلت ملامح هذه الشخصية الراوية فى حضور (أبى حيان التوحيدى) بشكل ثابت ومهيمن لا يتغير داخل بنية النص ، فهو الذى أخذ على عاتقه مهمة ترتيب النص وتنسيق ظهور المتحاورين فيه والطريقة التى يدار بها التحاور بمعنى أنه هو الذى أمسك بزمام الحكى الناقل للمحاورة منذ بدايته وحتى نهايته .

على هذا تأتى شخصية (الروای / المشارك) داخل نص المحاورة شخصية رئيسة من أهم شخصيات المحاورة ، ذلك أن حضورها الدائم هو ما يتحقق به وجود المحاورة فهذه الشخصية هى التى تقوم بدور الوسيط الذى ينقل أو يحكى ما شاهده أو عاينه أو سمعه وذلك من خلال أدائه لدور المجيب لما كان يطرحه عليه الوزير البويهى (ابن سعدان) من تساؤلات .

والمتأمل للطريقة الفنية التى كانت تروى وتنقل بها هذه المحاورات يجد أنها تتجسد فى استحضار الراوى أو السارد لواقعه الغائب عنه نسبياً ، والحاضر الكامن فى ذهنه فى آن واحد . فإن كان هذا الراوى ـ التوحيدى ـ قد نقل هذه المحاورات من مرحلتها الشفاهية إلي مرحلة الكتابية استجابة لشيخه أبى الوفاء المهندس ، بعد فترة من الزمن ، فقد كانت هذه المحاورات غائبة حاضرة فى وعى (التوحيدى / الراوى)، ومن هنا جاءت الصيغة المستعملة من قبل الراوى ـ الجامعة بين الماضى والمستقبل ـ متناسبة ، بل ومتضافرة مع المشهد التحاورى، المروى والمنقول .

وبناء على ما سبق فقد سيطرت هذه الصيغ ـ (الماضية / المستقبلية /) ـ تقريباً على مفتتح جميع المحاورات من مثل : " وصلت أيها الشيخ .. أول ليلة إلي مجلس الوزير .. فأمرنى بالجلوس .. ثم قال .. قد تاقت نفسى إلي حضورك للمحادثة والتأنيس ، ولأتعرف منك أشياء كثيرة .. "[1] و: " ثم حضرت ليلة أخرى ، فقال : أول ما أسألك عنه حديث

---

(١) أبو حيان التوحيدى : (الامتاع والمؤانسة)،جـ١، مصدر سابق ،ص ١٩.

أبى سليمان ..[١]. و : " قال لى ليلة أخرى : حدثنى أبو الوفاء عنك حديث الخرسانى ، فأريد أن أسمعه منك .. "[٢] و : " قال لى بعد ذلك ذات ليلة أخرى .. إنى أريد أن أسألك عن ابن عباد .. "[٣]. و : "قال لى ليلة أخرى : ألا تتم ما كنا به بدأنا.. " .و : " وجرى مرة كلام فى المكن ، فحكيت ..[٤]. و : " قال ـ أدام الله أيامه ـ فى ليلة أخرى : كنت أحب أن أسمع كلاما فى كنه الاتفاق وحقيقته .. "؟[٥]. و : " قال مرة أخرى: حدثنى عن اعتقادك فى أبى تمام والبحترى .. "[٦].

إلي غير ذلك من الصيغ الدالة والناقلة لصورة هذا النمط التعبيرى ، والتى تدل بنيتها بل وتؤكد مدى معايشة الراوى الحقيقية لما كان يعقد من أحاديث وحوارات داخل هذه المحاورات والاستغراق فيها من خلال تداعى الأفكار والمعانى الناتجة عن إجاباته على الأسئلة الموجهة له من قبل الوزير (ابن سعدان) ، والتى جاءت متوافقه مع لحظات الاسترجاع التى كان يستحضر فيها الراوى الأحداث الماضية من أجل تحويلها من البناء الشفاهى التى كانت عليها قبل تدوينها إلي النسق الكتابى بعد تدوينها.

» حضور الآخر :

إذا كانت شخصية الراوى السارد أو الناقل تعد شخصية مهمة يرتبط وجود المحاورة بوجودها ، حيث تقوم بنقل وحكى المحاورة ، فإنه لا يبدو من جهة أخرى محاوراً رئيساً مشاركاً فى عملية التحاور بقدر ما يبدو شخصاً متأهباً لتحقيق الاستجابة حين يوجه إليه التساؤل . وبعبارة أخرى تبدو المحاورات هذه الشخصية فى أغلب الأحيان كانها شخصية غير فاعلة بمعنى أنها دائماً طوع رغبة الآخر الذى يحركها بالسؤال أو يستدرجها إلي الحديث ، وكان دورها يقتصر على الاستجابة وفاعليتها تتضع فى مدى تحقيق هذه الاستجابة . وبوجه عام تبدو هذه الشخصية شخصية محاورة فى حدود ضيقة لا تكون من خلالها مشاركة فى الحوار بالنقاش أو المراجعة أو التعقيب ، بقدر ما كان من مستلزمات هذه الشخصية التى رضيت لنفسها هذا التموضع فى هذه المساحة ، أن تجنح فى أداء دورها الذى أنيط بها ـ منذ البداية ـ بجانب النقل ـ إلي استدعاءالآخروحضوره فى مواجهة (المحاور /السائل) سواء كان هذا الاستدعاء .يتم على مستوى القول أو على مستوى الشخصية . ومن هنا يمكن القول أن عملية حضور الآخر واستدعائه يتم داخل النص التحاورى عبر صورة أكثر تعقيداً تتجاوز مجرد طرح السؤال والإجابة عليه ، حيث تعرض المشكلة المطروحة من وجهات نظر متعددة تأتى الإجابات من خلالها مستندة إلي أقوال الآخرين وآرائهم التى يستدعيها الراوى بقصد معارضتها أوتعضيض موقفه أو التوارى خلفها[٧] .

والناظر لشخصية (الراوى / التوحيدي) فى هذا السياق يجدها شخصية ذات مظهر خارجى يتسم بالموضوعية والحيادية ، وذلك حينما تبادر بنقل حوار لا تكون طرفاً فيه ، أو حين تتحول إلي شخصية مرأوغة تتخفى خلف آراء الآخرين، أو الأخبار أو الحكايات التى ترويها ، فيصبح حوارها مضمنا ، ولاسيما حين تكون فى مواجهة مباشرة مع الوزير (ابن سعدان) . ولقد بدا ذلك واضحاً فى عدد غير قليل من هذا النمط.

فانظر إليه فى هذا السياق وهو يستخدم مقدرته الإبداعية القادرة على توظيف عناصر الذاكرة ومحتوياتها المعرفية توظيفاًمراوغاً ومخايلاً، يحقق لها أهدافها المعرفية والوجدانية ، ويحميها فى الوقت نفسه ، خاصة حين تتزايد قمعية سياق

---

(١) أبو حيان التوحيدى : (الامتاع والمؤانسة)،جـ١، مصدر سابق، ص ١٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٤١.

(٣) المصدر السابق ، ص ٦٧ .

(٤) المصدر السابق جـ٢ ، ص ٢١٦.

(٥) المصدر السابق ،جـ٢ ، ص ١٥٣.

(٦) المصدر السابق ، جـ٣ ، ص ١٨٥.

(٧) المصدر السابق جـ١ ص ١٤٤

الحديث بشكل لا يسمح بالمصارحة[١] ومن أمثلة ذلك حديثه فى الليلة الأولى مع الوزير (ابن سعدان) عن فوائد الحديث وأهميته وفرط الحاجة إليه ، حيث يستدعى أقوال الخليفة الأموى (عمر بن عبد العزيز) وابن عمه الخليفة (سليمان بن عبد الملك) ليحملها رسالة مضمنة يريد أن يبلغها الوزير فيقول :

"ولفوائد الحديث ماصنف (أبو زيد)(٢)رسالة لطيفة الحجم في المنظر، شريفة الفوائد فى المخبر، تجمع أصناف ما يتقبس من العلم والحكمة والتجربة فى الأخبار والأحاديث وقد أحصاها واستقصاها وأفاد بها ، وهى حاضره . فقال(٣) أجملها واكتبها ، ولا تمل إلي البخل بها على عادة أصحابنا .. قلت السمع والطاعة .ثم رويت أن عبد الملك بن مروان قال لبعض جلسائه:قدقضيت الوطر من كل شئ إلا من محادثة الإخوان فى الليالي الزهد على التلال الحفر . وأحسن من هذا ما قال عمر بن عبد العزيز: والله إنى لأشترى المحادثة من عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود بألف دينار من بيت مال المسلمين . فقيل : يا أمير المؤمنين ، أتقول هذا مع تحريك وشدة تحفظك وتنزهك ؟ فقال يذهب بكم ؟ والله إنى لأعود برأيه ونصحه وهدايته على بيت مال المسلمين بألوف وألوف دنانير، إن فى المحادثة تلقيحاً للعقول ، وترويحاً للقلب ، وتسريحا اللهم وتذقيحاً للأدب . قال : صدق هذا الإمام فى هذا الوصف ، إن فيه هذا كله ..قال سليمان بن عبد الملك : " قد ركبنا الفاره ، وتبطنا الحسناء ولبسنا اللين، وأكلنا الطيب حتى أجمناه ، وما أنا اليوم إلي شئ أحوج منى إلي جليس يضع عيسى مؤونة التحفظ ويحدثنى بما لا يمجه السمع، ويطرب إليه القلب ". وهذا أيضاً حق وصواب .. وكما أن البدن إذا كل طلب الراحة، كذلك النفس إذا ملت طلبت الروح وكما لابد للبدن أن يستمد ويستفيد بالجمام الذاهب بالحركة الجالبة للنصب والضخر كذلك لابد للنفس من أن تطلب الروح عند تكاثف الملل الداعى للحرج .. "(٤).

والمتأمل لهذه الأقوال المستدعاه على ألسنة أصحابها فى هذا المحاورة يجدها تحمل فى طياتها خطاباً نقدياً موجهاً إلي الوزير (ابن سعدان)، تبرز معانيه فى مدى حاجة الحكام إلي محادثة أهل الفكر والمعرفة ، والاستماع إلي مشورتهم ونصحهم بل واتخاذهم ظهيراً لهم وسنداً قوياً يعاونهم فى إدارة شئون الحكم والرعية . كما تتضمن هذه الرسالة شروطاً مهمة تتحق بواسطة المحادثة ، بل علاقة المثقف بالسلطة فى صورتها المثلى التى تقوم على اعتماد الصدق والمكاشفة ، والتخفف من مؤنة التحفظ والتقية والخوف . ومن اللافت للانتباه ، أن يستخدم التوحيدى أقوال الخلفاء فى هذا السياق خاصة ، كانه يقول للوزير: هذه رسالة الأعلى إلي الأدنى . وإذا كان الخلفاء قد فهموا ووعوا أهمية الدور المنوط بعلماء الأمة ومفكريها ، وضرورة فتح آفاق المحادثة الحرة معهم ، فما بالك أنت ومن على شاكلتك[٥] .

ثم انظر إليه مرة أخرى وهو يتحدث عن أمر النفس وعلائقها بالبدن ، فيقول : " وأنا آتى با أحفظه وأرويه ، والرأى بعد ذلك إلي العقل الناصح والبرهان الواضح . قال بعض الفلاسفة : إذا تصفحنا أمر النفس لحظناها تفعل بذاتها من غير حاجة إلي البدن ، لأن الإنسان إذا تصور بالعقل شيئاً فإنه لا يتصوره بآلة كما يتصور الألوان بالعين والروائح بالأنف ، فإن الجزء الذى فيه النفس من البدن لا يسخن ولا يبرد ولا يستحيل من جهة إلي أخرى عند تصوره بالعقل ، فيظن الظان منا أن النفس لا تفعل بالبدن ، لأن هذه الأمور ليست بجسم ولا أعراض جسمية وقال أيضا : النفس لا تموت ، لأنها أشبه بالأمر الإلهى من البدن ، إذ كان يدبر البدن ويرأسه ..

وقال أيضاً : النفس قابلة للأضداد ، فهى جوهر ، فالفائدة أن النفس جوهر .. وقد أملى علينا أبو سليمان كلاماً فى حديث النفس .هذا موضعه ، ولا غدر فى الإمساك عن ذكره ليكون مضموماً إلي غيره .. قال : ينبغى أن نعرف باليقظة التامة أن فينا شيئا ليس

---

(١) راجع : هالة أحمد فؤاد : " تحولات حديث الوعى .. " ، مجلة : فصول ، ج٢ ، مرجع سابق ، ص ٩٥ .

(٢) والراجح هو أبو زيد أحمد بن سهل البلخي (٣٢٢ ه). راجع :ابو حيان التوحيدي : (الإ متاع والمؤانسة) ،جـ،مصدرسابق، ص٢٦.

(٣) أى الوزير : (ابن سعدان) .

(٤) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـا مصدر سابق ،ص ٢٨ :٢٦ .

(٥) راجع : هالة أحمد فؤاد : " تحولات حديث الوعى .. " ، مجلة : فصول ، ج٢ ، مرجع سابق ، ص ٩٥ .

بجسم له مدات ثلاث : أعنى الطول والعرض والسمك ، ولا يجزأ من جسم ولا عرض من الأعراض ، ولا حاجة به إلي قوة جسمية ، لكنه جوهر مبسوط غير مدرك بحس من الإحساس .."(١) .

وانظر إليه وهو يستدعى أقوال العلماء فى معرض حديثه عن السكينة ، فيقول فى إحدى محاوراته التى حملتها لنا الليلة الرابعة عشرة : " سألت أبا سليمان عن السكينة ما هى ؟ فقال : السكائن كثيرة : طبيعية ، ونفسية ، وعقلية ، وإلهية . ومجموعة من هذه بأنصباء مختلفة ، ومقادير متفاوتة ومتباعدة. والسكينة الطبيعية اعتدال المزاج بتصالح الأسطقسات ، تحدث به لصاحبه شارة تسمى الوقار ، ويكون للعقل فيها أثر باد ، وهو زينة الرواء المقبول.والسكينة النفسية مماثلة الروية للبديهة ومواطأة البديهة للروية ، وقصدالغاية بالهيئة المتناسبة، يحدث بها لصاحبها سمت ظاهر ودنو دائم وإطراق لا وجوم معه وغيبة لا غفل معها ، وشهامة لا طيش فيها . والسكينة العقلية حسن قبول الاستفاضة بنسبة تامة إلي الإفاضة ؛ ومعنى هذاأن القابل مستغرق بقوة المقبول منه ، وبهذه الحال يحدث لصاحبها هدى يشتمل على وزن الفكر فى طلب الحق مع سكون الأطراف فى أنواع الحركات . والسكينة الإلهية لا عبارة عنها على التحديد ، لأنها كالحلم فى الانتباه وكالإشارة فى الحلم ، وليست حلماً ولا أنتباه فى الحقيقة ، لأن هذين نعتان محمودان فى عالم السيلان والتبدل ، جاريان على التخيل والتجوز بزوائد لإثبات لها ونواقص لا مبالاة بها ، روحانية فى روحانيه.. فهذا باب واضح ، والطمع فى نيله نازح؛ وإذا كان المنال صعبا فى الموضع الذى عمدنا إليه ، فكيف يكون حالنا فى البحث عما فى حيز الألوهية وبحبوحة الربوبية، ولا كون هناك ولا ما نسبته للكون وأقوى ما فى أيدينا أن نتعلل بالوجود ، فالموجود والوجدان والجود ، وهذه كلها غليظة بالإضافة إلينا وفوق الدقيقة بالإضافة إلي أعيانها . فعلى هذا، الصمت أوجد للمراد من النطق، والتسليم أظفر بالبغية من البحث .

قال البخارى(٢) : فشئ كهذا بدقيقه وإشكاله ، وغموضه وخفائه ، كيف يظهر على جبلة بشرية وبنية طينية وكمية مادية وكيفية عنصرية ؟ فقال : يا هذا إنما يشع من هذه السكينة على قدر ما استودع صاحبها من نور العقل ، وقبس النفس وهبة الطبيعة ، وصحة المزاج ، وحسن الاختيار ، واعتدال الأفعال ، وصلاح العادة ، وصحة الفكرة ، وصواب القول ، وطهارة السر ومساوته للعلانية، وغلبته بالتوحد ، وانتظام كل صادر منه وارد عليه.."(٣) .

وانظر إليه أيضا فى المحاورة التى يفتتح بها الليلة الرابعة والثلاثين ، حين يطلب منه الوزير المحاور (ابن سعدان) إبداء الرأى فى كيفية مواجهة العامة التى لا تكف عن الخوض فى أموره وشئونه الخاصة ؛ وهنا ـ والحالة هذه ـ تجد الراوى يعتمد فى بيان رأيه على آراء الغير وحكاياته وبعض المرويات ذات الطبيعة القصصية، يكنى بها عن وجهة نظره ، ويفتح بها المحاورة أفقاً للتأمل وإعادة النظر واتخاذ العبرة ، متخفياً وراء أستارها ، دون أن يصرح برأى خاص به ، ورغم أن هذه المحاورة قد جاءت طويلة نسبياً إلا أننى سأحاول اختزالها بالقدر المستطاع الذى لا يخل بانسيابيتها وتشابكها وبما يحقق المقصود من ورائها ، فيقول :

" وقال الوزير فى بعض الليالي : قد والله ضاق صدرى بالغيظ لما يبلغنى عن العامة من خوضها فى حديثنا، وذكرها أمورنا ، وتتبعها لأسرارنا ، وتنقيرها عن مكنون أحوالنا ، ومكتوم شأننا ، وما أدرى ما أصنع بها ، وإنى لأهم فى الوقت بعد الوقت بقطع ألسنة وأيد وأرجل وتنكيل شديد ، لعل ذلك يطرح الهيبة ويحسم المادة ، ويقطع هذه المادة ، لحاهم الله ، ما لهم لا يقبلون على شؤونهم المهمة، ومعايشهم النافعة ، وفرائضهم الواجبة؟ ولم ينقبون عما ليس لهم ، ويرجفون بما لا يجدى عليهم ولو حققوا ما يقولون ما كان لهم فيه عائدة ولا فائدة؛ وإنى لأعجب من لهجهم وشغفهم بهذا الخلق حتى كانه من الفرائض المحتومة، والوظائف الملزومة ؛ وقد تكرر منا الزجر ، وشاع الوعيد ، وفشا الإنكار بين الصغار والكبار ، ولقد تعانى على هذا الأمر وأغلق دونى بابه ، وتكاثف على حجابه ، والله المستعان .

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ .

(٢) وهو : أبو العباس البخارى ، تلميذ أبى سليمان المنطقى كما جاء في (المقابسات) ، ص ١٦٤ .

(٣) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨.

فقلت : أيها الوزير ، عندى فى هذا جوابان : أحدهما ما سمعت من شيخنا أبى سليمان ، وهو من تفوق فى الفضل والحكمة والتجربة ومحبة هذه الدولة والشفقة عليها من كل هبة ودبة ، والآخر مما سمعته من شيخ صوفى ، وفى الجوابين فائدتان عظيمتان ، ولكن الجملة خشناء ، وفيها بعض الغلظة، والحق مر ، ومن توخى الحق احتمل مرارته .

قال : فاذكر الجوابين وإن كانا غليظين ، فليس ينفع بالدواء إلا بالصبر على بشاعته ، وصدود الطبع عن كراهته .

قلت : أما أبو سليمان ، فإنه قال فى هذه الأيام : ليس ينبغى لمن كان الله عز وجل جعله سائس الناس : عامتهم وخاصتهم ، وعالمهم وجاهلهم ، وضعيفهم وقويهم ، وراجحهم وشائلهم ، أن يضجر مما يبلغه عنهم أو عن واحد منهم لأسباب كثيرة ، منها: أن عقله فوق عقولهم ، وحلمه أفضل من حلومهم ، وصبره أتم من صبرهم ؛ ومنها أنهم إنما جعلوا تحت قدرته ونيطوا بتدبيره واختبروا بتصريفهم على أمره ونهيه ، ليقوم بحق الله تعالى فيهم ، ويصبر على جهل جاهلهم ، ويكون عماد حاله معهم الرفق بهم ، والقيام بمصالحهم ، ومنها أن العلاقة التى بين السلطان وبين الرعية قية ، لأنها إلهية ، وهى أوشج من الرحم التى تكون بين الوالد والولد ، والملك والد كبير ، كما أن الوالد ملك صغير ، وما يجب على الوالد فى سياسة ولده من الرفق به ، والحنو عليه ، والرقة له ، واجتلاب المنفعة إليه ، أكثر مما يجب على الولد فى طاعة والده ، وذلك أن الولد غر ، وقريب العهد بالكون، وجاهل بالحال ، وعار من التجربة ، كذلك الرعية الشبيهة بالولد ، وكذلك الملك الشبيهة بالوالد ؛ ومما يزيد هذا المعنى كشفا ، ويكسبه لطفا ، أن الملك لا يكون ملكا إلا بالرعية . كما أن الرعية لا تكون رعية إلا بالملك ، وهذا من الأحوال المتضايفة ، والأسماء المتناصفة ؛ وبسبب هذه العلاقة المحكمة والوصلة الوشيجة ، ما لهجت العامة بتعرف حال سائسها والناظر فى أمرها ، والمالك لزمامها ، حتى تكون على بيان من رفاهة عيشها، وطيب حياتها ، ودرور مواردها ، بالأمن الفاشى بينها ، والعدل الفائض عليها ، والخير المجلوب إليها ، وهذا أمر جار على نظام الطبيعة ، ومندوب إليه أيضاً فى أحكام الشريعة ... وحكى لنا فى عرض هذا الكلام أنه رفع إلي الخليفة المعتضد أن طائفة من الناس يجتمعون (بباب الطاق ويجلسون) فى دكان شيخ تبان ، ويخوضون فى الفضول والأراجيف وفنون من الأحاديث ، وفيهم قوم سراة وتُنّاء[1] وأهل بيوتات سوى من يسترق السمع منهم من خاصة الناس ، وقد تفاقم فسادهم وإفسادهم ، فلما عرف الخليفة ذاك ضاق ذرعاً ، وحرج صدراً ، وامتلأ غيظاً ، ودعا بعبيد الله بن سليمان ، ورمى بالرفيعة إليه ، وقال : انظر فيها وتفهمها . ففعل ، وشاهد من تربد وجه المعتضد ما أزعج ساكن صدره ، وشرد آلف صبره ، وقال : قد فهمت يا أمير المؤمنين . قال : فما الدواء؟ قال : تتقدم بأخذهم وصلب بعضهم وإحراق بعضهم وتغريق بعضهم ، فإن العقوبة إذا اختلفت ، كان الهول أشد ، والهيبة أفشا ، والزجر أنجع ، والعامة أخوف . فقال المعتضد ـ وكان أعقل من الوزير ـ : والله لقد بردت لهيب غضبى بفورتك هذه ، ونقلتنى إلي اللين بعد الغلظة ، وحططت على الرفق ، من حيث أشرت بالخرق ، وما علمت أنك تستجيز هذا فى دينك وهديك ومروءتك ، ولو أمرتك ببعض ما رأيت بعقلك وحزمك لكان من حسن المؤازرة ومبذول النصيحة والنظر للرعية الضعيفة الجاهلة أن تسألنى الكف عن الجهل ، وتبعثنى على الحلم ، وتحبب إلي الصفح وترغبنى فى فضل الإغضاء على هذه الأشياء . وقد ساءنى جهلك بحدود العقاب وبما تقابل به هذه الجرائر ، وبما يكون كفاً للذنوب ، ولقد عصيت الله بهذا الرأى ودللت على قسوة القلب وقلة الرحمة ويبس الطينة ورقة الديانة ، أما تعلم أن الرعية وديعة الله عند سلطانها ؟ وأن الله يسائله عنها كيف سستها ؟ ولعله لا يسألها عنه ، وإن سألها فليؤكد الحجة عليه منها ؛ إلا تدرى أن أحدا من الرعية لا يقول ما يقول إلا لظلم لحقه أو لحق جاره وداهية نالته أو نالت صاحبا له ؟ وكيف تقول لهم : كونوا صالحين أتقياء مقبلين على معايشكم ، غير خائضين فى حديثنا ، ولا سائلين عن أمرنا والعرب تقول فى كلامها : غلبنا السلطان فلبس فروتنا ، وأكل خضرتنا ، وحنق المملوك على المالك معروف ، وإنما يحتمل السيد على صروف تكاليفه ، ومكاره تصاريفه، إذا كان العيش فى كنفه رافعاً ، والأمل فيه قويًا ، والصدر عليه بارداً ، والقلب معه ساكناً ، أتظن أن العمل بالجهل ينفع ، والعذر به يسع ، لا والله ما الرأى ما رأيت ، ولا الصواب ما ذكرت ، وجه صاحبك وليكن ذا خبرة ورفق، ومعروفاً بخير وصدق ، حتى يعرف حال هذه الطائفة ، ويقف على شأن كل واحد منها فى معاشه ، وقدر ما هو

---

(١) التناء : هم الدهاقين والرؤساء .

متقلب فيه ومنقلب إليه ، فمن كان منهم يصلح للعمل فعلقه به ، ومن كان سيئ الحال فصله من بيت المال بما يعيد نضرة حاله ويفيده طمأنينة باله ، ومن لم يكن من هذا الرهط ، وهو غنى مكفى ، وإنما يخرجه إلي دكان هذا التبان البطر والزهو ، فادع به واضحه ، ولاطفه ، وقل له: إن لفظك مسموع ، وكلامك مرفوع ؛ ومتى وقف أمير المؤمنين على كنه ذلك منك لم تجدك إلا فى عرصة المقابر ، فاستأنف لنفسك سيرة تسلم بها من سلطانك ، وتحمد عليها عند إخوانك ، وإياك أن تجعل نفسك عظة غيرك بعدما كان غيرك عظة لك ؛ ولولا أن الأخذ بالجريرة الأولى مخالف للسيرة المثلى ، لكان هذا الذى تسمعه ما تراه ، وما تراه تود أنك لو سمعته قبل أن تراه . فإنك يا عبيد الله إذا فعلت ذلك فقد بالغت فى العقوبة ، ومالكت طرفى المصلحة، وقمت على سواء السياسة ، ونجوت من الحرب والمأثم فى العاقبة .

قال : وفارق الوزير حضرة الخليفة ، وعمل بما أمر به على الوجه اللطيف ، فعادت الحال ترف بالسلامة العامة والعاقبة التامة ؛ فتقدم إلي الشيخ التبان برفع حال من يقعد عنده حتى يواسى إن كان محتاجًا ، ويصرف إن كان متعطلاً وينصح إن كان متعقلا .

فقال الوزير : ما سمعت مثل هذا قط ، وما ظننت أن الخطب فى مثل هذا يبلغ هذا القدر ؛ فهات الجواب الآخر الذى حفظته عن الصوفى . فقلت : إن كان هذا كافياً فإن ذلك فضل ...فوصلت الحديث وقلت : حدثنى شيخ من الصوفية فى هذه الأيام قال : كنت بنيسابور سنة سبعين وثلثمائة ، وقد اشتعلت خراسان بالفتنة ، وتبلبلت دولة آل سلمان بالجور وطول المدة ، فلجأ محمد بن إبراهيم صاحب الجيش إلي قليين ، وهى حصنه ومعقله ، وورد أبو العباس صاحب جيش آل سلمان نيسابور بعدة عظيمة ، وعدة عميمة ، وزينة فاخرة ، وهيئة باهرة ، وغلا السعر ، وأخيفت السبل ، وكثر الإرجاف، وساءت الظنون وضجت العامة والتبس الرأى ، وانقطع الأمل، ونبح كل كلب من كل زاوية ، وزأر كل أسد من كل أجمة ، وضبح كل ثعلب من كل تلعة .

قال : وكنا جماعة غرباء نأوى إلي دويرة الصوفية لا نبرحها ، فتارة نقرأ ، وتارة نصلى ، وتارة ننام ، وتارة نهذى والجوع يعمل عمله ، ونخوض فى حديث آل سلمان ، والوارد من جهتم إلي هذا المكان ، ولا قدوة لنا على السياحة لانسداد الطرق وتخطف الناس للناس ، وشمول الخوف ، وغلبة الرعب ، وكان البلد يتقد ناراً بالسؤال والتعرف والإرجاف بالصدق والكذب وما يقال بالهوى والعصبية؛ فضاقت صدورنا ، وخبثت سرايرنا واستولى علينا الوسواس ، وقلنا ليلة : ما ترون يا صحابنا ما دفعنا إليه من هذه الأحوال الكريهة ، كانا والله أصحاب نعم وأرباب ضياع نخاف عليها الغارة والنهب، وما علينا من ولاية زيد وعزل عمرو ، وهلاك بكر ونجاة بشر ، نحن قوم قد رضينا فى هذه الدنيا العسيرة ، ولهذه الحياة القصيرة ، بكسرة يابسة وخرقة بالية، وزأوية من المسجد مع العاقبة من بلايا طلاب الدنيا . فما هذا الذى يعترينا من هذه الأحاديث التى ليس لنا فيها ناقة ولا جمل، ولا حظ ولا أمل ، قوموا بنا غداً نزور أبا زكريا الزاهد ، ونظل نهارنا عنده لاهين عما نحن فيه،ساكنين معه مقتدين به ، فاتفق رأينا على ذلك ، فغدونا وصرنا إلي أبى زكريا الزاهد ، فلما دخلنارحب بنا ، وفرح بزيارتنا ، وقال : ما أشوقنى إليكم ، وما ألهفنى عليكم ! الحمد لله الذى جمعنى وإياكم فى مقام واحد ، حدثونى ما الذى سمعتم ، وماذا بلغكم من حديث الناس ، وأمر هؤلاء السلاطين؟ فرجوا عنى ؛ وقولوا بى ما عندكم ، فلا تكتمونى شيئا فمإلي والله مرعى فى هذه الأيام إلا ما اتصل بحديثهم ، واقترن بخبرهم، فلما ورد علينا من هذا الزاهد العابد ما ورد ، دهشنا واستوحشنا، وقلنا فى أنفسنا انظروا من أى شئ هربنا ،وبأى شئ علقنا ،وبأى داهية دهينا . قال : فخففنا الحديث وانسللنا ، فلما خرجنا قلنا : أرايتم ما بلينا به وما وقعنا عليه ؟ (إن هذا لهو البلاء المبين) . ميلوا بنا إلي أبى عمرو الزاهد فله فضل وعبادة وعلم وتفرد فى صومعته حتى نقيم عنده على آخر النهار ، فقد نبا بنا المكان الأول ، وبطل قصدنا فيما عزمنا عليه من العقل ، فمشينا إلي أبى عمرو الزاهد واستأذنا فأذن لنا ، ووصلنا إليه فسر بحضورنا ، وهش لرؤيتنا وأبتهج بقصدنا ، وأعظم زيارتنا ، ثم قال : يا أصحابنا ما عندكم من حديث الناس ؟ فقد والله طال عطشى إلي شئ أسمعه، ولم يدخل على اليوم أحد فأستخبره ، وإن أذنى لدى الباب لأسمع قرعة أو أعرف حادثة ، فهاتوا ما معكم وما عندكم ، وقصوا على القصة بفصها ونصها ، ودعوا التورية والكناية ، واذكروا الغث والثمين، فإن الحديث هكذا يطيب ، ولولا العظم ما طاب اللحم ، ولولا النوى ما حلا التمر ، ولولا القشر لم يوجد اللب فعجبنا

من هذا الزاهد الثانى أكثر من عجبنا من الزاهد الأول وخاطفناه الحديث ، وودعناه ، وخرجنا ، وأقبل بعضنا على بعض يقول : أرأيتم أظرف من أمرنا وأغرب من شأننا ؟ انظروا من أى شئ كان تعريجنا عن هذا لشئ عجاب وتلددنا وتبلددنا وقلنا يا أصحابنا : انطلقوا إلي أبى الحسن الضرير ، وإن كان مضربه بعيداً فإنا لا نجد سكوننا إلا معه ، ولا نظفر بضالتنا إلا عنده ، لزهده وعبادته وتوحده وشغله بنفسه مع زمانته فى بصره ، وورعه ، وقلة فكره فى الدنيا وأهلها ؛ وطوينا الأرض إليه ، ودخلنا عليه وجلسنا حواليه فى مسجده ، ولما سمع بنا أقبل على كل واحد منا يلمسه بيده ويرحب به ، ويدعو له ويقرب ، فلما انتهى أقبل علينا وقال : أمن السماء نزلتم على ؟ والله لكانى قد وجدت بكم مأمولى ، وأحرزت غاية سولى، قولوا لى غير محتشمين: ما عندكم من أحاديث الناس ؟ وما عزم عليه هذا الوارد ؟ وما يقال فى أمر ذلك الهارب إلي قايين ، وما الشائع من الأخبار؟ وما الذى يتهامس به ناس دون ناس ؟ وما يقع فى هواجسكم ويستبق إلي نفوسكم ؟ فإنكم برد الآفاق، وجوالة الأرض، ولقاطة الكلام ويتساقط إليكم من الأقطار ما يتعذر على عظماء الملوك وكبراء الناس : فورد علينا من هذا الإنسان ما أنسى الأول والثانى ، ومما زاد فى عجبنا أنا كنا نعده فى طبقة فوق طبقات جميع الناس فخففنا الحديث معه، وودعناه ، وخنسنا من عنده ، وطفقنا نتلاوم على زيارتنا لهؤلاء القوم لما رأينا منهم ، وظهر لنا من حالهم، وازدريناهم ، وانقلبنا متوجهين إلي دويرتنا التى غدونا منها مستطرفين كالين ، فلقينا فى الطريق شيخاً من الحكماء يقال له أبو الحسن العامرى ، وله كتاب فى التصوف قد شحنه بعلمنا وإشارتنا ، وكان من الجوالين الذين نقبوا فى البلاد واطلعوا على أسرار الله فى العباد ؛ فقال لنا : من أين درجتم ؛ ومن قصدتم . فأجلسناه فى مسجد ، وعصبنا حوله ، وقصصنا عليه قصتنا من أولها إلي آخرها ، ولم نحذف منها حرفاً . فقال لنا : فى طى هذه الحال الطارئة غيب لا تقفون عليه ، وسر لا تهتدون إليه ، وإنما غركم ظنكم بالزهاد، وقلتم لا ينبغى أن يكون الخبر عنهم كالخبر عن العامة لأنهم الخاصة ، ومن الخاصة خاصة ، لأنهم بالله يلوذون ، وإياه يعبدون، وعليه يتوكلون ، وإليه يرجعون ومن أجله يتهالكون ، وبه يتمالكون .

قلنا له : فإن رأيت يا معلم الخير أن تكشف عنا هذا الغطاء ، وترفع هذا الستر ، وتعفنا منه ما وهب الله لك من هذا الغيب ، لنكون شاكرين ، وتكون من المشكورين . فقال : نعم ، أما العامة ، فإنها تلهج بحديث كبرائها وساستها لما ترجو من رخاء العيش وطيب الحياة وسعة المال ودرور المنافع واتصال الجلب ونفاق السوق وتضاعف الربح ؛ فأما هذه الطائفة العارفة بالله العاملة لله ، فإنها مولعة أيضاً بحديث الأمراء ، والجبابرة العظماء ، لتقف على تصاريف قدرة الله فيهم وجريان أحكامه عليهم ، ونفوذ مشيئته فى محابهم ومكارهم فى حال النعمة عليهم ، والانتقام منهم ، ألا ترونه قال جل ثناؤه: {حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ }(٥).

وبهذا الاعتبار يستنبطون خوافى حكمته ويطلعون على تتابع نعمته وغرائب نقمته ، وهاهنا يعلمون أن كل ملك سوى ملك الله زائل ، وكل نعيم غير نعيم الجنة حائل ، ويصير هذا كله سبباً قوياً لهم فى الضرع إلي الله ، واللياذ بالله، والخشوع لله والتوكل على الله ، وينبعثون به من حران الإباء إلي انقياد الإجابة ، ويتنبهون من رقدة الغفلة ، ويكتحلون باليقظة من سنة السهو والبطالة ، ويجدون فى أخذ العتاد ، واكتساب الزاد إلي المعاد ، ويعملون فى الخلاص من هذا المكان الحرج بالمكاره المحفوف بالرزايا ، الذى لم يفلح فيه أحد إلا بعد أن هدمه وثلمه ، وهرب منه ورحل عنه إلي محل الأداء فيه ولا غائلة ساكنه خالد ، ومقيمه مطمئن، والفائز به منعم، والواصل إليه مكرم ، وبين الخاصة والعامة فى هذه الحال وفى غيرها فرق يضح لمن رفع الله طرفه إليه ، وفتح باب السر فيه عليه ، وقد يتشابه الرجلان فى فعل ، وأحدهما مذموم ، والآخر محمود ، وقد رأينا مصليا إلي القبلة وقلبه معلق بإخلاص العبادة ، وآخر على جانبه أيضاً يصلى إلي القبلة وقلبه فى طُرّ ما فى كم الآخر ، فلا تنظروا من كل شئ إلا ظاهره إلي بعد أن تصلوا بنظركم إلي باطنه فإن الباطن إذا واطأ الظاهر كان توحداً ، وإذا خالف إلي الحق كان وحدة وإذا خالف إلي الباطل كان ضلالة ، وهذه المقامات مرتبة لأصحابها ، وموقوفة على أربابها ؛ ليس لغير أهلها فيها نفس ، ولا لغير مستحقها منها قبس .

---

(٥) سورة: (الأنعام ـ آية / ٤٤).

قال الشيخ الصوفى : فوالله ما زال ذلك الحكيم يخشو آذاننا بهذه وما أشبهها ، ويملأ صدورنا بما عنده حتى سررنا وانصرفنا إلي متعشأنا وقد استفدنا على يأس منا فائدة عظيمة لو تمنيناها بالغرم الثقيل والسعى الطويل لكان الربح معنا، والزيادة فى أيدينا .

فلما سمع الوزير هذا عجب وقال : لا أدرى : أكلام أبى سلمان فى ذلك الاحتجاج أبلغ أم الحكاية عن المعتضد أشفى أم رواية الشيخ الصوفى أطرف، وما علمت أن فى البحث عن سر الإرجاف هذه اللطيفة الخفية ، ولهذه الحجة الجلية ، وكنت أرى أن الصوفية لا يرجعون إلي ركن من العلم ، ونصيب من الحكمة ، وأنهم إنما يهذون بما لا يعلمون ، وأن بناء أمرهم على اللعب واللهو والمجون "(١) .

ولم يقف هذا الاستدعاء للآخر من قبل (الراوى / التوحيدى) على هذه الصورة وفقط ، وإنما تنوع تنوعاً ملحوظاً تفاوتت درجات ثرائه ـ ما بين الأقوال المأثورة ، والأمثال ، والحكم ، والأشعار ، والقصص والحكايات ، والنوادر والطرائف والأخبار ، ووقائع التاريخ ، وحكايات الماضى بشخوصه وأماكنه ... وفق تنوع سياق الحديث ، بكل ما يقوم عليه من حضور المتحدث ونمط ثقافته ونوعية المتحدث إليه وطبيعة العلاقة به .. إلخ . إن الذات المتحدثة تمارس تجدد الذاكرة عبر هذا الاستدعاء لمخزونها المعرفى، وتبعث الروح فيه ، لتبرزه حيا فى حيز الوجود، فى عمق لحظة الحديث ، لحظة الآن المتجددة . وممارسة الذات لفعل التذكر بهذه الصورة ، أثناء فعل الحديث الشفاهى الحى بطابعه المباغت العفوى ، هى بمثابة اختبار حقيقى لقدرات هذه الذات المتحدثة ، ليس على التذكر وحده ، وإنما على الغربلة والانتقاء ، غربلة المخزون المعرفى وأنتقاء ما يناسب المقام منه واستبعاد مالا يناسب ، أو بعبارة أخرى أنتقاء ما يحقق الهدف المعرفى والوجدانى للمتحدث على الوجه الأمثل فى هذا السياق بعينه . ولا شك أن هذا الأمر يتطلب جهداً عقلياً واضحاً وذكاءً وسرعة بديهة (٢) .

» التمظهر النصى :

إنه من نافلة القول أن نُذ كر بأن أبا حيان قام بتقسيم كتاب (الإمتاع والمؤانسة) الذى كرسه لهذا النمط التعبيرى المحاورة ـ إلي مجموعة من الليالي ، وأنه كان يدون فى كل ليلة ما دار فيها من محاورات بينه وبين الوزير : (ابن سعدان) على طريقة " قال لى.. وسألنى .. وقلت له .. وأجبته ... وحكيت له . . " . وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن محاورات التوحيدى قد أنتظمها شكل مسيطر أو صيغة (شكلية / بنائية) واحدة ، تمظهرت هذه الصيغة فى مشاركة (السائل / المتلقى / الجليس) الوزير (ابن سعدان) ، فى فعل السرد، وانخراطه انخراطاً فعالاً ومؤثراً من أجل صنع المادة الخام للمحاورة ، رغبة منه فى تفريع الكلام ، وتحديد مسارب النمو والتمديد فى المحاورة ، بدلاً من استسلامه كجليس محايد ينصت لما يلق عليه دون إبداء رأى أو تعليق . ولقد أخذ هذا التمظهر النصى داخل المحاورة عدة أنماط : تجسد الأول منها فى (المشاركة الشفاهية) والتى تجلت أطرها داخل النص من خلال آلية طرح الأسئلة واقتراح الموضوعات حسبما يتفق من قبل الوزير السائل ، وانتظار الإجابة عليها من قبل الراوى أبي حيان؛ فإذا أجاب أبو حيان أثارت إجابته تشظياً لأفكار وتسؤلات الوزير (ابن سعدان) ؛ فيستطرد إليها ويسأله عنها منتقلاً من موضوع إلي موضوع حتى تختتم المحاورة المطروحة .

وقد استوعب هذا الإطار الشفاهى للمحاورات خمساً وثلاثين محاورة (٣) ، وهو ما يساوى نسبة (٨٧,٥٪) من المجموع الكلى للمحاورات والذى بلغ أربعين محاورة . وهذا يؤكد أن الوزير (ابن سعدان) كان شخصية مثقفة واسعة الإطلاع ، بدليل أننا نجده يوجه إلي أبى حيان الكثير من الأسئلة الدقيقة والمتنوعة من خلال ما كان يطرحه من أحاديث شفاهية صايغية

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ٣ ، مصدر سابق ، ص ٨٥ ـ ٩٧ .

(٢) را جع : هالة أحمد فؤاد : " تحولات حديث الوعى " . مجلة : فصول ،جـ٢ ، مرجع سابق ، ص ٩٤ .

(٣) وهى على الترتيب : (١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١٠ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٣ ـ ١٤ ـ ١٥ ـ ١٦ ـ ١٧ ـ ١٨ ـ ٢١ ـ ٢٢ ـ ٢٤ ـ٢٥ ـ ٢٦ ـ ٢٧ ـ ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٣١ ـ ٣٢ ـ ٣٤ ـ ٣٥ ـ ٣٦ ـ ٣٧ ـ ٣٨ ـ ٣٩ ـ ٤٠) .

للمحاورة ، تارة فى الفلسفة وتارة فى الأخلاق ، وتارة فى علم الكلام ، وتارة فى الشريعة ، وتارة فى التصوف ، وتارة فى الأدب ، وتارة فى اللغة ، وتارة فى الطبيعة ، وتارة فى الإلهيات ... إلخ . هذا إلي جانب أن منتدى (ابن سعدان) كان بمثابة حلقه علمية مهمة يتردد عليها كبار العلماء من أدباء وفلاسفة ومفكرين [1] .

فمن ذلك نذكر ـ على سبيل المثال ـ قوله فى الليلة الخامسة عشرة : " وقال ـ أدام الله سعادته ـ ما السجية ؟ قلت : سمعت الأندلسى يقول : فلان يمشى على سجيته ، أى طبعه .

قال : هل يقال : ظفرت عليه ؟ قلت : قد قال شاعرهم .

وكانت قريش نو ظفرنا عليهم ... شفاء لما فى الصدر والنقص ظاهر

قال : هذا حسن . قلت : الحروف التى تتعدى إلي الأفعال ، والأفعال ، التى تتعدى بالحروف ؛ يراعى فيها السماع فقط لا القياس . هذا كان مذهب إما منا أبى سعيد ؛ وقد جاء " ظفر به " ؛ وجاء " سخرت به ومنه " .

ومن لا اتساع له فى مذهب العرب يظن " سخرت به " لا يجوز وهو صحيح . حكاه أبو زيد . قال كيف يقال فى جمل به غدة ؟ فكان الجواب : جمل مغد .

قال فكيف يجمع ؟ فكان الجواب بأنه فى القياس ظاهر ، ولكن السماع قد كفى . قال الشاعر– وهو خراش بن زهير :

فقدتكمو ولحظكمو إلينا ... ببطن عكاظ كالإبل الغداد

ضربناهم ببطن عكاظ حتى ... تولوا طالعين من النّجاد

وقال ـ حرس الله نفسه ـ من لقبه الخرسى إلي أى شئ ينسب ؟ فكان من الجواب يقال : رجل خرسانى وخُرَسِىّ وخُراسِىّ فنسبت إلي رجل نزلها فاشتهرت به .فقال: القذال كيف يجمع؟ فكان من الجواب أن فَعالاً وفِعالاً وفُعالاً وفيعلاً وفَعولا أخوات تجمع فى الأقل على أفعلة ، فقال: حمار وأحمره ، وغراب وأغربة، وقذال وأقذله ، وعمود وأعمدة . قال : نسيت أسألك عن المسألة الأولى ـ أعنى الخرسى ـ من أين لك تلك الفتيا ؟ .فكان من الجواب : قرأته على أبى سعيد الإمام فى شرحه كتاب سيبويه. قال بردت غليلى ، فإن الحجة فى مثل هذا متى لم تكن بأهلها كانت ..."(٢).

ومن ذلك أيضاً قوله فى الليلة السادسة والثلاثين : " وقال ـ دامت أيامه ـ كيف تقول عند مهل الشهر شيئاً آخر من لفظه ؟ فكان من الجواب : حكى العالم: عند هلول الشهر ومستهله وهله وإهلاله واستهلاله .

قال : ورأيت الحاتمى يقول : عشر كلمات جاءت وعينها عين ولامها واو ، ولم أوثر شرحه لها لثقل روحه ومغالاته بنفسه ، وكانه لا علم إلا عنده ، ولا فائدة إلا هى معه ، فهل فى حفظك هذه الكلمات ؟ قلت : لا إله إلا الله ، اليوم ذكر الأندلسى هذه الكلمات وعدها ، وقد حفظتها ، فقال: هات يا مبارك ؛ فكان الجواب : منها البعو ، وهو الجناية، والجعو وهو الطين ، والدعو، مصدر دعا دعوا ، والسعو : الشمع ، والشعو : هو أنتفاش الشعر ، والصعو : الرجل الضعيف ، وهو أيضاً طائر أصغر من العصفور ، والقعو : من البكرة ، واللعو : الحريص . والذئب فى بعض اللغات ، والمعو : الجنى من الرطب والنعو : الشق فى مشفر البعير .

قال هذا حسن ، لو أتى به الحاتمى للوى شدقه ؛ وقال : تنح فقد جاء الأسد وغلب الطوفان وخرج الدجال ، وطلعت الشمس من المغرب ، ما بال أصحابنا نعتريهم هذه الخيلاء ، ويغلب عليهم النقص ، ويستكمل منهم الشيطان .

قلت : قال أبو سليمان : كل من غلب عليه حفظ اللفظ وتصريفه وأشتلته وأشكاله يعد من معانى اللفظ ، والمعانى صوغ العقل ، واللفظ صوغ اللسان ، ومن بعد من المعانى قل نصيبه من العقل ، ومن قل نصيبه من العقل كثر نصيبه من الحمق ، ومن كثر نصيبه من الحمق خفى عليه قبح الذكر "(٣).

---

(١) راجع : د: زكريا ابراهيم: (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ،ص١١٣.

(٢) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢.

(٣) المصدرالسابق ، جـ٣ ، ص ١٢٦ ، ١٢٧

أما النمط الثانى فقد جاء فى (المشاركة الكتابية) ، والتى تجلت صورتها داخل النص التحاورى من خلال تكليف الوزير (ابن سعدان) السائل للراوى المجيب أبى حيان ـ أن يتخصر له رسالة فى موضوع ما، ثم يتلوها عليه فى جلسة مقبلة وتارة يكون العكس من ذلك ، حيث يدفع إليه الوزير السائل برسالة أو رقعة كـ (ورقة عمل) تحتوى على موضوع ما ، يرغب الوزير فى الكشف عنها وإماطة اللثام عما خفى من معانيها ، وذلك من خلال إجابة الراوى عنها .

وقد استوعب هذا (الإطار الكتابى) بنسقيه المحاورات الخمس الباقية[1] بما يساوى نسبة (١٢,٥٪) من مجموع المحاورات . فمن الأمثلة الدالة على هذا الإطار فى نسقه الأول قول أبى حيان فى الليلة العشرين:

" وقال لى مرة أخرى : اكتب لى جزءاً من الأحاديث الفصيحة المفيدة . فكتبت : قال مالك بن عمارة اللخمى كنت أجالس فى ظل الكعبة أيام الموسم عبد الملك بن مروان وقبيصة بن ذؤيب وعروة بن الزبير ، وكنا نخوض فى الفقه مرة ، وفى الذكرة مرة ؛ وفى أشعار العرب وآثار الناس مرة ؛ فكنت لا أجد عند أحد منهم ما أجده عند عبد الملك بن مروان من الاتساع فى المعرفة والتصوف فى فنون العلم والفصاحة والبلاغة ، وحسن استماعه إذا حدث ، وحلاوة لفظه إذا حدث ؛ فخلوت معه ذات ليلة فقلت : والله إنى لمسرور بك لماأشاهده من كثرة تصرفك وحسن حديثك ، وإقبالك على جليسك ؛ فقال : إنك إن تعش قليلاً فسترى العيون طامحة إلي والأعناق قاصدة نحوى ، فلا عليك أن تعمل إلي ركابك . فلما أفضت إليه الخلافة شخصت أريده فوافيته يوم جمعة وهو يخطب الناس ، فتصديت له ، فلما وقعت عينه على بسر فى وجهى ، وأعرض عنى ، فقلت : لم يثبتنى معرفة ولو عرفنى ما أظهر نكرة . لكننى لم أبرح مكانى حتى قضيت الصلاة ودخل فلم ألبث أن خرج الحاجب إلي فقال : مالك بن عمارة ، فقمت ، فأخذ بيدى وأدخلنى عليه ، فلما رآنى مد يده إلي وقال : إنك تراءيت لى فى موضع لم يجز فيه إلا ما رأيت من الإعراض والانقباض ؛ فمرحباً وأهلا وسهلاً ، كيف كنت بعدنا ؟ وكيف كان مسيرك ؟ قلت : بخير ، وعلى ما يحبه أمير المؤمنين . قال: أتذكر ما كنت قلت لك ؟ قلت : نعم ، وهو الذى أعملنى إليك؛ فقال : والله ما هو بميراث ادعيناه ، ولا أثر وعيناه ، ولكنى أخبرك عن نفسى خصالا سمت بها نفسى إلي الموضع الذى ترى ، ما لاحيت ذا ود ولا ذا قرابة قط ، ولا شمت بمصيبة عدو قط ، ولا أعرضت عن محدث حتى ينتهى، ولا قصدت كبيرة من محارم الله متلذذ بها وواثباً عليها ، وكنت من قريش فى بيتها ، ومن بيتها فى وسطه، فكنت آمل أن يرفع الله منى ، وقد فعل ؛ يا غلام ، بوئه منزلاً فى الدار . فأخذ الغلام بيدى وقال : انطلق لى رحلك ؛ فكنت فى أخفض حال ، وأنعم بال ؛ وكان يسمع كلامى وأسمع كلامه ، فإذا حضر عشاؤه أو غداؤه أتانى الغلام وقال : إن شئت صرت إلي أمير المؤمنين فإنه جالس ، فأمشى بلا حذاء ولا رداء فيرفع مجلسى ، ويقبل على محادثتى ن ويسألنى عن العراق مرة ، وعن الحجاز مرة ، حتى مضت لى عشرون ليلة ، فتغديت عنده يوماً ، فلما تفرق الناس نهضت للقيام ، فقال : على رسلك أيها الرجل ، أى الأمرين أحب إليك : المقام عندنا ، ولك النصفة فى المعاشرة ،والمجالسة مع المواساة ، أم الشخوص ولك الحباء والكرامة ؟ فقلت : فارقت أهلى وولدى على أن أزور أمير المؤمنين ، فإن أمرنى اخترت فناءه على الأهل والولد ، قال: بل رأى لك الرجوع إليهم ، فإنهم متطلعون إلي رؤيتك ، فتجدد بهم عهداً ويجددون بك مثله والخيار فى زيارتنا والمقام فيهم إليك ، وقد أمرنا لك بعشرين ألف دينار ، وكسوناك وحملناك ، أترانى ملأت يدك أبا نصر ؟ قلت : يا أمير المؤمنين ، أراك ذاكراً لما رويت عن نفسك . قال : أجل ، ولا خير فيمن ينسى إذا وعد ؛ ودع إذا شئت صحبتك السلامة .

قال الوزير : ما أحلى هذا الحديث ! هات ما بعده قلت : قال يحيى بن أبى يعلى : لما قدم المال من ناحية عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ على أبى بكر بن حزم ، قسمه بين الناس فى المدينة ، فأصاب كل إنسان خمسين ديناراً ، فدعتنى فاطمة بنت الحسين– عليه السلام – فقالت : اكتب ، فكتبت : بسم الله الرحمن الرحيم ، لعبد الله عمر أمير المؤمنين من فاطمة بنت الحسين سلام الله عليك ، فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو ، أما بعد ، فأصلح الله أمير المؤمنين وأعانه على ما تولاه ، وعصم به دينه، فإن أمير المؤمنين كتب إلي أبى بكر بن حزم أن يقسم فينا مالاً من الكتيبة ، ويتحرى بذلك ما كان يصنع من قبله من الأئمة الراشدين المهديين ، وقد أبلغنا ذلك ، وقسم فينا ، فوصل الله أمير المؤمنين ، وجزاه من وال خير ما جزى أحداً من الولاة

---

(١) وهى على الترتيب : (١٩ ـ ٢٠ ـ ٢٣ ـ ٢٨ ـ٣٣ ـ ٣٥) ، مع ملاحظة أن الليلة رقم ٣٥ جاءت مشترك مع الإطار الأول (المشاركة الشفاهية) .

فقد كانت أصابتنا جفوة ، واحتجنا إلي أن يعمل حينا بالحق ؛ فأقسم بالله يا أمير المؤمنين لقد اختدم من آل رسول الله ﷺ من لا خادم له ، واكتسى من كان عارياً ، واستقر من كان لا يجد ما يستقر به . وبعثت إليه رسولاً. قال يحيى : فحدثنى الرسول قال : قدمت الشام عليه ، فقرأ كتابها وإنه يحمد الله ويشكره ، فأمر لى بعشرة دنانير ، وبعث إلي فاطمة خمسمائة دينار ، وقال : استعينى بها على ما يعوزك ، وكتب إليها كتاباً يذكر فيه فضلها وفضل أهل بيتها ، ويذكر ما فرض الله لهم من الحق . فرق الوزير عند هذا الحديث وقال : أذكرتنى أمر العلوية ، وأخذ القلم ، واستمد من الدواة ، وكتب فى التذكرة شيئا ، ثم أرسل إلي نقيب العلوية العمرى فى اليوم الثانى بألف دينار ، حتى تفرق فى آل أبى طالب ، وقال لى : هذا من بركة الحديث ثم قال : كيف تطاول هؤلاء القوم إلي هذا الأمر مع بعدهم من رحم رسول الله ﷺ وقرب بنى هاشم منه ؟ وكيف حدثتهم أنفسهم بذلك ؟ إن عجبى من هذا لا ينقضى ، أين بنو أمية وبنو مروان من هذا الحديث مع أحوالهم المشهورة فى الدين والدنيا؟ .

فقلت : أيها الوزير ، إذا حقق النظر واستشف الأصل لم يكن هذا عجيباً، فإن أعجاز الأمور تالية لصدورها، والأسافل تالية لأعاليها ، ولا يزال الأمر خافياً حتى ينكشف سببه فيزول التعجب منه ، وإنما بعد هذا على كثير من الناس ، لأنهم لم يعنوا به وبتعرف أوائله والبحث عن غوامضه، ووضعه فى مواضعه ، وذهبوا مذهب التعصب .

قال : فما الذى خفى حتى إذا عرف سقط التعجب ، ولزم التسليم ؟ فكان من الجواب : لا خلاف بين الرواة وأصحاب التاريخ أن النبى ﷺ توفى وعتاب بن أسيد على مكة، وخالد بن سعيد على صنعاء، وأبو سفيان بن حرب على نجران وأبان بن سعيد بن العاص على البحرين ، وسعيد ابن القشب الأزدى حليف بنى أمية على جرش ونحوها ، والمهاجر بن أبى أمية المخزومى على كندة والصدف ؛ وعمرو بن العاص على عمان ، وعثمان بن أبى العاص على الطائف . فإذا كان النبى ﷺ أسس هذا الأساس ، وأظهر أمرهم لجميع الناس ؛ كيف لا يقوى ظنهم ، ولا ينبسط رجاؤهم ، ولا يمتد فى الولاية أملهم ؟ وفى مقابلة هذا كيف لا يضعف طمع بنى هاشم ، ولا ينقبض رجاؤهم ، ولا يقصر أملهم؟ وهى الدنيا ، والدين عارض فيها ، والعاجلة محبوبة وهذا وما أشبهه حدد أنيابهم ، وفتح أبوابهم ؛ وأترع كأسهم ، وفتل أمراسهم ، ودلائل الأمور تسبق ، وتباشير الخبر تعرف .

قال ابن الكلبى : حدثنى الحكم بن هشام الثقفى قال : مات عبيد الله ابن جحش عن أم حبيبة بنت أبى سفيان وكانت معه بأرض الحبشة ، فخطبها النبى ﷺ إلي النجاشى ، فدعا بالقرشيين فقال: من أولاكم بأمر هذه المرأة ؟ فقال خالد بن سعيد بن العاص : أنا أولاهم بها . قال : فزوج نبيكم . قال : فزوجه ومهر عنه أربعمائة دينار ؛ فكانت أول امرأة مهرت أربعمائة دينار ؛ ثم حملت إلي النبى ﷺ ومعها الحكم بن أبى العاص ، فجعل النبى ﷺ يكثر النظر إليه ، فقيل له : يا رسول الله ، إنك لتكثر النظر إلي هذا الشاب . قال : أليس ابن المخزومية ؟ قالوا : بلى ؛ قال : إذا بلغ بنو هذا أربعين رجلاً كان الأمر فيهم ، وكان مروان إذا جرى بينه وبين معاوية كلام قال لمعاوية : والله إنى لأبو عشرة ، وأخو عشرة ، وعم عشرة ، وما بقى إلا عشرة حتى يكون الأمر فى ؛ فيقول معاوية بن أبى سفيان : أخذها والله من عين صافية .

فهذا ـ كما تسمع ـ إن كان حقاً فلا سبيل إلي رده ، وإن كان مفتعلا فقد صار داعية على الأمر الذى وقع النزاع فيه وجال الخصام عليه ، وهاهنا شئ آخر .

قال القعقاع بن عمرو : قلت لعلى بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ ما حملكم على خلاف العباس بن عبد المطلب وترك رأيه ؟ وهذا يعنى به أن العباس كان قال لعلى ـ عليه السلام ـ فى مرض النبى ﷺ : قم بنا إليه لنسأله عن هذا الأمر ، فإن كان لنا أشاعه فى الناس ، وإن كان فى غيرنا وصى فينا ، وكان على عليه السلام أبى على عمه العباس ولم يطاوعه ـ قال القعقاع : قال أمير المؤمنين على بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ فى جوابه لى : لو فعلنا ذلك فجعلها فى غيرنا بعد كلامنا لم ندخل فيها أبداً فأحببت أن أكف، فإن جعلها فينا فهو الذى نريد ، وإن جعلها فى غيرنا كان رجاء من طلب ذلك منا ممدوداً ، ولم ينقطع منا ولا من الناس .

قال القعقاع : فكان الناس فى ذلك فرقتين : فرقة تحزب للعباس وتدين له ، وفرقةتحزب لعلى وتدين له . فهذا وما أشبهه يضعف نفوساً، ويرفع رءوساً ؛ وبعد فهذا البيت خص بالأمر الأول ، أعنى الدعوة والنبوة والكتاب العزيز ، فأما الدنيا إنها

تزول من قوم إلي قومك ، وقد روى أبو سفيان صخر بن حرب وقد وقف على قبر حمزة بن عبد المطلب وهو يقول: رحمك الله يا أبا عمارة ، لقد قاتلتنا على أمر صار إلينا "(١) .

ومثال الثانى قول أبى حيان التوحيدى فى الليلة الخامسة والثلاثين : " ثم ناولنى رقعة بخطة فيها مطالب نفيسة تأتى على علم عظيم ، وقال : باحث عنها أبا سليمان وأبا الخير ومن تعلم أن فى مجاراته فائدة من عالم كبير ، ومتعلم صغير فقد يوجد عند الفقير بعض ما لا يوجد عند الغنى، ولا تحقر أحداً فاه بكلمة من العلم أو أطاف بجانب من الحكمة ، أو الحكم بحال من الفضل ؛ فالنفوس معادن، وحصل ذلك كله وحرره فلى شئ وجئنى به ، وكان فى الرقعة :

ما النفس ؟ وما كمالها ؟ وما الذى استفادت فى هذا المكان ؟ وبأى شئ باينت الروح ؟ وما الروح ؟ وما صفته؟ وما منفعته ؟ وما المانع من أن تكون النفس جسماً أو عرض أو هما ؟ وهل تبقى ؟ وإن كانت تبقى فهل تعلم ما كان الإنسان فيه هاهنا ؟ وما الإنسان؟ وما حده ؟ وهل الحد هو الحقيقة ، أم بينهما بون ؟ وما الطبيعة؛ وهلا أغنى الروح عن النفس ، أو هلا أغنت النفس عن الروح ؟ وهلا كفت الطبيعة ؟ وما العقل ؟ وما أنحاؤه ؟ وما صنيعه ؟ وهل يعقل العقل ؟ وهل تتنفس النفس ! وما مرتبته (أعنى العقل) عن الإله ؟ وهل ينفعل ؟ وهل ينعل ؟ وإن كان ينفعل ويفعل فقسط الفعل فيه أكثر من قسط الانفعال ؟ وما المعاد المشار إليه ؟ أهو للإنسان ؟ أم لنفسه؟ أم لهما ؟ وما الفرق بين الأنفس ، أعنى نفس عمرو وزيد وبكر وخالد ؟ ثم ما الفرق بين أنفس أصناف الحيوان ؟ وهل الملك حيوان ؟ فقد علمت أنه يقال له : حى ، وهى فيه حياة ؟ وعلى أى وجه يقال : إن الله عز وجل حى والملك حى والإنسان حى والفرس حى ؟ وهل يقال : الطبيعة حية، والنفس حية ، والعقل حى ؟ فإن لهذا وما أشبهه شاغل لقلبى ، وجاثم فى صدرى ، ومعترض بين نفسى وفكرى ؛ وما أحب أن أبوح به لكل أحد ، وقد بينته فى هذه الرقعة فإن أحببت ان تعرضها على أبى سليمان فافعل ، ولكن لا تدع خطى عنده ، بل انسخه له ، وحصل ما يجيبك به ، ويصدع لك بحقيقته، ولخصه ، وزنه بلفظك السهل ، وإفصاحك البين ، وإن وجب أن تباحث غيره فافعل ؛ فهذا هذا؟ وإن كان الرجوع فيه إلي الكتب الموضوعة من أجله كافياً ، فليس ذلك مثل البحث عنه باللسان ، وأخذ الجواب عنه بالبيان ، والكتاب موات ونصيب الناظر فيه منزور ، وليس كذلك المذاكرة والمناظرة والمواتاة ، فإن ما ينال من هذه أغض وأطرأ، وأهنأ وأمرأ ، واجعل هذه الخدمة مقدمة على كل مهم لك، فإنى ناظرك ، طامعاً فى الجواب المقنع الشافى .

فعرضتها كما رسم على أبى سليمان وقرأتها عليه ، وتمهلت فى إيرادها بحضرته ، فلما فهمها ووقف عليها عجب وقال : هذه مسائل المتحكمين ، وطلبات المدلين ، واقتراحات المقتدرين ، ومنية الأولين والآخرين .

قلت : هو كما قلت أيها الشيخ ، ولابد من جواب يعرض عليه يأتى على بعض مآرب النفس ، وإن لم يأت على قاصية ما فى المطلوب ، فقال كلاماً كثيراً واسعاً أنا أحكيه على وجهه من طريق المعنى ، وإن انحرفت عن أعيان لفظه ، وأسباب نظمه فإن ذلك لم يكن إملاء ولا نسخاً ، واجتهد أن ألزم متن المراد ، وسمت المقصود - إن شاء الله - عز وجل " (٢).

» تعدد مستويات الطرح :

احتوت المحاورة عند أبى حيان التوحيدى على فضاءات واسعة استوعبت العديد من وجهات النظر التى حملت الرأى والرأى الآخر ، من أجل استكشاف حقيقة الموضوعات التى كانت تطرح داخل النص . وبهذا تكون المحاورة تجاوزت الشكل (المونولوجى / Monolngue / الحوار الذاتى) إلي الشكل (الديالوجى / Dialogue / الحوار مع الآخر) فى تقديم الحقيقة أو الفكرة ، ساعد على ذلك الطبيعة الثنائية لإشكالات مثقفى عصر التوحيدى التى جسدتها النصوص التحاورية .

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ٢، مصدر سابق ، ص ٧٠ - ٧٥ .

(٢) المصدر السابق ، جـ٣ ، ص ١٠٦ - ١٠٨.

ولقد تعددت مستويات هذا الطرح التحاورى للرأى والرأى الآخر داخل المحاورة ، فلم تتكلس فى مظهر واحد فحسب وإنما جاءت فى ثلاثة مظاهر ، تجلى الأول منها فى : أن هذا الطرح كان يتم بشكل صريح لصالح الفكرة الواحدة بتغليب أحد الرأيين على نحو مباشر ، وقد تجسد هذا الطرح بوضوح فى الليل السابعة فى المحاورة التى دارت حول المفاضلة بين كتابة الحساب وكتابة البلاغة والإنشاء ، فالرأى الأول فيها يسعى إلي تمجيد كتابة الحساب فيما يؤديه هذا النوع من النشاط الإنسانى من مهام نفعية مباشرة للدولة والسلطان ، فى حين ينتقص من شأن الإنشاء والبلاغة ومحترفيها من الكتاب بصفة عامة . أما الرأى الآخر ـ المضاد ـ فيقوم بتنفيذ هذا الرأى بجميع تفاصيله لصالح كتابة البلاغة والإنشاء. فها هو التوحيدى يقوم بعرض ذلك دفعة واحدة من خلال هذا التمهيد السردى الذى يجره إليه تساؤل الوزير فى بداية المجلس[1] فيقول :

" ولما عدت إليه فى مجلس آخر ، قال : سمعت صياحك اليوم فى الدار مع ابن عبيد ، ففيم كنتما ؟ قلت : كان يذكر أن كتابة الحساب أنفع وأفضل وأعلق بالملك ، والسلطان إليه أحوج ، وهو بها أغنى من كتابة البلاغة والإنشاء والتحرير ، فإذا الكتابة الأولى جد ، والأخرى هزل ؛ ألا ترى أن التشادق والتفيهق والكذب والخداع فيها أكثر ، وليس كذلك الحساب والتحصيل والاستدراك والتفصيل . قال : وبعد هذا فتلك صناعة معروفة بالمبدأ موصولة بالغاية ، حاضرة الجدوى ، سريعة المنفعة والبلاغة زخرفة وحيلة ، وهى شبيهة بالسراب ، كما أن الأخرى شبيهة بالماء .

قال : ومن خساسة البلاغة أن أصحابها يسترقعون ويستحمقون ؛ وكان الكتاب قديما فى دور الخلفاء ومجالس الوزراء يقولون : اللهم إنا نعوذ بك من رقاعة المنشئين ، وحماقة المعلمين ، وركاكة النحويين ، والمنشئ والمعلم والنحوى إخوة وإن كانوا لعلات؛ والآفة نشملهم والعادة تجمعهم ، والنقص يغمرهم ، وإن اختلفت منازلهم ، وتباينت أحوالهم . قال : ولو لم يكن من صنعة الإنشاء إلا أن المملكة العريضة الواسعة يكتفى فيها بمنشئ واحد ، ولا يكتفى فيها بمائة كاتب حساب ... وإذا كانت الحاجة إلي هذه أمس ، كانت الأخرى فى نفسها أخس ؛ وبعد ، فمصالح أحوال العامة والخاصة معلقة بالحساب ؛ على هذه الجديلة والوتيرة يجرى الصغار والكبار والعلية والسفلة ، وما زال أهل الحزم والتجارب يحثون أولادهم ومن لهم به عناية على تعلم الحساب ، ويقولون لهم : سلة الخبز . وهذا كلام مستفيض ؛ ومن عبر عما فى نفسه بلفظ ملحون أو محرف أو موضوع غير موضعه وأفهم غيره ، وبلغ به إرادته ، وأبلغ غيره ، فقد كفى ؛ والزائد على الكفاية فضل والفضل يستغنى عنه كثيراً ، والأصل يفتقر إليه شديداً ، قال : ومن آفات هذه الكتابة أن أصحابها يقرفون بالريبة ، ويرمون بالآفة ، كآل الحسن بن وهب وآل ابن ثوابة . قال : هذه ملحمة منكرة ؛ فما كان من الجواب ؟

قلت : ما قام من مجلسه إلا بعد الذل والقماءة ، وهكذا يكون حال من عاب القمر بالكلف ، والشمس بالكسوف وانتحل الباطل ونصر المبطل ، وأبطل الحق وزرى على المحق . قلت : أيها الرجل ، قولك هذا كان يسلم لو كان الإنشاء والتحرير والبلاغة بائنة من صناعة الحساب والتحصيل والاستدراك وعمل الجماعة وعقد المؤامرة . فأما وهى متصلة بها وداخلة فى جملتها ومشتملة عليها وحاوية لها ، فكيف يطرد حكمك وتسلم دعواك ؟ ألا تعلم أن أعمال الدواوين التى ينفرد أصحابها فيها بعمل الحساب فقيرة إلي إنشاء الكتب فى فنون ما يصفونه ويتعاطونه ؛ بل لا سبيل لهم إلي العمل إلا بعد تقدمة هذه الكتب التى مدارها على الإفهام البليغ والبيان المكشوف والاحتجاج الواضح ، وذلك يوجد من الكاتب المنشئ الذى عبته وعضضته ، وهذه الدواوين معروفة، والأعمال فيها موصوفة ؛ وأنا أحصيها لك كى تعلم أنك غالط وعن الصواب فيها منحرف .

فمنها ديوان الجيش ، وديوان بيت المال ، وديوان التوقيع والدار ، وديوان الخاتم ، وديوان الفض ، وديوان النقد والعيار ودور الضرب ، ودبوان المظالم وديوان الشرطة والأحداث ؛ هذا إلي توابع هذه الدواوين مثل باب العين والمؤامرت ، وباب النوادر والتواريخ ، وإدارة الكتب ومجالس الديوان وقبل وبعد ، كما يلزم كاتب الحساب أن يعرف وجوه الأموال حتى إذا جباها وحصلها عمل الحساب أعماله فيها ، فلا يمكنه أن يجبى إلا بالكتب البليغة والحجج اللازمة واللطائف المستعملة ، ومن تلك الوجوه ألفئ ، وهو أرض العنوة أرض الصلح وإحياء الأرض والقطائع والصفايا والمقاسمة والوضائع وجزية رءوس أهل الذمة

---

(١) راجع : د : ألفت كمال الروبى : " محاورات التوحيدي .. " ، مجلة : فصول : مرجع سابق ، ص ١٤٧ .

وصدقات الإبل والبقر والغنم وإخماس الغنائم والمعادن الركاز والمال المدفون ، وما يخرج من البحر وما يؤخذ من التجار إذا مروا بالعاشر واللقطة الضالة ميراث من لا وارث له ومال الصدق ؛ إلي غير ذلك من الأمور المحتاجة إلي المكاتبات البالغة على الرسوم المعتادة والعادات الجارية ، كعهد ينشأ في إصلاح البريد وتقسيط الشرب ، وكتاب في العمارة وإعادة ما نقص منها ، وفي حزر الغلة والدياس ، وفي الدوالى والدواليب والغرافات ، وفي القلب والقسمة ، وفي تقدير الخضر المبكرة وفي المساة وفي الطراز وفي الجوالي ، وفي قبض فرائض الصدقات ، وفي افتتاح الخراجات ، إلي غير ذلك من كتب المحاسبين .فإن قلت : " هذا كله مستغنى عنه " كابرت وبهت ، لأن مدار المال ودروره ، وزيادته ووفوره على هذه الدواوين التى إما أن يكون حظ البلاغة فيها أكثر ، وإما أن يكون أثر الحساب فيها أظهر ، وإما أن يتكافأ ؛ فعلى جميع الأحوال لا يكون الكاتب كاملاً ، ولا لاسمه مستحقا إلا بعد أن ينهض بهذه الأثقال ، ويجمع إليها أصولاً من الفقه مخلوطة بفروعها، وآيات من القرآن مضمومة إلي سعته فيها وأخباراً كثيرة مختلفة في فنون شتى لتكون عدة عند الحاجة إليها ، مع الأمثال السائرة والأبيات النادرة ؛ والفقر البديعة والتجارب المعهودة ، والمجالس المشهودة ، مع خط كتبر مسبوك، ولفظ كوشى محوك ؛ ولهذا عز الكامل في هذه الصناعة ، حتى قال أصحابنا : ما نظن أنه اجتمع هذا كله إلا لجعفر بن يحيى فإن كتابته كانت سوادية ، وبلاغته سحبانية ، وسياسته يونانية وآدابه عربية ، وشمائله عراقية ؛ أفلا ترى كيف غرق الحساب في غمار هذه الأبواب ؟ ثم اعلم أن البليغ مستمل بلاغته من العقل ، ومأخذه فيها من التمييز الصحيح ، وليس كذلك الحساب في متناوله فلو ظن ظان بأن مدار الملك على الحساب فهو صحيح — ولكن بعد بلاغة المنشئ ، لأن السلطان يأمر وينهى ويلاطف ويخاطب ويحتج وينصف ويوعد ويعد ويضمن ويمنى ويعلق الأمل ويؤكد الرجاء ويحسم المادة الضارة ويذيق الرعية حلاوة العدل ويجنبهم مرارة الجور، ثم يجبى، فإذا جبى احتاج إلي الحساب حتى يكون بالحاصل عالماً ، ثم يتقدم بتوزيع ذلك على الحساب حتى يكون من الغلط آمنا ، فانظر إلي المنزلتين كيف اختلفنا ؟ وكيف حصلت المزية لإحداهما؛ولوأنصفت لعلمت أن الصناعة جامعة بين الأمرين ، أعنى الحساب والبلاغة ؛ والإنسان لا يأتى إلي صناعة فيشقها نصفين ويشرف أحد النصفين على الآخر .

وأما قولك : " إحدى الصناعتين هزل والأخرى جد " فبئسما سولت لك نفسك على البلاغة ، هى الجد ، وهى الجامعة لثمرات العقل ، لأنها تحق الحق وتبطل الباطل على ما يجب أن يكون الأمر عليه ؛ ثم تحقيق الباطل ، وإبطال الحق لأغراض تختلف ، وأغراض تأتلف، وأمور لا تخلو أحوال هذه الدنيا منها من خير وشر ، وإباح وإذعان وطاعة وعصيان ، وعدل وعدول ، وكفر وإيمان ، والحاجة تدعو على صانع البلاغة وواضع الحكمة وصاحب البيان والخطابة ، وهذا هو حد العقل والآخر حد العمل .

وأما قولك : " الإنشاء صناعة مجهولة المبدأ ، والحساب معروف المبدأ " فقد خرفت ، لأن مبدأها من العقل، وممرها على اللفظ ، وقرارها في الخط ؛ وأنت إذا قلت هذا دللت من نفسك على أنه ليس لك ما تبصر به هذا المبدأ الشريف وهذا الأول اللطيف .

وأما قولك : " والبلاغة زخرفة وهي شبيهة بالسراب " فقد أوضحنا لك فيه ما كفى ، فإن لم يكف فأنت محتاج إلي بينة أخرى .

وأما قولك : " عن أصحابها يسترقعون " فهذا شنع من القول ، ولو عرفت الصدق فيه لم تنبس به ولم تنطق بحرف منه ، فإن فيه زراية على السلف الصالح والصدر الأول ، ولو وجب أن يسترقع البليغ إذا كان عاقلاً، لوجب أن يستعقل العيى إذا كان أحمق؛ وهذا خلف .

وأما قولك : " المنشئ والمعلم والنحوى إخوة في الركاكة " فما يتعلم الناس إلا من المعلم والعالم والنحوى ، وإن ندر منهم واحد قليل البضاعة من الحق .

وأما قولك : " إن المملكة تكتفى بمنشئ واحد " فقد صدقت ، وذلك أن هذا الواحد في قوته يفى آحاد كثيرة، وهؤلاء الآحاد ليس في جميعهم وفاء بهذا الواحد ، وهذا عليك لا لك . لكن بقى أن تفهم أنك محتاج إلي الأساكفة أكثر مما تحتاج إلي العطارين ، ولا يدل هذا على أن الإسكاف أشرف من العطار ، والعطار دون الإسكاف ؛ والأطباء أقل من الخياطين ، ونحن إليهم أحوج ، ولا يدل على أن الطبيب دون الخياط .

وأما قولك : " ما زال الناس يحثون أولادهم على تعلم الحساب ويقولون : " هو سلة الخبز " فهو كما قلت، لأن الحاجة إليه عامة للكبار والصغار ؛ وأشرف الصناعات يحتاج إليها أشرف الناس ، وأشرف الناس الملك ، فهو يحتاج إلي البليغ والمنشئ والمحرر ، لأنه لسانه الذى به ينطق ، وعينه التى بها يبصر ، وعيبته التى منها يستخرج الرأى ويستبصر فى الأمر ولأنه بهذه الخاصة لا يجوز أن يكون له شريك ، لأن حامل الأسرار ، والمحدث المكنونات ، والمفضى إليه ببنات الصدور .

وأما قوله : " من عبر عما فى نفسه بلفظ ملحون أو محرف وأفهم غيره فقد كفى " فكيف يصح هذا الحكم ويقبل هذا الرأى ؟ والكلام يتغير المراد فيه باختلاف الإعراب ، كما يتغير الحكم فيه باختلاف الأسماء ، وكما يتغير المفهوم باختلاف الأفعال ؛ وكما ينقلب المعنى باختلاف الحروف ؛ ولقد قال رجل بالرى كان نبيلا فى حاله جليلاً فى مرتبته عظيماً عند نفسه : " اقعد حتى تتغذر بنا " وهو يريد : " حتى تتغذى معنا " ؛ فانظر إلي هذا المحال الذى ركبه بلفظه وإلي المراد الذى جانبه بجهله ؛ ولهذا نظائر غير خافية عليك ولا ساقطة دونك وكفى بالبلاغة شرفاً أنك لم تستطع تهجينها إلا بالبلاغة ، ولم تهتد إلي الكلام عليها إلا بقوتها ؛ فانظر كيف وجدت فى استقلالها بنفسها ما يقلها ويقل غيرها ؛ وهذا أمر بديع وشأن عجيب .

وأما قولك : " ومن آفاتها أن أصحابها يقرفون بالريبة وينالون بالعيب " فهذا ما لا يستحق الجواب ، وما يضر الشمس نباح الكلاب ؛ وصيانة اللسان عن هذا النوع أحسن؛ قال الله تعالى : (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) ؛ وقال عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – لو كان المرء أقوم من قدح لوجد له غامز . وآل ابن وهب وابن ثوابة كانوا أنبل وأفضل وأعقل من أن يظن بهم ما لا يظن بخساس العبيد وسفهاء الناس وداصة الرعية وسفلة العامة ؛ على أنا ما سمعنا هذا إلا فى مجلس ابن عباد وممن كان يخبط فى هواه ، ويتحرى بمثل هذه الأحاديث رضاه ؛ وحسده لهم فى صناعتهم يبعثه على هذه الأكاذيب عليهم فالعجب أنه يظن أن كذبه على غيره ينفى الصدق عن نفسه ؛ ولو نزه لسانه ومجلسه ومذهبه وأبوته لكان أولى به وأزين له ولكن النعمة والقدرة إذا عدمتا عقلاً سائساً وحزماً حارساً وديناً متيناً وطريقاً قويماً أوردتا ولم تصدرا وخذلتا ولم تنصرا ؛ ونعوذ بالله من نعمة تحور بلاء ، ومرحبا ببلاء يورث يقظة ويكون تمحيصا لما نقص من التقصير ؛ ولكن من هذه الذى يشرب فلا يسكر ولا يثمل ؟ ومن هذا الرأى إذا سكر عقل ؟ ومن هذا الذى إذا صحا لا يعتق من شرابه خماراً يصدع الرأس ويمكن الوسواس ؟ فقال: هذه جملة قامعة لمن ادعى دعواه أو نحا منحاه ؛ وأنى لك هذا ؟ لم لا تداخل صاحب ديوان ولم ترضى لنفسك بهذا اللبوس؟ فقلت : " أنا رجل حب السلامة غالب على ، والقناعة بالطفيف محبوبة عندى " . فقال : كنيت عن الكسل بحب السلامة ، وعن الفسولة بالرضا باليسير .قلت : إذا كنت لا أصل إلي السلامة إلا بالفسولة ، ولا أتطعم الراحة إلا بالكسل ، فمرحبا بها "(١) .

أما المظهر الثانى لمستويات الطرح التحاورى داخل محاورات التوحيدى ، فقد تجسد فى (الشكل التوفيقى) الذى يبدو فيه الميل لأحد الرأيين . وقد جاء ذلك فى المحاورة التى دارت حول المفاضلة بين الشعر والنثر فى الليلة الخامسة والعشرين حيث يقوم الراوى بذكر مزايا كل منهما على ألسنة الآخرين، وتبدو كفة النثر أكثر رجحانا من كفة الشعر ، كما وكيفا (أى عدد المزايا ونوعيتها وتبدو وجهة النظر المؤيدة للنثر فى تعارض تام مع وجهة النظر المؤيدة للشعر ، فالأولى تعرض مزايا للنثر تسلبها الشعر ، أو تثبت نقيضها له، وتتبع الآلية نفسها فى عرض وجهة النظر المؤيدة للشعر(٢).

ووجهة النظر المؤيدة للنثر ـ والمنسوبة إلي أسماء عديدة داخل المحاورة ـ تكسبه سمات عليا ، فتخلع عليه سمة القداسة لأن الكتب السماوية جاءت منثوره ، وكلام الرسول أيضاً جاء منثوراً ، كما تكسب اشكاله من ناحية أخرى ـ خطابه وكتابة ـ أدواراً تأسيسية بالنسبة إلي الدولة والسلطان ، وتجعله وليد العقل ،أشرف القوى الإنسانية المدركة ، إلي جانب ذلك فهو متحرر من الضرورة وقيود الوزن ن والإيقاع الشعريين ، مبرأ من التكلف، مما يجعله أكثر اتساعاً من الشعر فى استيعابه الأشكال المتعددة من الكتابة (٣)..

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ٩٦ ـ ١٠٤ .

(٢) راجع : د : ألفت كمال الروبى : " محاورات التوحيدي .. " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ١٥٠ ، ١٥١ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٥١ .

أما وجهة النظر للشعر ، فتعتمد على أنه فن يستند على أسس راسخة ، وعلى تفريعات مختلفة ، وأنه قائم بذاته لا يفتقر إلي النثر ، في حين أن النثر يتحلى بالشعر ويفتقر إليه ، وأنه يستخدم للاستدلال والاحتجاج .. وعلى هذا النحو تقوم المفاضلة بين النثر والشعر في كتاب (الإمتاع والمؤانسة) كما تحمل وجهتا النظر أيضاً تقييما للمكانة الاجتماعية لكل من أصحاب النثر من الكتاب والخطباء ، وأصحاب الشعر من الشعراء ، وهو تقييم يكشف عن تغليب النثر وأصحابه على الشعر وأربابه . إلا أن استحضار التوحيدى لرأى (أبى سليمان المنطقى) يكاد ينهى المحاورة بإقامة صيغة توفيقية ترضى أصحاب وجهتى النظرالمتعارضتين(١) . فيقول : " وقال ـ أدام الله دولته ـ ليلة : أحب أن أسمع كلاماً فى مراتب النظم والنثر ، وإلي أى حد ينتهيان ، وعلى أى شكل يتفقان ، وأيهما أجمع للفائدة ، وأرجع بالعائدة ، وأدخل فى الصناعة ، وأولى بالبراعة ؟؟

فكان الجواب : إن الكلام على الكلام صعب . قال : ولم ؟ قلت : لأن الكلام على الأمور المعتمد فيها على صور الأمور وشكولها التى تنقسم بين المعقول وبين ما يكون بالحس ممكن، وفضاء لهذا متسع والمجال فيه مختلف . فأما الكلام على الكلام فإنه يدور على نفسه، ويلتبس بعضه ببعضه ؛ ولهذا شق النحو وما أشبه النحو من المنطق، وكذلك النثر والشعر..

وقد قال الناس فى هذين الفنين ضروباً من القول لم يبعدوا فيها من الوصف الحسن ، والإنصاف المحمود والتنافس المقبول ، إلا ما خالطه من التعصب والمحك ، لأن صاحب هذين الخلقين لا يخلو من بعض المكابرة والمغالطة وبقدر ذلك يصير له مدخل فيما يراد تحقيقه من بيان الحجة أو قصورها عما يرام من البلوغ بها ، وهذه آفة معترضة فى أمور الدين والدنيا ، ولا مطمع فى زوالها ؛ لأنها ناشئة من الطبائع المختلفة . والعادات السيئة ، لكنى مع هذا الشوكة الحادة والخطة الكادة ؛ أقول ما وعيته عن أرباب لهذا الشأن ، والمنتمين لهذا الفن ، وإن عن شئ يكون شكلاً لذلك وصلته به تكميلا للشرح ، واستيعاباً للباب وصمداً للغاية ، وأخذاً بالحياطة ، وإن كان المنتهى منه غير مطموع فيه ، ولا موصول إليه والله المعين .

وسمعت أبا عابد الكرخى صالح بن على يقول : النثر أصل الكلام ، والنظم فرعه ؛ والأصل أشرف من الفرع، والفرع أنقص من الأصل ؛ لكن لكل واحد منهما زائنات وشائنات ، فأما زائنات النثر فهى ظاهرة ، لأن جميع الناس فى أول كلامهم يقصدون النثر ، وإنما يتعرضون للنظم فى الثانى بداعية عارضة ،وسبب باعث ، وأمر معين .

قال : ومن شرفه أيضاً أن الكتب القديمة والحديثة النازلة من السماء على ألسنة الرسل بالتأييد الإلهى مع اختلاف اللغات كلها منثورة مبسوطة ، متباينة الأوزان ، متباعدة الأبنية ، مختلفة التصاريف ، لا تنقاد للوزن ، ولا تدخل فى الأعاريض ؛ هذا أمر لا يجوز أن يقابله ما يدحضه ، أو يعترض عليه بما يحرضه .

قال : ومن شرفه أيضاً أن الوحدة فيه أظهر ، وأثرها فيه أشهر والتكلف منه أبعد ، وهو إلي الصفاء أقرب، ولا توجد الوحدة غالبة على شئ إلا كان ذلك دليلا على حسن ذلك الشئ وبقائه ، وبهائه ونقائه .

قال : ومن فضيلة النثر أيضاً كما أنه إلهى بالوحدة ، كذلك هو طبيعى بالبدأة ، والبدأة فى الطبيعيات وحدة ، كما أن الوحدة فى الإلهيات بدأة ، وهذا كلام خطير .قال: ألا ترى أن الإنسان لا ينطق فى أول حاله من لدن طفوليته إلي زمان مديد إلا بالمنثور المتبدد ، والميسور المتردد ؛ ولا يلهم إلا ذاك ، ولا يناغى إلا بذاك ؛ وليس كذلك المنظوم ، لأنه صناعى ؛ ألا ترى أنه داخل فى حصار العروض وأسر الوزن وقيد التأليف ، مع توقى الكسر ، واحتمال أصناف الزحاف ، لأنه لما هبطت درجته عن تلك الربوة العالية ، دخلته الآفة من كل ناحية .

قال : فإن قيل : إن النظم قد سبق العروض بالذوق ، والذوق طباعى ؛ قيل فى الجواب : الذوق وإن كان طباعياً فإنه مخدوم الفكر، والفكر مفتاح الصنائع البشرية ، كما أن الإلهام مستخدم للفكر ، والإلهام مفتاح الأمور الإلهية.

قال : ومن شرف النثر أيضاً أنه مبرأ من التكلف ، منزه عن الضرورة ، غنى عن الاعتذار والافتقار والتقديم والتأخير والحذف والتكرير، وما هو أكثر من هذا مما هو مدون فى كتب القوافى والعروض لأربابها الذين استنفدوا غايتهم فيها .

---

(١) راجع : د : ألفت كمال الروبى : " محاورات التوحيدي .. " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ١٥١ .

وقال عيسى الوزير : النثر من قبل العقل ، والنظم من قبل الحس ، ولدخول النظم فى طى الحس دخلت إليه الآفة وغلبت عليه الضرورة ، واحتيج إلي الإغضاء عما لا يجوز مثله فى الأصل الذى هو النثر .

وقال ابن طرارة ـ وكان من فصحاء أهل العصر بالعراق : النثر كالحرة ، والنظم كالأمة ، والأمة قد تكون أحسن وجها وأدمث شمائل وأحلى حركات ؛ إلا أنها لا توصف بكرم جوهر الحرة ولا بشرف عرقها وعتق نفسها وفضل حيائها .

وقال : ولشرف النثر قال الله تعالى فى التنزيل : (إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا) ولم يقل : لؤلؤا منظوما ؛ ونجوم السماء منتثرة وإن كان انتثارها على نظام ، إلا أن نظامها فى حد العقل ، وانتثارها فى حد الحس ، " لأن الحكمة إذا غطيت نفسها كانت الغلبة للصورة القائمة بالقدرة " .

وقال أحمد بن محمد كاتب ركن الدولة : الكلام المنثور أشبه بالوشى ، والمنظوم أشبه بالنير المخطط ، والوشي يروق ما لا يروق غيره .

ويقال : كنا فى نثار فلان ، ولا يقال : (كنا) فى نظام فلان .

وقال ابن هندو الكاتب : إذا نظر فى النظم والنثر على استيعاب أحوالهما وشرائطهما ، والاطلاع على هواديهما وتواليهما كان أن المنظوم فيه نثر من وجه ، والمنثور فيه نظم من وجه، ولولا أنهما يستهمان هذا النعت لما ائتلفا ولا اختلفا .

وقال ابن كعب الأنصارى : من شرف النثر أن النبى صلى الله عليه وسلم لم ينطق إلا به آمراً وناهياً ، ومستخبراً ومخبراً ، وهادياً وواعظاً ، وغاضباً وراضياً ، وما سلب النظم إلا لهبوطه عن درجة النثر ، ولا نزه عنه إلا لما فيه من النقص ولو تساويا لنطق بهما ، ولما اختلفا خص بأشرفهما الذى هو أجول فى جميع المواضع ، وأجلب لكل ما يطلب من المنافع . فهذا قليل من كثير مما يكون تبصرة لباغى هذا الشأن ، ولم يتوخى حديثه عند كل إنسان .

وأما ما يفضل به النظم على النثر فأشياء سمعناها من هؤلاء العلماء الذين كانت سماء علمهم دوراً ، وبحر أدبهم متلاطماً ، وروض فضلهم مزدهراً ، وشمس حكمتهم طالعة ، ونار بلاغتهم مشتعلة ، وأنا آتى على ما يحضرنى فى ذلك منسوباً إليهم ، ومحسوباً لهم، ليكون حقهم به مقضياً ، وذكرهم على مر الزمان طرياً .قال السلامى : من فضائل النظم أن صار لنا صناعة برأسها ، وتكلم الناس فى قوافيها ، وتوسعوا فى تصاريفها وأعارضها ، وتصرفوا فى بحورها ؛ واطلعوا على عجائب ما استخزن فيها من آثار الطبيعة الشريفة ، وشواهد القدرة الصادقة ؛ وما هكذا النثر ، فإنه قصر عن هذه الذروة الشامخة والقلة العالية ؛ فصار بذلك بذلة لكافة الناطقين من الخاصة والعامة والنساء والصبيان .وقال أيضاً : من فضائل النظم أنه لا يغنى ولا يجدى إلا بجيده ولا يؤهل للحن الطنطنة ، ولا يحلى بالإيقاع الصحيح غيره ، لأن الطنطنات والنقرات والحركات والسكنات لا تتناسب إلا بعد استمال الوزن والنظم عليها ، ولو كان فعل هذا بالنثر كان منقوصاً ، كما لو لم يفعل هذا بالنظم لكان محسوساً والغناء معروف الشرف ، عجيب الأثر ، عزيز القدر ، ظاهر النفع فى معانيه الروح ، ومناغاة العقل ، وتنبيه النفس واجتلاب الطرب وتفريج الكرب؛ وإثارة الهزة ، وإعادة العزة ، وإذكار العهد ، وإظهار النجدة واكتساب السلوة؛ وما لا يحصى عدده .ويقال : ما أحسن هذه الرسالة لو كان فيها بيت من الشعر، ولا يقال ما أحسن هذا الشعر لو كان فيه شئ من النثر لأن صورة المنظوم محفوظة وصورة المنثور ضائعة .وقال ابن نباتة : من فضل النظم أن الشواهد لا توجد إلا فيه ، والحجج لا تؤخذ إلا منه ، أعنى أن العلماء والحكماء والفقهاء والنحويين واللغويين يقولون: " قال الشاعر " ؛ و " هذا كثير فى الشعر " و " الشعر قد أتى به " فعلى هذا الشاعر هو صاحب الحجة ، والشعر هو الحجة .

قال أبو سليمان : المعانى المعقولة بسيطة فى بديهة النفس ، لا يحوم عليها شئ قبل الفكر ، فإذا لقيها الفكر بالذهن الوثيق والفهم الدقيق ألقى ذلك إلي العبارة ، والعبارة حينئذ تتركب بين وزن هو النظم للشعر وبين وزن هو سياقة الحديث ؛ وكل هذا راجع إلي نسبة صحيحة أو فاسدة وصورة حسناء أو قبيحة، وتأليف مقبول أو ممجوج ، وذوق حلو أو مر وطريق سهل أو وعر ، واقتضاب مفضل أو مردود ، واحتجاج قاطع أو مقطوع ، وبرهان مسفر أو مظلم ، ومتناول بعيد أو قريب ومسموع مألوف أو غريب .

قال : فإذا كان الأمر فى هذه الحال على ما وصفنا فللنثر فضيلته التى لا تنكر، وللنظم شرفه الذى لا يجحد ولا يستر لأن مناقب النثر فى مقابلة مناقب النظم ، ومثالب النظم فى مقابلة مثالب النثر ؛ والذى لابد منه فيهما السلامة والدقة وتجنب العويص ، وما يحتاج إلي التأويل والتخليص .

وقد قال بعض العرب : خير الكلام ما لم يحتج معه إلي كلام .

ووقف أعرابى على مجلس الأخفش فسمع كلام أهله فى النحو وما يدخل معه ، فحار وعجب، وأطرق ووسوس ، فقال له الأخفش : ما تسمع يا أخا العرب ؟ قال : أراكم تتكلمون بكلامنا فى كلامنا بما ليس من كلامنا .

وقال أعرابى آخر :

ما زال أخذهم فى النحو يعجمنى ... حتى سمعت كلام الزنج والروم

وقال أبو سليمان : نحو العرب فطرة ، ونحونا فطنة ؛ فلو كان إلي الكمال سبيل لكانت فطرتهم لنا مع فطنتنا ، أو كانت فطنتنا لهم مع فطرتهم .

وقال : لما تميزت الأشياء فى الأصول ، تلاقت ببعض التشابه فى الفروع ، ولما تباينت الأشياء بالطبائع ، تالفت بالمشاكلة فى الصنائع ، فصارت من حيث افترقت مجتمعة ، ومن حيث اجتمعت مفترقة ، لتكون قدرة الله — عز وجل — آتية على كل شئ ، وحكمته موجودة فى كل شئ، ومشيئته نافذة فى كل شئ .

وقد كان هذا الباب يتنافس فيه أوان كان للخلافة بهجة ، وللنيابة عنها بهاء ، وللديانة معتقد، وللمروءة عاشق وللخير منتهز، وللصدق مؤثر ، وللأدب شراة ، وللبيان سوق ، وللصواب طالب ، وفى العلم راغب ؛ فأما اليوم واليد عنه مقبوضة ، والذيل دونه مشمر ، والمتحلى بجماله مطرود والمباهى بشرفه مبعد، فما يصنع به ، ولله أمر هو بالغه .

وقال ابن دأب : قال لى ابن موسى : اجتمعنا عند عبد الملك بن مروان فقال : أى الآداب أغلب على الناس ؟ فقلنا فأكثرنا فى كل نوع ؛ فقال عبد الملك : ما الناس إلي شئ أحوج منهم إلي إقامة ألسنتهم التى بها يتعاورون القول ، ويتعاطون البيان ، ويتهادون الحكم ، ويستخرجون غوامض العلم من مخابئها ؛ ويجمعون ما تفرق منها ؛ إن الكلام فارق للحكم بين الخصوم ، وضياء يجلو ظلم الأغاليط ، وحاجة الناس إليه كحاجتهم على مواد الأغذية .

وقال أبو العيناء : سمعت العباس بن الحسن العلوى يصف كلام رجل فقال : كلامه سمح سهل، كان بينه وبين القلوب نسب ، وبينه وبين الحياة سبب ؛ كأنما هو تحفة قادم ، ودواء مريض ، وواسطة قلادة .

وقال ابن ذكوان :سمعت إبراهيم بن العباس الصولى يقول : ما سمعت كلاماً محدثاً أجزل فى رقة ، ولا أصعب فى سهولة ، ولا أبلغ فى إيجاز ، من قول العباس بن الأحنف :

تعالى نجدد دارس العهد بيننا ... كلانا على طول الجفاء ملوم

أناسية ما كان بينى وبينها ... وقاطعة حبل الصفاء ظلوم

وفى الجملة ، أحسن الكلام ما رق لفظه ، ولطف معناه ، وتلألأ رونقه ، وقامت صورته بين نظم كانه نثر، ونثر كانه نظم ، يطمع مشهوده بالسمع ، ويمتنع مقصوده على الطبع ؛ حتى إذا رامه مريغ حلّق ، وإذا حلّق أسف ، أعنى يبعد على المحاول بعنف ، ويقرب من المتناول بلطف .

وما رأيت أحداً تناهى فى وصف النثر بجميع ما فيه وعليه غير قدامة بن جعفر فى المنزلة الثالثة من كتابه؛ قال لنا على بن عيسى الوزير : عرض على قدامة كتابه سنة عشرين وثلثمائة؛ واختبرته فوجدته قد بالغ وأحسن ، وتفرد فى وصف فنون البلاغة فى المنزلة الثالثة بما لم يشركه فيه أحد من طريق اللفظ والمعنى ، مما يدل على المختار المجتبى والمعيب المجتنب .

ولقد شاكه فيه الخليل بن أحمد فى وضع العروض ؛ ولكنى وجدته هجين اللفظ ركيك البلاغة فى وصف البلاغة حتى كان ما يصفه ليس ما يعرفه، وكان ما يدل به غير ما يدل عليه . والعرب تقول : فلان يدل ولا يدل ، حكاه ابن الأعرابى وهذا لا يكون إلا من غزارة العلم ، وحسن التصور، وتوارد المعنى، ونقد الطبع ، وتصرف القريحة . قال : ولولا أن الأمر على ما ذكرت لكان لك الطريق الذى سلكه ، والفن الذى ملكه ، والكنز الذى هجم عليه ، والنمط الذى ظفر به ؛ قد برز فى أحسن

معرض وتحلى بألطف كلام ، وماس فى أطول ذيل ، وسفر عن أحسن وجه ، وطلع من أقرب نفق ، وحلق فى أبعد أفق .وابن المراغى يقول كثيراً ـ وهو شيخ من جلة العلماء ، وله سهم واف فى زمرة البلغاء ـ : ما أحسن معونة الكلمات القصار ، المشتملة على الحكم الكبار ، لمن كانت بلاغته فى صناعته بالقلم واللسان ، فإنها توافيه عند الحاجة ، وتستصحب أخواتها على سهولة وهكذا مصاريع أبيات الشعر ؛ فإنها تختلط بالنثر متقطعة وموزونة ،ومنتثرة ومنضودة .

قال لى ابن عبيد الكاتب : بلغنى هذا الوصف عن هذا الشيخ فبلوته بالتتبع فوجدته على ما قاله ؛ وما أشبه ما ذكره إلا بالصرة المعدة عند الإنسان ، لما يحتاج إليه فى الوقت المهم والأمر الملم ؛ فهذا هذا ..."(١) .

أما النمط الثالث والأخير من أنماط الطرح التحاورى فى محاورات التوحيدى فقد تجلى فى هيمنة الرأى الواحد والانتصار لوجهة النظر الأحادية ، حيث جاء ذلك من خلال عرض هذا الرأى بشكل غير مباشر عبر الإيهام بعدم تملك هذا الرأى والحقيقة المتحاور حولها. وكان من أهم الآليات التى تستند إليها عملية الإيهام تلك أن الأسئلة المطروحة فى المحاورة تكون مرتبة وفق خطة منظمة مقصودة ، أو تصبح هى فى ذاتها وسائط مهمة للوصول إلي الفكرة أو الحقيقة التى يراد إثباتها . ويمكن أن تلتمس هذا فى محاورة (ابن سعدان) السائل مع (أبى حيان التوحيدى) المجيب ، فى الليلة السادسة من ليالي (الإمتاع والمؤانسة) ، حول موضوع المفاضلة بين العرب والعجم ، حيث يتبين لنا كيف تحقق هذا الإيهام من خلال التحايل فى وضع الأسئلة وصياغتها ، وجعل الإجابة استدراجاً للسائل ، وبناء (محاورة داخل المحاورة) لإعادة طرح السؤال ذاته بصيغة أخرى على لسان شخصية تم استدعاؤها ـ قصداً ـ من الماضى(٢) . فها هو (ابن سعدان) يسأل التوحيدى قائلاً :

" أتفضل العرب على العجم أم العجم على العرب ؟ "(٣) .فيجيب التوحيدى على ذلك بقوله : " الأمم عند العلماء أربع ؛ الروم والعرب وفارس والهند ، وثلاث من هؤلاء عجم ، وصعب أن يقال العرب وحدها أفضل من هؤلاء الثلاثة ، مع جوامع مالها وتفاريق ما عندها . قال : إنما أريد بهذا الفرس ، فقلت قبل أن أحكم بشئ من تلقاء نفسى أروى كلاماً لابن المقفع وهو أصيل من الفرس عريق فى العجم مفضل بين أهل الفضل ... قال : هات على بركة الله وعونه .

قلت : قال شبيب بن شبة : أنا لوقوف فى عرصة المربد. .. طلع ابن المقفع فما فينا أحد إلا هش له وارتاح إلي مساءلته... قال : ما يقفكم على متون دوابكم من هذا الموضع .. فهل لكم فى دار ابن برثن فى ظل ممدود وواقية من الشمس واستقبال من الشمال ، ونتمهد الأرض فإنها خير بساط وأوطؤه ، ويسمع بعضنا من بعض ، فهو أمد للمجلس وأدر للحديث فسارعنا إلي ذلك ونزلنا عن دوابنا فى دار ابن برثن نتنسم الشمال ، إذ أقبل علينا ابن المقفع فقال : أى الأمم أعقل ؟ فظننا أنه يريد الفرس ، فقلنا فارس أعقل الأمم ، نقصد مقاربته ونتوخى مصانعته . فقال: كلا ليس ذلك لها ولا فيها ، وهم قوم علموا فتعلموا ومثل لهم فامتثلوا واقتدوا وبدئوا بأمر فصاروا إلي اتباعه ، ليس لهم استنباط ولا استخراج .

فقلنا له : الروم . فقال : ليس ذلك عندها ، بل لهم أبدان وثيقة . وهم أصحاب بناء وهندسة، لا يعرفون سواهما ولا يحسنون غيرهما ، قلنا الصين . قال : أصحاب أثاث وصنعة لا فكر لها ولا روية ... فرددنا الأمر إليه ، قال : العرب فتلاحظنا ، وهمس بعضنا إلي بعض ، فغاظه ذلك منا ، وامتقع لونه ، ثم قال : كأنكم تظنون فى مقاربتكم ، فوالله لوددت أن الأمر ليس لكم ولا فيكم ، ولكن كرهت إن فاتنى الأمر أن يفوتنى الصواب ، ولكن لا أدعكم حتى أبين لكم لم قلت ذلك لأخرج من ظنة المداراة، وتوهم المصانعة ؛ إن العرب ليس لها أول تؤمه ولا كتاب يدلها أهل بلد قفر، ووحشة من الإنس ، احتاج كل واحد منهم فى وحدته إلي فكره ونظره وعقله، وعلموا أن معايشهم من نبات الأرض فوسموا كل شئ بسمته ، ونسبوه إلي جنسه وعرفوا مصلحة ذلك فى رطبه ويابسه ، وأوقاته وأزمنته ... كل واحد منهم يصيب ذلك بعقله ، ويستخرجه بفطنته وفكرته

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ٢ ، مصدر سابق ، ص ١٣٠ ـ ١٤٧ .

(٢) راجع : د : ألفت كمال الروبى : " محاورات التوحيدي .. " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ١٥٢ .

(٣) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ٧١ .

فلا يتعلمون ولا يتأدبون ، بل نحائز(١) مؤدبة ، وعقول عارفة ؛ فلذلك قلت لكم : إنهم أعقل الأمم ، لصحة الفطرة ، واعتدال البنية وصواب الفكر وذكاء الفهم "(٢) .

وهكذا تبدو إجابة التوحيدى ـ فى بداية هذا النص ـ استدراجاً لطرح السؤال المقصود ، وهو حصر المفاضلة بين العرب والفرس للإيهام بأن تفضيل العرب على الفرس ليس حقيقة جاهزة مسلماً بها سلفاً (مثل أن أحكم بشئ من تلقاء نفسى أروى كلاماً لابن المقفع). ومن هنا لا يقدم التوحيدى الإجابة مباشرة ، وإنما يلجأ إلي استدعاء شخصية إشكالية من شخصيات الماضى ـ (ابن المقفع) ـ غير الأصيلة فى عروبتها ، لأنها شخصية فارسية ، ومطعون فى عقيدتها ، لأنها شخصية متهمة بالذندقة . ويقيم التوحيدى حواراً بين (ابن المقفع) وبين عدد من أشراف العرب الذين لاقاهم فى المربد ، ويبدأ الحوار بطرح (ابن المقفع) للسؤال : أى الأمم أعقل . وهنا تفتح محاورة داخل المحاورة (الأصيلة / الإطار) التى بدأت بسؤال (ابن سعدان) فيصانعه القوم ويذكرون الفرس أولاً ثم بقية الأمم؛ حتى يتركوا له الأمر، فتجئ إجابته مدعمة بالأسباب مؤكدة أن العرب أفضل الأمم . ومن الملاحظ أن آلية الاستدراج التى اعتمدت عليها إجابة التوحيدى عن سؤال الوزير فى البداية تتحقق أيضاً فى إجابة العرب الأشراف على تساؤل (ابن المقفع) ، وذلك عبر التظاهر بالمصانعة ، التى تنجح فى أن يبرز (ابن المقفع) من خلالها نواقص الأمم الأخرى تمهيداً للحكم النهائى القاطع بأفضلية العرب المطلقة(٣) .

ومن آليات الإيهام فى هذه المحاورة الطويلة للتوحيدى استمرار محاصرة الوزير (ابن سعدان) لأبى حيان بالسؤال ذاته ، ليسمع وجهة نظره الخاصة ، ويمكن القول ـ بعبارة أخرى ـ إن التخطيط للحوار هنا وراء فكرة إجبار المناقش أو المحاور على الإفصاح عن رأيه والتعبير عن فكرته ، وهذا فى حد ذاته يؤكد استمرارية آلية أخرى هى (المراوغة) التى يستند إليها التوحيدى منذ بداية المحاورة بالإحاطة على كلام (ابن المقفع) والتوارى خلفه(٤). فيقول التوحيدى مسجلاً حوار الوزير معه عقب انتهاء حوار (ابن المقفع) وبعض الأشراف العرب :

" قال : ما أحسن ما قال ابن المقفع ! وما أحسن ما قصصته وما أتيت به ! هات الآن ما عندك من مسموع ومستنبط فقلت : إن كان ما قال هذا الرجل البارع فى أدبه المقدم بعقله كافياً فالزيادة عليه فضل مستغنى عنه ، وإعقابه بما هو مثله لا فائدة فيه "(٥) .

ولم يعتمد التوحيدى فى معرض حديثه عن هذه الأفضلية على استدعاء أقوال الآخرين المؤيدة لهذه الفكرة وفقط ، وإنما قام باستدعاء قول المخصوم أيضاً تأكيداً منه على حرصه على استيعاب المحاورة لكافة الآراء ـ المتفقة والمتعارضة ـ حول الموضوع الواحد واستكمالاً لعملية (الإيهام) بعدم تملك الحقيقة الواحدة الثابتة .

ها هو يستدعى نصوصاً من كتاب للـ (جيهانى) الفارسى ، يسب فيها العرب ، ويتناول أعراضها ، ويحط من أقدارها.. إلخ . فيقوم التوحيدى بتفيد هذاالرأى مستعيناً بالحجاج العقلى ، مغلباً فى ذلك أفضلية العرب على غيرهم من الأمم رغم بداوتهم ، مستعينا فى ذلك بالمرويات والآيات القرآنية وتتداخل أصوات أخرى تؤيد التوحيدى فى الرد على مزاعم (الجيهانى) ، وتنتهى المحاورة بالانتصار للعرب على غيرهم من الفرس والأمم الأخرى ، غير أن تغليب الرأى الواحد هنا تم عبر (تحايلات) أو وسائل أدبية غير مباشرة أوهمت بعدم الإقرار بهذه الحقيقة فى بداية المحاورة ، بل إن فكرة تفضيل العرب على الأمم الأخرى ، وضعت على خلفية أفكار الغير ، مما أوهم بتعددية الآراء والأصوات.

---

(١) نحائز : هي الطبائع والعادات ومفردها نحيزة

(٢) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ مصدر سابق، ص ٧١ ـ٧٣. -

(٣) راجع د : ألفت كمال الروبى : "محاورات التوحيدي .. " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ١٥٣ .

(٤) المرجع سابق ، ١٥٣ .

(٥) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ مصدر سابق ، ص ٧٩ ـ ٨٦ .

٣ـ الخطاب الموجه :

ما من شك فى أن أبا حيان التوحيدى قد رزق حاسة فنية قوية ، تمظهرت أبلغ ما تمظهرت فى ما تركه من تصوير وترجمة لشخصيات عصره الأدبية والعلمية . قدحاً ومدحاً . ولعله من المهم هنا أن نوضح أن فن الترجمة وتصوير الرجال يعد من الفنون التى يكثر فيها المداخل ، وتلتوى فيها الأساليب ، وتتعدد فيها الخطابات الموجهة، ومن ثم تستلزم من صاحبها موهبة فريدة ، وذكاء وقاداً ، وفهماً للطبيعة الإنسانية وإحاطة بنفسية المعاصرين . ولقد كان التوحيدى ـ بما توفرت له من إمكانات مؤهله ـ من المبرزين فى هذا الفن . والناظر لملامح هذا الفن عند التوحيدى يجدها قد تأسست على مبادئ فنية نقدية تأثيرية الغرض منها توجيه انتباه المتلقى فى لمحات سريعة إلي خصائص خفية موجودة فى الشخص المتناول كى يؤلف من جماع هذه الخصائص المعروضة صورة تدعو إلي الإعجاب ، إذا كان الغرض منها المدح ، وإلى التهكم إذا كان الغرض القدح .

والحقيقة أن الإحاطة بأحوال الناس والمجتمعات أمر غاية فى الصعوبة ، كما أن تشريح النفس البشرية واكتشاف ما يحتمل داخلها أمر أكثر صعوبة ، لأن هذا المنحى يحتاج إلي مودات وصفات وصلات وإلي جرأة ومصارحة لم يعتدها كثير من المجتمعات ، فضلاً عن الأفراد. وعلى ما يبدو أن التوحيدى كان قادراً على الغوص فى أعماق الآخرين والإحاطة بخصائصهم وعيوبهم . وكان قادراً من ناحية أخرى على تسجيل مكنوناتهم وتصرفاتهم وخصائصهم . وما من شك فى أن صلات التوحيدى الواسعة ، ومعرفته بشخصيات عصره ، وانتقاله بين طبقات المجتمع المختلف والمتفاوتة ، قد اكسبته خبرة واسعة بأمور الناس وطبائع الخلق ووقوفه على أمور معايشهم ، وإدراكه شواهد نوازعهم ؛ لذلك، فعلينا أن لا نستغرب حديثه عن كثير من شخصيات عصره ـ السوية أو المنحرفة ـ التى التقها فى حياته .

لقد كان أبو حيان التوحيدى متمكناً من سبر أغوار النفس ، واستجلاء مكنوناتها ومشاعرها واستقراء الأحوال والخفايا مسوقاً فى ذلك من خلال طبع نقدى موات تحكمه وتؤثر فيه ـ بدرجة كبيرة ـ العوامل الوجدانية والذاتية من بغض وحب . ومن هنا جاء تعامل مع هذا النمط التعبيرى ـ الترجمة وتصوير الرجال ـ على أساس انطباعى تأثيرى ، يرسم من خلاله صورة خاطفة عجلى لمن يتناولهم ، تحيط بجميع خصائص الموصوف النفسية والخلقية والفكرية . وإلي جانب ذلك كان على حرص دائم لإعطاء القارئ صورة إجمالية للموصوف من أقرب سبيل ،يتجنب فيها الحشو والتحليل اللذين يفسدان وحدة الصورة وتكاملها،ويضيعان معالمها ، فهى صورة محددة الأطر تحوى فى سطور قليلة ما يغنى عن صفحات طويلة ، مما يدل على مقدرة فنية عجيبة(١) .لقد شيد التوحيدى معالم هذا الفن على مجموعة من البنى الفنية التى أسهمت فى توصيل ما سعى إليه من غايات فكرية موجهة كان يقصدها . تجلت هذه البنى الفنية فيما يلى :

١ـ توظيف فعل التذكر :

لا شك فى أن الذات المبدعة دائما ما تهرع إلي الذاكرة عبر استدعاء مخزونها المعرفى ، فتبعث فيه الروح، لتبرزه حياً فى حيز الوجود فى عمق اللحظات الإبداعية،ولا يمكن بحال من الأحوال لهذا المستدعى من المخزون المعرفى عبر فعل التذكر من أداء دوره المنوط به من قبل الذات المبدعة ، إلا إذا تم توظيفه بكيفيات فنية تتيح له تشكيل ما ترغب فيه من مضامين فكرية تمكنها من إبلاغ ما تريد توصيله للقارئ من خطابات معرفية وغايات وجدانية تكون مقصودة .

ومن اللافت للنظر أن توظيف التوحيدى لفعل التذكر فى نمط الترجمة وتصوير الرجال ـ قدحاً أو مدحاً ـ قد شكل ملمحاً فنياً مهماً ، دفع بالذات المبدعة ـ التوحيدى ـ إلي تبرير ما كان يقصده من معان ، جاءت بمثابة الدليل على حياديته وعدم انحيازه لمن يتناوله من الرجال ، هذا من جهة ومن جهة أخرى إلي إعادة صياغة المتذكر صياغة إبداعية مبتكرة من وحى

---

(١) راجع : هانى العمد : " التوحيدي مترجماً للرجال .. " ، مجلة : فصول ، عدد ١ ص ٢٦٠ .

المبدع ، تكون مخالفة تمام المخالفة للأصل المستدعى أيا كانت طبيعته المعرفية ، " وهو ما يسم فعل التذكر بالطابع الخلقى ويؤكد إمكانات الذات الابتكارية عندما تتعاضد قواها الإدراكية والمعرفية كافة ، لحظة ممارسة فعل التذكر "(١) .

والناظر لفعل الكتابة النثرية عند التوحيدى فى هذا الصدد ، يجد أن ظهور الملمح الأول ـ التبريرى ـ الذى وظف فيه فعل التذكر، قد بدا أول ما بدا فى كتابه الأشهر : (مثالب الوزيرين) الذى كرسه التوحيدى لتناول رجلين من أهم رجالات عصره ، وهما : (ابن عباد وابن العميد) ، وجعلهما مركزاً لنقده وتجريحه . لقد حتمت طبيعة الرسالة التى يريد المبدع إيصالها فى هذا السياق إلي المتلقين أن يسترجع المخزون المعرفى المتذكر ، فيستعين فى ذلك بطائفة من آراء وأقوال من كان حول تلك الشخصيتين من الرجال ، ليقدم الدليل على أنه لم يكن متحاملاً على الرجلين ، وإنما يشاركه الرأى طائفة ممن كانوا حولهما وعملوا معهما ، وخبروهما عن قرب(٢). والأمثلة على ذلك كثيرة ، فانظر إليه ، وهو يستدعى هذه الآراء والأقوال المؤيدة لما يريد توصيله عن شخصية الرجلين ، فيقول :

" ولست ادعى على ابن عباد ما لا شاهد لى فيه ، ولا ناصر لى عليه ، ولا أذكر ابن العميد بما لا بينة لى معه، ولا برهان لدعواى عنده ، وكما اتوخى الحق عن غيرهما إن اعتراض حديثه فى فضل أو نقص ، كذلك أعاملهما به فيما عرفا بين أهل العصر باستعماله ، وشهرا فيهم بالتحلى به، لأن غايتى أن أقول ما أحطت به خبراً ، وحفظته سماعاً .

وسهل على أن أقول ، لم يكن فى الأولين والآخرين مثلهما ، ولا يكون إلي يوم القيامة من يعشرهما اصطناعاً للناس وحلماً عن الجهال ، وقياماً بالثواب والعقاب ، وبذلاً لقنية المال ، ولكل ذخر من الجواهر والعقد ؛ وأنهما بلغا فى المجد والذروة الشماء ، وأحرزا فى كل فضل وعلم قصب السبق ، وأن أهل الأرض دانوا لهما ، وأن النقص لم يشنهما بوجه من الوجوه وأن العجز لم يعتورهما فى حال من الأحوال ؛ وأنهما كانا فى شعار إمام الرافضة وعصمته المعروفة ، وأن الاستثناء لم يقع فى وصفهما فى حال ، لا فى الصناعة والمعرفة ، ولا فى الأخلاق والمعاملة ، ولا فى الرياسة والسياسة ولا فى الأبوة ، والعمومة ولا فى الأمومة والخؤولة ، وأن الولادة قرت على شرف المحتد ، والمنشأ جرى على كرم المولد ؛ فالجوهر فائق فى الأصل والمجد عميم فى الفرع ، والنصاب مقوم بالقديم المذكور ، والخير شامل فى الحديث المشهور والنجابة معروفة عند الولى والعدو والعرق نابض بكل فعل رضى، والغور يعيد على المتأمل ، والأمر كله عال عن المتطأول وأنه كما يقال لهذا ؛ ابن العميد لنباهة أبيه ، كذلك كان يقال لذاك ابن الأمين لخير كثير كان فيه إن العميد وإن كان مقدماً فى الكتابة ، فقد كان الأمين معظماً فى الديانة ، والكتابة صناعة تدركها الخلوقة ، والديانة حلية لا تزداد إلا الجدة وتلك الدنيا هى زائلة ، وهذه الآخرة وهى باقية والله تعالى يقول : (والآخرة خير وأبقى) ، (وما عند الله باق) ؛ على أن الأمين كتب لركن الدول كما كتب العميد لصاحب خراسان . والأمين كان ينصر مذهب الأشْنانى تديناً وطلباً للزلفى عند ربه والعميد كان يعمل لعاجلته ؛ وإن قلت كان الأمين معلماً بقرية من قرى طالقان الديلم ، قيل : وكان والد العميد نخالاً فى سوق الحنطة بقم .

فدع هذا ونظيره ، وأنك متى أردت ان تحصى صنائع ابن العميد وابن عباد أردت عسيراً ، ومتى آثرت أن تحصل فضائلهما حاولت ممتنعاً ، وأنهما كانا بالسياسة عالمين، ولأولياء نعمهما ناصحين ، وإلي الصغير والكبير متحببين ، وعلى القاصى والدانى حدبين ، ولأموالهما باذلين ، ولأعراضهما صائنين ، وفى مرضاة الله دائبين ، وعلى هدى أهل التقى جاريين ومن كل دنس ونطف بعيدين نزهين ؛ وأنهما لو بقيا لنزل عليهما الوحى ، ولتجدد بهما الشرع ، وسقط بمكانهما الاختلاف وزال بنظرهما ما فيه الأمة من هذا العيش النكد ، والشؤم الشامل ، والبلاء المحيط ، والغلاء المتصل ، والدرهم العزيز والمكسب الدنس ، والخوف الغالب ، ولكانت الأرض تخرج أثقالها ، وتلفظ كنوزها ، ويستغنى من ألم الفقر أهلها ، ومن فضيحة الحاجة أربابها ، ويعود ذوى الدين ناضراً ، وخامل المروة نبيهاً .

---

(١) د : هالة أحمد فؤاد : " تحولات حديث الوعى .. " ، مجلة : فصول ، عدد ٤ ، مجلد ١٤ ، مرجع سابق ، ص ٩٥.

(٢) راجع : هانى العمد : " التوحيدي مترجماً للرجال .. " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ٢٥٩ .

ولكن قد يسمع هذا الكم منى من شاهدهما ، وتبطن أمرهما ، وخبر حالهما ... فلا يكون حينئذ لقول قابل ولا لحكمى ملتزم ، ولا لنصبى ، ولا لسعى نجح ، ولا لصوابى مختار ، ولا لحدائى مستمع ؛ وفى الجملة لا يكون لدعواى مصدق ... سألت ابن الجلباب الشاعر عنه ، فقال : ما أدرى ما أقول فى رجل من قرنه إلي قدمه عيب وخزى ونذالة ورقاعة على أن الطبع النكد أملك له ، والعادة القبيحة أغلب عليه ؛ والإقلاع عن المنشأ المعان بالطباع صعب وعر ولعله ممتنع .

وسألت الحاتمى عنه ، فقال : رأيت رجلاً مدخولاً فى جميع الفضائل ، مردوداً على كل التأويلات ؛ لتيهه وإعجابه وحسده ولوثته، وقلة مصافاته، وسوء رعايته ، وفساد دخلته ..... ووقاحة وجهه ، وشدة تعييره ، وفشو أُبَنته ، وقبح سيرته فى مذهبه ، ونصرته لما يعقد بقلبه .

وسألت البديهى عنه ، فقال : خذ حديثه بما تسمع منى ، وقس عليه ؛ رأيت يوماً على بابه شيخاً من أهل الكتاب والأدب ذكر أنه ورد من مصر ، وأنه أقام بها زمناً ، وأن أصله من بلاد العجم ؛ فلما خرج إليه رفع قصة كتب على رأسها : عباد بن أحمد ، فأخذ ونظر ، ثم قال :

من سماك عباداً باسم الأمين رضى الله عنه ؟

ومن يقول إن هذا اسمك الذى اختير لك عند الولادة ؟

وما هذا التقرب بالتكذيب ؟

وما بينكم وبين أسماء السادة الذين بانوا بها كالسماء بكواكبها ، والأفلاك بعجائبها ؟

أما كان لك بغير هذا الاسم الذى ادعيه درك ؟ ولا كان لك دون التكثر به سبب ؟ ما أحوجك إلي نقاف يوجع يا خوفك ونتاف يقلع شاموخك ؟

وسألت الصابى أبا إسحق عنه فقال : إن صدقت فى وصفه ساء قوماً وإن كذبت فى وصفه ساءنى ؛ ولأن أنفرد بالمساءة أحب إلي ؛ وبعد فنحن معه كما قال الشاعر :

ونعتب أحيانا عليه ولو مضى ... لكنا على الباقى من الناس أعتبا

وقلت للضبعى : كيف ترى هذا الرجل وقد خبرته ؟

فقال : أما جَدّه فيرينى أنه واحد الدنيا ، وأما جِدّه فينطق بأنه أنذل من فى هذا الورى .

وبعد :

نعمة الله لا تعاب ولكن ... ربما استقبحت على أقوام

وقلت للمأمونى : اصدقنى عن هذا الرجل ، فقد عرفت ليله ونهاره ، والليل أصدق عن خبايا الإنسان من النهار .

فقال : فى الجملة الرجل بلا دين ، لفسقه فى العمل وارتيابه فى العلم .

وسألت أبا صادق الطبرى عنه فقال :

سل عن البخت ، والله ما له سمت يتوجه إليه منه ، ولا باب يعتمد منه عليه ؛ بينا هو لك إذا صار لعدوك، حاله أحوال ، وشأنه شؤون ، وكل ذلك جار على الجنون .

وقلت لابن المراغى : كيف تراه ؟

قال : والله ما يشفى الغليل منه هجو ولا ملام ، ولا ما هو معروف به بين الخاص والعام ، إلا أن يسقط من ذروته فيرى فى حال سقطته متردداً بين خبطته وورطته .

وقلت للشيخ العالم : أما أنت من بين الناس فقد حظيت عنده ، ونلت منه .فقال : لو عرفت ما يتقد على فؤادى من الغيظ عليه لرحمتنى فى بلائى بأكبر مما تحسدنى عليه فى ظاهر أمرى .

قلت : وما تنكر منه ؟

قال : لست أنكر منه شيئاً واحداً ، وإنما أنكره كله .

وقلت لأبى جعفر الوراق : ما أراك تخرج من حضرة هذا الرجل إلا وأنت ساهم الوجه مغيظ النفس ؛ كانك لست تخرج من عند من كل أحد يتمنى أن يصل إليه ، وأن ينطق بين يديه ، وأن يصنع به حاله ؟

فقال : والله لولا التحرج لوصفته بكلام كان فيه برد حرارة صدرى ، ولكن التحرج مانع من ذلك ، هذا ، والخوف أيضاً عامل عمله ، وآخر ما أقول : أنه ساقط من عين الله عز وجل ، والويل له من الله يوم التجازى والقصاص ...

فأما ابن العميد أبو الفضل ، فإنه كان باباً آخر ، وطامة أخرى ، وكان فضله من جنس ليس لابن عباد فيه نصيب ونقصه من ضرب لم يكن له فيه ضريب، كان يظهر حلماً تحته سفه ، ويدعى علماً هو به جاهل ، ويرى أنه شجاع وهو " أجبن من المنزوف ضرطاً " وكان يدعى المنطق وهو لا يفى بشئ منه ، ولم يقرأ حرفاً على أحد ، ويتشبع بالهندسة وهو منها بعيد .

ولم يكن معه من صناعة الكتابة الأصل وهو الحساب ، وكان أجهل الناس بالبخل والخرج .. وكان قد وضع فى نفسه بالحيل الدقيقة ، والأسباب الخافية ـ أنه واحد الدنيا ، وأن ملوك الأرض يحسدونه ، وأنه لسان الزمان ، وخطيب الدهر وأن قلمه فوق السيف ، وتدبيره فوق الجيش .. قليل الرحمة ، شديد القسوة .. وسيتبين بعض هذا بما أذكره لك بشاهد عدل ...

ورد أبو طالب الجراحى الكاتب بالرى من العراق ، ولم يكن فى عصره أنطق منه لساناً وقلماً ، وهو من بيت على بن عيسى الوزير، فعرض نفسه عليه، فلما رأى بسطته ولسانه وخطه وطلاقته ولطافته وأبوته وصناعته ، حسده واغتاظ منه ، وضاقت الدنيا به، وعمل على أن يسمه، ففطن أبو طالب وكان فطناً ، فطوى الأرض ، ووقع إلي أذربيجان ، وصار إلي الديلم المرزبانى بن محمد ، فعرف قدره ، وبسط يده وأعلى كعبه ، ونوه باسمه، واستطال على ملوك النواحى بمكانه .

ثم انظر إلي ما جر أبو طالب عليه لخسه ولؤمه ونقصه وسقوطه ، وهكذا يفعل من انصرف من باب عزيز ذليلاً ومن فناء موسر مذموماً ؛ وقد كان يمكنه اصطناعه وتقديمه وإكرامه واستخدامه بأسهل غرامة وأيسر مؤونة ، وأهون مرزية ؛ ولكنه حسده وأبعده ، وليته مع ذلك زوده ما يوجب شكراً ، ويكون بلاغاً ، ويبقى حديثاً مأثوراً وذكراً جميلاً .

ولقد كتب إليه أبو طالب بعد هذا الحديث كتاباً قرأت فصلاً منه يقول فيه" حدثنى بأى شئ تحتج إذا طولبت بشرائط الرياسة التى انتحلتها وأكرهت الناس على تسميتك بها ؟ أتدرى ما الرياسة ؟الرياسةأويكون باب الرئيس مفتوحاً ، ومجلسه مغشياً ، وخيره مدركاً ، وإحساناً فائضاً، ووجه مبسوطاً، وكنفه مزوراً ، وخادمه مؤدباً ، وحاجبه كريماً ، وبوابه رفيقاً ودرهمه مبذولاً ، وخبزه مأكولاً ، وجاهه معرضاً ، وتذكرته مسودة بالصلات والجوائز ، وعلامات قضى الحوائج .

وأنت ! فبابك مقفل ، ومجلسك خال ، وخيرك مقنوط منه ، وإحسانك منصرف عنه ، ووجهك عابس ، وبنانك يابس وكنفك حرج ، وخادمك ، مذموم وحاجبك هرار، وبوابك كلب ، ودرهمك فى النعيوق ، ورغيفك فى منقطع التراب ، وجاهك موفور عليك ، وتذكرتك محشو بالقبض على فلان، وباستئصال فلان وبنفى فلان ، وبسم فلان ، وبالدس على فلان ، وبحط مرتبة فلان . والنذالة ، وإلا الجهالة والضلالة ؟

تزعم أنك من شيعة أفلاطون وسقراط وأرسطو طاليس ، أو كان هؤلاء يضعون الدرهم على الدرهم، والدينار على الدينار أو أشاروا فى كتبهم بالجمع والمنع ، ومطالبة الضعيف والأرملة بالعسف والظلم ؟ فيا مسكين استحى ، فإنك لا مع الشريعة ولا مع الفلسفة، وقد خسرت الدنيا والآخرة .

هذا عقلك الذى يخاطب الناس برفعك التراب على رأسك والسخام فى وجهك ..."(١) .

أما الملمح الثانى فى هذا السياق فهو الملمح الابتكارى ، الذى لا يتوقف فيه الاستدعاء المعرفى عند حدود الاسترجاع الحرفى للمتذكر المروى بل يجاوزه إلي الاسترجاع الإبداعى أو الاسترجاع المناور والمراوغ وهو ما تجسد عند أبى حيان فى تعامله ـ بالمعيار السابق نفسه ـ مع ذات الوزيرين السابقين (ابن عباد ، وابن العميد) ولكنه فى هذه المرة من خلال ليالي (الإمتاع والمؤانسة) . وفيه يتحدث التوحيدى ـ فى الليلة الرابعة ـ عن مثالب هذين الوزيرين ، مستعيناً فى تقريب ذلك

---

(١) راجع :أبو حيان التوحيدي : (مثالب الوزيرين) ، مصدر سابق ، ص ٢٣وحتي ٩٣.

باستدعاء ذكرياته ومواقفه معهما ومشاعره السلبية إزاءهما ، مستفيضاً فى شرح مفاسدهما ، مستشهداً بآراء غيره فى هذا الصدد لتعضيد رأيه . ولكن ذلك ما يطالعنا به ظاهر القول ، أما باطنه الذى يتوارى وراء الظاهره ، فهو أن التوحيدى يرمى إلي كشف مفاسد عصربأكمله ، وتعرية فساد الساسة والحكام وتدنى معاييرهم المعرفية والقيمية، من خلال حديثه عن هذين الوزيرين (النموذج الذى يمثل حقيقة العصر) . إنه الحديث الذى يومئ من طرف خفى إلي حقيقة الوزير (ابن سعدان) ، وحقيقة من هم على شاكلته ، ويشى بحقيقة مشاعر التوحيدى إزاء النخبة السياسية الحاكمة فى عصره ، واحتقاره ممثليها الذين نالوا السلطة والرئاسة بالقوة لا بالفضل والاستحقاق. وهى المشاعر والآراء التى لا يستطيع أن يعلنها بشكل سافر لأنه لم يحسم علاقته بشكل نهائى بهذه النخبة ، فظل يسعى إليها ويستجدى عطفها ، ويلح على الوجود فى مجالسها منافقاً رموزها (١). فها هو التوحيدى ينصاع لسؤال الوزير (ابن سعدان) الذى يطلب فيه وصف الرجلين بما جبلا عليه نظراً لقربه منهما وارتياده لمجلسهما ، فيقول :

" إن الرجل كثير المحفوظ حاضر الجواب فصيح اللسان ؛ قد نتف من كل أدب خفيف أشياء ، وأخذ من كل فن أطرافاً والغالب عليه كلام المتكلمين المعتزلة ، وكتابته مهجنة بطرائقهم ، ومناظرته مشوبة بعبارة الكتاب ؛ وهو شديد التعصب على أهل الحكمة والناظرين فى أجزائها كالهندسة والطب والتنجم والموسيقى والمنطق والعدد ؛ وليس عنده بالجزء الإلهى خبر ، ولا له فيه عين ولا أثر ؛ وهو حسن القيام بالعروض والقوافى ؛ ويقول الشعر ، وليس بذاك ؛ وفى بديهته غزارة . وأما رويته فخوارة؛ وطالعة الجوزاء ، والشعرى قريبة منه ؛ ويتشيع لمذهب أبى حنيفة ومقالة الزيدية ، ولا يرجع إلي الرقة والرأفة والرحمة ، والناس كلهم محجمون عنه ، لجرأته وسلاطته واقتداره وبسطته ؛ شديد العقاب طفيف الثواب ، طويل العتاب بذئ اللسان ؛ يعطى كثيراً قليلاً (أعنى يعطى الكثير القليل) ، مغلوب بحرارة الرأس ، سريع الغضب ، بعيد الفيئة قريب الطيرة حسود حقود حديد ، وحسده وقف على أهل الفضل ، وحقده سار إلي أهل الكفاية ؛ أما الكتاب والمتصرفون فيخافون سطوته وأما المنتجعون فيخافون جفوته ؛ وقد قتل خلقاً ، وأهلك ناساً ، ونفى أمة ، نخوة وتعنتا وتجبرا وزهوا ؛ وهو مع هذا يخدعه الصبى ، ويغلبه الغبى ؛ لأن المدخل عليه واسع ، والمأتى إليه سهل ؛ وذلك بأن يقال : مولانا يتقدم بأن أعار شيئاً من كلامه ورسائل منثوره ، ومنظومه ؛ فما جبت الأرض إليه من فرغانة ومصر وتفليس إلا لأستفيد كلامه وأفصح به ، وأتعلم البلاغة منه لكأنما رسائل مولانا سور قرآن ، وفقره فيها آيات فرقان ؛ واحتجاجه من ابتدائها إلي انتهائها برهان فوق برهان ؛ فسبحان مع جمع العالم فى واحد ، وأبرز جميع قدرته فى شخص .فيلين عند ذلك ويذوب ، ويلهى عن كل مهم له ، وينسى كل فريضة عليه ويتقدم إلي الخازن بأن يخرج إليه رسائله مع الورق والورق ويسهل له الإذن عليه، والوصول إليه، والتمكن من مجلسه ؛ فهذا هذا .ثم يعمل فى أوقات كالعيد والفصل شعراً ، ويدفعه إلي أبى عيسى بن المنجم ، ويقول : قد نحلتك هذه القصيدة ! مدحنى بها فى جملة الشعراء ، وكان الثالث من الهمج المنشدين . فيفعل أبو عيسى ـ وهو بغدادى محكك قد شاخ على الخدائع وتحنك وينشد ، فيقول له عند سماعه شعره فى نفسه ووصفه بلسانه ، ومدحه من تحبيره : أعد يا أبا عيسى ، فإنك ـ والله ـ مجيد .. قد صفا ذهنك ، وزادت قريحتك ، وتنقحت قوافيك ؛ ليس هذا من الطراز الأول حين أنشدتنا فى العيد الماضى ، مجالسنا تخرج الناس وتهب لهم الذكاء ، وتزيد لهم الفطنة ، وتحول الكودن عتيقاً ، والمحمر جواداً ؛ ثم لا يصرفه عن مجلسه إلا بجائزة سنية ؛ وعطية هنية ؛ ويغيظ الجماعة من الشعراء وغيرهم ، لأنهم يعلمون أن أبا عيسى لا يقرض مصراعاً ولا يزن بيتاً ولا يذوق عروضاً .قال يوماً : من الدار ؟ فقيل له : أبو القاسم الكاتب وابن ثابت ؛ فعمل فى الحال بيتين ، وقال لإنسان بين يديه : إذا أذنت لهذين فادخل بعدهما بساعة وقل : " قد قلت بيتين ، فإن رسمت إلي إنشادهما أنشدت " وازعم أنك بدهت بهما ، ولا تجزع من تأفئى بك ، ولا تفزع من نكرى عليك ، ودفع البيتين إليه ، وأمره بالخروج إلي الصحن ؛ وأذن للرجلين حتى وصلا ؛ فلما جلسا وأنسا دخل الآخر على تفيئتهما ، ووقف للخدمة ، وأخذ يتلمظ يرى أنه يقرض شعراً ؛ ثم قال : يا مولانا ، قد حضرنى بيتان ، فإن أنت أذنت لى أنشدت . قال : أنت إنسان أخرق ، لا تقول شيئاً فيه خيراً فيه خير ، اكفنى

---

(١) راجع : د: هالة أحمد فؤاد : " تحولات حديث الوحى .."مجلة : فصول: مرجع سابق،ص ٩٥.

أمرك وشعرك . قال : يا مولانا ، هى بديهتى، فإن نكرتنى ظلمتنى ؛ وعلى كل حال فاسمع ، فإن كانا بارعين وإلا فعاملنى بما تحب قال: أنت لجوج ، هات . فأنشد :

يأيهـا الصاحـب تـاج العـلا ... لا تجعلنـى نهـزة الشامـت

بملحـد يكنـى أبـا قاسـم ... ومجبـر يعـزى إلـي ثابـت

قال : قاتلك الله ، لقد أحسنت وأنت مسئ . قال لى أبو القاسم : فكدت أتفقأ غيظاً ، لأنى علمت أنه من فعلاته المعروفة وكان ذلك الجاهل لا يقرض بيتاً ..

والذى غلطه فى نفسه وحمله على الإعجاب بفضله والاستبداد برأيه ، أنه لم يجبه قط بتخطئة ، ولا قوبل بتسوئة ولا قيل له : أخطأت أو قصرت أو لحنت أو غلطت أو أخلت ، لأنه نشأ على أن يقال : أصاب سيدنا، وصدق مولانا، ولله دره ولله بلاؤه ، ما رأينا مثله ، ولا سمعنا من يقاربه .

كيف بلاغته من بلاغة ابن العبيد؟ وأين طريقته من طريقة ابن يوسف والصابى ؟ قلت : قد سألت جماعة عن هذا فأجابنى كل واحد بجواب إذا حكيته عنه كان ما يقال فيه ألصق ، وكنت من الحكم عليه وله أبعد .

قال : صف هذا ؛ قلت : سألت ابن عبيد الكاتب عن ابن عباد فى كتابته فقال : يرتفع عن المتعلمين فيها بدرجة أو بدرجتين .

وقال على بن القاسم : هو مجنون الكلام، تارة تبدو لك منه بلاغة قس ، وتارة يلقاك بعى باقل ؛ تحريف كثير فى المعانى ، وإحالة فى الوضع ، وغلط فى السجع ؛ وشرود عن الطبع .

وقال ابن المرزبان : هو كثير السرقة ، سيئ الإنفاق ، ردئ القلب والعكس ، فروقة فى إيراده ، هزيمته قبل هجومه. وإحجامه أظهر من إقدامه . وقال الصابى : هو مجتهد غير موفق، وفاضل غير منطق ولو خطا كان أسرع له ، كما أنه لما عدا كان أبطأ عليه؛ وطباع الجبلى مخالف لطباع العراقى ، يثب مقارباً فيقع بعيداً ، ويتطاول صاعداً فيتقاعس بعيداً .

فأما ابن العميد فإنى سمعت ابن الجمل يقول : سمعت ابن ثوابة يقول : أول من أفسد الكلام أبو الفضل لأنه تخيل مذهب الجاحظ وظن أنه إن تبعه لحقه ، وإن تلاه أدركه ، فوقع بعيدا من الجاحظ ، قريباً من نفسه ؛ ألا يعلم أبو الفضل أن مذهب الجاحظ مدبر بأشياء لا تلتقى عند كل إنسان ولا تجتمع فى صدر كل أحد : بالطبع والمنشأ والعلم والأصول والعادة والعمر والفراغ والعشق والمنافسة والبلوغ ؛ وهذه مفاتح قلما يملكها واحد ، وسواها مغالق قلما ينفك منها واحد .

وأما ابنه ذو الكفايتين ، فلو عاش كان أبلغ من أبيه ، كما كان أشعر منه ؛ ولقد تشبه بالجاحظ فافتضح فى مكاتبته لإخوانه ، ومجانته فى كلامه ومسائله لمعلمه التى دلتنا على سرقته وغارته وسوء تأتيه ، فى تستره وتغطيه ؛ ومن شاء حمق نفسه ؛ وكان مع هذا أشد الناس ادعاء لكل غريبة ، وأبعد الناس من كل قريبة ؛ وهو نزر المعانى ، شديد الكلف باللفظ ؛ وكان أحسد الناس لمن خط بالقلم ، أو بلغ باللسان ، أو فلج فى المناظرة ، أو فكه بالنادرة ، أو أغرب فى جواب ، أو اتسع فى خطاب ولقد لقى الناس منه الدواهى لهذه الأخلاق الخبيثة ...(١) .

وهكذا يكون التوحيدى قد حاول من خلال النموذجين السابقين ، وفى غيرهما من النماذج الأخرى ، قول ما يريد عبر فعل التذكر ، واستدعاء المتذكر ونقله بشكل خاص خلاق ، على نحو جعل أقوال الآخرين وشخوصهم وأحداث حياتهم بمثابة الأقنعة التى يتوارى التوحيدى خلفها ؛ ليقول كل ما يريد دون أن يتعرض للمساءلة والعقاب .

وبعد هذا المسار النقدى الذى انتهجه التوحيدى من خلال هذا النمط التعبير- الترجمة وتصوير الرجال - يتضح لنا أن هذا النقد قد طغت عليه الذاتية على ما سواها، وإذا كان التوحيدى قدأسس بذلك ما يفيد وجود نظرية نقدية لها امتيازها الفنى الأدبى ، فإنه يفترض أن تكون قد حققت جانبين : جانب الإفصاح عن حياة الرجال وكياناتهم وواقعهم المعيش ، وجانب التعبير

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ،جـ١ ، مصدر سابق ، ص ٥٤ - ٦٧.

الذى يفترض أن يتضمن بعض الجزئيات والوقائع والأفكار والعواطف، وهذا الجانب هو ما يعكس لنا مواقف التوحيدى المعروفة(١).

◄◄ المنهج التوفيقى :

يعد المنهج التوفيقى من أبرز التقاليد الفنية التى تأسس عليها فن كتابة الترجمة عند التوحيدى . ولقد تجلت الصورة المثلى لهذا النهج الفنى فى هذا النمط عن التوحيدى فى إيجاد صيغة وسطية توفيقية متوازنة يتزامل فيها المدح مع القدح فى الترجمة الواحدة ، أو فى ترجمتين لشخصية واحدة .

ولعله من الضرورى أن نذكر هنا أن الأسباب التى دفعت التوحيدى لانتهاج هذا المسلك الفنى ، تكمن فى المجتمع الذى عاش فيه التوحيدى ، هذا المجتمع الذى غلبت فيه الفرقة ، ومفاسد الحكم . مما يعنى التزلف والنفاق ، وانتشار المظالم وضياع الأمن وسوء المعاملة وسفك الدماء وكثرة الجدال ومصادرة الأموال وانتعاش الرشوة ... إلي غير ذلك من التراكمات الاجتماعية التى كشف عنها التوحيدى فى كتبه، ولاسيما (الإمتاع والمؤانسة) ، الذى بث فيه فكراً نقدياً صريحاً ، أنكره عليه الحكام ونوى الشأن آنذاك(٢) .

وعلى ما يبدو أن فى هذه الأبعاد مجتمعة أو متفرقة ما يدل على أن التوحيدى لم يكن فظ الطبع أو منحرف المزاج ، ولم يكن كذلك مأزوماً نفسياً فقط ، وإنما كان حائراً فى كيفية إصلاح مجتمع يخطو نحو السقوط والهزيمة . فكان دائماً يطرح الأسئلة تلو الأسئلة فلا يجد له جواباً ، ويشكو زمانه فلا يجد من يأخذ بيده، وينقذه مما هو فيه ، وربما دفعته حالة الخوف والقلق والحيرة والتناقض والتدهور الفكرى والحضارى والثقافى والأخلاقى إلي أن يكون فى الوسط حتى يحفظ لنفسه موقعاً ، وربما انعكست هذه الوسطية على تراجمه وآرائه وأفكاره فتحير ، هل يكتب الحقيقة أم يلون هذه الحقيقة باالازدواج والمفارقة(٣) .

وإذا كانت هذه الوسطية تعد عيباً عند بعض الدارسين ، لأنها تساعد النقاد على إجراء التسوية وتمنحهم القدرة على المجاملة، وتبرئهم من تحمل المسؤولية وإصدار الأحكام الفنية ، فإنها تعد محاولة مهمة عند المشتغلين بتراجم الآخرين . وإذا ظن بعض الباحثين أن هذا الموقف يشكل عيباً واضحاً فى التراجم التى تذكر السلبيات والإيجابيات ، ولا تظهر المواقف الواضحة التى تشكل قناعات ثابتة عند النقاد ، فإن علينا أن نتصور تراجم مادحة فقط لندرك مقدار الكذب الذى سيدخل فى عالم المترجم وما يمكن أن يلحق به ذلك من أضرار ، ذلك أن المدائح لا تعلى من قدر الإنسان بمقدار ما تضره ؛ إذ أنه لا يمكن أن يصور إنسان ما مهما بلغ الغاية من الأدب واللطف بلا منقصة وقصور وعيوب ومآخذ(٤).

أضف إلي ذلك أن هذا المنهج التوفيقى الوسطى كان مذهباً من مذاهب القرن الرابع الهجرى ، ويكفى فى هذا المقام أن نذكر كتاب : (الموازنة بين الطائيين) للآمدى ، وكتاب : (الوساطة بين المتنبى وخصومه) للجرجانى ، لندرك أن التوفيقية كانت أسلوباً مطروقاً عند النقاد فى ذلك العصر ، استطاعوا من خلاله إنتاج النقد الراقى الذى أظهر الجوانب المختلف من حياة النابهين وغير النابهين ، وبذلك يكون التوحيدى فى ذلك ابن عصره(٥) .

لقد استطاع التوحيدى أن ينقل لنا من خلال هذه الوسطية أداء متميزاً أبلغنا من خلاله بكثير من الحقائق عن شخصيات عاشت فى زمانه ، وخبرها عن قرب . فمن ذلك قوله : " أما شيخنا أبو سليمان فإنه أدقهم نظراً ، وأقعرهم غوصاً ، وأصفاهم

---

(١) راجع : د : هانى العمد : " التوحيدي مترجماً للرجال .. " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ٢٧٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٧٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٧٣ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) المرجع السابق .

فكراً، وأظفرهم بالدرر، وأوقفهم على الغرر ؛ مع تقطع فى العبارة ، ولكنه ناشئة من العجمة وقلة نظر فى الكتب ، وفرط استبداد بالخاطر، وحسن استنباط للعويص ، وجرأة على تفسير الرمز ، وبخل بما عنده من هذا الكنز .

وأما ابن زرعة فهو حسن الترجمة ، صحيح النقل ، كثير الرجوع إلي الكتب ، محمود النقل إلي العربية ، جيد الوفاء بكل ما جل من الفلسفة ؛ ليس له فى دقيقها منفذ، ولا له من لغزها مأخذ ، ولولا توزع فكره فى التجارة ، ومحبته فى الربح ، وحرصه على الجمع ؛ وشدته على المنع ؛ لكانت قريحته تستجيب له ، وغائمته تدر عليه؛ ولكنه مبدد مندد ، وحب الدنيا يعمى ويصم.

وأما ابن الخمار ففصيح ، سبط الكلام ، مديد النفس ، طويل العنان مرضى النقل ، كثير التدقيق ، لكنه يخلط الدرة بالبعرة ويفسد السمين بالغث ، ويرقع الجديد بالرث؛ ويشين جميع ذلك بالزهو والصلف، ويزيد فى الرقم والسوم ، فما يجديه من الفضل يرتجعه بالنقص ؛ وما يعطيه باللطف يسترده بالعنف ؛ وما يصفيه بالصواب ، يكدره بالإعجاب . ومع هذا يصرع فى كل شهر مرة أو مرتين .

وأما ابن السمح ، فلا ينزل بفنائهم ، ولا يسقى من أنائهم ؛ لأنه دونهم فى الحفظ والنقل والنظر والجدل ، وهو بالمتبع أشبه ، وإلي طريقة الدعى أقرب ، والذى يحطه عن مراتبهم شيئان : أحدهما بلادة فهمه ، والآخر حرصه على كسبه فهو مستفرغ البال مأسور العقل ، يأخذ الدانق والقيراط والحبة والطسوج والفلس بالصرف والوزن والتطفيف ؛ والقلب متى لم ينق من دنس الدنيا لم يعبق بفوائح الحكمة ، ولم يتفوح بروح الفلسفة ، ولم يقبل شعاع الأخلاق الطاهرة المفضية إلي سعادة الآخرة .

وأما القومسى أبو بكر ، فهو رجل حسن البلاغة ، حلو الكناية ، كثير الفقر العجيبة ، جماعة للكتب الغريبة محمود العناية فى التصحيح والإصلاح والقراءة ، كثير التردد فى الدراسة ؛ إلا أنه غير نصيح فى الحكمة ؛ لأن قريحته ترابية وفكرته سحابية ؛ فهو كالمقلد بين المحققين ، والتابع للمتقدمين ؛ مع حب للدنيا شديد ، وحسد لأهل الفضل عتيد .

وأما مسكويه ، ففقير بين أغنياء ، وعيى بين أبيناء ، لأنه شاذ وأنا أعطيته فى هذه الأيام (صفو الشرح لإيساغوجى) وقاطيغورياس ، من تصنيف صديقنا بالرى . قال : ومن هو ؟ قلت : أبو القاسم الكاتب غلام أبى الحسن العامرى، وصححه معى وهو الآن لائذ بابن الخمار ، وربما شاهد أبا سليمان وليس له فراغ، ولكنه محسن فى هذا الوقت للحسرة التى لحقته فيما فاته من قبل .

فقال : يا عجباً لرجل صحب ابن العميد أبا الفضل ورأى من كان عنده وهذا حظه ! قلت : قد كان هذا ، ولكنه كان مشغولاً بطلب الكيمياء مع أبى الطيب الكيميائى الرازى ، مملوك الهمة فى طلبه والحرص على إصابته مفتوناً بكتب أبى زكريا وجابر بن حيان ؛ وهذا كان إليه خدمة صاحبه فى خزانة كتبه ؛ هذا مع تقطيع الوقت فى حاجاته الضرورية والشهوية والعمر قصير ، والساعات طائرة ، والحركات دائمة والفرص بروق تأتلق ، والأوطار فى غرضها تجتمع وتفترق، والنفوس على فواتها تذوب وتحترق ؛ ولقد قطن العامرى الرى خمس سنين جمعة ودرس وأملى وصنف وروى فما أخذ مسكويه عنه كلمة واحدة ، ولا وعى مسألة ، حتى كانه بينه وبينه سد ؛ ولقد تجرع على هذا التوانى الصاب والعلقم ، ومضغ بفمه حنظل الندامة فى نفسه ، وسمع بأذنه قوارع الملامة من أصدقائه حين لم ينفع ذلك كله . وبعد فهو ذكى حسن الشعر نقى اللفظ ، وإن بقى فعساه يتوسط هذا الحديث ، وما أرى ذلك مع كلفه بالكيمياء ، وإنفاق زمانه وكد بدنه وقلبه فى خدمة السلطان ، واحترقه فى البخل بالدانق والقيراط والكسرة والخرقة ؛ نعوذ بالله من مدح الجود باللسان ، وإيثار الشح بالفعل ، وتمجيد الكرم بالقول ومفارقته بالعمل ؛ وهذا هو الشقاء المصبوب على هامة من بلى به ، والبلاء المعصوب بناصية من غلب عليه .

وأما عيسى بن على ، فله الذّرع الواسع والصدر الرحيب فى العبارة ، حجة فى النقل والترجمة ، والتصرف فى فنون اللغات ، وضروب المعانى والعبارات؛ وقد تصفح ما لم يتصفح كثير من هذه الجماعة ، وقلب بخزائن الكبراء والسادات ، وأعين بالعمر الطويل والفراغ المديد؛ ولكنه مع هذا الفضل الكثير بخيل بكلمة واحدة ، ونصيح على ورقة فارغة ، لسوداته الغالبة عليه ومزاجه المتشيط بها . وأما نظيف ، فإنه متوسط ، لا يسفل عن أقلهم حظاً ولا يعلو على أكثرهم نصيباً ؛ ويده فى الطب أطول ، ولسانه فى المجالس أجول ؛ ومعه رفق وحذق فى الجدل .

وأما يحيى بن عدى ، فإنه كان شيخاً لين العريكة فرقة ، مشوه الترجمة ، ردئ العبارة ، لكنه كان متأتياً فى تخريج المختلفة . وقد برع فى مجلسه أكثر هذه الجماعة، ولم يكن يلوذ بالإلهيات ، كان ينبهر فيها ويضل فى بساطها ، ويستعجم عليه ما جل ، فضلاً عما دق منها ؛ وكان مبارك المجلس .

فقال : ما قصرت فى وصف هذه الطائفة ، وتقريب البغية التى كانت داخلة فى نفسى منهم "(١) .

وهكذا يتضح مما سبق أن التوحيدى قدم لنا ـ وبشكل مثير للجدل ـ تراجم للعديد من علماء عصره. وربما تجلت الإشكالية الكبرى لتراجم التوحيدى فى أنه قدم نمطين من المؤثرات ؛ ليصنع داخل الترجمة الواحدة محورين مختلفين كل الاختلاف ، فهو يمدح ويقدح ، ويعلو ويسفل ويجرح ويداوى .. وفى جميع ذلك كان يقصد إلي إبراز المؤثرات التى تساعده على التأثير فى (ابن سعدان) ، وتعمل من جهة ثانية على اقناعه بأنه كان ملماً وعارفاً ، بل وخبيراً بكل ما تحتوى شخصياته من جوانب الضعف والقوة.

» السخرية والتصوير الهزلى :

يعد منهج السخرية والتصوير الهزلى من المستلزمات الفنية التى طرقها التوحيدى فى نمط (الترجمة وتصوير الرجال) بقصد استجلاء عيوب الناس وإبراز نقائصهم . وقد تجلت ملامح هذا المنهج عند التوحيدى فى استجابته لحاسته الفنية عندما أراد التهكم من خصمه (الصاحب بن عباد) بإثارة النواحى الشاذة فى شكله وتصرفاته مما يظهرها على أثر تضخيمها أو المبالغة فيها فى موضع الاستغراب أو الضحك أو السخرية .

وإذا كان التوحيدى قد فطن بذكائه وسليقته الفنية إلي ما يمكن أن تثيره كل صورة (آلية) أضيفت إلي شكل الإنسان وتصرفاته من بعث للضحك ، فليس من عجب أن نراه يصور لنا سلوك الشخصيات التى يريد أن يسخر منها على أنه سلوك إلي رتيب ، يصدر فيه الفعل مطرداً على وتيرة واحدة ، وتخرج فيه العبارة معادة يكررها اللسان على فترات منتظمة ، وتتخذ فيه العادة طابعاً (ميكانيكياً) يلتزمه الشخص حتى حين لا يكون ثمة داع إلي ذلك(٢) . ولعل من هذا القبيل مثلاً ما أورده التوحيدى فى وصف (الصاحب ابن عباد) على لسان (ابن العميد) فقال :

" وكان أبو الفضل ، أعنى ابن العميد ، إذا رآه يقول : أحسب أن عينيه ركبتا من زئبق وعنقه عمل بلولب ، وصدق فإنه كان ظريف التثنى والتلوى شديد التفكك والتفتل، كثير التعوج والتموج فى شكل المرأة الموسة والفاجرة الماجنة والمخنث الأشمط"(٣).

ثم نراه يعمد إلي تأكيد الصورة السابقة فى موضع آخر ، فيقول : " وهو فى كل ذلك يتشاكى ويتحايل ، ويلوى شدقه ويبتلع ريقه ، ويريد كالآخذ ،ويأخذ كالمتمنع ، ويغضب فى عرض الرضا ، ويرضى فى لبوس الغضب ، ويتهالك ويتمالك ويتقابل ويتمايل ؛ ويحاكى الموسات ، ويخرج فى أصحاب السماجات .. "(٤) .

وهكذا ومن خلال هذه الصورة الهزلية (الكاريكاتورية) يسخر التوحيدى ويتهكم من (الصاحب بن عباد) ويقدمه لنا كـ (دمية خشبية) تتراقص بشكل آلي ، وتتحرك حركة رتيبة ،لاكشخصية حية تصدر فى أفعالها عن حرية وتدبر حركاتها تأتى متناسبة مع أغراضها وغاياتها(٥) .

وقد حرص التوحيدى على المزج بين ملامح الوجه وحركات الجسم حتى تتوافر له عناصر الاضحاك وتستقيم الصورة(٦) . يقول فى ذلك : " طلع ابن عباد على يوماً فى داره ، وأنا قاعد فى كسر رواق أكتب له شيئاً قد كأدنى به ، فلما

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، جـ١ ، مصدر سابق ، ص ٣٣ .
(٢) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٢٦٦ .
(٣) أبو حيان التوحيدي : (مثالب الوزيرين) ، مصدر سابق ، ص ٨٠ .
(٤) أبو حيان التوحيدي : (الإمتاع والمؤانسة) ، مصدر سابق ، ص ٥٩ .
(٥) راجع : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي) ، مرجع سابق ، ص ٢٦٧ .
(٦) راجع : د : إبراهيم الكيلانى : (أبو حيان التوحيدي) ، مرجع سابق ، ص ٧٥ .

أبصرته قمت قائماً فصاح بحلق مشقوق : اقعد ، فالوراقون أخس من أن يقوموا لنا ، فهمهت بكلام ، فقال لى الزعفرانى الشاعر: احتمل فإن الرجل رقيع فغلب على الضحك ، واستحال الغيظ تعجباً من خفته وسخفه ، لأنه قال هذا وقد لوى شدقيه وشنج أنفه ، وأمال عنقه، واعترض فى انتصابه وانتصب فى اعتراضه ، وخرج فى مسك مجنون ، قد أفلت من دير جنون "(١) .

وكان التوحيدى قد أدرك بثاقب فكره ، وصفاء ذهنه أن الصورة لا تكون مثيرة للضحك إلا إذا ظهرت فى شكلها المادى فهو يعتذر عن هذا الوصف الخيالي(٢) ، بقوله: " والوصف لا يأتى على كنه هذه الحال ، لأن حقائقها لا تدرك إلا باللحظ ولا يؤتى عليها باللفظ "(٣) .

ولم يفت التوحيدى أن يحمل حملة ساخرة على طريقة (ابن عباد) فى الكتابة والتى شغف فيها بحبه بالسجع المتكلف وما كان يستعمله من كلمات غريبة تثير الاضحاك . ولعل من ذلك على سبيل المثال ما رواه أبو حيان من أن (الصاحب بن عباد) قال يوماً فى دار الإمارة لـ (فيروزان المجوسى) :

" إنما أنت مخش مجش محش ، لا تهش ولا تبش ولا تمتش ، فقال له فيروزان : أيها الصاحب ! برئت من النار إن كنت أدرى ما تقول ! "(٤) .

ومن ذلك أيضاً قوله لشيخ من خرسان : " والله لولا شيبك لقطعتك تقطيعاً ، وبضعتك تبعيضاً ، ووزعتك توزيعاً ومرغتك تمريغاً ، وجزعتك تجزيعاً "(٥).

إلي غير ذلك من السجوع المتكلفة التى ملئ بها كتاب (مثالب الوزيرين) ، والتى أجراها التوحيدى على لسان (الصاحب بن عباد) ، وكأنه يريد بذلك أن ينسب إليه من الركاكة اللفظية ما يثير الضحك والسخرية . وهكذا أظهر لنا التوحيدى براعة كبرى فى فن التصوير النقدى ، فكان بحق فى طليعة أصحاب الأقلام الساخرة من رجالات الأدب الهزلى(٦).

٤- عوارية الذات :

يعد نمط (المناجاة) الذى تكرس أنموذجه النصى داخل كتاب (الإشارات الإلهية) النص الوحيد الذى لا يروى فيه التوحيدى عن أحد ، أو يسجل أحاديث دارت فى مجالس معرفة أو مسامرة . إنه حديث واحد، طويل ، متقطع ، متضارب ، بين الذات ونفسها ، قد صيغ بشكل مراوغ ، غير معلن أو مباشر ، تناجى فيه الذات نفسها، وتحاورها ، من حيث هى آخر منفصل ذلك أن الذات تعى نفسها خلال وعيها بالآخر الذى يغدو أشبه بالصورة (المرآوية) العاكسة الكاشفة لكل أوجه الذات المتباينة ومظاهر انقسامها وازدواجيتها ، بل حملها المستحيل(٧) .

لقد عبر التوحيدى فى هذا الكتاب " عن شخصيته وتجاربه الحية وأحواله النفسية على نحو يبرز فيه الجانب الشخصى "(٨) . والكتاب ليس فيه أدنى إشارة إلي أحياء أو أحداث. فهو شكل من أشكال التعبير عن الذات ، حيث تغلب السمة

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (مثالب الوزيرين) ، مصدر سابق ، ص ٩٩ .

(٢) راجع : د : إبراهيم الكيلانى : (أبو حيان التوحيدي) ، مرجع سابق ، ص ٧٦ .

(٣) أبو حيان التوحيدي : (مثالب الوزيرين) ، مصدر سابق ، ص ٩٩ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٧٤ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٩٨ .

(٦) راجع : د : زكريا إبراهيم : (أبو حيان التوحيدي ..) ، مرجع سابق ، ص ٢٦٨ .

(٧) راجع : د : هالة أحمد فؤاد : " تحولات حديث الوعى " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ١٠٥ .

(٨) راجع : د : عبد الرحمن بدوى ، مقدمة كتاب التوحيدي : (الإشارات الإلهية) ، مصدر سابق ، ص ٣٤ .

الغنائية بكل ما يعنيه مصطلح (غنائية) من دلالات . إذ ينقل التوحيدى حديث الذات التى تحاور نفسها مرة بالكشف عن آلامها ومعاناتها ، وعذاباتها ، وأشواقها ، ومرة بالرجوع إلي الذات الإلهية متضرعة إليها عتاباً أو استسلاماً أواسترجاعاً(١) .

وتتولد هذه العملية ـ حوارية الذات ـ من خلال وعى الذات بنفسها ، ومحاورتها كآخر متخيل منفصل عنها ، تبصر الذات صورتها عبر مرآته . لاشك فى أن هذا الآخر المتخيل المنفصل عنها قد استدعته هذه الذات من خبراتها الواقعية الوجدانية فى تعدد علاقاتها بالآخر الواقعى ، ثم قامت بعد ذلك بإنتاجه وتشكيله وفق تصوراتها الذاتية(٢) .

ولقد تنوعت أشكال ممارسة الذات فى حوارها مع نفسها عبر هذا الآخر المتخيل المستدعى بتجلياتها المختلفة إلي شكلين كبيرين حملا فى طياتهما معالم الروح المستسلمة التى تبدى الذات فى حالة خشوع وخضوع ، وتعبر عن مشاعر التمزق واليأس والألم والعبث التى انتابتها تجاه الناس والدنيا ، وتبرز الإحساس العميق بالغربة ، والرغبة العارمة التى تتوق إليها من أجل الانعتاق والخلاص بالهرب إلي حصن الذات العلية مرفأ النجاة ، ولكن دون تجاوز جدران ذاتها .

يتجلى الشكل الأول فى إيهام التوحيدى لقارئه بأنه يدير الحديث والمحاورة مع الآخر المنفصل عن ذاته، وذلك حينما يشير إليه ـ بشكل شبه دائم ـ بأساليب النداء : (يا سيدى) ، أو (أيها الشيخ) ، أو (أيها الجليس) ، أو (أيها الإنسان) أو (يا هذا) . فانظر إليه على سبيل المثال وهو يقول :

" يا هذا ! كم تعذبنى ، وتحجبنى عن مصالح شؤونى ، بشرح فتونى وفنونى ! والله ما تحل لك ، ليس هذا من حق الصحبة ، ولا من ذمام العشرة ، ولا من حسن العهد فى الصداقة أبق على لى ، وإلا فأبقنى لك "(٣) .

وانظر إليه أيضاً وهو يناجى ذاته من خلال الآخر ، وذلك حينما نجده فى قمة العذاب الإنسانى الذى تعانى فيه النفس (عقدة المازوخية) وجلد الذات ، تلك الذات التى هى سر كل هذا الألم ، وقد أفاض التوحيدى الحديث عن هذه الحالة فها هو يقول شاكياً :

" فأما حالى فسيئة كيفما قلبتها ، لأن الدنيا لم تؤاتنى لأكون من الخائضين فيها ، والآخرة لم تغلب على فأكون من العاملين لها، وأما ظاهرى وباطنى فما أشد اشتباههما ! لأنى فى أحدهما فتلطخ تلطخاً لا يقربنى من أجله أحد ، وفى الآخر متبذخ تبذخاً لا يهتدى فيه إلي رشد ، وأما سرى وعلانيتى فممقوتان بعين الحق لخلوهما من علامات الصدق ودنوهما من عوائق الرق .. وأما انتباهى ورقدتى ، فما أفرق بينهما إلا بالاسم الجارى على العادة ، ولا أجمع بينهما إلا بالوهم دون الإرادة، وأما قرارى واضطرابى فقد ارتهننى الاضطراب حتى لم يدع فى فضلاً للقرار . وغالب ظنى أنى قد علقت به ؛ لأنه لا طمع لى فى الفكاك ولا انتظار عندى للانفكاك ، وأما يقينى وارتيابى ، فلى يقين ولكن فى درك الشقاء ، فمن يكون يقينه هكذا، كيف يكون خبره عن الارتياب !"(٤) .

وهكذا يصل التوحيدى فى هذه الحوارية الذاتية إلي قمة صراعه مع ذاته وضيقه بها ، ورفضه لها ، وبعده عنها عندما يعلن أن كل ما يقوم به عبث ، وكل ما يفعله بلا قيمة ، وبلا هدف ، وبلا معنى ، وإذا كانت قيمة الإنسان تتحدد بما يفعله ، فإن إحساس المرء بعدم جدوى ما يقوم به من أفعال إنما يؤدى إلي استلاب الذات، وضياعها ؛ لأن أفعال الذات جزء لا يتجزأ من الذات ، وعندما تغترب الذات عن أجزائها فإنما هى تغترب عن ذاتها أيضاً ، والتوحيدى من هذا الجانب – لم يبق لذاته أى فعل يمكن أن تبدو من خلاله أنها ذات قيمة ، أو أن لوجودها معنى أو هدفاً(٥) .

---

(١) راجع : د : ألفت كمال الروبى : (بلاغة التوصيل وتأسيس النوع) ، مرجع سابق ، ص ١٩٤.

(٢) راجع : د : هالة أحمد فؤاد : " تحولات حديث الوعى " ،مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ١٠٥ .

(٣) أبو حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية ..) ، مصدر سابق ، ص ٩٨ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٦١ ، ٦٢ .

(٥) راجع : حسن محمد حسن : " الاغتراب عند أبى حيان التوحيدي .. " ، مجلة : فصول ، مرجع سابق ، ص ٧٥ .

ولم يكن لهذه الذات الآيبة وهى فى نهايات العمر أن تستسلم لفعل السلب الذى يجردها من كل قيمة إنسانية ، ومن هنا تحتم عليها أن تتحرك مِنْ عقالها لتحدث ما يشبه المواجهة مع نفسها عبر الآخر لفضح وهتك خفاياها التى انطوت عليها من أجل استجلاب من يسمعها ويتعاطف معها فيرحم بؤسها . فها هى الذات نفسها التى انطلت عليها عدم القيمة وجبلت على (اللاجدوى) تستطيع من خلال فعل الفضح والهتك ، أن تتضح نفسها وتوجه ذاتها بذاتها داخل أفق الحديث التحاورى مع الآخر ، فتبوح بأسرارها وتشكو خفاياها، وتصرح بهمومها ، وتعبر عن آمالها وآلامها فى محاولة ناجحة للتواصل مع ذاتها النقية بدون ممارسة أى شكل من أشكال القمع والتسلط ، وإنما عن طريق أفق الحديث التحاورى الحميم . فمن ذلك قوله :" أيها السائل .. طاعتك مدخولة ، فلذلك ما ليست هى مقبولة ، همك كلها فاسدة ، فلذلك ما ليست هى صاعدة ؛ أعمالك كلها زائفة فلذلك ما ليست هى نافعة ؛ أحوالك كلها مكروهة ، فلذلك ما ليست هى مرفوعة .ويلك ! إلي متى تنخدع وعندك إنك خادع ؟ وإلي متى تظن أنك رابح وأنت خاسر ؟ وإلي متى تدعى وأنت منفى ؟ وإلي متى تحتاج وأنت مكفى ؟ وإلي متى تبدى القلق وأنت غنى ؟ وإلي متى تهبط وأنت على ؟ ما أعجب أمراً تراه بعينك ، ألهاك عن أمر لا تراه بعقلك . الحمار أيضا يرى بعينه ولا يرى بغيرها. أفأنت كالحمار فتعذر ؟ فإن لم تكن حماراً ، فلم تتشبه به ؟ وإن كنته، فلم تدعى فضلا عليه ؟ وإذا لم تكن حماراً بظاهر خلقتك وصيغتك ، فلا تكنه أيضاً بباطن بنيتك وحليتك . قد والله فسدت فساداً لا أرجوك معه لفلاح ، ولذلك ما أدرى بأى لسان أحاورك ، وبأى خلق أجاورك ، وفى أى حقيقة أشاورك ، وبأى شـــئ أداورك : سرك كفران ، ولفظك بهتان ، وسرورك طغيان، وحزنك عصيان ، وغناك مدح وبطر ، وفقرك ترح وضجر ، وشبعك كظة وتخمة، وجوعك قنوط وتهمة ، وغزوك رياء وسمعة ، وحجك حيلة وخدعة ، وأحوالك كلها بهرج وزيف ، وأنت لا تحاسب نفسك عليها بلم ، ولا بكم وكيف .ما أسعد من كان فى صدره وديعة الله بالإيمان فحفظها حتى لا يسلبها منه أحد ! أتدرى ما هذه الوديعة ؟ هى والله وديعة رفيعة ، هى التى سبقت لك منه وأنت بدد فى التراب لم تجمعك بعد الصرة ، ولم يقع عليك اسم ، ولم يعرف لك عين ولم يدل عليك خبر ، ولم يحوك مكان ، ولم يصفك عيان ، ولم يحطك بيان ، ولم يأت عليك أوان أنت فى ملكوت غيب الله ثابت فى علم الله ، عطل من كل شئ إلا من مشيئة الله ترشح لمعرفته ، وتلحظ فى صفوته ، وتؤهل لدعوته.

فما أسعدك ايها العبد بهذه العناية القديمة من ربك الكريم الذى نظر لك قبل أن تنظر لنفسك ، وأيدك بما لم تهتد إليه همتك ، حتى إذا نشر مطويك ، ورتق مفتتقك ، وجمع مفترقك ، وقوم منآدك ، وسوى معوجك ، وفتح عينيك ، وطرح شعاعها على ملكوته التى جعلها قبالة بصرك ، وعرفك نفسك، ودعاك باسمك ، وشهرك بحكمته فيك ، وأظهر قدرته عليك وعجبك ، وعجب غيرك منك ، ولاطفك ولطف لك، وبين لك مكانتك ، إذا أطعت ، ومهانتك إذا عصيت ، وثبت على شهواتك فتناولتها ، وعلى لذاتك فانهمكت فيها ، وعلى معاصيك فركبت سنامها ، ولم تفكر فيما خلفها وأمامها يا هذا : أحجر أنت ؟ فما أقسى قلبك ، وما أذهبك فيما يغضب عليك ربك !

أبينك وبين نفسك ترة أو كيد ؟ أهل يفعل الإنسان العاقل بعدوه ما تفعله أنت بروحك ؟ لا ينفعك وعظ وإن كان شافياً ولا ينجح فيك نصح وإن كان كافياً"(١) .

إذا كانت هذه الذات قد أعلنت فى حوارها مع الآخر يأسها من كل شئ من الناس ومن الدنيا ومن ذاتها، فلم يبق لها شئ ، فإنه لا يمكن لها – وهى فى أشد حالات التأزم بتحقيق الخلاص من هذه الحالة إلا بوثبة إيمانية تجاوز ما علق بها . ومن أجل ذلك فقد لجأت هذه الذات إلي التعلق بحبائل الإيمان والتوجه إلي الله عبر مخاطبته والدعاء له سعياً منها إلي اكتشاف صورتها فى مرآة الحق . والذى يقلب صفحات (الإشارات الإلهية) سيجدها زاخرة بعبارات المناجاة الإلهية التى تطلقها الذات المبتهلة رغبة منها فى استعادة ما تم فقده . فانظر على سبيل المثال إلي هذه الذات وهى تناجى محبوبها الذات الإلهية فتقول:

" إلهى ! كل ما أقوله فأنت فوقه ، وكل ما أضمره فأنت أعلى منه ، فالقول لا يأتى على حقك فى نعتك ، والضمير لا يحيط بكنهك . وكيف نقدر على شئ من ذلك ، وقد ملكتنا فى الأول حين خلقتنا،وقدرت علينا حين صرفتنا ؟فالقول وإن كان

---

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية ..) ، مصدر سابق ، ص ٣٧ (أ) ،٣٧ (ب) .

فيك فهو منك ، والخاطر وإن كان من أجلك فهو لك، ومن الجهل أن أصفك بغير ما وصفت به نفسك ، ومن سوء الأدب أن أعرفك بغير ما عرفتنى به حقيقتك ..! "(١) .

وانظر إليه وهو يقول مناجياً رب العزة : " يا ولى النعم ، ويا محرك الهمم ، ويا واهب القسم ، ويا مذكوراً بالكرم ويا معروفاً عند جميع الأمم ، ويا موجوداً على بعد وموجوداً على أمم ، ويا مناجى بصنوف الكلم ، ويا معبوداً على القدم ، ويا منشئاً من العدم ، ويا جاعلاً من شئت كالعلم ، ويا من " علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم"، جد علينا بنا ، اهدنا إلينا وأوضحنا لنا .. "(٢) .

وانظر إليه أيضاً وهو يناجى ربه مبتهلاً إليه بالدعاء فيقول : " اللهم زدنا طمأنينة إلي ذكرك ، واغمسنا فى بحر نعمتك وشكرك ، واعللنا بعد النهل من حبك ، ولا تغرنا بخلقك فى خلقك ، وصلنا بتأييدك فى معرفتك ووصفك ، واقطع بيننا وبين العادلين بك ، والشاكين فيك ، والناكثين لعهدك ؛ والمكذبين بوعدك."(٣) .

وانظر إليه فى السياق ذاته وهو يقول : " اللهم كن عند ظننا بك ، وامح لنا فرطاتنا معك ، وإذا أنطقتنا فألهمنا النجوى ، وإذا اسكتنا فاملأنا بالتقوى ، وإذا استعملتنا فارزقنا البقيا والرعوى . يا ذا الجلال والجمال ، ويا ذا النول والإفضال . ناج أسرارنا بجبروتك ، أسرج قلوبنا علمنا كله بك ، وتقدسنا كله لك وثناءنا كله عليك ، وأشارتنا كلها إليك ، وصبرنا كله معك وقرارنا كله عندك"(٤) .

(١) أبو حيان التوحيدي : (الإشارات الإلهية ..) ، مصدر سابق ، ص ٢١٨ .

(٢) المصدر سابق ، ص ١٤١ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٢٠ .

(٤) المصدرالسابق ص ٢٢٠ .

الخاتمة

وهكذا أكون قد اجتزت في الصفحات السابقة محاولة أظنها قد جاءت شاقة جداً وشائقة جداً ، أخذت على عاتقها إبراز (فعل الكتابة النثرية عند أبى حيان التوحيدي دراسة في إشكالية النوع ومكونات البنية)، ولعل هذه المحاولة تكون قد نهضت ـ بقدر ما ـ مهما كان هذا القدر ـ بما تعهدت به منذ البداية ، من إبراز صورة الكتابة النثرية الفنية وأنماطها الابتكارية عند أبى حيان التوحيدي الذي تجلى كشخصية مرجعية داخل الدراسة .

فلقد كشفت الدراسة من خلال بنيتها الموضوعية المطروحة عن الدور المهم والأثير الذي اضطلع به التوحيدي في مجال النهوض بفن النثر العربي ، وكيف أنه تبوأ مكانة عظيمة على ساحة الأدب العربي تتوازى مع مكانة الشعر ، بل وتتفوق عليه . فلقد استطاع التوحيدي بحاسته الفنية العجيبة وقدرته على استخدام الكلمات من نقل الكتابة النثرية العربية من الهوامش البعيدة النائية المغتربة إلي ساحات الثقافة الرسمية السائدة في عصره حتى تأصلت في عقولنا فكراً وثقافة وفناً .

فإذا كان الشعر قد ظل يجسد لغة الوجدان ولغة العواطف ، ولغة الصوت الواحد ، فلقد أصبح النثر لغة العقل والفكر ولغة العواطف المتضاربة المتأملة ، ولغة الاختلافات ذات المستويات المتعددة ، ولغة النقد التي تلتقط رهافة الشعر وتصوغها في دفاع غير شعري عن الشعر .

ولئن كان التوحيدي من أشد المعجبين بأستاذه الجاحظ والمتأثرين بمسلكه الكتابي نتيجة مطالعته لآثاره وعنايته بها فإنه ـ أي التوحيدي ـ وهو الأهم في هذا السياق ـ كان يجسد نتاج ملامح مرحلة أكبر من قصرها على النتاج المعرفي الجاحظي إنه نتاج مرحلة أكبر تنوعاً .. اجتمعت عليه من روافد مختلفة كانت تعتمل عليه اعتمالاً منهجياً ، فينبسط هو مع امتدادها حتى تكتمل لديه مخزوناً ثقافيا يضمن بنفسه لنفسه مكونه المعرفي ، ومن هنا جاء أبو حيان في مجال المعارف : الأذن المصغية والعين الفاحصة، والصدى الحاكي في غير ملل لكل شئ ، ومع هذا وذاك هو المنظار المشخص الكفيل بالنقد والتقويم .

فلقد تمكنت الكتابة النثرية على يد أبى حيان التوحيدي من حمل أمانات متعددة ، وفت بمقاصدها المتضافرة .. فلإن كان الجاحظ قد تمكن من الكتابة النثرية في مجالها التطبيقي ـ في كتبه وآثاره ـ فإن التوحيدي دخل حلبة الفن النثري فارساً منظراً ومجوداً لصيغها وطروحاتها حتى ارتقت أساليبها فأصبحت معلماً متميزاً في ساحات النزال الفكري بكل شكوله .

المصادر والمراجع

أولاً : المصـــــادر

❁ أبو حيان التوحيدى :

✍ (المقابسات) ، تحقيق : حسن السندوبى ، دار سعاد الصباح ، ط٢ ، القاهرة ١٩٩٢م .

✍ (الهوامل والشوامل) بالاشتراك مع : مسكوية (أحمد بن محمد بن يعقوب) ، تحقيق : أحمد أمين والسيد أحمد صقر ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

✍ (الإمتاع والمؤانسة) ، تحقيق : أحمد أمين ، وأحمد الزين ، منشورات المكتبة العصرية ، بيروت (بدون).

✍ (مثالب الوزيرين) ، تحقيق : د : إبراهيم الكيلانى ، دار الفكر العربى ، دمشق ١٩٦١م .

✍ (الإشارات الإلهية والأنفاس الروحانية) ، تحقيق : د : عبد الرحمن بدوى ، مطبعة جامعة فؤاد القاهرة ١٩٥٠م.

✍ (الصداقة والصديق) ، شرح وتعليق : على متولى صلاح المطبعة النموذجية ، القاهرة ١٩٧٢م.

✍ (البصائر والذخائر) ، تحقيق : د : وداد القاضى ، دار صادر ، بيروت ١٩٨٨م .

ثانياً : المراجع العربية والمترجمة :

❁ إبراهيم الكيلانى : (دكتور) :

✍ (أبو حيان التوحيدى) ، دار المعارف ، ط٤ ، سلسلة : نوابغ الفكر العربى ، القاهرة (بدون).

❁ ابن خلكان (أبو العباسى شمس الدين أحمد بن أبى بكر) :

✍ (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) ، دار الثقافة ، بيروت (بدون) .

❁ ابن النديم (محمد بن اسحق) :

✍ (الفهرست ، تحقيق : د : ناهد عباس عثمان ، دار قطرى بن الفجاءة ، ط١ ، دمشق ١٩٨٥م.

❁ أحمد أمين :

✍ (ظهر الإسلام)،لجنة التأليف والترجمة ، والنشر ، القاهرة ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م .

❁ أحمد محمد الحوفى : (دكتور) :

✍ (أبو حيان التوحيدى) ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ١٩٥٧م .

❁ آدم متز :

✍ (الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى) ، ترجمة : د : محمد عبد الهادى أبو ريده ، القاهرة ١٣٥٩هـ - ١٩٤٠م .

❁ ألفت كمال الروبى : (دكتور) :

✍ (بلاغة التوصيل وتأسيس النوع) ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، سلسلة : كتابات نقدية ، عدد ١١ القاهرة ٢٠٠١م .

❁ بسام بركة ، ماتيور قويدر ، هاشم الأيوبى : (دكتور) :

✍ (مبادئ تحليل النصوص الأدبية) ، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان ، ط١ ، القاهرة ٢م.

❁ جورجى زيدان :

✍ (تاريخ آداب اللغة العربية) ، القاهرة ١٩٢٤م .

❁ الزركلى (خير الدين) :

(الأعلام ، دار العلم للملايين ، ط٩ ، بيروت ١٩٩٠ .

- زكريا إبراهيم : (دكتور) :
(أبو حيان التوحيدى أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء) ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والترجمة سلسلة : أعلام العرب ، عدد ٣٥ ، القاهرة (بدون)

- زكى مبارك : (دكتور) :
(النثر الفنى فى القرن الرابع) ، القاهرة ١٩٣٤م .

- السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن) :
(بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية بيروت (بدون) .

- شوقى ضيف : (دكتور) :
(عصر الدول والإمارات ـ الجزيرة العربية ـ العراق ـ إيران) ، دار المعارف ، ط٢ ،القاهرة(بدون).

- عبد الأمير الأعسم : (دكتور) :
(أبو حيان التوحيدى فى كتاب المقابسات) ، دار الشؤون الثقافية العامة ، وزارة الثقافة والإعلام العراقية ، ط٣ بغداد ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

- عبد الرازق محى الدين :
(أبو حيان التوحيدى : سيرته ومؤلفاته) ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ١٩٤٩م .

- عبد الواحد الشيخ :
(أبو حيان التوحيدى وجهوده الفنية والأدبية) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٠م .

- عمر رضا كحالة :
(معجم المؤلفين) ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت (بدون) .

- الغزولى (على بن عبد الله البهائى الدمشقى) :
(مطالع البدور فى منازل السرور) ، القاهرة ١٨٨٢م .

- مجموعة من المؤلفين :
(الموسوعة الثقافية) ، مؤسسة دار الشعب ، القاهرة (بدون) .

- محمد أبو موسى : (دكتور) :
(قراءة فى الأدب الجاهلى) ، دار الفكر العربى ، ط١ ، القاهرة ١٩٧٨م .

- محمد عبد المطلب : (دكتور) :
(البلاغة والأسلوبية) ، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان ، ط١ ، القاهرة ١٩٩٤م .

- ياقوت الحموى (أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومى) :
(معجم الأدباء) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط٣ ، القاهرة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م .

ثالثاً ـ الدوريـــــات

مجلة : (فصول) : الهيئة المصرية العامة للكتاب :
مجلد ١٢ ، عدد ٣ ، القاهرة خريف ١٩٩٣م .
مجلد ١٤، عدد ٣ ، القاهرة خريف ١٩٩٥م .
مجلد ١٥ ، عدد ١ ، القاهرة ربيع ١٩٩٦م .
مجلد ١٤ ، عدد ٤ ، القاهرة شتاء ١٩٩٦م