# نصوص فلسفية بلغة عربية

## " من تراث التوحيدي "

إعداد

**أ . د / صابر عبده أبا زيد**

**أستاذ الفلسفة الإسلامية والتصوف**

**كلية الآداب – جامعة جنوب الوادي**

**عميد كلية الآداب بأسوان الأسبق**

**٢٠٢١ – ٢٠٢٢**

**اسم المقرر : نصوص فلسفية بلغة عربية**

**الفرقة : الرابعة انتظام وانتساب**

**القسم : الفلسفة**

**الكلية : كلية الآداب**

**عدد الساعات : ساعتين**

# المقدمة العامة

## ١ - بين الجاحظ والتوحيدى :

إذا أعتبرنا الجاحظ عبقرى الأمة العربية ، فإن التوحيدى أبرز أديب نقدى إنطباعى فى القرن الرابع الهجرى .

وإذا كان كثير من المؤرخين قد دأبوا على القول بأن الجاحظ قد اشتهر بفن التهكم والسخرية ، فيمكن لنا أعتبار أن أبا حيان التوحيدى قد برع أيضاً فى تصوير عيوب الناس ، وإبراز نقائصهم والمبالغة فى تجسيم مثالبهم وكأنما هو الرسام الهزلى الكاريكاتورى الذى يسخر من الناس بريشته الفنية البارعة [١] .

ـ كان اسلوب الجاحظ ويزال مثالا للبيان الرفيع والتعبير الأدبى المتقن ، يعجب به الناس على مر العصور شعراً كان أو نثراً وبالرغم من تطوير الأذواق وتبدل المثل الأدبية ومدارسه ، فلم يقل أتباعه ومقلدوه .والمقتبسون من أدبه وأفكاره.

ونحن إذا عرضنا إلى تطوير الأساليب النثرية منذ عهد الجاحظ لم نجد كاتباً تجلت فيه الخصائص العقلية الجاحظية كما تجلت فى التوحيدى ، ولذا حق لنا أن ندعوه بخليفة الجاحظ ، ذلك اللقب الذى أُطلق على ابن العميد[٢] ، من منطلق ان الوشائج التى تجمع بين التوحيدى والجاحظ أوضح وأقوى من تلك التى تجمع بين الأخير وابن العميد .

وقد كان لانكباب التوحيدى على مطالعة كتب الجاحظ فى سن مبكرة أثراً فى تفتح ذهنه وإنماء مواهبه الأصلية ، ليس فى عناصر أسلوبه العامة فقط بل نجدها فى ضروب الصنعة كأستعمال الأزدواج والمقابلة والتقسيم والنقرة من السجع إلا ما جاء منه عفواً .

وكذا التوفر على إيجاد ايقاعات صوتية وموسيقية مع إنتقاء جيد للألفاظ وإحكام واتقان فى بناء الجمل وتوازنها .

---

(١) د. زكريا إبراهيم : أبو حيان التوحيدى ـ أعلام العرب ـ ص ٢٦٤ / ٢٦٥ .

(٢) د. إبراهيم الكيلانى : أبو حيان التوحيدى ـ نوابغ الفكر العربى ـ ص ٦٤ .

وحرص التوحيدى على تقليد أستاذه فى كثير من انحرافاته المشهورة فقد أخذ على الجاحظ مراراً أنه « كاتب أدبى قبل كل شىء » [١]. وأن كتبه التى تبحث فى الكلام والفلسفة يغلب عليها الطابع الأدبى لا العلمى ، ونحن واجدون عند التوحيدى مثل هذا النقص ، فهو كأستاذه تغلب عليه الناحية الأدبية الوجدانية حتى فى المواضيع الفلسفية المجردة ، ولا أدل على ذلك من كتاب المقابسات الذى « كتب فى قالب أدبى » والذى تسوده الملح الى جانب التلاعب بالألفاظ » [٢]. حتى أن مؤرخى الفلسفة الإسلامية اتهموه بالغموض ، والإبتعاد عن الدقة فى التعبير الفلسفى ، وأما الفوضى فى التأليف وعدم ترتيب الأبحاث ، والميل إلى تنويع الموضوعات ، وإيراد النوادر وغير ذلك من العيوب التى نسبت الى الجاحظ فهى تسرى أيضاً على التوحيدى نفسه فان آثاره التى وصلت إلينا لا تخضع لترتيب أو تبويب أو منهج ، فكأنها من وحى الحوادث أو المصادفات كما فى كتابىّ : « المقابسات والإمتاع . فان جميع الموضوعات هى بنت ساعتها عولجت دون فكرة ولا تصميم سابق . وفى هذا يقول التوحيدى فى وصف كتاب الإمتاع : « قد والله نفثت فيه كل ما كان فى نفسى من حد وهزل ، وغث وثمين ، وشاحب ونضير ، وفكاهه وضيب ، وأدب واحتجاج واعتذار واعتلال واستدلال ، وأشياء من طريف المماحة . » [٣]

وبعض المستشرقين يعيبون على الجاحظ كثرة الاستطراد فى التأليف [٤]. حتى يخيل للقارىء أن الموضوع المثار عند الجاحظ لم يكن إلا وسيلة للاستطراد.

---

(١) « دائرة المعارف الإسلامية » مادة الجاحظ .

(٢) « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » ـ ٨٨ ـ ٩٠ .

(٣) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ـ جـ ٢ ص ١٨٦ .

(٤) Vaux ( C ) : Les penseurs de l'islam . Tome No. I . P. 295. Paris - 1926 .

ونرى أن هذا ليس عيباً بل هو يرجع لسببين هما :ـ

**السبب الأول** : الحصيلة اللغوية التى يتمتع بها الجاحظ .

**والسبب الثانى** : التأكيد على الفكرة ورسخوها لدى القارىء .

ولا يفوتنا أن نقرر ، ومن خلال دراستنا للتوحيدى ومؤلفاته ، إنه أيضاً يتميز بهذه الطريقة ، فالاستطراد موجود لدى التوحيدى أيضاً .

والجاحظ حين يمزج الجد بالهزل بالجد فهو يروّح على القارىء ويدفع الملل عنه وينقذ القارىء من طريقة العلماء والأدباء والفلاسفة الذين كانت لهم السيطرة الى ذلك الحين فى هذا العصر ، والذين كانت كتاباتهم ثقيلة لكثرة ما فيها من الجد وإظهار العلم .

ومن هنا نقول إن الاستطراد فى الحقيقة ضرب من سعة العلم ودلالة على الثقافة الواسعة .

ونخلص من ذلك أن هناك نوعاً من الشبه بين العملاقين : الجاحظ والتوحيدى فى هذه الناحية على انهما من ناحية أخرى يختلفان أشد الاختلاف وهى الروح المنبعثة من آثارهما ، فان روح الجاحظ يشيع منها المرح والجذل ، وهذا راجع الى شخصيته وتطور مراحل حياته .

أما روح التوحيدى فهى كئيبة وحزينة ، وقد عرف الإخفاق والهجر والصد والمنع ، مما أغضب الرؤساء والأمراء والوزراء ، وباعد بينه وبين أهل زمانه فغلبت على آثاره مسحة من التشاؤم (*) هيأة له مزاجه وطبعه وظروف حياته فالتوحيدى أقرب الى مذهب اليأس منه الى مذهب الأمل .

---

(*) عقد الدكتور زكريا إبراهيم فصلاً فى كتابه : أبو حيان التوحيدى بعنوان التوحيدى فيلسوف التشاؤم ـ الفصل السابع من ص ٢٢٤ ، وسنرجع إليه حينما نتاول الجوانب الفكرية لأبى حيان التوحيدى فى الفصل الثالث .

## عن فنون البلاغة ودستورها لدى التوحيدى :

وقف التوحيدى من البلاغة موقفاً وسطاً وفّق فيه بين صنعته الأدبية التى تقوم على السليقة والذوق « والطبيعة الجيدة والمزاج الصحيح والاحتيار المحمود »[1] فى إجادة التعبير والبيان وإدراك الكلام وتمييز جيده من رديئة ، وبين نشأته العقلية وتفكيره المنطقى الذى كونته البيئات الاعتزالية والكلامية التى تستند إلى البرهان والاستدلال والجدل والمناهج التعليمية المدرسية فى ضبط العلوم البلاغية وتعقيدها ، فكما أن البلاغة تستند إلى الأصالة الفنية والطبع المُسْعِف فهى تستند أيضاً إلى القواعد المنهجية « كصحة التقسيم ، وتخير اللفظ وترتيب النظم ، وتقريب المواد ، ومعرفة الوصل والفصل ، وتوخى الزمان والمكان ، ومجانبة العسف والاستكراه »[2] وعلى هذا الأساس حدد التوحيدى البلاغة بقوله: « نظام البلاغة وعقدتها ، والذى عليه المدار والمحار أن يكون طالبها مطبوعاً بها ، مفطوراً عليها ، وقد أعين بشهوة فى النفس ، وأدب من الدرس ، فإنه متى أخل فى أحد الطرفين بدا عواره ، ولصق به عاره ، والآفة فيها من الدخلاء إليها الذين يستعملون الألفاظ ولا يعرفون موقعها ، أو يعجبهم الاتساع ويجهلون مقداره ، أو يروقهم المجاز ويتعدون حدوده ، أن يحسن فى حكمهم التصريح ولعلّ الكناية هناك أتمّ ، والإشارة فيه أعمّ ، وهذه الخلال نجدها فى قوم عدموا الطبع المنقاد فى الأول ، وفقدوا المذهب المعتاد فى الثانى ، والسر كله أن تكون ملاطفاً لطبعك الجيد ، ومسترسلاً فى يد العقل البارع ، ومعتمداً على رقيق الألفاظ ، وشريف الأغراض مع جزولة فى معرض سهولة ، ورقة فى حلاوة بيان ، مع مجانبة المجتلب ، وكراهة المستكره ، .... وسأقتص لك فنون البلاغة اقتصاصاً مجملاً تقف به على تفصيلها :

---

(١) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ـ ص ٤ .

(٢) المصدر السابق ـ ص ١٤ .

أعلم أن :

**الفن الأول منه** : هو الكلام الذى يسنح به الطبع ، وليس يخلو هذا المطبوع من صناعة .

**والفن الثانى** : هو الذى يطلب بالصناعة وليس يخلو هذا المصنوع أيضاً من طبع .

**والفن الثالث** : هو المسلسل الذى يبتدر فى أثناء هذين المذهبين .

والناس بين عاشق للمعانى تابع لها فالألفاظ تواتيه عفواً ، وكَلِف بالألفاظ والمعانى تعصيه أبداً ، فأما من جمع بين هذه وهذه وكان قيماً بمنثورها ومنظومها ، عارفاً بأختلاف مواقع تأليفها فإنه الحاوى قصب الرهان والمعدود فى أفاضل الزمان . فأقصد ـ أيدك الله ـ أن تكون كالصائغ الذى يصيب التبر فيسكبه ثم يصوغه ، ثم يزينه ، ثم ينقشه ، ثم يسوقه ، ثم يعرضه » [1] .

وغنى عن القول أن موقف التوحيدى هذا من البلاغة لم يوفق بين طبيعته وعمله الأدبى فحسب ، بل وفق بين نزعتين أو مذهبين سادا تاريخ البلاغة العربية : **مذهب المتكلمين** الذين قادتهم أبحاثهم فى اعجاز القرآن الى الاعتماد على القضايا والأقيسة العقلية والمنطقية فى تقدير وجوه الكمال والسمو البلاغى فيه . **ومذهب الأدباء** الذين يعتمدون على الذوق الفنى والممارسة والمحاكاة والاقتداء بمن سبق ، فى تقدير الآثار من الوجهة الفنية .

## ٢ ـ دستور البلاغة :

يتصدى أبو حيان هنا للبلاغة فينشر دستورها حتى يتأثره الكتاب والمنشئون ويجمع فى ذلك الدستور أقوال العلماء ثم تزيد برأيه فى ذلك العلم [1] .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : البصائر والذخائر ـ جـ ١ ص ٣٦٤ .

(٢) د. إبراهيم الكيلانى : أبو حيان التوحيدى ، ص ٩٧ .

**قال الهندى** : أول البلاغة أن يكون الخطيب رابط الجأش ، ساكن الجوارح قليل الحركات ، خفى اللحظ ، متخير اللفظ ، لا يكلم الملوك بكلام السوقة وأن يكون فى قوته التصرف فى كل طبقة .

**سُئل ابن حرب عن البلاغة فقال** : البلاغة أن تجمل بينك وبين الأكثار مشورة الاختصار ، وهذا يحتاج إلى تفسير ، **وقال الرومى** ، البلاغة هى الاقتضاب عند البداهة ، والغزارة يوم الإطالة .

**وقال الأعرابى**: البلاغة وضوح الدلالة ، وانتهاز الفرصة ، وحسن الإشارة.

**وقال الفارسى** : البلاغة معرفة الفصل من الوصل ، وقال إبراهيم الإمام : يكفى من حفظ البلاغة ألا يؤتى السامع من سوء إفهام الناطق ، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع ، وهذا الحكم من ابراهيم مبتور ، لأن الأفهام قد يقع من الناطق ولا يكون بما أفهم بليغاً ، والفهم قد يقع للسامع ممن ليس اشتراكهما فى التفاهم بلاغةً ـ البلاغة أن يصيب الناطق بالطبع الجيد ، والصناعة المجتلبة أو بهما وأن ساء فهم السامع لقصور طباعه ، أو بُعده عن أسباب الفضيلة ، ومن ذا الذى هجا البليغ لأن السامع لم يتفهم ؟ أو هجا السامع لأن الناطق لم يفهم ، وإنما البليغ الذى يبلغ القصد بأقرب طرق الإفهام مع حسن الغرض ، وليس أقرب الإفهام تقليل الحروف واختصار المواد ، قد يكون هذا ، ولكن أقرب الطرق فى الافهام أن تكون الغاية مثالاً للعقل ، ثم يكون المعنى مَسُوقاً إليها ، واللفظ منسوقاً عليها ، فَهِم السامع أو قصّر ، ثم ليس هذا المعنى مقصوراً على العربية ، بل هو شائع فى النفوس ، مستمد من العقول معروف باللغات ، لكن العربية عندنا أحسن الألفاظ مخارج ، وأوسعها مناهج ، وأعقلها بالقلب ، وأخفها على اللسان ، وأوصلها إلى الآذان ، وكل هذه المحاسن تابعة للشريعة التى جعلها الله تعالى تمام الشرائع ، ومضافة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، الذى ختم الله عز وجل به الأنبياء والرسل جعلنا عز وجل يوم الفزع الأكبر فى زُمرته ، كما

جعلنا من أمته ، ورزقنا شفاعته كما ألهمتنا طاعته بمنّه وجوده . وركنه الذى يُعوّل عليه ، وكهفه الذى يأوى إليه أن يكون السجع فى الكلام كالملح فى الطعام ، فإنه متى ظفر منه بمقدار الرتبة ، وحسب الكفاية ، حلا منظرة ، وبهر بهاؤه ، وسطع نوره ، وانتشر ضياؤه ، ومتى زاد على المقدار شارع كلام النساء والكهنة من العرب ، أو كلام المستعربين من العجم .

وأمثلة هذه الفنون ثابتة فى هذه النوادر والبصائر ، ومتى أنعمت النظر عرفت الخبر ، ومهما أتيت فى هذا الشأن فلا تلهجنّ بالسجع ، فإنه بعيد المرام إذا طلب الواقع موقعه ، والنازل مكانه ، ولا تهجرنّه أيضاً كله فإنك تعدم شطر الحسن ، والذى يجب ألا تعهد فى ذلك ، هو مقدار يجرى مجرى الطراز من الثوب والعلم من المطرّف والخال من الوجه ، والعين من الإنسان ، والسّواد من الحدقة والإشارة من الحركة ، وقد علمت أنه متى كثرت الخيلان فى الوجه ، وغمرته كان ترادف أجزاء السواد ذاهباً ببهجة تمام الحسن ، وقد يسلس السجع فى مكان دون مكان ، والاسترسال أدل على الطبع ، والطبع أعفى ، والتكلف مكروه والمتكلف معنّى [1] .

والبلاغة لدى التوحيدى من خلال « المقابسات » من العلوم المقيدة وهى التى قد علم صاحبها وطالبها ما ينتهى إليه ويقف عليه من تنميق لفظ وتذويق غرض، وتغطية مكشوف وتعميق معروف وإحضار بينة وإظهار بصيرة [2] .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : البصائر والذخائر ـ جـ ١ ص ٣٧٠ .

(٢) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ـ ص ٢٤ .

## ٣ ـ دستور الكاتب ونقد التوحيدى لابن عباد :

كان أبو حيان التوحيدى منشئاً بليغ الانشاء يطبع اسلوبه على قواعد وقوالب مقررة فى ذهنه ، وخواطره وهى مستمدة من العلم والذوق وحسن السبك.. فتراه يفصح عنها ويعدها دستوراً لكل من يكتب فى الأدب ، وهو أيضاً يغتنم الفرصة ليغمز وينقد من حاد عن ذلك الدستور ولم يلتزم قواعد وأصول فنون الأدب .

قال أبو حيان التوحيدى فى إحدى مسامراته للوزير أبى عبد الله العارض :

ان للنفس أمراضاً كأمراض البدن إلا أن فضل أمراض النفس على أمراض البدن فى الشر والضرر كفضل النفس على البدن فى الخير ،وصاحبنا (*) مريض عندنا صحيح عند نفسه ، زيف بنقدنا ، جيد بنقده ، ولو قامت السوق على ساقيها وتناصف المتعاملون فيها ، ولم يقع إكراه فى أخذ ولا إعطاء ، عرف البهرج الذى ضرب خارج الدار والجيد الذى ضرب داخل الدار .

وقال أحمد بن محمد : إذا أُنصفنا التزمنا مزيّة العراقيين علينا بالطبع اللطيف والمأخذ القريب . والسجع المذلائم ، واللفظ المونق ، والتأليف الحلو والسبوطة الغالية ، والموالاة المقبولة فى السّمع ، الخالية للقلب العابثة بالروح ، الزائدة فى العقل ، المشعلة للقريحة ، الموقوفة على فضل الأدب ، الدالّة على غزارة المغترف ، النائية عن عادة كثير من السلفَ والخلف وابن عبّاد بُلىَ فى هذه الصناعة بأشياء كلّها عليه لا له ، وخاذلته لا ناصرته ، ومسلمته لا منقذته .

فأول : ما بُلى به أنّه فقد الطبّع ، وهو العمود .

والثانى : العادة وهى المؤاتية .

والثالث : التشغف بالجاسى من اللفظ وهو الاختيار الردىء .

---

(*) يقصد الصاحب بن عباد أحد الوزيرين اللذين ذمهما فى كتابه مثالب الوزيرين والآخر هو أبو الفضل ابن العميد .

والرابع : تتبع الوحشي وهو الضلال المبين .

والخامس : الذهاب مع اللفظ دون المعنى .

والسادس : إستكراه المقصود من المعنى ، واللفظ على النبوّة .

والسابع : التعاظل للمجهول بالاعتراض .

والثامن : إلف الوسوم الفاسدة من غير تصفح ولا فحص .

والتاسع : قلة الإتعاظ بما كان ـ للثقة الواقعة فى النفس ـ من الغائث .

والعاشر : تنفيق المتاع بالاقتدار فى سوق العزّ .

.. وهذه كلها سبلُ الضلالة ، وطرق الجهالة . قال : وليس شيء أنفع للمنتشيء من سوء الظن بنفسه ، والرجوع الى غيره وإن كان دونه فى الدرجة وليس فى الدنيا محسوب إلا وهو محتاج الى تثقيف ، والمستعين أحزم من المستبد ، ومن تفرّدَ لم يكملْ ، ومن شاور لم ينقضْ ، وقد يستعجم المعنى كما يستعجم اللفظ ويشرد اللفظ كما يندُّ المعنى ، وينتثر النظم كما ينتظم النثر ، وينحلّ المعقّد كما يعقّد المنحل .

والمدارُ على اجتلاب الحلاوة المذوقة بالطبع ، واجتناب النبوة الممجوجة بالسمع ، والقريحة الصافية قد تكدر ، والقريحة الكدرة قد تصفو ، وشر آفات البلاغة الاستكراه ، وأنصح نصائحها الرضا بالعفو . وقال : كان ابن المقفّع يقفُ قلمه كثيراً ، فقيل له فى ذلك ، فقال : إن الكلام يزدحم فى صدرى فيقف قلمى لأتخيّره .

والكتابُ يتصفَّحُ أكثرَ من تصفّح الخطاب ، لأن الكاتب مختار والمخاطب مضطر ومن يرد عليه كتابك فليس يعلم أسرعت فيه أم أبطأت وإنّما ينظر أصبتَ فيه أم أخطأت ، وأحسنت أم أسأت ، فإبطاؤك غير أصابتك كما أن إسراعك غير معفٍ على غلطك .

قال : هذا كله مفيد ، فأين هو من غيره من أصحابنا ؟ قلت فى الجملة

هو أبلغ من ابن يوسف[1]، وأغزر وأحفظ و أروى وأجم ركيّةً وأعذب مَوْرداً ، وأبعد من التلاوت ، وليس ابن يوسف من ابن عبّاد فى شىء .

فأما ابنُ العميد فانى سمعتُ ابن الجمل يقول : سمعتُ ابن نوابة يقول : أول من أفسد الكلام أبو الفضل ، لأنه تخيل مذهب الجاحظ وظن أنه إن تبعه لحقه ، وإن تلاه أدركه ، فوقع بعيداً من الجاحظ ، قريباً من نفسه ألا يعلم أبو الفضل أن مذهب الجاحظ مدبّر بأشياء لا تلتقى عند كل إنسان ولا تجتمع فى صدر كلّ أحد : بالطبع والمنشأ والعلم والأصول والعادة والعمر والفراغ والعشق والمنافسة والبلوغ ، وهذه مفاتح قلمّا يملكها واحد وسواها مغالق قلمّا ينفك منها واحد .

وأمّا 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 عن سرقته ، وغارته وسوء تأتيه ، فى تستره وتغطيه ، ومن شاء حمق نفسه ، وكان مع هذا أشد الناس أدعاءً لكل غريبة وأبعد الناس من كل قريبة ، وهو نزرُ المعانى ، شديدَ الكَلَفِ باللفظ وكان أحسد الناس لمن خط بالقلم ، أو بلغ باللسان ، أو فلج فى المناظرة ، أو ( فكه ) بالنادرة ، أو أغرب فى جواب ، أو أتسع فى خطاب ، ولقد لقى الناس منه الدواهى لهذه

---

(١) ابن يوسف الذى يريده هو أبو القاسم عبد العزيز بن يوسف أحد أعيان الكتاب فى دولة بنى بويه، تقلد ديوان الرسائل لعضد الدولة طول أيامه ، وتقلد الوزارة بعده دفعات لأولاده ، وهو الذى دس لابن سعدان عند صمصام الدولة حتى سجنه ثم قتله ، وفى الجزء الثانى من اليتيمة نماذج من رسائله .

( د. إبراهيم الكيلانى : هامش كتاب أبو حيان التوحيدى ـ تواريخ الفكر العربى ـ ص ٩٦ ) .

(*) هو أبو الفتح على بن محمد بن العميد .

أما ذى الرياستين فهو أبا الفضل محمد بن الحسين بن العميد ، الأول الابن والثانى الأب .

الأخلاق الخبيثة ، وقد ذكرت ذلك فى الرسالة ، وإذا بيضت وقفت عليها من أولها إلى آخرها إن شاء الله ، وانصرفت [1] .

.. وهكذا وضع لنا أديبنا التوحيدى قواعد وأصول لفنون الأدب ، وأخذ ينتقد كل من لم يلتزم بهذه القواعد وهو يعدها دستوراً للاديب والكاتب فى هذا الفن وهذه الصناعة التى بُلى فيها الصاحب ابن عباد ، ولم يدرك أصولها وحرفيتها وذكر لنا عشرة عيوب وقال إنها تحسب عليه لا له .

ونرى أن انتقاد التوحيدى لابن عباد يرجع إلى العلاقة البغيضة التى كانت بينهما وعدم التلاءم بين الشخصيتين ، وما كان بينهما من صد وهجر وذم وألا ما كان التوحيدى ليصف العيوب العشرة التى ذكرها وأوردناها من خلال كتابه الامتاع والمؤانسة بأنها سبب الضلالة وطرق الجهالة وكأن ابن عباد أخطأ ـ على افتراض أن هناك خطأ ـ فى العقيدة وليس فى الأدب !! .

## ثالثاً : فن التصوير عند التوحيدى :

يمتلك التوحيدى حاسة فنية ذوقية جمالية ، ومن مظاهر هذه الحاسة الآثار التى تركها لنا فى تصويره لشخصيات عصره الأدبية والفكرية والعلمية ومن أشهر ما صورهم ـ معاصريه الصاحب وابن العميد كما سترى فيما بعد .

ويقوم فن التصوير عند التوحيدى على أسس نقدية تأثيرية فى الغالب الأعم، وهذا الفن كثير المداخل ، ملتوى الأساليب يعتمد على مواهب قوية ، ويتطلب ذكاءً وقاداً وفهماً للطبيعة الانسانية ، وإحاطة بنفسية المعاصرين .

ويُعد التوحيدى من المبرزين فى هذا الفن ، فلئن سار على غرار استاذه الجاحظ الذى وفق فى صوره الخالدة المنتزعة من صميم الحياة ، إنه قد بذه فى

---

(١) أبو حيان التوحيدى : « الإمتاع والمؤانسة » جـ ١ ص ٦٣ ـ ٦٧ .

تصوير شخصيات عصره ، فألقى بذلك ضوءاً على تيارات الحياة العقلية والفكرية في القرن الرابع الهجرى [1].

ونحن نجد عند التوحيدى فقرات موجعة تثير العطف على ذلك الرجل الذى شقى كل الشقاء بما رزق من رقة الحس ودقة الفهم وقوة الإدراك ، ولقد صور التوحيدى شقاءه وبلواه بالناس وللناس أصدق تصوير في أكثر من موضع في بعض مؤلفاته لتُعطى لنا صورة واضحة من النزاع الموصول الدائم بين التوحيدى وبين معاصريه ، أى أن التوحيدى عندما يصور لنا شخصيات عصره لم يكن يصورها بريشة فنان متفاءل بل كان يصورها بريشة فنان متشاءم يمشى فوق الأشواك ، مجروح القلب مقتول الفؤاد ، مخزول النفس ومطعون الوجدان .

ومن المعروف أن فن التصوير وأنواع الصور ذات المُنحى النقدى أو الهزلى أو النقد الكاريكاتيرى بالمفهوم المعاصر ، تكثر وتنتشر في الغالب في عهودالفوضى والاضطرابات كالعصر البويهى الذى ضعفت فيه روح التساند بين الأفراد وانحلت فيه الروابط الاجتماعية وفسدت فيه الحياة السياسية ، فتغدو الصورة أداة للتنفيس عما تشعر به الجماعات والأفراد من شعور الخيبة والقلق في ساعات الحرج والضيق والشجر واليأس ومن هنا تبرز الرمزية في الصورة الأدبية .

## وصور التوحيدى تنقسم إلى :

صورة تركيبية وصورة واقعية وصورة أدبية وصورة وصفية تحيط كلماتها القليلة المعبرة بجميع خصائص الموصوف النفسية والخلقية والفكرية ، وكان التوحيدى يحرص دائماً على إعطاء القارىء لجميع أعماله الأدبية وبالأخص

---

(١) د. إبراهيم الكيلانى : أبو حيان التوحيدى ، ص ٦٨ .

(٢) وبخصوص التصوير عند الجاحظ يراجع في ذلك : الأبّ حنا الفاخورى ـ الجاحظ ص ٦٢ فصل « الجاحظ مصور عصره » .

النثر الفنى صورة اجمالية للموصوف من أقرب سبيل وناحية متجنباً قدر الإمكان الحشو والتحليل اللذين تفسدان وحدة الصورة وتكاملها ، ويضيّعان معالمها ، فهى صورة قصيرة تحوى فى سطور قليلة ما يغنى عن صفحات[1] كثيرة ، أى أنها عبارة عن لقطات سريعة معبرة أصدق التعبير كما نرى اليوم لدى كُتّاب القصة القصيرة . أو الشعر الحديث أو الأفلام التسجيلية التى تعتمد على الكاميرا وما تصوره لنا من مشاهد متتالية سريعة دون حشو ولا تفصيل .

**وقد يكون من أغراض الصورة :**

**المـــدح بإبـراز المحـاسن**

**والهجاء بإبـــراز العيـــوب .**

وليس الغرض من الصورة كما فى القصة أو الرواية الاسترسال فى تحليل الشخصية والتعمق فى دراسة نفسية صاحبها ، وإنما الغرض منها كما يقول لانسون فى : توجيه انتباه القارىء فى لمحات سريعة خاطفة إلى خصائص خفية موجودة فى الشخص ، كى يؤلف من جماع هذه الخصائص المعروضة صورة تدعو إلى الإعجاب والدهشة إذا كان الغرض منها المدح ، وإلى التهكم والتعجب إذا كان غرض الكاتب أو الأديب النقد أو الهجاء [2] .

**ومن لوازم الصورة وفن التصوير نجد :**

- الوصف ، فيعتمد الكاتب الى عرض الأوصاف الجسمية والإشارة إلى مواضع القبح والجمال فيها .
- ثم الناحية الخلقية ، فيكشف عن محاسنها أو عيوبها .

---

(١) د. إبراهيم الكيلانى : أبو حيان التوحيدى ص ٦٩ .

(٢) د. إبراهيم الكيلانى – ص ٦٩ نقلاً عن :

J. lanson : L'art de la prose. p. 126 .

وبما أن الغاية الأساسية الإطراء أو الذم ، استوجبت هذه الغاية وجود عوامل ذاتية وجدانية تملى على الكاتب أو الأديب حبه للموصوف أو بغضه له .

ولذا يمكن القول إن الصورة أخذت عند التوحيدى شكلاً انطباعياً نقدياً ، وليس هذا النقد على شاكلة النقد العلمى الذى يهدف الى الحقيقة العلمية المجردة عن العوامل الوجدانية ، بل هو نقد تأثرى عرفه الأديب العالمى بودلير بقوله :

« النقد الجيد هو النقد التأثرى لا النقد الرياضى البارد الذى يحاول تفسير كل شيء ، والمنزه عن الحقد والحب وجميع الأهواء البشرية .. »[1] .

وسنورد لبعض الصور للتوحيدى وهو يصف بعض كتاب زمانه من خلال كتابه الهام « الإمتاع والمؤانسة » وهم ممن أحبهم أو أبغضهم : « أما السلامى فهو حلو الكلام ، متسق النظام ، كأنما يبسم عن ثغر الغمام ، خفى السرقة ، لطيف الأخذ ، واسع المذهب ، لطيف المغارس ، جميل الملابس ، لكلامه ليطة بالقلب ، وعبث بالروح ، وبرد على الكبد » .

وقال يصف الحاتمى صاحب الرسالة الحاتمية : « وأما الحاتمى فغليظ اللفظ ، كثير العقد ، يجب أن يكون بدوياً قحاً ، وهو لم يتم حضرياً ، غزير المحفوظ ، جامع بين النظم والنثر ، على تشابه بينهما فى الجفوة وقلة السلاسة والبعد من المسلوك ، بادى العورة فيما يقول ، لكأنما يبرز ما يخفى ، ويكدر ما يصفى ، له سكره فى القول إذا أفاق منها خمر ، وإذا خمر سدر ، يتطاول شاخصاً ، فيتضاءل متقاعساً ، إذا صدق فهو مهين ، وإذا كذب فهو مشين » ويقول فى وصف ابن المعلم : « وأما ابن المعلم فحسن اللسان والجدل ، صبور على الخصم ، كثير الحيلة ، ظنين السر ، جميل العلانية » .

---

(١) المرجع السابق ـ ص ٧٠ نقلاً عن :

Ch. Baudelaire L'art romuntique. P. 131 .

وكأن التوحيدى كان مسوقاً بحكم طبيعته وغريزته وحقده على الناس إلى التنقيب عن النقائص واقتناص العيوب ، فهو يلتمس من الملامح ، والطباع كل ما يرمز إلى التدنى الخلقى ، ويشير إلى الحطة والنذالة ، ومن صوره قوله فى وصف ابن شاهويه أحد عمال صمصام الدولة : « أما ابن شاهوية فشيخ ازراء ، وصاحب مخرقة وكذب ظاهر ، كثير الإيهام ، شديد التمويه ، لا يرجع الى ود صادق ولا الى عقد صحيح وعهد محفوظ ... مذموم الهيئة ، ليس هناك كفاية ولا صيانة ، ولا ديانة ولا مروءة ، وبعد فهو مشؤوم ، ثقيل الروح ، شديد البهت ، قوله الافساد ، وعادته تهجين المهنأ ، والشماته بالعاثر ، والتشفى من المنكوب»[1].

وقال فى وصف بهرام : « وأما بهرام فرجل مجوسى ، معجب ، ذميم ، لا يعرف الوفاء ، ولا يرجع إلى حفاظ ، غرضه أن يتبجح فى الدنيا بجاهه ولا يبالى أين صار بعاقبته » . وقال عن ابن مكيخا صاحب ديوان عضد الدولة : « وأما ابن مكيخا، فرجل نصرانى ، أرعن خسيس، ما جاء يوماً بخير قط ، لا فى اعتدال ولا فى توسط ، وأصحابنا يتقبونه بقفا، وهو منهمك بين اللذائذ، همه أن يتحسى دن الشراب فى نفس أو نفسين ، ثم يسقط كالجذع اليابس لا لسان ولا إنسان»[2].

ومن كمال هذا الفن عند التوحيدى استعماله ادوات الاستدراك والتمنى التى من شأنها اظهار العيوب وتغليبها على الصفات الحميده . قال يصف ابن زرعة : « أما ابن زرعة فهو حسن الترجمة ، صحيح النقل ، كثير الرجوع إلى الكتب ، محمود النقل إلى العربية ، جيد الوفاء بكل ما حل 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

(١) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة . جـ ١ ص ١٣٤ ، ١٣٥ / ١٤١ .
(٢) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة . جـ ١ ص ٤٣ ، ٤٤ .

تستجيب له ، وغائمته تدر عليه ( ولكنه ) مبدد متدد [*] وحب الدنيا يعمى ويصم » [1].

ويقول فى أبى بكر القومسى الفيلسوف : « وأما القومسى أبو بكر ، فهو رجل حسن البلاغة ، حلو الكناية ، كثير الفقر العجيبة ، جماعه للكتب الغريبة ، محمود العناية فى التصحيح والاصلاح والقراءة ، كثير التردد فى الدراسة ( إلا إنه ) غير نصيح فى الحكمة ، لأن قريحته ترابية ، وفكرته سحابية ، فهو كالمُقلد بين المحققين ، والتابع للمتقدمين ، مع حب للدنيا شديد وحسد لأهل الفضل عتيد » [2] ويقول فى ابن الخمار : « وأما ابن الخمار ففصيح ، سيط 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 ، فمما يجديه من الفضل يرتجعه بالنقص ، وما يعطيه باللطف يسترده بالعنف ، وما يضفيه بالصواب ، يكدره بالإعجاب ، ومع هذا يصرع فى كل شهر مرة أو مرتين » [3].

وقد يجود التوحيدى ببعض الصفات الحسنة فى ذكره لمزايا الموصوف العقلية أو البيانية ، ولكنه ما يلبث أن يسترد باليسرى ما أعطاه باليمنى ، فهو هجاء من طرف خفى ، أو تأكيد للذم بما يشبه المدح . قال فى مسكويه : «وأما مسكويه ، فلطيف اللفظ ، رطب الأطراف ، رقيق الحواشى ، سهل المأخذ ، قليل السكب بطىء السبك ، مشهور المعانى ، كثير التوانى ، شديد التواقى ، ضعيف الترقى ، يرد أكثر مما يصدر ، ويتطاول جهده ثم يقصر ويطير بعيداً ، ويقع قريباً ، ويسقى من قبل أن يغرس ، ويمتح من قبل أن يميه ، وله بعد ذلك

---

(*) متدد من الند أى نفر نفوراً وذهب على وجهه شارداً .

(١) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة جـ ١ ص ٣٤ .

(٢) المصدر السابق ، جـ ١ ص ٣٥ .

(٣) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ـ جـ ١ ص ٣٤ .

مآخذ كشدو من الفلسفة ، وتأت في الخدمة وقيام برسوم الندامة ، وسنة في البخل ، وغرائب من الكذب ، وهو حائل العقل لشغفه بالكيمياء » [1].

وبعد فإن فن التصوير النقدى صعب المسالك ، يتطلب دقة في الملاحظة ومهارة في عرض الأشياء ، تمكنان الكاتب من قلب المحاسن عيوباً ، والعيوب محاسن ، والنفاذ إلى خفايا النفس الإنسانية وإظهارها في قالب بياني شائق فيه متعة وفيه لذة [2].

ويرى بعض المؤرخين أن شخصية التوحيدى الأدبية هى التى تمثل الجانب الأقوى من نفسيته وأن هذه الشخصية الرائعة تتمثل فى رسائله الوجدانية وفى استطراداته الممتعه التى جرت بها قلمه فى كتاب « الصداقة والصديق » .

والجانب الوجدانى من التوحيدى كان جانباً متشاءماً لامتشاءلاً كما سبق القول بل هو كما يرى البعض فيلسوف التشاؤم ، وهذا الجانب قد تكون ونشأ فى هجير الفاقة والبؤس ومعاناة الأيام ، ولا نراه يجيد إلا حيث يتحدث عن النكد والهم والغم فى دنياه وسواد لياليه [3].

ونعود إلى كتاب الصداقة والصديق ، ونقول إن من أهمية الكتاب تصويره للجانب الوجدانى فى أدب التوحيدى ، وقد كتب التوحيدى هذا المؤلف فى أدق وقت من حياته وترتيبه بعد كتاب « مثالب الوزيرين » من حيث التأليف فهو أنضج ثمرة فى أدب التوحيدى وأينع زهرة فى بستانه العام .

ولو تجاوزنا ونحن فى هذا المقام على ما اشتمل عليه الكتاب من فقرات جميلة ومقطوعات بديعة وأخبار طريفة ، فذلك هو اسلوب التوحيدى فى كل كتبه ـ فأننا سنهتم بنوع خاص ونحن بصدد فن التصوير ـ بما كان فيه من

---

(١) المصدر السابق : جـ ١ ص ١٣٦ .

(٢) د. إبراهيم الكيلانى .. ص ٧٢ .

(٣) د. زكى مبارك : النثر الفنى فى القرن الرابع ـ جـ ١ ص ١٦٨ .

الصور الطبيعية الرائعة التى جرى بها قلمة البليغ ، فقد ترك لنا التوحيدى طائفة من النماذج العالية الرفيعة المستوى فى تصوير الخواطر الوجدانية ، والأفكار والتأملات الفلسفية بأسلوب أدبى ممتع ، ومشى بنا فى أودية من الخيال ضاحكة الأزهار خفاقة النسمات رغم تشاءمه فى بعض الأحيان .

**تصويره لخواطر الناس :**

والتوحيدى يقدم لنا صور فنية تمر غالباً على أنها حكايات وأحاديث ، فهو عندما يصور خواطر الناس وآراءهم فى فهم الحياة يقدم تصويراً عجيباً يخصح به عن قدرته الفذة فى ذلك أتم إفصاح ، وهو يظهر فى ثنايا كلامه أن اللغة العربية غنية وافرة وقوة الخيال تحيط بالمعانى من جميع اقطاره إحاطة بالغة ولننظر معاً كيف وماذا يقول فى تشعب أنفاس الناس فى الحب والبغض ؟

« وما من أحد إلا وله فى هذا الفن حصة : لأنه لا يخلو أحد من جار أو معامل أو حميم أو صاحب أو رفيق أو سكن أو حبيب أو صديق أو أليف أو قريب أو ولى أو خليط . كما لا يخلو أيضاً من عدو أو كاشح أو مداج أو مكاشف أو حاسد ، أو شامت ، أو منافق أو مؤذ أو منافذ أو معاند أو مذل أو مضل أو مغل » (١) .

ومن خلال تحليل هذه الفقرة نجد أن التوحيدى لديه قدرة فائقة على تصوير ما يشاء من المعانى النفسية والوجدانية مع تمكن من اللغة لا يدانى .

وللتوحيدى صور عديدة فى الصداقة والحب ومن ذلك تفرقته بين ماهية الصداقة والعلاقة فى قوله :

إن « **الصداقة** » أذهب فى مسالك العقل ، وأدخل فى باب المروءة ، وأبعد من توازى الشهوة ، وأنزه عن آثار الطبيعة ، وأشبه بذوى الشيب والكهولة ، وأرمى

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الصداقة والصديق ـ ص ٧٣ .

الى حدود الرشاد ، وآخذ بأهداب السداد ، وأبعد من عوارض الغرارة والحداثة . فأما **العلاقة** من قبيل العشق والمحبة والكلف والشغف والتتيم والتهيم والهوى والصبابة والتدانف والتشاجي . وهذه كلها أمراض أو كالأمراض ، بشركة النفس الضعيفة والطبيعة القوية ، وليس للعقل فيها ظل ولا شخص . ولهذا تسرع هذه الأعراض الى الشباب من الذكران والأناث وتنال منهم وتملكهم وتحول بينهم وبين أنوار العقول وآداب النفوس وفضائل الأخلاق ، ولهذا وأشباهه يحتاجون إلى الزواجر والمواعظ ليفيئوا إلى ما فقدوه من إعتدال المزاج والطريق الوسط » [1].

وقد عرض التوحيدى للصداقة والحب والعشق وصورها تصويراً فنياً فى كتب أخرى مثل المقابسات ، ونورد هنا شهادة الدكتور زكى مبارك حين يقول :

« .. ولم أجد فيما قرأت من كتب الأدب صورة فنية تمثل اتحاداً للقلوب والنفوس كالصورة التى قدمها لنا التوحيدى حين قال .. » [2]، واستند لنص من نصوص التوحيدى نورها هنا :

يقول التوحيدى فى بداية كتاب الصداقة والصديق : « قلت لأبى سليمان محمد بن طاهر السجستانى انى أرى بينك وبين ابن سبار القاضى ممازجة نفسية، وصداقة عقلية ، ومساعدة طبيعية ، ومواتاه خلقية ، فمن أين هذا ؟ وكيف هو؟ فقال : يابنى اختلطت ثقتى به بتثقته بى ، فاستفدنا طمأنينة وسكوناً لا يرثان على الدهر ، ولا يحولان بالقهر ، ومع ذلك فبيننا بالطالع ومواقع الكواكب مشاكلة عجيبة ومظاهرة غريبة ، حتى أنا نلتقى كثيراً فى الإرادات ، والشهوات والطلبات ، وربما تزاورنا فيحدثنى بأشياء جرت له بعد افتراقنا من قبل فأجدها شبيهة بأمور حدثت لى فى ذلك الأوان حتى

---

(١) المصدر السابق ، ص ٤٠ .

(٢) د. زكى مبارك : النثر الفنى فى القرن الرابع ، ص ١٧٢ .

كأنها قسائم بيني وبينه ، أو كأني هو فيها أو هو أنا .. »[1] ويمكن لنا أن نطلق على هذه الحالة بالمفهوم السيكولوجي الحديث ... توارد الخواطر .

وأحاديث التوحيدى فى فن التصوير ذو عبارات بليغة فى غنى عن التحليل والنقد فهو حديث شائق ممتع خلاب .. نجد فيه الإفصاح عن جمال التعبير والصدق الفنى . وفى النهاية هى لمحات من سحر البيان لا يوفق إليها إلاّ المُلهمون من أمثال أبو حيان التوحيدى .

## رابعاً : أسلوب التوحيدى الأدبى :

مما سبق نلاحظ أن أسلوب التوحيدى الأدبى يتصف بأربعة صفات هى :

### أ ـ التناسب بين الألفاظ والمعانى :

وهذا التناسب هو عماد الأسلوب الأدبى ، فاذا كان المقصود من الأسلوب هو إختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها فى اللغة عن المعانى بقصد الإيضاح والتأثير، فأننا نجد أن التوحيدى كان يعنى عناية بالغة بالمعانى والأفكار محاولاً جهده إنتقاء الألفاظ المناسبة ، دون أن يرجح أحدهما على الآخر .

فاللفظ عند التوحيدى طبيعى ، والمعنى عقلى ولا تعشق اللفظ دون المعنى ولا تهو المعنى دون اللفظ على حد قوله [2] . وعلى ما سنرى فى بحث مشكلة الصلة بين المنطق والنحو .

هذا بالاضافة إلى أن أسلوب التوحيدى يتصف بالسهولة واليسر والوضوح وهو أسلوب ذى رنة موسيقية تذكرنا بأسلوب الجاحظ [3] .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الصداقة والصديق ص ٣ .

(٢) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ـ جـ ١ ص ١١٤ .

(٣) د. إبراهيم الكيلانى : أبو حيان التوحيدى ـ ص ٦٠ .

وأدباء هذا العصر الذى عاش فيه التوحيدى ، وسنرى فيما بعد إلى أى مدى كان أثر الجاحظ على أدب التوحيدى وأسلوبه .

**ب ـ حسن الربط بين الأفكار :**

أعنى التوحيدى عناية خاصة ـ بالإضافة إلى عنايته بالألفاظ ـ بربط الأفكار الأدبية والفكرية برباط محكم من العقل والمنطق ، لأن الإنشاء عنده هى صناعة مبدؤها من العقل وممرها من اللفظ وقرارها فى الخط [1] . فكأن الجملة الأدبية وقد أحكم بناؤها تتجه نحو هدف واحد ألا وهو التعبير عن فكر الكاتب أو الأديب من أقصر الطرق ، دون حشو . فالكلمات محصورة ضمن نطاق منطقى يشعر القارىء أنه أمام فكر واع منظم ذو منهج إدراكى يمشى بتؤده وإحكام وإنتظام . ومن هنا .. نرى أن النثر لدى التوحيدى كان نتاج بيئته الخاصة (القرن الرابع الهجرى ) .

حيث سادت أنواع العلوم العقلية والجدل والمناظرة بالإضافة إلى تأثر

---

(١) مقدمة د. طه حسين لكتاب نقد النثر لقدامه ص ١٧ .

استدراك :

.. من منطلق مزاولة أبو حيان التوحيدى لصناعة الوراقة ونسخ الكتب فألم بأصولها وقواعدها، ويحدد لنا أنواع الخطوط العربية ويقسمها إلى إحدى عشر نوعاً : الاسماعيلى ، والمكى ، والمدنى ، والاندلسى ، والشامى ، والعراقى ، والعباسى ، والمشعب ، والريحانى ، والمجرد ، والمصرى . فهذه هى الخطوط العربية لدى التوحيدى ولم يذكر بالطبع : الكوفى والرقع والنسخ والإسارى والعثمانى واكتفى بالعربية منها ، أو ما هو مستعمل فى عصره ، وله أيضاً كلام فى أنواع الأقلام وأنواع الورق ولكن هذا بعيد عن بحثنا . وعن معانى الخط يقول التوحيدى ان الكاتب يحتاج إلى سبعة معان : الخط المجرد بالتحقيق والمحلى بالتحديق والمحمل بالتحويق والمزين بالتعريق والمحسن بالتشقيق والجاد بالتدقيق والمسير بالتفريق .

أنظر فى ذلك : أبو حيان التوحيدى ـ ثلاث رسائل للتوحيدى ـ تحقيق د. ابراهيم الكيلانى ص ٢٩ رسالة فى علم الكتابة .

التوحيدى بشأنه اللغوية ، وحبه الشديد وميله لعلم النحو ، وكان يعرف لدى البعض بأبى حيان النحوى [1] .

ضف إلى ذلك تأثره بمذهب الاعتزال ، فهو كأستاذه الجاحظ عاش فى أوساط المعتزلة واشترك فى المناقشات والمحاورات الفلسفية والفكرية ـ على ما سنرى ـ مما اكسبته كتابة أدبية ذات طابع منطقى منهجى .

ونعلم أن المعتزلة من أشهر المتكلمين ، وهم أيضاً أصحاب التفكير العقلى الحر وأهل التوحيد المطلق وأنصار مذهب الحرية الانسانية ، والظاهر أن غلبة المنطق على بيئة المعتزلة وأثارهم انما مرده إلى تأثير الهيللينية . فقد أثرت فى الأدب العربى البحت من طريق غير مباشر تأثيرها فى متكلمى المعتزلة ، الذين كانوا جهابذة الفصاحة العربية غير مدافعين .

وكان التوحيدى بحكم ثقافته الواسعة يعنى عناية فائقة بترتيب أفكاره ترتيباً منطقياً . وقد عاب غير مرة على خصمه الصاحب بن عباد تعصبه على أهل المنطق .

### جـ ـ التلوين العقلى :

وهذه الصنعة أطلقها على أسلوب التوحيدى الدكتور/ شوقى ضيف فى إحدث مؤلفاته ، فالتلوين العقلى هو من خصائص أسلوب التوحيدى ، ذلك الأسلوب الذى يمتع العقل بمعانية وأفكاره ومضامينه ، والشعور أيضاً بلغته وموسيقاه ، والإحساس به وبمنطقه ومنهجه . وهذه الصفة تجرنا إلى ما بعدها .

### د ـ التنوع الثقافى الموسوعى :

ولعلنا تحدثنا عن بعض هذا التنوع وتلك الموسوعية ، وهو عنصر هام من عناصر تطور أسلوب التوحيدى الأدبى .

---

(١) الخوانسارى ( محمد باقر الموسوى ) : روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات جـ ٤ ص ٢٠٥ ـ الطبعة الحجرية ـ طهران ـ ١٢٧١ هـ .

ونعلم أن حياة التشرد والاستتار التى كان يحياها أديبنا قد مكنته من القراءة والكتابة والإطلاع والتدوين مما أكسبه خبرات غنية فى المعلومات وأكسب اثاره ومؤلفاته متعة وطرافة بما فيها-من مجالسات ومطارحات ومناقشات ومجادلات حيه تنبض بالحياة .

فالعصر الذى عاش فيه التوحيدى أو بمعنى آخر العصر الذى عاشه التوحيدى حيث جاوز من العمر المائة حتى بلغ نيف على المائة ذلك العصر الموسوم بالروح العلمية والأدبية والفلسفية الموسوعية التى تهيب بالكاتب أو الأديب أو الفيلسوف أن يوفق فيه بين اسلوبه وخصائص العصر العلمية بكل ما فيها من نبض وحياة وحركة .

ولا يختلف التوحيدى عن غيره من الموسوعيين الذين عاشوا تلك الفترة وخير دليل على ذلك ما نجده لدى استاذه السجستانى وجماعة إخوان الصفا وخلان الوفا ورسائلهم الموسوعية التى تعتبر بحق دائرة معارف إسلامية تلك هى أهم صفات التوحيدى فى أسلوبه الأدبى .

## خامساً : مختارات من مخطوطة ( مثالب الوزيرين ) :

سبق أن تحدثنا عن هذا المُؤلَف فى الفصل الأول من البحث وسنقف عند هذا الكتاب الهام الذى قام بتحقيقه ونشره الدكتور ابراهيم الكيلانى ، وإليه يرجع فضل السبق .

### ١ ـ قال أبو حيان التوحيدى فى مقدمة المخطوطة :

« الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين ، أمتعك الله بنعمته عليك ، وتولاك بحسن معونته لك ، وألهمك حمده ، وأوزعك شكره ، ومنحك صنعه وتوفيقه ، وألبسك عفوه وعافيته وأوصل إليه

رأفته ورحمته ، وصرف رغبتك إلى ما خلص عندك نفعه عاجلاً ، وحلت لك ثمرته آجلاً ، وعرّفك ما فى الغيبه والفرية [1] من الهجنة والشناعة ، وما فى إظهار العيب والتنديد من العار والتباعه [2] ، وما فى الإعراض عن أعراض الناس من السلامة والفائدة ، وما فى مباقاتهم [3] ومقارنتهم والتوقير لهم من الراحة والعائدة [4] ، حتى لا تأتى ما تأتى إلا وأنت واثق بعاقبته ومرجوعه ، ولا تدع ما تدع إلا وأنت محسوم الطمع من خبره ومردوده ، وحتى لا تتكلف إلا ما فى وسعك وطاقتك ، ولا تكلف أحداً إلا ما له طريق إلى طاعتك وإجابتك وعنده الحجة القوية فى تقديم أمرك ، والبلوى [5] فيما يتجمله لك ، ويتوخى فيه مسرتك ، ويقصد به جذلك وغبطتك ، ويصير بالصبر عليه من أوليائك وشيعتك ولا يخرج معه إلى محادتك ومخالفتك لأمر يعوز ، وحادث يعرض ، وعطن يضيق ، وبال يتحرك ، وطباع تخور ، وحاسد يطعن ، وعدو يعترض وجاهل يتعجرف ، وسفيه يتهافت [6] ، وصدر يحرج ، ولسان يتلجلج بل يتلقى أمرك بالقبول ، وينشط لخدمتك بالتأميل ، ويرى أن ما يناله من رضاك فوق ما يبذل فيه جهده لك ، وما يحرزه من ثوابك أضعاف ما يبرزه من كدحه عندك ، وما ينجو به من عتبك واستزادتك يوفى على ما يتعلق بسعيه فى مرادك وما يعزّ به فى الثانى من إحمادك أردّ عليه مما يذل به فى الأول من اقتراحك ، وما يقوّى به من اليقين والطمأنينة فى كرامته عندك أكثر مما يضعف به من الترنح والشك فى بواره عليك » .

---

(١) الفرية : الكذب واختلاقه .

(٢) التباعة : ما ترتب على الفعل من الخير والشر إلا أن استعماله فى الشر .

(٣) لم نقف على هذا المصدر فى المعاجم التى بين أيدينا ولعل أبا حيان يريد من « المباقاة » المقاعدة من الابقاء على الصحة .

(٤) فى الأصل : « والفائدة » .

(٥) البلوى : الاختبار .

(٦) يتهافت : يضحك ضحك المستهزىء .

## ١ ـ أسباب تأليف الرسالة :

وقد ذكرت من قبل أسباب تأليف التوحيدى لهذا الكتاب ، وها هو يقول فى ذلك :

« وهذه الجملة ـ أكرمك الله ـ أنت أحوجتنى إليها ، وجشمتنى صعبها ، حتى نشبت[١] بها قائماً وقاعداً ، ونقلبت فى حافاتها مختاراً ومضطراً ، وتصرفت فى فنونها محسناً ومسيئاً لما تابعت إلىّ من كتاب بعد كتاب ، تطالبنى فى جميعه بنسخ أشياء من حديث ابن عباد وابن العميد وغيرهما ممن أدركته فى عصرى من هؤلاء منذ ستة خمسين وثلاثمائة إلى هذه الغاية ، وزعمتَ أنى قد خبرت هذين الرجلين من غمار الباقين ، ووقفت على شأنهما ، واستبنت داخائلهما وعرفت خوافى أحوالهما ، وغرائب مذاهبهما وأخلاقهما ، ولعمرى قد كان أكثر ذاك إما بالمشاهدة والصحبة ، وإما بالسماع والرواية من البطانة والحاشية ، والندماء ، وذوى الملابسة وقلت : ينبغى أن تضيف إلى ذلك ما يتعلق به ، ويدخل فى طرازه ، ولا يخرج عن الإفادة بذكره ، والاستفادة من نشره ، فإن ذلك يأتى على كل ما تتوق إليه النفس من كرم ولؤم ، وزيادة ونقص ، وورع وانسلاخ ، ورزانة وسخف ، وكيس وبله ، وشجاعة وجبن ، ووفاء وغدر ، وسياسة وإهمال ، واستعفاف ، ونطف[٢] ودهاء وغفلة ، وبيان وعىّ ، ورشاد وغىّ وخطأ وصواب ، وحلم وخلاعة وتمالك ، ونزاهة ودنس ، وفظاظة ورقة ، وحياء وقحة ورحمة وقسوة .

وقلت : ولا يجلُّ موقع ذلك كله ، ولا يعذُب وردُه ، ولا يخزر عدهُ ، ولا ينقاد السمع له ، ولا يراح القلب به إلاّ بعد أن تدع الحاشاة وأنت مقتدر ، وتفارق الحاشاة وأنت متبصّر ، وإلا بعد أن تترك العدو والحاشد يتقدان بغيظهما

---

(١) نشب بالشىء : تعلق به .

(٢) النطف : الريبة والفساد .

إنقاداً ، ويرتدان على أعقابهما ارتداداً ، فإن التقيّه فى هذا الفن مجزعة مضرعة ، وركوب الردع مأثرة مفخرة .

وقلت والعامة تقوله : من جعل نفسه شاة دقّ عنقه الذئب ، ومن صيّر نفسه نخالة أكله الدجاج ، ومن نام على قارعة الطريق دقته الحوافر دقاً ، والكبر فى استيفاء الحق من غير ظلم ، كالتواضع فى أداء الحق من غير ذلك ، وكما أن المنع فى موضع الأعطاء حرمان ، كذلك الأعطاء فى موضع المنع خذلان ، كما أن الكلام فى موضع الصمت فضل وهذر ، كذلك السكوت فى موضع الكلام لُكنة وحصر .

وكما أن القلوب جبلت على حب من أحسن إليها ، كذلك النفوس طبعت على بغض من أساء اليها . والجِبِلّ [1] والطبع وإن افترقا فى اللفظ فإنهما يجتمعان فى المعنى ، وكما أن الحب نتيجة الإحسان ، كذلك البغض نتيجة الإساءة وكما أن المنعَم عليه لا يتهنأ بنعمته الواصلة إليه إلا بالشكر لواهبها ، كذلك المساءَ اليه لا يجد برد غلته ولذة حياته إلا بأن يشكو صاحب الإساءة ، وإلا بأن يهجو المانع ويذم المقصر ويثلب الحارم ، وينادى على الخسيس الساقط ، والنذل الهابط فى كل سوق ، وفى كل مجلس ، وعند كل هزل وجد ، ومع كل شكل وضد ، ميزان عدل ، ووزن يقسط ، ونصفة مقبولة ، وعادة جارية على وجه الدهر .

وقلت الدهر : ومن وجع قلبه وجعك ، وألم علته ألمك ، وحرم حرمانك ، وخيب خيبتك ، وجرع ما جرعته ، وقصد بما قصدت به ، وعومل بما شاع لك ، قال وأطال ، وكرر وسير ، وأعاد وأبدأ [2] وعرض وصرح ، ومرض وصحح ، وقام وقعد ، وقرب وبعد ، وان عينا ترقد على الضيم للعمى أحسن بها ، وأن نفسا تقر على الخسف للموت أولى بها من حياتها .

(١) جبله : خلقة وفطرة .

(٢) فى الأصل : أبدى .

وقلت : أما سمعت قولَ الحاتب على ابن العميد في رسالته حين قال الحق له قال : وليعلم المؤمن عز سلطانه ، وعلا مكانه ، وكرمت حاشيته وغاشيته ، وملك الأعنه ، وقاد الأزمة ، أنه ينعم له في الحمد على الحسن ، والذم على القبيح ، وإن الخوف يرتاب من ورائه ، كما يقرع المأمون في وجهه ، فأعلاهما حالاً أكثرهما عند التقصير وبالاً ، وهذا باب يعرفه من الناس من ساس الناس وهذا الكاتب يعرف بالأشل .

وقلت أيضاً : ولست أسألك أن لا تذكر من حديثهما إلا ما كان جالباً لمقتها أو داعياً إلى الزراية عليهما ، وباعثاً على سوء القول والاعتقاد فيهما بل تضيف إلى ذلك ما قد شاع لهما ، وشُهِر عنهما ، من فضائل لم يَثْلُثْهُما[1] فيها أحدٌ في زمانهما ولا كبيرٌ ممن تقدمهما ، فإن الفائدة المطلوبة في أمرهما وشرح حديثهما ، تأديب النفس ، واجتلاب الأنس ، وإصلاح الخلق ، وتخليص ما حسن مما قبح ، وتسليط النظر الصحيح مع العدل المحمود فيما أشكل ، واشتبه بين الحسن المُطلق والقبيح المُطلق [2].

### ٣ ـ موقف الناس من المدح والذم والهوى والرأى :

كما يختلف الناس في العطاء والمنع فأنهم أيضاً مُختلفون في الإسراف في المدح والذم أو الإقلال منهما ، والآراء والمذاهب متباينة والأهواء والعادات متباعدة ومختلفة .. يقول التوحيدي في ذلك :ـ

« لأن الناس في نشر المدح والذم ، وفي بسط العذر واللوم على آراء مختلفة ومذاهب متباينة ، وأهواءَ مشتعلة ، وعادات متعاندة ، على أنهم بعد شدة جدالهم ، وطول مرائهم رجلان : متعصب لمن تذمه وتعيبه وتنثُّ[3] القبيح عنه،

---

(١) ثلث « كضرب » كان ثالثهم .

(٢) أبو حيان التوحيدي : مثالب الوزيرين ـ بتحقيق د. ابراهيم الكيلاني ، ص ١١ .

(٣) نث الخبر ينثه : أفشاه .

فهو يغفر له جميع ما يسمع منك ، صادقاً كنت أم كاذباً ، معرضاً كنت أو مفصحاً . أو متعصب على من تمدحه وتزكيّه ، وتفضّله وتثني عليه ، فهو يرد عليك كل ما تدعيه ، محققاً كنت أو محرفا [1] موضحاً كنت أو مزخرفاً ، ولذلك قال بعض علماء السلف الصالح : هما أمران مثواك بينهما : راض عنك، فهو يمنحك أكثر مما هو لك ، وساخط عليك ينقصك من حقك ، فرمّ [2] مائلم الباغي بفضلة الراضي ، يعتدل بك الأمر ، والشاعر قد فرغ من هذا المعنى وميّره في قريضه المشهور المتداول حيث يقول :

وعين الرضا عن كل عيبٍ كليلـــــةٌ

ولكنّ عين السخط تُبدى المساويـــــا [3]

على أن هذا الشاعر قد أثبت العيب ، وان كان قد وصفه بكلول العين عنه ودل على المساوىء وأن كان السخط مبديها .

وهذا لأن الهوى مقيم لابث ، والرأى مجتاز عارض ، ولابد للهوى أن يعمل عمله ، ويبلغ مبلغه ، وله قرار لا يطمئن دونه ، وحد هو أبداً يتعداه ويتجاوزه ، وله غولٌ تضلُّ ، وتمساح يبتلع ، وثعبان إذا فح [4] لا يبقى ولا يذر ، والرأى عنده غريب خامل ، وناصح مجهول . وقال بعض الحكماء : فضل ما بين الرأى والهوى أن الهوى يخص ، والرأى يعم ، والهوى في حيز العاجل ، والرأى في حيز الآجل ، والرأى يبقى على الدهر والهوى سريع البيود كالزهر ، والرأى من وراء حجاب ، والهوى مفتح الأبواب ممدد الأطناب ، ولذلك قال أيضاً

---

(١) في الأصل محرفاً .

(٢) رمه يرمه رماً ومرمة : أصلحه .

(٣) الشعر لعبد الله بن معاوية ـ الأغاني ١٢ / ٢٣٣ . ويستخدمه الصوفيه عند الحديث عن مقام « الرضا » .

(٤) في الأصل : نفح .

بعض العرب ويقال هو عامر بن الظرب[1]: الرأى نائم والهوى يقظان ، فأرقدوا الهوى بفظاظة ، وأيقظوا الرأى بلطافة . وقال الشاعر :

كم من أسير فى يدىّ شهواتـــــه

ظفر الهوى منه بحزم ضائـــــع

وقال أعرابى : لم أر كالعقل صديقاً معقوقاً ، ولا كالهوى عدواً معشوقاً ومن وفقه الله للخير جعل هواه مقموعاً ، ورأيه مرفوعاً .

واذا كان الهوى ـ أبقاك الله ـ على ما وصفنا ، وعلى وراء ما وصفنا مما لا نحيط به وإن إطلنا ، فمتى يخلو المادح إذا مدح من بعض الإفراط تقرباً إلى مأمو له وخلابه [2] لعقله ، واستدراراً لكرمه ، وبعثاً على تنويله وتخويله . وهذه حال مصحوبة فى الممدوح إذا كان أيضاً غائباً أو ميتاً أو متى يسلم الذامّ إذا ذم من بعض الإسراف تعنتاً لصاحبه ، وحملاً عليه بالإنحاء[3] الشديد ، والقول الشنيع ، والنداء الفاضح ، والحديث المخزى وجرياً مع شفاء الغيظ وبرد الغليل .

لأن جرعة الحرمان أمرّ من جرعة الثكل ، وضياع التأميل أمضّ من الموت وخدمة من لم يجعله الله لها أهلا أشد من الفقر ، وإنما يخدم من أنتصب خليفة لله بين عباده بالكرم ، والرحمة ، والتجاوز ، والصفح ، والجود والنائل ، وصلة العيش ، وبذل مادة الحياة ، وما يصاب به روح الكفاية وحرمان المؤمل من الرئيس ككفران النعمة من التابع ، ورحى الحرب فى هذا الموضع راكدة ، والقراع عليه قائم ، والخطابة فى دفعه واثباته واسعة ، والتمويه مع ذلك معترض ، والاعتداد مردود ، والتأويل كثير ، والتنزيل قليل .

---

(١) عامر بن الظرب العدوانى : حكيم ، خطيب فى الجاهلية كانت العرب لا تعدل بفهمه فهماً ولا بحكمه حكماً وهو أحد المعمرين فى الجاهلية وكان يقال له ذو الحلم .

(٢) الخلابة : الخديعة باللسان .

(٣) أنحى عليه باللائمة : أقبل عليه بها .

ولقد رأيت الجرجرائى[1] وكان فى عداد الوزراء ، وجلة الرؤساء وانما قتله ابن بقيّة [2] لأنه نغم[3] له بالوزارة . يقول للحاتمى أبى على ، وهو من أدهياء الناس : إنما تُحرم لأنك تشتُم ، فقال الحاتمى[4] : وإنما أشتُم لأنى أحرَم فأعاد الجرجرائى قوله ، فأعاد الحاتمى جوابه ، فقال : ثم ماذا ؟ فقال الحاتمى : دع الدَّست قائمة وان شئت عملناها على الواضحة قال : قل !

قال الحاتمى : نقطع هذا ألا يسمعوا مدائحهم ولا يكترثوا بمراثيهم ، وان يعترفوا لنا بمزية الأدب ، وفضل العلم ، وشرف الحكمة كمأخذ ينالهم بعظمة الولاية ، وفضل العمل ، وبسط اليد ، وعرض الجاه ، والأستداد بالتنعم والطاق والرواق ، والأمر والنهى ، والحُجّاب والبوّاب ، وأن يكتبوا على أبواب دورهم وقصورهم : يا بنى الرجاء ابعدوا عنا ، ويا أصحاب الأمل اقطعوا أطماعكم عن خيرنا وميرنا ، وأحمونا وأصفرنا ، ووفروا علينا أموالنا ، فلسنا نرتاح لنشركم فى رسالة تخبرّونها ، ولا لنظمكم فى قصيدة تتخيرونها ، ولا نعتد بملازمتكم لمجالسنا ، وترددكم إلى أبوابنا ، وصبركم على ذلك حجابنا ، ولا نهش لمدحكم ، وقريضكم ، ولا لثنائكم وتقريظكم ، ومن فعل ما زجرناه عنه ثم ندم فلا يلومن إلا نفسه ، ولا يقلعن إلا ضرسه ، ولا يخشنّ إلا وجهه ، ولا يشقن إلا ثوبه .

وإن من طمع فى موائدنا يجب أن يصبر على أوابدنا ، ومن رغب فى

---

(١) هو محمد بن الفضل الجرجرائى . تولى الوزارة زمن المتوكل من سنة ٢٣٢ هـ الى ٢٣٦ هـ توفى حوالى ٢٥٠ هـ . ورد ذكره فى الإمتاع والمؤانسة للتوحيدى جـ ٣ ص ٢١٧ .

(٢) هو محمد بن بقية نصير الدولة ، خادم معز الدولة بن بويه واستوزره ابنه عز الدولة وهو الذى سمل عينيه سنة ٣٣٦ ولما ملك عضد الدولة بغداد طلبه وألقاه تحت أرجل الفيله وصلبه سنة ٣٦٧ هـ وفيه قال ابن الأنبارى قصيدته المشهورة : « علو فى الحياة وفى الممات »

(٣) النغم : الكلام الخفى وسنه : نغم .

(٤) هو أبو على محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمى صاحب الرسالة الحاتمية . توفى سنة ٣٨٨هـ .

فوائدنا نشب[1] في مكائدنا ، فأما إذا أستخدمونا في مجالسهم لوصف محاسنهم، وستر مساؤئهم ، والاحتجاج عنهم ، والكذب لهم ، وأن نكون ألسنة نفّاحه عنهم ، فليثيبوا على العمل ، فإن في توفية العمال أجورهم قوام الدنيا ، وحياة الأحياء والموتى . فإن قصرنا بعد ذلك في إعادة الشكر وإبدائه ، وتنميق الثناء وإفشائه ، فأنهم من منعنا في حلٍ ، ومن الإساءة إلينا في سعة .

فرأيت الجرجرائي حين سمع هذا الكلام التقي ، وهذه الحجة البالغة وجم[2] ساعة ثم قال : لعمري إذا جئنا إلى الحق ونظرنا فيه بعين لا قذىً بها ، ونفسٍ لا لؤمَ فيها ، فإن العطاء أولى من المنع ، والتنويل أولى من الحرمان والخطأ في الجود أسلم من الصواب في البخل ، لأن الصواب في البخل خفيٌ جداً ، وقل من يعرفه ، والخطأ في الجود حلوٌ جداً وقل من يكرهه .

وأنا أقول : قد صدق هذا الرجل الجليل في هذا الحرف صدقاً لا تمارى فيه .

ولقد جرى بيني وبين أبي علي مسكويه[3] شيء هذا موضعه . قال مرة : أما ترى إلى خطأ صاحبنا ـ وهو يعني ابن العميد ـ في إعطائه فلاناً ألف دينار ضربة واحدة ، لقد أضاع هذا المال الخطير فيمن لا يستحق . فقلت له بعدما أطال الحديث وتقطع بالأسف : أيها الشيخ أسألك عن شيء واحد وأصدق فأنه لا سبب للكذب بيني وبينك ، ولا هبوب لريح التمويه علينا ، لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وأضعافه وأضعاف أضعافه أكنت تتخيله في نفسك مخطئاً ،

---

(١) نشب : لقي شراً .

(٢) سكت وعجز عن التكلم .

(٣) أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مؤرخ وفيلسوف اشتغل بالفلسفه والكيمياء والمنطق والتاريخ والأدب والإنشاء . صحب عضد الدوله البويهي وأشرف ، على خزانه كتبه . وكان مسكويه معاصراً للتوحيدي وله مؤلفات كثيرة أهمها : تجارب الأمم وتعاقب الهمم ، وتهذيب الأخلاق . توفي سنة ٤٢١ هـ . راجع : الإمتاع والمؤانسه . جـ ١ ص ٣٥ .

ومبذراً ومفسداً أو جاهلاً بحق المال . أو كنت تقول : ما أحسن ما فعل وليته أربى عليه :! فإن كان ما تسمع على حقيقته فأعلم أن الذى بدّد مالك ، وردّد مقالك إنما هو الحسد وشيء آخر من جنسه ، فأنت تدّعى الحكمة ، وتتكلم فى الأخلاق وتزيف منها الزائف وتختار منها المختار ، فأفطن لأمرك وأطلع على سرك وشرك .

هذا ذكرته ـ أبقاك الله ـ لتتبين أن الخطأ فى العطاء مقبول والنفس تغضى عليه ، والصواب فى المنع مردود ، والنفس تقلق منه ولذلك قال المأمون وهو سيد كريم ، وملك عظيم ، وسائس معروف : لأن أخطىء باذلاً أحب إلىّ من أن أصيب مانعاً . والشاعر يقول [1] :

لا يذهبُ العرفُ بين اللــه والنـــاس

وإن كان يكفر النعمه بعض من أنعم عليه بها ، أنه ليشكرها كثير ممن لم يتلمظ[2] حلاوتها ، ولم يطعم فتاته منها ، ولم يسغ جرعة من غديرها ، ولم يسحب ذيلاً من أذيالها . وصدر هذا الكلام شبيه بشيء لا بأس بروايته فى هذا الموضع وأن لم يكن من قبيل ما طال القول فيه ، وتوالى النفس به [3] .

والتوحيدى دائما متشبث بالجاحظ وها هو يضم معه أستاذه فى أدب الذم والمدح ويقرر أنه ليس الأديب الوحيد الذى ذم وثلب ومدح وغير وبدل فى اخلاق الناس وبالغ فى وصفهم ، ومن هنا نجده يقول :ـ

« هذا عمرو بن بحر أبو عثمان[4] وهو واحد الدنيا ، كتب رسالة طويلة

---

(١) البيت للحطيئة والشطر الأول : « من يفعل الخير لا يعدم جوازيه » .

(٢) لمظ وتلمظ : أخرج لسانه بعد الأكل أو الشرب فمسح به شفتيه ، أو تتبع بلسانه بقيه الطعام بين أسنانه بعد الأكل .

(٣) التوحيدى : مثالب الوزيرين بتحقيق د. ابراهيم الكيلانى ، ص ١٨ ، ١٩ .

(٤) الجاحظ وهو غنى عن التعريف .

فى ذم أخلاق بن الجهم [1]، ومدح أخلاق ابن أبى دؤاد[2] وبالغ فى الوصفين وخطب على الرجلين ، ولم يترك قبيحة إلا أعلقها محمداً ، ولا حسنة إلا منحها أحمد ، وحتى جعل ابن الجهم مع إبليس فى نصاب واحد ، وابن أبى دؤاد مع ملك فى نقاب واحد[3] وهكذا عمل من طب لمن حبّ ، إذا غضب فسبّ أو رضى فمدح وأطنب ، وما أحسن ما دلّ على هذا المذهب أشجع السُّلمى[4] بفحوى كلامه ، فأنه قال :

أعلىّ لوم إن مدحتُ معاشراً

خطبوا إلىّ المدح بالأموالِ

يتزحزحون إذا رأونى مُقبلاً

عن كلّ مُتكأٍ من الإجلال[5]

وإذا لم يكن عليه لوم فى مدح المحسن اليه ، وكذلك لا عتب عليه فى ذلك المسيىء اليه ، نعم وأفاد أبو عثمان فى رسالته فوائد لا يخفى مكانها على

---

(١) محمد بن الجهم البرمكى القاضى . راجع : تحقيق د. ابراهيم الكيلانى لمثالب الوزيرين للتوحيدى ، نقلاً عن :

G. Lecomte Muhammad B. al gahm al Barmaki in Arabica V-1958 263 - 241.

(٢) ابن أبى دؤاد ( ١٦٠ هـ ـ ٢٤٠ هـ ) القاضى المعتزلى المشهور قال عنه أبو العيناء : ما رأيت رئيساً قط أفصح ولا أنطق من أبى دؤاد ، كان المعتصم يستشيره فى جميع أموره وجعله قاضى قضاته واتصل من بعده بالواثق والمتوكل . وتوفى فى بغداد .

(٣) يقال : فرخان فى نقاب ، يضرب للمتشابهين .

(٤) أبو الوليد أشجع بن عمرو السلمى ، شاعر عباسى كان معاصراً لبشار بن برد ولد باليمامة ونشأ بالبصرة ومدح البرامكة وانقطع الى جعفر بن يحيى البرمكى فوصله بالرشيد . مات أشجع حوالى سنة ١٩٥ هـ .

(٥) البيتان فى ديوان المعانى للعسكرى ٣ / ١٧ وروى الأول :

لا تعذلونى فى مديحى معشراً ... خطبوا المديح إلىّ بالأموالِ

( هامش ص ٣١ من مثالب الوزيرين بتحقيق د. ابراهيم الكيلانى ) .

قارئها ، وقام فيها مقام الخطيب المصقع والشهم النافذ [1] ، والناصر المدلّ ، والمنتقم المستأصل ، فهل قال أحد ممن له يد فى الفضل ، وقدم فى الحكمة ، وعرفان بالأمور ، وقوله معدود فيما يقال ، وحكمه مقبول فيما يثبت ويزال ، بئس ما صنع ، وساء ما أتى به ، بل تهادوه ، وحفظوه ، واستحسنوه ، وتأدبوا به ، وحذوا على مثاله ، وإن كانوا وقعوا دونه .

ولِمَ صنّف الناس المناقب والمثالب ، ولِم نشروا أحاديث الكرام واللئام ؟ وكثير من الناس ـ عافاك الله ـ لا غيبه لهم ، أو فى غيبتهم أجر وقد وقع فى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم : أذكروا الفاسق بما فيه ، كى يحذره الناس . وحدثنا برهان الصوفىّ قال : ذم بشر الحافى [2] بخيلاً ثم قال : إن البخيل لاغيبه له . قيل : وكيف ؟ قال : لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: يابنى سَلَمةَ من سيدكم ؟ قالوا : الجعد بن قيس على بُخْل فيه . قال : فأى داء أدوى من البخل ؟ فذكره وليس هو بالحضرة .

وهذا عيسى بن فرخاشاه [3] عزل عن الوزارة ، وكان مستخفاً بأبى العيناء [4] فوقف عليه أبو العيناء وقال : الحمد لله الذى أذل عزتك ، وأذهب سطوتك وأزال مقدرتك ، وأعادتك الى استحقاقك ومنزلتك ، فلئن أخطأت فيك النعمة لقد أصابت منك النقمة ، ولئن أساءت الأيام بإقبالها عليك ، لقد أحسنت بإدبارها عنك ، فلا أنفذ الله لك أمراً ، ولا رفع لك قدراً ، ولا أعلى لك ذكراً . فهل قال أحد بئس ما صنع ؟ وليس للراضى عن المحسن أن يطالب

---

(١) السيد النافذ الحكم .

(٢) أبو نصر بشر بن الحارث بن على المعروف بالحافى ( ١٥٠ هـ ـ ٢٢٧ هـ ) من كبار الصالحين والزاهدين توفى ببغداد .

(٣) أبو موسىّ عيسى بن فرخانشاه وزير المتوكل العباسى ثم المعتز من بعده روى له التوحيدى كلاماً فى الصداقة والصديق ١٦٣ .

(٤) محمد بن القاسم أديب فصيح ظريف ( ١٩١ هـ ـ ٢٨٣ هـ ) .

المُساء إليه بأن يكون فى مَسكة ، وعلى حال اعتدالة ، لأن بينهما فى الحال مسافة لا يقطعها الجواد المبرز[1] ولا الريح العَصوف .

**٤ ـ التوحيدى والوزيران :ـ**

فكيف الانصاف فى وصف هذين الرجلين على هذين الحدين مع سرف الهوى ، ووقَدان الغيظ ، وعادة الجوْر ، وداعية الفساد ، وصارفة الصلاح ؟

وهذه أعراض لا محيص منها ولا أمان من اعترائها ولا راقى من تعاورها وبعض هذا يهتك ستر الحلم وإن كان كثيفاً ، ويفتق جيب التجمل وإن كان كفوفاً ، ويخرج إلى الجهل وإن كان العلم يقبحه متقدماً .

وكنت هممت ببعض هذا منذ زمان فكبَح عنانى عن ذلك بعض أشياخنا ، وقصر إرادتى دونه ، وزعم أن الاختيار الحسن ، والأدب المرضى ينهيان عنه ، ولا يجوزان الخوض فيه ، لأن الغيبة والقذع [2] ، والعَضيهة [3] ، والتقبيح ، والسب المؤلم ، والكلام الفاشر والمكاشفة بالعلامة ، والشتيمة بلا مراقبة ، ليست من أخلاق أهل الحكمة ولا من دأب ذوى الأخلاق الكريمة . وقد قال بعض الحكماء : لا تكونن الأرض أكتم منا للسر ، ومن أعتاد الوقيعة فى الأعراض ومبادأة الناس بالسفه ، وثلبهم بكل ما جاش فى الصدور ، وتذرع به اللسان فليس ممن يُذكر بخير ، أو يُرجى له فلاح ، أو يؤمن معه عيب .

قال : وهل الحلم إلا فى كظم الغيظ ، وفى تجرع المضض ، وفى الصبر على المرارة ، وفى الإغضاء عن الهفوات ، ومن لك بالمهذب الندب[4] الذى لا يجد العيب إليه مختطى ، والأول يقول :

---

(١) فى الأصل المبر ، والمبرز هو الأول فى جلسة السباق وكذلك السابق والمجلى ( حلية الفرسان ) .

(٢) بمعنى الفحش .

(٣) بمعنى البهتان والكلام القبيح

(٤) الندب : السريع الى الفضائل الظريف النجيب .

ولستَ بمستبقٍ أخاً لا تلمُّه

على شعثٍ ، أيُّ الرجالُ المهذّبُ[1]

وقيل : لو تكاشفتم ما تدافنتم ، ولو تساويتم ما تطاوعتم ، ولابدّ من هنةٍ تُغتفر ، ومن تقصير يُحتمل ، والاستقصاء فُرقة ، وفي المسألة تحبُّب ومن ناقش في الحساب فقد رغب عن سجاحة الخُلق ، وحسن الملكة ، وإيثار الكرَم .

وهذا الذى قاله هذا الشيخ الصالح مذهب معروف ، وصاحبه حميد لايدفعه من له مسكة من عقلٍ وسيرة صالحة في الناس ، وأدب موروث عن السلف ، وليت هذا القائل ولّى من نفسه هذه الولاية ، وعامل غيره بهذه الوصية، وليته بدأ بهذا الكلام وما شاكهه[2] الرئيس الذى قد أُخرج تابعة إلى هذا العناء والكد ، وإلى هذا القيام والتعود ، لا ! ولكنه رأى جانب البائس المحروم ألين ، وعذل المنتجع المظلوم أهون ، وزجر المتلذذ بما ينثُّه ويستريح به أسهل ، فأقبل عليه واعظاً وأعرض عن ظالمه محابياً .

وبعد فصاحب هذا القول وادع غير محفظ ، وموفور غير منتقص ، وناعم البال غير مُغبَّط ، وصحيح الجناح غير مَهيض ، ولو شيك بحد قتادة لكنا نقف على عريكته كيف تكون ، وعلى شكيمته كيف تثبت ، وكنا نعرف ما يأمر به مما يأتمر عليه وليس يردُ العافية من حرّ البلاء في شيء .

ولما وقعت الفتنة بالبصرة أيام المهلّب[3] كان أبو سعيد الحسن بن أبى الحسن يثبط الناس عن الوثوب مع بنى المهلب فى قتال أهل الشام ، وقام بذلك مقاوم شقّت على مروان بن المهلب ، فقام مروان ذات يوم خطيباً وحث الناس

---

(١) البيت للنابغة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر .

(٢) شاكهه مشاكهة وشكاهاً : شابهه وشاكله وقاربه .

(٣) المهلب بن أبى صفرة ( ٧ هـ ـ ٨٣ هـ ) من أمراء العراق ولى البصرة وحارب الأزارقة الخوارج ثم ولاه عبد الملك بن مروان خراسان ومات فيها وله أخبار ووقائع كثيرة .

على الجد والانكماش ثم عرّض بالحسن فقال : بلغني أن هذا الشيخ الضّال ، الطالح ، المرائي ، يثبط الناس عن الطلب بحقنا ، والله لو أن جاره نزع من خُص داره قصبة لظل أنقه راعقاً ، ودمعه واكفاً وقلبه لاهفاً ، ولسانه قارفاً ، وينكر علينا أن نطلب ما لنا ، وكلاما غير هذا غادرناه قادرين لأنه لا وجه للإطالة به ، ولا أقول أن مروان بن المهلب أحق بما قال من الحسن ولكن الحسن تكلم على مذهب النُسّاك ، ومروان قابل ذلك بمذهب الفُتّاك .

وفي الجملة أبقاك الله ، ليس المضطر كالمختار ، ولا المجروح كالسليم ولا الموفور كالموتور ، ولا كل حكم يلزم المتوسط في حاله يلزم المتناهي في حاله ، ومتى كان عافاك الله التابع كالمتبوع ، والآمل كالمأمول ، والمستميح كالمنعم ، والمغبوط كالمرحوم ، والمدرك كالمحروم ، هذا في منقطع الثرى ، وذاك في قُلّة [1] المزن .

.. ويواصل التوحيدي في ذكر صفات الوزيرين قائلاً :ـ

« وسهلٌ عليّ أن أقول : لم يكن في الأولين والآخرين مثلهُما ، ولا يكون الى يوم القيامة من يعشرهما ، أصطناعاً للناس ، وحلماً عن الجهّال ، وقياماً بالثواب والعقاب ، وبذلاً لقُنية المال ، ولكل ذخر من الجواهر والعقد ، وأنهما بلغا في المجد الذروة الشمّاء وأحرزا في كل فضل وعلم قصب السبق ، وان أهل الأرض كانوا لهما ، وخضعوا لفعالهما ، وأن النقص لم يشُنهُما بوجه من الوجوه ، وأن العجز لم يعترهما في حال من الأحوال ، وأنهما كانا في شعار إمام الرافضة وعصمته المعروفة ، وأن الاستثناء لم يقع في وصفهما في حال ، لا في الصناعة والمعرفة ، ولا في الاخلاق والمعاملة ، ولا في الرئاسة والسياسة ، ولا في الأبوة والعمومة ، ولا في الأمومة والخؤولة ، وأن الولادة مرت على شرف المحنة ، والمنشأ جرى على كرم المولد ، فالجوهر فائق في الأصل والمجد عميم في

(١) القلة : أعلى الرأس والجبل .

الفرع ، والنصاب مقوّم بالقديم المذكور والخير شامل فى الحديث المشهور ، والنجابة معروفة عند الولى والعدو والعرق نابض بكل فعل رضى ، والغور بعيد على المتأمل ، والأمر كله عالٍ عن المتطاول ، وأنه كما يقال لهذا **ابن العميد** لنباهة أبيه كذلك كان يقال لذاك **ابن الأمين** لخير كثير كان فيه ، وان العميد وان كان مقدماً فى الكتابة ، فقد كان الأمين معظماً فى الديانة والكتابة صناعة تدركها الخُلوقة ، والديانة حليَة لا تزداد إلا الجدة ، وتلك الدنيا وهى زائلة ، وهذه الآخرة وهى باقية [1] والله تعالى يقول :

« والآخِرَةُ خَيْرٌ وأبقى[2] ، وما عند الله باق ، على أن الأمين كتب لركن الدولة كما كتب العميد لصاحب خراسان ، والأمين كان ينصر مذهب الأشنانى[3] تديناً وطلباً للزلفى عند ربه ، والعميد كان يعمل لعاجلته ، وان قلت كان الأمين معلماً بقرية من قرى طالقان الديلم .

قيل : وكان والد العميد نخالاً فى سوق الحنطة بقُم ، فدع هذا ونظيره ، وانك متى أردت أن تحصى صنائع ابن العميد وابن عبّاد أردت عسراً ، ومتى أثرت أن تحصل فضائلهما حاولت ممتنعاً ، وأنهما كانا بالسياسة عالمين ، ولأولياء نعمهما ناصحين ، والى الصغير الكبير متحببين ، وعلى القاصى والدانى حدِبين ، ولأموالهما باذلين ، ولأعراضهما صائنين ، وفى مرضاة الله دائبين ، وعلى هدى أهل التقى جاريين ومن كل دنس ونطف[4] بعيدين ، نزهين ، وأنهما لو بقيا لنزل عليهما الوحى ، ولتجدد بهما الشرع ، وسقط بمكانهما الأختلاف ، وزال بنظرهما ما فيه الأمة من هذا العيش النكد ، والشؤم الشامل ، والبلاء المحيط ، والغلاء المتصل ، والدرهم العزيز ، والكسب الدنس ، والخوف الغالب ، ولكانت

(١) التوحيدى : مثالب الوزيرين بتحقيق د. ابراهيم الكيلانى ص ٥٥ ، ٥٦ .

(٢) سورة الأعلى آية ١٧ ، « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً » ( مريم ٧٦ ) .

(٣) راجع : الأوراق للصولى أخبار الراضى والمتقى ٢٣٤ .

(٤) نطف : الشىء فسد وتطف الرجل : أتهم بريبة وتلطخ بعيب .

الأرض تخرج أثقالها ، وتلفظ كنوزها ، ويتسغنى من ألم الفقر أهلها ، ومن فضيحة الحاجة أربابها ، ويعود ذوى الدين ناضراً ، وخامل المروءة نبيهاً .

وبعد كل هذا يضع الدكتور الكيلانى عنواناً موسوم بـ « احتمال تكذيب التوحيدى » ومقابلته بالتكذيب واللوم ولكن التوحيدى يذكر لم يسمع هذا الكلام منه قائلا :

« ولا يجد بداً من أن يرد قولى فى وجهى ، ولا يسعه إلا ذاك بعد ، أزدرائى وتجهيلى ، ولا يلبث أن يقول : انظروا الى هذا الكذب الذى ألفه ، والى هذا الزور الذى قوفه [1] والباطل الذى وصفه ، والحق الذى دفعه بسبب ثوب لعله أخذه ، أو درهم ثنى عليه كفه ، أو حاجة خسيسة قضيت له يبلغ به قلة الدين وسوء النظر فيما يتعقب بالتقبيح والتحسين أنه يمدح واحداً مقذوفاً بالزندقة والكفر ، ويقرظ آخر معروفاً بالإلحاد والسخف ، ويصف بالجود من كان أبخل من كلب على عقى صبىّ [2] ويدعى العقل لمن كان أحمق من دغة [3] ، ومن أظلم ممن يصف السقيه بالحصافة ، واللئيم بالكرم ، والمتعجرف بالأناة ، والعاجز بالكفاية ، والناقص بالزيادة ، والمتأخر بالسبق ، والعنيف بالرفق ، والبخيل بالسخاء ، والوضيع بالعلاء ، والوقاح بالحياء ، والجبان بالغناء ، ويكون حينئذ لقولى قابل ، ولا لحكمى ملتزم ، ولا لنصبى مرجوع ، ولا لسعى نجح ، ولا لصوابى مختار ، ولا لحذائى مستمع ، وفى الجمله لا يكون لدعواى مصدّق »[4] .

---

(١) مفوف : مطرز ومنمق رموشى .

(٢) العقى : شىء يخرج من بطن المولود حين يولد قبل أن يأكل وهو أسود لزج كالقراء .
يقال : « أحمر من كلب على عقى صبى » .

(٣) دغة بنت مخنج : أمرأة عجلية يضرب بها المثل فى الحمق .

(٤) التوحيدى فى مثالب الوزيرين بتحقيق د. الكيلانى ص ٥٧ .

## الجوانب الفلسفية فى تفكير التوحيدى

**مقدمة :**

فكر أبو حيان التوحيدى ينصب فى قوالب أدبية فلسفية ، فهو كما قلنا من قبل : فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة بلا منازع .

وحينما يتحدث التوحيدى عن أعمق المسائل الفلسفية تجريداً ، فإنك تجده يشيع فيها من العاطفة ما يحيلها الى مسائل أدبية ممتعة .

ومن هنا فقد أتهمه المؤرخين بأنه قد أبتعد عن الدقة فى التعبير الفلسفى إذ صاغ كل مسائل الفلسفة ومشكلاتها فى قالب أدبى تسوده الملح إلى جانب التلاعب بالألفاظ [1].

وقد يكون فى استطاعتنا أن نلتمس من وراء ذلك القالب الأدبى الذى صاغ فيه التوحيدى أفكاره ، روحاً فلسفية أصيلة تعرف مواضع الإشكال فى المسائل المختلفة ، ونحاول التعبير عنها بكل حدة وقوة على صورة أسئلة إخراجية دقيقة ، ومن هنا يصعب على المرء أن يفصل بين التوحيدى الفيلسوف والتوحيدى الإنسان ، فإن خبرات أبى حيان التوحيدى الروحية وتجاربه الوجودية هى الأصل فى مشكلاته الفلسفية وتأملاته الفكرية ، وليس القالب الأدبى الذى صاغ فيه أبو حيان التوحيدى تأملاته سوى تأكيد لهذه الحقيقة الجوهرية الهامة ألا وهى أن الروح الفلسفية لا تعنى القضاء على شتى العواطف والانفعالات فما إنبثقت فلسفة أبى حيان التوحيدى إلا فى أحضان تجاربه الروحية المشتعلة بحرارة

---

(١) ماكس مايرهوف : مقال مترجم للدكتور عبد الرحمن بدوى ضمن كتاب : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ـ ص ٨٩ ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة سنة ١٩٤٠ م .

الإيمان [1]، ضارباً عرض الحائط بكل الآراء التى قيلت عنه وإتهامه بالزندقة والكفر ، وهذا ما سنراه عند الحديث عن فلسفة التوحيدى وموقفه من الصفات الإلهية وغيرها .

وعلى الرغم من ذلك يذهب البعض إلى أن أبا حيان التوحيدى لم يترك لنا مذهباً فلسفياً متكاملاً وأنه لا يمكن أن يرتقى إلى مستوى الفارابى وابن رشد والغزالى مثلاً وان محصوله الفلسفى غامضاً . فما هو تعليل ذلك ؟

قلنا من قبل أن عمل التوحيدى يختلف عن أعمال أغلب الكتاب والأدباء فهو يهتم بالنواحى التاريخية والأدبية أكثر من اهتمامه بالناحية الفلسفية وعلى الرغم من أن لغة الجدل والحواريين المتناظرين لديه تدل على قوة عجيبة وبالذات المناظرة التى جرت بين السيرافى ومتى بن يونس ، وقد قام صاحب معجم الأدباء بتحليل هذه المناظرة ، ولكن لا بد من أن نشير هنا إلى أن أبا حيان التوحيدى يصرح بأن أهل عصره ( القرن الرابع الهجرى ) كانوا ينقلون فلسفة اليونان عن اللغة السريانية ويقول على لسان السيرافى فى محاورة متى بن يونس :

« أنت لا تعرف لغة اليونان ، فكيف صرّت تدعونا إلى لغة لا نعى بها ، وقد عفت منذ زمن طويل وباد أهلها ، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها ، ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها ، على انك تنقل من السريانية فما تقول فى معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية ، ثم من هذه اللغة إلى لغة أخرى عربية .. وهكذا .. ؟ ! »[2].

ويعلل الدكتور زكى مبارك سر غموض محصول العرب الفلسفى ويدخل فى زمرتهم بالطبع أبو حيان التوحيدى ـ لانهم اضطروا إلى العناية بدرس ما وصل إليهم عن اليونان فى إبهام وغموض ، وقد واجه زكى مبارك نفسه هذه

---

(١) د. زكريا ابراهيم : أبو حيان التوحيدى . ص ١٤٦ .

(٢) ياقوت الحموى : معجم الأدباء ـ جـ ٣ ص ١٠٥ ، ١٠٨ .

المشكلة وهو يدرس فلسفة الغزالي(*) فوصل بعد الدرس إلى أن الفلاسفة المتفوقين من العرب هم الرجال الذين بنوا فلسفتهم على أساس العقلية العربية ، وكان اتصالهم بالفلسفة اليونانية إتصال ثقافة لا إتصال نقلى ومحاكاة ، وكذلك نجح ابن رشد ونجح الغزالى لأنهما أبتدأ من نقطة مفهومة هى : النفس العربية أو الإسلامية ثم مضيا يتعقبان ما يقضى به العقل(*) أو ما يوحى به الدين (**). واستطاعا بذلك أن يخلقا الحماسة للفلسفة فى البيئات الإسلامية وان يخلقا لهما أتوفاً من الأصدقاء والاعداء . ودار الصراع فلسفياً وتأليفياً من خلال أهم مؤلفين لهما : **الأول** تهافت الفلاسفة للغزالى **والثانى** تهافت التهافت لابن رشد .

## ١ ـ فلسفة « التوحيد » فى فكر التوحيدى :

ان فلسفة التوحيد قد احتلت مكانة كبرى فى مذهب المفكر الإسلامى الكبير « أبو حيان التوحيدى » الذى جمع بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامى ، وليس بالعجيب أن يتسع أفق التوحيدى حتى يشمل البحث فى ذات الله وصفاته ، مثله مثل أى متكلم ظهر فى عصره . وكنا قد وضحنا من قبل أن التوحيدى قد درس وتعلم علم الكلام على يد عالمين جليلين هما : أبو سعيد السيرافى والرمانى ، كما درس الفلسفة على يد مفكرين ممتازين هما : يحيى بن عدى وأبو سليمان السجستانى المنطقى .

والظاهر أن المتكلمين قد اكثروا من الجدل حول قضية « العدل والتوحيد» وهذه القضية من أهم القضايا التى تبناها رجال المعتزلة وأصبحت تمثل أصلين من أصولهم الخمسة .

---

(*) له كتاب بعنوان : « الأخلاق عند الغزالى » .

(**) ركز ابن رشد على هذه الناحية أكثر من الغزالى .

(***) ركز الغزالى على هذه الناحية أكثر من ابن رشد .

كما أن مشكلة الذات الإلهية وصفاتها ـ سواء الصفات الثبوتية أو الصفات المنفية ، وسواء كانت صفات ذات أو صفات عين أو حتى صفات خبرية ، أصبحت مشكلة المشاكل لدى الخاصة والعامة على السواء وندلل على ذلك بما رواه أبو حيان التوحيدى نفسه ـ نقلاً عن أستاذه أبى سليمان السجستانى ـ من أن رجلين أجتمعا :ـ

أحدهما : يقول بقول هشام (*).

والآخر : يقول بقول الجواليقى (**).

فقال صاحب الجواليقى لصاحب هشام :

صف لى ربك الذى تعبده ، فوصفه بأنه لايد له ولا جارحة ولا آلة ولا لسان .

فقال الجواليقى : أيسرك أن يكون لك ولد بهذا الوصف ؟

---

(*) هو هشام ابن الحكم البغدادى ، الكندى ، مولى بنى شيبان ، وكنيته كما يقول صاحب الفهرست أبو محمد او أبو الحكم ، وقد ولد سنة ١٣٥ هـ وتوفى سنة ١٩٠ هـ ونشأ بالكوفة وانتقل إلى بغداد وكان يتردد على المدينة وعاش بها مدة بجوار الإمام جعفر الصادق وهو من جملة أصحابه ، ومن متكلمى الشيعة الإمامية الإثنى عشرية وكان حاذقاً بصناعة الكلام ، حاضر الجواب ، وذكره أيضاً شيخ الطائفة ( أبى جعفر الطوسى ) فى فهرسه ، ودرس كل ما كان فى عصره من فلسفات ومذاهب وتعمق فيهما . وله عدة مؤلفات ويشتهر بأنه رئيس المدرسة المجسمة والمشبهه وله مدرسة وتلاميذ منهم : هشام بن سالم الجواليقى وزارة بن أعين ويونس بن عبد الرحمن القمى وغيرهم ( أنظر فى ذلك أيضاً : الفهرست ـ لابن النديم ص ٢٥٧ ، ٢٦٣ والفهرست ـ لشيخ الطائفة أبى جعفر محمد بن الحسن الطوسى صححه ، وعلق عليه العلامة محمد الصادق ص ١٧٤ ) .

(**) هو هشام بن سالم الجواليقى مولىً بنى مروان وكنيته أبو محمد أو أبو بكر او أبو الحكم من سبى جوزجان ولا نعرف تاريخ ميلاده ولا تاريخ وفاته من كتب الرجال والطبقات وسمى من أجله فرقة الهشامية مع هشام بن الحكم وهو متقدم عليه زمناً وهما يدينان بالتشبيه والتجسيم (يراجع فى ذلك : الاسفراينى : التبصير فى الدين ص ٢٤ ) .

فقال : لا .

قال : أما تستحي أن تصف ربك بصفة لا ترضاها لولدك ؟

فقال : صاحب هشام : إنك قد سمعت ما أقول ، صف لي أنت ربك .

فقال : إنه جعد قطط في أتم القامات وأحسن الصور والقوام .

فقال : صاحب هشام : أيسرك أن تكون لك جارية بهذه الصفة تطؤها ؟

قال : نعم

قال : أفما تستحي من عبادة من تحب مباضعة مثله ؟

وذلك لأن من أحب مباضعته فقد أوقع الشهوة عليه [1].

والتوحيدى يستنكر مثل هذا الجدل ، ويقول إنه لو كان دين لما خطر مثل هذا الكلام على الأذهان ولما نطق به لسان !!

ويروى لنا التوحيدى أيضاً ـ نقلاً عن الزهيرى ـ أن رجلين تناظرا فى وصف البارى سبحانه وتعالى ، وأشتد بينهما الجدال فتراضيا حكم أول من يطلع عليهما ، ويحكم بينهما . فطلع اعرابى فأجلساه وقصا عليه قصتهما ، ووصفا له مذهبيهما .

فقال الاعرابى لأحداهما ـ وكان مشبهاً ( أى من أنصار المدرسة الهشامية) : أما أنت فتصف صنماً .

وقال للثانى : وأما أنت فتصف عدماً .

وكلاهما تقولان على الله تعالى ما لم تعلما [2].

وهذه الرواية أن دلت على شيء فأنما تدل على أن التوحيدى كان يميل إلى القول باستحالة الذات الإلهية .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة : جـ ٣ ص ١٨٩ ، ١٩٠ .

(٢) المصدر السابق : جـ ٣ ص ١٩٦ .

والباحث ليتحير ويتساءل ـ لماذا يستشهد التوحيدى بهذه الشواهد الضعيفة وهو بصدد مشكلة هامة فى الفكر الإسلامى ، ألا وهى مشكلة الذات والصفات ، ولماذا لم يرجع إلى أمهات الكتب فى علم الكلام ليقف على الحقيقة حيال هذا الأمر ؟ !

ويمكن لنا أن نجيب على التساؤل الذى طرحناه ، بعد ذكر مقولة التوحيدى فى الإمتاع : « .. أن الله الذى لا سبيل للعقل أن يدركه أو يحيط به أو يجده وجداناً أولى وأحرى أن يمسك عنه عجزاً واستخذاءً وتضاءلاً واستعفاءً .. فعلى هذا قد وضح أن الصمت فى هذا المكان أعود على صاحبه من النطق ، لأن الصمت عن المجهول أنفع من الجهل بالمعلوم ، والتظاهر بالعجز فى موضعة كالاستطالة بالقدرة فى موضعها ، وليس للخلق من هذا الواحد الأحد إلاّ الآنية والهوية ، فأما كيف ولم وما هو ؟ ، فأنها طائرة فى الرياح .. »[1].

يتضح من النص السابق أن أبا حيان التوحيدى :

**أولاً** : يعترف بقصور العقل البشرى عن الإحاطة بالذات الإلّهية .

**ثانيا** : ينزه الله تعالى فى الوقت نفسه عن سائر الصفات الإلّهية متفقاً فى ذلك مع المعتزلة أصحاب التنزيه المطلق .. ليس كمثله شىء .

**ثالثاً** : ما كان له أن يستشهد بأمثله على هيئة حوار بين الهشامين : هشام بن الحكم وهشام الجواليقى مادام يدين بمذهب المعتزلة حيث الفرق شائع بين المدرستين ( قمة التنزيه مقابل قمة التجسيم ) .

ولقد ضل هشام فى صفات الله كما ضل فى التوحيد فأحال القول بأن الله لم يزل عالماً بالأشياء بعد أن لم يكن عالماً بها بعلم .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة جـ ٣ ص ١٢٥ .

وهنا نرى الملطى يقرر أن هشاماً والهشامية مُلحدُون وذلك لأن هشاماً كان ملحداً ودهرياً ثم انتقل إلى الثنوية والمانوية ، ثم غلب عليه الإسلام فدخل الإسلام كارهاً فكان قوله فى الإسلام بالتشبيه والرفض وانتحل فى التوحيد التشبيه والتجسيم وهدم ركن التوحيد وساوى بين الخالق والمخلوق (١).

ـ وفى كتاب الهوامل والشوامل أثار أبو حيان التوحيدى مشكلة الصفات الإلهية بصورة واضحة صريحة حينما وجه إلى سكويه سؤالاً يدرو حول قول واحد من الصوفية « أن أعجب الأشياء بعيد ولا يجحد وقريب لا يشهد ، وهو الحق الأحد » وقد علق التوحيدى على هذه العبارة التى تدل على قمة التوحيد بقوله :

« .. وعلى ذكر الله تعالى بم يحيط العلم من المشار إليه بأختلاف الإشارات والعبارات ؟ أهو شيء يلصق بالإعتقاد ؟ أم هو مطلق لفظ بالاصطلاح ، أم هو إيماء إلى صفة من الصفات مع الجهل بالموصوف ؟ أم هو غير منسوب الى شيء بعرفان ؟

فإن كان منعوتاً بنعت فقد حصره الناعت بالنعت ، وإن كان غير منعوت فقد استباحه الجهل وزاحمه المعدوم ، ولابد من الإثبات إذا إستحال النفى ، وإذا وقف الإثبات والنفى على المثبت النافى فقد سبق إذن إثبات ونفى . فإن كان سابقاً كل هذه الألفاظ ، وجميع هذه الأغراض ، فما نصيب العارف ، وما بغية ما ظفر به الموحد » ؟ (٢).

---

(١) الملطى ( أبو الحسن ) : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٣١ ـ طبعة القاهرة ١٩٤٩م ( والملطى هنا يختلف مع الخياط الذى يذهب الى أن تجسيم هشام مأخوذ من الديصانية ولم يقل إنه كان ملحداً أو دهرياً ـ راجع ص ١٣٦ ) .

(٢) أبو حيان التوحيدى : الهوامل والشوامل : مسألة رقم ٢١٦ ص ٥٥ / ٥٦ .

والإشكال الذى يثيره التوحيدى بهذه الأسئلة المتلاحقة دائر حول إثبات بعض الصفات للذات الإلهية أو إنكارها عنها .

فإن إثبات بعض الصفات لها إنما يعنى حصر الموصوف وبالتالى تناهى الذات الإلهية ، فى حين إن إنكار هذه الصفات أو سلبها عن الذات إنما يعنى إدخالها فى نطاق المعدوم ، فإن المعدوم وحده هو الذى لا يوصف بأية صفة من الصفات[1] وهذا القول يقربنا من قول المعطلة الذين يعطلون كل الصفات الإلهية سواء كانت صفات ثبوتية ( الخلق والرزق والتقدم والعلية والقيومية ) أو كانت صفات سلبية التى تسمى بصفات الجلال فهى ترجع إلى سلب واحد هو سلب الإمكان عنه تعالى .

## ٢ ـ موقف المتكلمين من مشكلة الصفات الإلهية :

سنقصر الحديث هنا عن بعض المتكلمين الذى لهم علاقة بأديبنا الفيلسوف أبو حيان التوحيدى من أمثال أبى زكريا الصيمرى ـ والذين كانوا يرفضون القول بأن البارى عز وجل شىء بحجة أن الشىء هو ما ينعت أو يوصف، فى حين أن البارى عز وجل لا ينعت ولا يوصف .. إلا ما وصف به نفسه تعالى وأبو حيان التوحيدى ينسب إلى استاذه على بن عيسى الرمانى إنه وافق على القول بأن البارى تعالى لا شىء ـ مخالفاً فى ذلك ما ذهب إليه الصيمرى كما ينسب إلى السجستانى استاذ التوحيدى فى الفلسفة إنه ذهب إلى حد أبعد من ذلك فقال إنه لا ينبغى أن يطلق على البارى عز وجل إنه موجود .

وحجة أبى سليمان فى ذلك أنه لما كان الموجود يقتضى الواجد بالضرورة والواجد فى صيغة يقتضى الموجود لا محاله ، فالعلاقة هنا ضرورية والارتباط قائم وهنا نجد التوحيدى ينتقد هذا المذهب قائلاً :

---

(١) د. زكريا ابراهيم : أبو حيان التوحيدى ـ ص ٥٣ .

« .. فأن الرباط قائم والتعلق بيّن والله تعالى يجلّ عن هذه الرتبة لأنه لا واجد له ولو كان له واجد لكانت مرتبة الواجد فوق مرتبة الموجود ، بدلالة سائر الاسماء والصفات ... » (١).

فالله سبحانة وتعالى موجود بذاته دون أن يوجده أحد وهو الذى أوجد كل البشر والكائنات وهو واجب الوجود كله .

ولا شك أن أمثال هذه الاصطلاحات ذات الطابع التأثيرى الارسطى والسينوى ـ قد ألتبست بين القول بالزندقة أو الكفر لدى أذهان عامة الناس فخلط البعض بين القول بالتعطيل ( أى تجريد بالذات الإلّهية من الصفات ) .

والقول بالإلحاد ( أى إنكار وجود الله أصلاً ) .

ولكن لعل رفض وصف البارى عز وجل بالوجود والشيئية فى نظر التوحيدى إنما كان يعنى تنزيه الذات الإلهية عن كل صورة من صور التشبيه أو الشرك ، فالله سبحانه وتعالى لا شريك له ولا شبيه له .

وهذا ما يؤكده الدكتور زكريا إبراهيم وخصوصاً وان كل الذين أباحوا أمثال هذه الأسماء إنما أعاروه أياها لأنهم نقلوها عن غيرها ونعتوه بها (٢).

ويذكر التوحيدى فى أحد مقابساته بعنوان : « فى سبب عدم صفاء التوحيد فى الشريعة من شوائب الظنون » أن من إشار إلى الذات فقط بعقله البرىء السليم من غير تورية باسم ولا تحلية برسم ، مُخلصاً مُقدساً ، فقد وفىّ حق التوحيد بقدر طاقته البشرية ، لأنه أثبت الآنية ونفى الأينية والكيفية ، وعلاه عن كل فكر وروية » (٣).

---

(١) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ـ مقابسة رقم ٣٠ بعنوان « هل يقال إن البارى تعالى لا شىء» ص ١٨٦ .

(٢) د. زكريا ابراهيم : أبو حيان التوحيدى ـ ص ١٥٤ .

(٣) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ـ مقابسة رقم ٦٣ ص ٢٥٩ .

ـ وعن علاقة التوحيدى بالمعتزلة ـ كفرقة كلامية شهيرة ـ نستطيع القول إن الجاحظ ـ وهو استاذ التوحيدى ـ معتزلى المذهب ، فالتوحيدى أذن لابد وأن يكون معتزلياً فى مسلكه ومذهبه أسوة باستاذه ، وعن الجاحظ الاعتزالى يذكر صاحب معجم الادباء أن التوحيدى كان معتزلياً « جاحظى المسلك »[1] . وكان له فى التوحيد لسان خاص وهو بحكم اعتزالة قائل بالتعطيل[2] ونحن لا نوافق على ذلك وقد قلنا من قبل أن التعطيل هو تجريد الذات الإلهية من الصفات وكان غرض التوحيدى التنزيه متفقاً مع المعتزلة ، ويعتبر التعطيل لدى أهل السنة من أول درجات الزندقة ووحدة الوجود . والقول بالتعطيل يتصل بفكرة التوحيد ، وهو أصل هام من الأصول الخمسة التى قامت عليها أفكار الاعتزال ومذهبهم الكلامى (*) .

ولفكرة التعطيل أهمية كبرى فى تاريخ المذاهب الكلامية والفرق الإسلامية نظراً للجرأة التى أظهرها المعتزلة فى تحليل وتفسير ـ بل وتأويل ـ فكرة التوحيد .

ونحن نعلم أن التوحيد إنما يعنى إن الله واحد لا شريك له من أى جهة ولا كثرة من ذاته البتة وهو خالق الجسم ـ وليس بجسم ـ خلافاً لمجسمة ومحدث

---

(١) ياقوت الحموى : معجم الأدباء ـ جـ ١٥ ص ٥ .

(٢) الخوانسارى : روضات الجنات ـ جـ ٤ ص ٢٠٤ ، أنظر أيضاً :
ابن حجر العسقلانى : لسان الميزان : جـ ٩ ص ٣٧٠ .

(*) تجمع رجال المعتزله أصول خمسة لا يعد معتزلياً من لا يؤمن بها كلها ، يقول أبو الحسين الخياط ( ت ٣٩٠ هـ ) لسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقوننا فى العدل ويقولون بالتشبيه ، وبشر كثير يوافقوننا فى التوحيد والعدل ويخالفوننا فى الوعد والوعيد والأسماء والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم أسم الأعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة : التوحيد ـ العدل ـ الوعد والوعيد ـ المنزلة بين المنزلتين ـ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ( الخياط : الإنتصار والرد على ابن الراوندى الملحد : تحقيق نيبرج ص ١٢٦ طبعة القاهرة ـ سنة ١٩٢٥ م .

الاشياء وليس كالأشياء ـ خلافاً للمشبهة ـ وهو منزه عن المخلوق ولا يُرى بالأبصار لا فى الدنيا ولا فى الآخرة [1] !!

ـ ولو تركنا المعتزلة ـ جانباً ـ وتوقفنا قليلاً عند فرقة أخرى من فرق المتكلمين سنجد أمامنا الأشاعرة فما موقفهم من مشكلة الصفات لدى المعتزلة ؟ ونحن بهذا الصدد لا يمكن لنا أن نتجاهل ما قاله إمام الأشعرية أبو الحسن الأشعرى ( ولد ٢٦٠ هـ ) فى مقالاته عن الصفات لدى المعتزلة حيث كانت تنفى عن الله تعالى سائر الصفات فكانت تقول : « إنه واحد وليس كمثله شيء، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة وان الله لا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حد وتهم ولا يوصف بأنه مستناه ، ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب فى الجهات ، وليس بمحدود ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الاقدار ولا تحجبه الاستار ولا تدركة الحواس ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجرى عليه الآفات ولا تحل به العاهات، وكل ما يخطر بالبال .. ولم يزل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل عالماً قادراً حياً ، ولا يزال كذلك لا تراه العيون ولا تدكه الأبصار ولا تحيط به الأوهام ولا يسمع بالاسماع ، شيء لا كالأشياء عالم قادر حى لا كالعلماء القادرين الأحياء وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ولا اله سواه ولا شريك له فى ملكه . ولا وزير له فى سلطانه . ولا معين على انشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، ولم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلقه شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب عليه منه . ولا يجوز عليه إجترار المنافع ولا تلحقه المضار ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى

---

الخياط . الانتصار .. مقدمة الناشر ص ٥٠ ( مشكلة رؤية الله من أهمّ المشاكل فى علم الكلام ونحن لا نؤيد الرأى الذى ورد فى كتاب الانتصار على جملته فللقضية أوجه عدة ليس هذا مجال الخوض فيها ) .

والآلام .. الخ »[1].

ويتضح لنا من تحليل هذا النص الهام أن المعتزلة قد أدركوا أن عامة المسلمين قد اكتفوا بقبول المعنى الظاهر للنصوص القرآنية وأن مفاهيمهم بهذا الصدد لم تكن لتتخطى مستوى الأدراك أو التصور الإنسانى الشائع البسيط ومن ثم فأن فريقاً منهم قد وقع فى حظيرة التجسيم والتشبيه مع صدق إيمانهم ، وأكتفى فريق آخر منهم بقبول الآيات الغامضة المتشابهة كما وردت فى التنزيل دون بحث أو تعمق مفوضين الأمر فى ذلك كله الى الله سبحانه وتعالى ، معتقدين إن العقل معزول عن الوحى وأنه قاصر عن ادراك حقيقته ، ولهذا وجب التسليم به دون جدال أو تأويل[2].

وليس من شك أن المعتزلة إنما كانوا يرمون من وراء نفى الصفات عن الذات الآلهية ونفى الرؤية أيضاً إلى تنزيه الله تعالى وتأييد وحدانيته ونفى كل تجسيم أو تشبيه عنه تعالى . ولقد تمسكوا بالقول بأن العقل قادر على فهم النصوص القرآنية .

بينما يرى الأشاعرة أن الذات الإلهية قديمة أبدية بسيطة وغير مشابهة للحوادث وقد توسطوا بين المعتزلة والحشوية والمجسمة فى مسألة الصفات فرفضوا التشبيه كالمعتزلة وأثبتوا الصفات المعنوية لله تعالى ولكنهم لم يذهبوا فى تنزية الله عن صفات خلقه إلى حد الوقوع فى تعطيل المعتزلة .

---

(١) الأشعرى : مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد جـ ١ ص ٢١٦ ـ طبعة القاهرة ١٩٥٠ م .

(٢) د. محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ص ٢٧٥ .

استدراك :

الأشاعرة التزموا حدود السلف فى التنزيه فقالوا إن لله علماً لا كالعلوم ، وقدرة لا كالقدرة الإنسانية أى أن صفات الله تعالى غير صفات الإنسان وهذه الصفات الإلهية قديمة ردوها إلى سبع صفات هى : القدرة والعلم والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام . ( المرجع السابق ص ٣١٤ ) .

والتوحيدى يروى لنا أنه سُمع يوماً سائلاً يسأل قائلاً :

« ما بال أصحاب التوحيد لا يخبرون عن البارى إلا بنفى الصفات » ؟

فقيل له : بيّن قولك ؟ وابسط فيه ارادتك .

قال : إن الناس فى ذكر صفات الله تعالى على طريقتين أو طائفتين :

**فطائفة تقول :**

لا صفات له كالسمع والعلم والبصر والحياة والقدرة ، ولكنه مع نفس هذه الصفات موصوف بأنه سميع وبصير وحى وقادر وعالم .

**وطائفة قالت :**

هذه اسماء الموصوف بصفات هى :

العلم والقدرة والحياة ولابد من اطلاقها وتحقيقها .

ثم أن هاتين الطائفتين تطابقتا على أنه عالم لا كالعالمين وقادر لا كالقادرين وسميع كالسامعين ، ومتكلم لا كالمتكلمين .

وكانت الطائفتان فى ظاهر الأمر والرأى مثبته نافية ، معطية آخذة إلا أن يبين ما يزيد على هذا .. » (١) .

ونلاحظ من هذا النص أن التوحيدى يميل إلى القول بإن نفى الصفات عن الطائفة الأولى يفضى إلى إثباتها ، فى حين أن إثبات الصفات عند الطائفة الثانية يكاد يفضى الى نفيها ، فنحن هنا أذن بين شقى رحى :

لأننا إما أن نقول بنفى مثبت ، وإما أن نقول بإثبات ناف .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الهوامل والشوامل ، ص ٢٧٨ ( وقد سأل التوحيدى صديقه مسكويه هذا السؤال الذى أوردناه فى المتن وقد استخدم التوحيدى أسلوب الرواية وقال : « إنه سمع يوماً سائلاً يسأل » .

وفى كلتا الحالتين فنحن نقول عن الله مالا تعلم [1]، وسبحانه الذى وصف نفسه كأحسن ما يكون .

والتوحيدى هنا يتأرجح بين مذهب المعتزلة والأشاعرة ويقرر أن الحق أقرب من أن يشار إليه وأبعد من أن يطلع عليه وكل ما وصعنا أن نقوله عن الله هو أن نشير إليه : « أشارة إلى عين من غير كيف ولا أين ، ولا تمويه ولا مين . عين هى ينبوع العيون وحقيقة ما كان وما يكون ، على اختلاف القلق والسكون» [2].

## ٣ ـ أبو حيان التوحيدى وحديث السقيفة :

سبق وأن أشرنا إلى أن هناك ثلاث رسائل ضمن مؤلفات التوحيدى ، فإحدى هذه الرسائل تسمى « رسالة السقيفة » وبالاطلاع عليها وجدناها تحتوى على أكثر من عشرون صفحة [3].

ومعروف لنا جميعاً ما المقصود بالسقيفة ؟ وإنها سقيفة بنى ساعدة وهو مكان أجتمع فيه الناس من المهاجرين والأنصار بعد وفاة الرسول ( صلع ) ليختاروا واحداً منهم خليفة له يسوس أمور المسلمين بعد أن أختار الله سبحانه وتعالى الرسول ( صلع ) إلى جواره . ونعلم أيضاً ما حدث من نزاع وشقاق ، والخوض فيه من قبيل الأمر المعاد .

وشاء أبو حيان التوحيدى أن يجهر برأيه فى النضال بين السنة والشيعة فى عصره فأدلى به رقيقاً متأنقاً وغرضه الأبعد والخفّى كان يقصد به الأصل نكاية ابن العميد والصاحب ابن عباد عدوًا التوحيدى .

---

(١) د. زكريا ابراهيم : أبو حيان التوحيدى ، ص ١٥٧ .

(٢) أبو حيان التوحيدى : الإشارات الإلهية ، ص ٢١٨ .

(٣) أبو حيان التوحيدى : رسالة السقيفة ص ٥ ـ ٢٦ ضمن مجموع ثلاث رسائل لأبى حيان التوحيدى عنى بتحقيقه د. إبراهيم الكيلانى .

وحديث السقيفة يعتبر من أهم ما أبدع التوحيدى ، وهو حديث عجيب ممتع مهد له التوحيدى بقوله :

« سمرنا عند القاضى أبى حامد ليلة ببغداد بدار ابن جيشان بشارع المادبان : فتصرف بنا الحديث كل متصرف ، وكان والله غزير الرواية لطيف الدراية ، له فى كل جو متنفس ، وفى كل نار مقتبس ، فجرى حديث السقيفة ، وتنازع القوم الخلافة ، فقال كلٌ فناً ، وقال قولاً وعرض بشيءٍ ، فقال أبو حامد :

ـ هل فيكم من يحفظ رسالة أبى بكر إلى علىّ وجواب علىّ له ومبايعته أياهُ عقيب تلك الرسالة ؟

فقال الجماعة : لا ، والله .

فقال : هى والله من درر الحقائق المُصوّنة ، ومخبآت الصناديق المُحوطة ، ومنذ حفظتها ما رويتها إلا للمهلبى فى وزارته ، فكتبها عنى فى خلوة بيده.

وقال : لا أعرف فى الأرض رسالة أعقل منها ولا أبيّن وأنها لتدل على علم وحلم ، وفصاحة وفقاهة وبعد غور وشدة غوص .

فقال له واحد من القوم : أيها القاضى ، فلو أتممت المنة علينا برواياتها سمعناها ورويناها عنك ، فنحن أوعى لها من المهلبى وأوجب ذماماً عليك ... الخ .

ويعقب زكى مبارك على حديث السقيفة ويذكر إنه حديث ممتع ، والذى يهمنا قبل تحليله هو إيراد ماكتبه ابن أبى الحديد فى التعقيب عليه ، لأن لذلك رهبة عظيمة فى إعطاء ما نحن بصدده من إنشاء القصص التاريخى بأسلوب وصيغة واقعية [1] .

---

(١) د. زكى مبارك : النثر الفنى فى القرن الرابع جـ ١ ص ٣٤٨ .

وهذا ما يدلنا على مذهب التوحيدى فى الخطابة والبلاغة .

ـ ومن كلام الإمام علىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه فى نهج البلاغة ( وهو مجموع ما أختاره الشريف أبو الحسن محمد الرضى بن الحسن الموسومى من كلام أمير المؤمنين أبى الحسن على بن أبى طالب ) قالوا : لما انتهت إلى أمير المؤمنين عليه السلام ( حسب كلام شيعة علىّ ) أنباء السقيفة بعد وفاة رسول الله ( صلع ) .

قال الإمام علىّ : ما قالت الأنصار ؟

قالوا : منا أمير ومنكم أمير .

قال الإمام علىّ : فهلاّ احتججتم عليهم بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصى بأن يحسن إلى محسنهم ، ويتجاوز عن مسيئهم ؟

قالوا : وما فى هذا من الحجة عليهم ؟

فقال الإمام علىّ : لو كانت الإمامة فيهم لم تكن الوصية بهم .

ثم قال الإمام علىّ : فماذا قالت قريش ؟

قالوا : احتجت بأنها شجرة الرسول صلى الله عليه وسلم .

فقال علىّ كرم الله وجه : احتجوا بالشجرة واضاعوا الثمرة [1] .

ـ والآن لنرى ماذا كان موقف التوحيدى من حديث السقيفة ؟ وماذا دار بين أصحابه ، هنا يمكن لنا أن نورد الحوار الذى دار بين الصحابه من خلال «رسالة السقيفة» .

قال أبو عُبَيدة : فعدت إلى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، وقصصت القول على غره ، ولم أختزل شيئاً من حلوه ومره ، وذكرت غدوه إلى

---

(١) الإمام علىّ بن أبى طالب : نهج البلاغة ص ٩٧ ، ٩٨ ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية د. صبحى الصالح ـ دار الكتاب اللبنانى ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ١٩٨٢ م .

المسجد ، فلمّا كانَ صباح يومئذ وافى عليٌ رضى الله عنه ، فخرق الجماعة الى أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فبايعه ؟

وقال خيراً ، ووصف جميلاً ، وجلس زميتاً ، وأستأذنه للقيام ونهض فشيعهُ عمر ابن الخطاب رضى الله عنه تكرمة له ، واستبراءً لما عنده .

فقال له عليٌ : ما قعدت عن صاحبكم زهداً فيه ، ولا أتيته فرقاً منه وما اقول تعلّةً ، وإنى لأعرف مُسمىٌ طرفى ومخطى قدمى ، ومنزع قوسى ، وموقع سهمى ، ولكنى قد أزمّتُ على فأسى ، ثقةً بالله فى إلا دالة فى الدنيا والآخرة .

فقال له عمر : كفكف غربك ، واستوقف سربك ، ودع العصا بلجائها (قشرتها) والدّلو على رشائها ( حبلها ) فإنا من خلقها ووائها فإن قد حنا أورينا ( أشعلنا ) ، وإن متحنا(*) أورينا ، وان قرحنا أدمينا ، وأن نصحنا أربينا ، ولو شئت لقلت على مقالتك ما إذا سمعته ندمت على ما قلته .

ـ وزعمت أنك قعدت فى كسرْ بيتك لما وقذك به رسول الله صلى الله عليه وسلم بفراقه ، أفرسول الله صلى الله عليه وسلم وقذك وحدك ولم يقذ سواك ؟

بل مصابه أعظم وأعز من ذلك ، وإن من حق مُصابه ألاّ يصدع شمل الجماعة بكلمة لا عصام لها ، ولا يزرى على إختيارها بما لا يؤمن كُسيدُ الشيطان فى عُقباها .

هذه العُرب ( يقصد به أهل قريش والكفار ) حولنا والله لو تداعت علينا فى مصبح يوم لم تلتق فى ممساه ، وزعمت أن الشوق إلى اللحاق به كاف عن

---

(*) متح الماء : استقاه واستخرجه من البئر للرى والإرواء والشراب .

الطمع فى غيره ، فمن الشوق إليه نُصرةُ دينه ، ومؤازرة أولياء الله تعالى ومعاونتهم فيه .

ـ وزعمت أنك تعكفت على عهد الله تجمع ما تبدد منه ، فمن العُكوف على عهده النصيحة لعبادة ، والرأفةُ على خلقه ، وبذل ما يصلحون به ، ويرشدون إليه .

ـ وزعمت أنك لم تعلم أن التظاهر عليك رائع ، ولا لك عن الحق الذى سبق إليك دافع ، فأى تظاهر وقع عليك ، وأى حق لُطَّ دونك ، قد علمت ما قال الانصار سراً وجهراً ، وما تغلبّت عليك بطناً وظهراً ، فهل ذكرتك أو أشادت بك أو وجدت رضاها عندك ؟ .. ومازال الخليفة عمر بن الخطاب يخاطب الإمام علىّ بن أبى طالب قائلاً :

ـ هؤلاء المهاجرون والأنصار ، من الذى قال بلسانه :

إنك تصلح لهذا الأمر ، أو أومأ بعينه ؟

أتظن أن الناس قد ضلوا من أجلك أو عادوا كُفاراً زُهداً فيك ؟ وباعوا الله ورسوله ( صلع ) تحاملاً عليك ، لا والله ، ولكنك اعتزلت تنتظر الوحى ، وتتوكف مناجاة الملك ، ذلك أمر طواه الله عز وجل بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، كأن الأمر معقُود بأنشوطة ( أى العقدة التى يسهل حلها ) أو مشدود بأطراف ليطة ( لُحاء القصب ولزقتها ) كلا والله .

إن الغاية لحلقة وان الشجرة لمورقة ، ولا عجماء بعد حمد الله إلا وقد أفصحت ، ولا عجفاء إلا وقد سمنت ، ولا بلهاء إلا وقد فطنت ولا شركاء إلا وقد نفحت .

ـ ومن أعجب شأنك قولك (*) : لولا سابق قول ، وسالف عهد ، لشفيت غيظى .

---

(*) أى قول الإمام علىّ بن أبى طالب ، والتسائل بعد ذلك موجه من سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنهما .

ـ وهل ترك الدين لأحد من أهله أن يشفي غيظه بيده ولسانه ؟

تلك جاهلية قد استأصل الله شأفتها ، ورفع عن الناس آفتها ، واقتلع جرثومتها ، وهور ليلها ، وغور سيلها ، وأبدل منها الروح والريحان ، والهدى والبرهان .

ـ وزعمت أنك مُلجم ، فلعمرى إن من اتقى الله عز وجل ، وآثر رضاه وطلب ما عنده ، أمسك لسانه ، وأطبق فاه ، وجعل سعيه لما وراه .

قال علىَ رضى الله عنه : والله ما بذلك وأنا أريد نكشه ، ولا أقررت بما أقررتُ وأنا أبغى حَولاً عنه ، وإن أخسر الناس صفقة عند الله من آثر النفاق وأحتضن الشقاق ، وبالله سلوة من كل كارث ، وعليه التوكل فى كل الحوادث ، أرجع يا أبا حفص إلى مجلسك ناقع القلب ، مبرود الغليل ، فسيح اللبان ، فليس وراء ما سمعتَ وقلتَ إلاّ ما يشدّ الأزر ، ويمنع الأصر ويجمع الألفة ، ويرفع الكلفة ، ويوقع الزلفة ، بمعونة الله عز وجلّ وحسن توفيقه : قال أبو عبيدة : وانصرف عمر ، وهذا أصعب ما مر بنا بعد فراق رسول الله صلى الله عليه وسلم [1] . ولعلها من المحاورات الصعبة بين صاحبى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولدى فرق الشيعة ردود أصعب من ذلك وهجوم وسب ليس هذا مجاله .

وخلاصة القصة ترجع إلى ما فيه من الصور الفنية التى تأنق التوحيدى فى صوغها كل التأنق ، وأهم من ذلك هو تدوين المناظرات ، والذى كان من أهم ما يمتاز به القرن الرابع الهجرى الذى عاش فيه التوحيدى .

ونمط التوحيدى فى تنسيق الأخبار معروف ، وما نحسبه ألف كتاباً إلا أنطق الناس فيه بفنون من الأحاديث فيها متعة للعقل والذوق والإحساس .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : رسالة السقيفة ص ٢٣ ، ٢٤ .

**تعقيب وتحليل :**

.. تلك هى رسالة الإمامة والمعروفة برواية السقيفة ، وقد ألف التوحيدى هذه الرسالة لمواجهة جماعات الروافض أو الرافضة الذين رفضوا رأى الصحابة فى الشيخين ( أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ) وفضلوا عليا بن أبى طالب عليهما ، وجرت بينهم وبين أهل السنة أحداث وأهوال ، وحديث السقيفة لها دخل بموضوع نشأة التشيع ، ومن هنا نرى أن أهميتها ليس فقط قضية الأمامة ومن يخلف الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم . ولكنها تدخل ضمن أحد أسباب نشأة التشيع وتكوين فرقة اسلامية شيعية . وبرغم تعدد الآراء حول هذا الموضوع وبالذات من خلال البعدين الزمانى والعقائدى ، يرى البعض أن التشيع بدأ بعد وفاة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم مباشرة إذ التقى جماعة من الصحابة ينتصرون لعلى ابن أبى طالب ويرشحونه للخلافة أو الإمامة ، وأن هؤلاء ساءهم ما قد يدر من بعض الصحابة من إختيار لأبى بكر الصديق بعد اجتماع السقيفة .

- ولم تلبث التشيع أن اتخذت مسارا إلى التفرق من جديد وظهر العديد من الفرق منها : من هو معتدل ومنها من هو متشط فى الغلو ولكن الجميع يرتبطون برباط واحد هو اجماعهم على حصر الخلافة فى ذرية آل البيت [1] .

- وخصوصاً الإمام على وأخوته وأبناءه وهم الشيعة على الحقيقة . ويقسم الشهرستانى ( مؤرخ الفرق ) الشيعة الى **خمس فرق رئيسية** :

١ ـ الذيدية .

٢ ـ الإثنا عشرية .

٣ ـ الاسماعيلية .

---

(١) د. محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ص ١٢٨ .

٤ ـ الكيسانية .

٥ ـ الغُلاة [١] .

وقد تفرعت هذه الأصول الرئيسية إلى فرق فرعية كثيرة ، واختلطت آراؤهم بأفكار من مصادر غير إسلامية ، جعلت منهم غُلاة الشيعة . أما فرق الشيعة المعتدلة فيمكن حصرها فى فريقان هما :ـ

أ ـ الشيعة الذيدية ( باليمن ) .

ب ـ الشيعة الإثنا عشرية ( بالعراق وايران ) .

وإذا كانت الشيعة الإثنى عشرية قد اعتبرت الخلفاء الأوائل الثلاثة أبا بكر وعمر وعثمان ( رضى الله عنهم جميعا ) مغتصبين للخلافة ، فبذلك رفضوا خلافتهم وسموهم لهذا السبب **بالرافضة** . نجد أن الشيعة الذيدية يعترفون بصحة خلافة هؤلاء الخلفاء الثلاثة ، وذلك خلافا لغيرهم من فرق الشيعة ويقولون بجواز أمامة المفضول مع وجود الأفضل ، ويقصدون به الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

وما لنا إلا أن نقول إن هذه الرسالة ( رسالة السقيفة ) والتى أظهر فيها التوحيدى مقدرته البيانية وفهمه لنفسية الناس وإطلاعه على الأحداث ذات الرجع الخطير فى تاريخ الإسلام ، على اعتبار أن مشكلة الإمامة أو الخلافة بدأت سياسية وانتهت عقدية تدخل فى صميم العقيدة وهى أصل من أصول الإسلام لدى الشيعة .

وكما أوضحت سالفاً ، كانت المشكلة هدفاً لهجوم واستهجان عنيفين من قبل السنيين والشيعة على السواء ـ فى عصر بنى بويه ـ فالصقوا به ـ أى التوحيدى ـ تهمة الافتعال والانتحال والتطاول على الأئمة الكبار .

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ـ جـ ١ ص ٣٠ .

وما كان نسبتها إلى استاذه أبى حامد المروروزى إلاّ تخلصاً لما قد يلحقه من الأذى والضرر ، وربما كان أبو حيان التوحيدى هو مؤلفها الحقيقى .

**أولهما** : تأثره بما وقع من حوادث دامية فى زمنه بين أهل السنة والروافض ( وهم الشيعة ) .

**وثانيهما** : عدواته الشخصية لكل من ابن العميد والصاحب بن عباد ، وهما من أكابر الشيعة فى زمانهما [1] .

وقد ذهب ابن أبى الحديد فى « شرح البلاغة إلى أن الرسالة التى تُسمى رسالة السقيفة هى من وضع أبى حيان التوحيدى وأن كان قد نسبها ـ كعادته ـ إلى أبى حامد المروروزى ، وواضح من أسلوب هذه الرسالة أنها لا تتفق مع المعروف من رسائل الأئمة الراشدين ، وخطبهم فان العبارات التى تنسبها الرسالة الى أبى عبيدة وأبى بكر وعمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب زاخرة بأنواع المجازات وصنوف المحسنات البديعية ، والظاهر أن الناس فتنوا بروعتها الإنشائية وأسلوبها البلاغى أكثر مما فتنوا بما تضمنته من أفكار وما قصد إليه مؤلفها من غايات وأهداف وجدال عقلى قلما يوجد مثيله .

فكان ذلك حافزاً لهم على التعرف فى شكلها الخارجى زيادة ونقصاً دون مساس بالفكرة الأساسية ، وهى الدفاع عن خصوم علىّ بن أبى طالب وهدم أحقيته بالخلافة والإمامة [2] .

---

(١) د. زكريا ابراهيم : أبو حيان التوحيدى . ص ١٢٣ .

(٢) أبو حيان التوحيدى : ثلاث رسائل ـ رسالة السقيفة ـ ص ٨ مقدمة الدكتور ابراهيم الكيلانى . .. وقد ورد حديث السقيفة فى شرح ابن أبى الحديد فى نهج البلاغة للإمام على بن أبى طالب ـ جـ ٢ ص ٥٩٢ ، وأثبته القلقشندى فى صبح الأعشى . جـ ١ ص ٢٣٧ مع اختلاف بين النصين .

ويفهم من كل هذا أن أبا حيان التوحيدى كان غير ميالاً للشيعة بقدر ميله الى المعتزلة .

**٤ . تصور التوحيدى ، الفيلسوف ، للحياة :**

نظر أبو حيان التوحيدى إلى الحياة والمعاد نظرة الفيلسوف المفكر وتصورها تصور الخبير المجرب ، وتدبر أقوال الفلاسفة والحكماء والصوفية والعلماء والأدباء قبلة وتأثر بهم جميعاً ، وإذا تعمقنا فى بعض ما جاء فى « رسالة الحياة » نجد تلك النظرة السامية والبحث العميق والتصور الفلسفى لشرح أصناف الحياة وتقسيماتها يقول أبو حيان التوحيدى :

« ... جرت أدام الله روح قلبك وبرد فؤادك مذاكرة فى البيان عن أصناف الحياة التى هى محبوبة كل نفس ومطلوبة كل ذى حس ، وكان الكلام فيها يقسو مرة ويلين مرة ويخمد طوراً ويتقد طوراً ، ولا يأتلف ائتلافاً .. »[1].

والتوحيدى ـ بصفته موسوعى النزعة ـ يذكر قول الفيلسوف اليونانى سقراط الإلهى : « أفرح بما لم تنطق به من الخطأ أكثر من فرحك بما لم تسكت عنه من الصواب » .

ويعقب التوحيدى على قول الفيلسوف سقراط بقوله :

« .. وهذا كلام نفيس يحث على معرفة مواقع النطق والصمت وهذه المعرفة نتاج للفكر الصحيح آتية بالحق ، جلوية للرشد هيهات غامت سماء العلم وأظلم جو البيان ، وإنكسر فقار الدين وعظم عمود الشباب ، وقلّ تصيير الأدب .. »[2].

---

(١) أبو حيان التوحيدى : رسالة الحياة ( ضمن مجموع ثلاث رسائل ) عُنى بتحقيقها ونشرها الدكتور ابراهيم الكيلانى ـ ص ٥٢ ـ دمشق سنة ١٩٥١م ـ المعهد الفرنسى للدراسات العربية .

(٢) المصدر السابق : ص ٥٣ .

وفى موضع آخر يعود التوحيدى ويقول فى شرح أصناف الحياة .. «بمبلغ العلم الذى عندنا ، فاذا فرغت منه اضفت إلى جملته فقراً شريفة بعبارات مألوفة على قدر الرسالة، فان تلك أشبه للحال ، وأجلب للفائدة ، وأحسم لمادة التكلف، وأبلغ إلى الغرض المنحو ، وآت على المراد المقصود أن شاء اللّه تعالىٰ .. » (١).

ثم عرج التوحيدى وعدد أصناف الحياة وقال : « أصناف الحياة عشرة : ثمانية متعّت بها البشر على التفاوت الواقع بين الحى والحى ، كما سنبين من بعد .

واثنان مُرتّقيَان إلى ما يشكل العلم به إلاّ فى الجملة ، ويعتاص المراد منه إلاّ مع التسليم .

**فالصنف الأول** : يقال له حياة الحس والحركة .

**والصنف الثانى** : يقال له حياة العلم والبصيرة .

**والصنف الثالث** : يقال له حياة العمل والكدح .

**والصنف الرابع** : يقال له حياة الخُلق والسَجيّة .

**والصنف الخامس** : يقال له حياة التدين والسّكينة .

**والصنف السادس** : يقال له حياة الكمال الأول .

**والصنف السابع** : يقال له حياة النطق والتوهم ، ويقال له أيضاً حياة الذكر .

**والصنف الثامن** : يقال له حياة الكمال الثانى وهى حسب العافية .

فهذه ثمانية أصناف ، ويتدرج فيها الواحد بعد الواحد من البشر بحسب السهام العلوية والمكاسب السفلية ، والتأمل الإلهى بالمواهب السابقة والتكامل البشرى والمساعى السابقة .

---

(١) المصدر السابق : ص ٥٤ .

**والصنفان الآخران** : أحدهما حياة الملائكة .

والآخر ما يقال له إن الله عز وجل حيّ .

وهاتان الحياتان نقتنع فى أمريهما بالكتابة عنهما ، لإشكال الكُنة فيهما ولإضراب العقل عن تحديدهما ، وحرج الصدر عن توهمهما وتمثيلهما فيك فنقول [1] .

**أما الحياة الأولى :**

فهى حياة الإنسان التى بها يحس ويتحرك ويلذ وينعم ، ويشتكى ويألم ، وهذه مشتركة ، أعنى أن ضروب الحيوان من فرس وحمار وخنزير وقرد وغير ذلك لها هذه الحياة التى تشمل على الحس والحركة والغذاء والحاجة إلى البقاء . وبها يتعلق إلى تحلل المتحل منها وبها يتشوق إلى استجلاب أمثاله إليها ولا تفاوت فى تلك الحياة بين هذه الضروب بل كلها تجتمع فى الصفات (مع الجبلة والفطرة) فقد بان أن الصنف الأول من أصناف الحياة قد اشترك فيه الجنس والنوع والشخص على حد قول المناطقة ، وهذا الاشتراك وقع بالحكمة كالأساس لباقيها والغرض لكل ما يدخل فى حوزتها .

**أما الحياة الثانية :**

فهى حياة العلم والمعرفة والفهم والدراية والحفظ والروية والحكمة والبحث والاستنباط والمسألة والجواب ، وهذه الحياة تستفاد بالتأييد الإلهى والإختيار البشرى ، مع النية الحسنة والسعى الدائم والمحبة النفسية واللطافة الروحية والرقة المزاجية .

---

(١) يورد لنا أبو حيان التوحيدى شرح لكل صنف من الأصناف الثمانية التى مُتِّعَ بها البشر على تفاوتهم ، بعد أن عرض مُلخص لهم من قبل .
يراجع فى ذلك . رسالة الحياة من ص ٥٥ ـ ٥٩ .

**أما الحياة الثالثة :**

فهى حياة العمل الصالح بالرفع والوضع والأخذ والعطاء والعشرة والصداقة والوداعة والرعاية وحسن العهد وصدق الوعد ، وهذه الحياة إذا انضمت إلى الحياتين الأوليين كملت الإنسان وزادت فى قيمته وعلت من درجته ونالته شرفاً أبدياً وعزاً سرمدياً وألبسته جلباب البقاء وسلكته إلى كنف السعادة وخلطته بزمرة الملائكة .

أى أن حياة الإنسان الكامل فى نظر التوحيدى تحصل بالعلم والمعرفة مع العمل الصالح .

**أما الحياة الرابعة :**

فهى حياة الأخلاق التى من هذبها ، ونفى خبيثها وتحلى بطيبها ، صفت سريرته من الكدر وبر سعيد فى كل ما حلا وأمر .

وأنما أفرزنا الأخلاق من الديانة والسكينة والعمل الصالح لأن الخُلقَ تابع للخَلقِ بالمضارعة اللفظية ، وهو ينقسم بين ما يزول بالرياضة كل الزوال أو يقل بعض الإقلال ، وبين ما يكون صورة للنفس لا يطمع فى البراءة منه ، والطهارة عنه ، وقد صنف الحكماء والأولون والآخرون كُتباً فى الأخلاق (*) ، وذكروا أعيانها واسمائها وصفاتها وحدودها ، ورسومها ومجملها ومفصلها ، ودلوا على الحسن والقبيح منها وسحبوا عليها ذيول المقال .

**وأما الحياة الخامسة :**

فهى حياة الديانة والسكينة ، وبها ينال صاحبها خير العاجلة لأن سربال

---

(*) يذكر التوحيدى معاصره ابن مسكوية وكتابة تهذيب الأخلاق ، ويقول التوحيدى لو أردنا شرح الاخلاق لزم شرح الدين والعمل وجميع ما سلف ، ولا نجد للتوحيدى كتاباً بعينه فى الأخلاق اللهم إلا ما ظهر من خلال كتاباته الصوفية كالإشارات الإلهية .

الدين صاف وقُلتَه عليّه وعُقباه مأمولة وسريرته ظاهرة وعلانيته مرضية ،فبالتدين يكمل الناقص ويزداد الراجح وينجو المشفى ويبرأ العليل ويرشد الغوى ويستبصر العمى ويهتدى الضال ويستقيم المعوج ، ويدرك الغائب ويستبان الغيب .

وتمجيد الدين طويل لا غاية له فيقف عندها ، ولا حد له فينتهى إليه فلذلك نبسط عذرنا فى الإمساك عنه بعد الدلالة على نصه .

**وأما الحياة السادسة :**

يقال عنه حياة الكمال الأول ، فهى أن نستجمع من جملة الحيوات المتقدمة ( يقصد من الحياة الأولى حتى الخامسة ) لأنه كما رسمنا كل واحدة منها باللفظ الوجيز والعبارة الخاصة ، ولكن فى هذا المكان على صورة أخرى يحدث لها بالتناظم والتلازم والاجتماع والتأليف لم تكن من قبل لأن الأشياء المنوهة متوزعة مخالفة للاشياء المتقدمة ، وكذلك الأشياء المتباينة ليست كالأشياء المتلائمة .

وهذا عيان وهو غنى عن البرهان ، فمن فاز بهذه الحياة علا شأنه وشرف مكانة وبلغ الى فجوة النجاة .

**وأما الحياة السابعة :**

فهى حياة الظن والتوهم ، أعنى ما يغلب على الإنسان من الذكر والصيت والشهرة بأى وجه كان ، ولذلك قال الأول : إن الثناء هو الخُلد .

ولما شعر الإنسان بالبقاء جد فى طلبه بكل وجه ، وحلم به فى كل نعاس وتمناه فى كل أنتباه .. ألخ .

فى هذه الحياة يوضح لنا أبو حيان أن الإنسان يسعى فى كسب الحياة بالذكر والصيت والإشتهار عند فقده لكسب البقاء الحق .

ومن هذا الضرب طلب الإنسان النسل لأنه يتخيل لبقاء النوع شبهاً لبقائه الشخصى .

يقول التوحيدى فى « رسالة الحياة » أيضاً :

« .. ولهذا يقال نسلة أى نسل منه وسُلالته أى سُل منه ، ومُصاحبته أى مص منه ، والفرق بين الحياة والبقاء ، والعيش والدوام ، والثبات والخُلد ، والكون والوجود ، مشهور واضح .. »[1].

والبقاء لدى التوحيدى أعم من الحياة لأنا نقول فى الحىّ باق ، وفى غير الحى أيضا نقول : باق ، والحياة أدخل فى الحس لأنها أعلق بالحركة والباقى قد يكون بحركة وغير حركة .

**وأما الحياة الثامنة :**

فهى حياة العاقبة ، وهى تنال بعد المفارقة التى تسمى الموت ، ويستفظعها الجمهور ، والاجتهاد والسعى والكدح والدّوب والاعتماد والتجمل والتكلف والقيام والقعود والعبادة والزهادة والتعب والمشقة والقلق والسؤال والجواب ـ وإنما أحتيج إلى جميع ما سلف القول فيه من أجل حياة العاقبة لأنها الغرض الأوفى واليها المنتهى ، وهى بالتمثيل شخصٌ وما سواها ظل ، وعين ما عداها أثر ، ويقظة وما قبلها حلم ، وانما كان كدح الفلاسفة اليونانيين والإلهيين والطبيعيين والمتقدمين والمتأخرين بهذه الحياة الجامعة بين السرور والبقاء السرمدى فى حظيرة القدس ومبرك الأنس حيث لا يتعذر مطلوب ولا يفقد محبوب ، حيث الطمأنينة والروحانية عند ربوة ذات قرار ومعين .

ونرى هنا أن التوحيدى يقترب رويداً رويداً نحو التصوف والحياة الروحية ، وينشد الحياة شوقاً إلى جوار الملكوت راضى القلب قرير العين .

وبهذا نصل إلى نهاية شرح أصناف الحياة الثمانية للفيلسوف أبو حيان التوحيدى على ما جادت به القريحة وساعدت العبارة عليه ، وعلى حد قول التوحيدى نفسه فى رسالته للحياة .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : رسالة الحياة ص ٥٤ .

## ٥ ـ مدى تأثر التوحيدى بفلاسفة اليونان :

### مقدمة :

لقد أطلع أبو حيان التوحيدى على الفلسفة اليونانية والأفلاطونية خاصة فهذا مما لا شك فيه ، حيث يردد فى كتبه ورسائله ذكر فلاسفة اليونان من أمثال: سقراط وأفلاطون وديوجانيس وفيثاغورس وغيرهم كثيرون . ويذكر كثيراً من حكمهم وفلسفتهم ويستشهد بأراءهم الفلسفية فى كل موضع يحتاج إلى ذلك بالإضافة إلى معالجته لبعض القضايا الأخلاقية فتظهر الأفلاطونية واضحة فى كتابته ، ومن الأمثال التى يحكيها التوحيدى عن سقراط مستشهداً قوله عن ما :

ـ « قال سقراط : ينبغى إذا وعظت ألا تتشكل بشكل منتقم من عدو ، ولكن بشكل من يعظ أو يُعظ أو يكون بعلاجه داءً لصديق له واذا وعظت أيضاً بشيء فيه صلاحك فينبغى أن تتشكل بشكل المريض للطبيب » (١).

وفى موضع آخر .. فى مولف آخر .. نراه يقول :ـ

ـ « قال سقراط : مما يدل على عقل صديقك ونصيحته أن يدلك على عيوبك وينقبها ويعظك بالحسنى ويتعظ بها ضدك ، ويزجرك عن السيئة ويتزجر عنها لك » (٢).

ـ وكما استشهد التوحيدى بأقوال وحكم سقراط نراه أيضاً يستشهد بحكم أفلاطون الفيلسوف الإلهى الروحى ، ويذكر :

ـ « قال أفلاطون : مثل الحكيم كمثل النحلة تجمع فى الصيف للشتاء ، وهو يجمع فى الدنيا للآخرة .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، جـ ٢ ص ٣٧ .

(٢) أبو حيان التوحيدى : الصداقة والصديق ، ص ٢٣٨ .

ـ أيضاً قال أفلاطون : العلم مصباح النفس ينفى عنها ظلمة الجهل ، فما أمكنك أن تضيف إلى مصباحك مصباح غيرك فأفعل [1].

وهى كما نرى دعوة للعلم والتعلم وتعليم الآخرين أيضاً .. وخير العلم هو العلم الإلهى ، والله عند التوحيدى صنع الأشياء كلها وإنها منبجسه عنه تعالى فهو الحق والاشياء تفيض عنه فيضاً ، ونراه هنا متأثراً بنظرية الفيض الأفلاطونية ، ونلحظ تصوفه فى اتجاهه بكليته إلى الله تعالى ، والذى يحاكى أفلاطون فى فكرة التشبه بالله [2].. أو التشبه بالأله بحسب الطاقة الإنسانية كما ذهب إلى ذلك جماعة إخوان الصفا .

ـ أيضاً يروى أبو حيان التوحيدى عن ديوجانيس إنه سُئل :

ـ متى تطيب الدنيا ؟

ـ فقال : إذا تفلسف ملوكها وملك فلاسفتها [3].

وقبل أن نتحدث عن النفس عند التوحيدى وجب أن نرى ماذا قال عن الموجود والفضيلة ؟

ـ الموجود عند أبى حيان التوحيدى على ضربين :ـ

**الأول** : موجود بالحس .

**والثانى** : موجود بالعقل .

ونراه يقول فى الإمتاع والمؤانسة .. : « ان مصالح الدنيا معقودة بمراشد الأخرة وكليات الحس فى هذا العالم فى مقابلة موجودات العقل فى ذلك العالم» [4].

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، جـ ٢ ص ٤٥ .

(٢) د. ناجى التكريتى : الفلسفة الأخلاقية الافلاطونية عند مفكرى الإسلام ، ص ٢٩٥ . دار الأندلس ـ طبعة ثانية : ١٩٨٢ م .

(٣) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، جـ ٢ ص ٢٩ .

(٤) المصدر السابق : جـ ١ ص ١ .

ـ أما الفضيلة عند ابى حيان التوحيدى فهى ممارسة ولا تتم إلاّ عن طرق ثلاث ودعائم هى :

**الدعامة الأولى** : الدين

**الدعامة الثانية** : الخلق

**الدعامة الثالثة** : العلم

ويقول التوحيدى : بهن يعتدل الحال وينتهى الى الكمال وبهن أيضاً تملك الأزمة . وينال أعز ما تسمو إليه الهمة ، وبهن تؤمن الغوائل والمنافع وتحمد العواقب لأن الدين جماع المرشد والمصالح ، والخلق نظام الخيرات والمنافع ، والعلم رباط الجميع .

ولأن الدين بالعلم يصح

والخلق بالعلم يطهر

والعلم بالعمل يكمل [1].

فلقد جمع التوحيدى بين الحس والعقل ليكون الموجود .

وجمع بين الدين والخلق والعلم ليضع دعائم الفضيلة .

وتبدو فى رسالة الصداقة والصديق لأبى حيان التوحيدى بعض القضايا الفلسفية والأخلاقية لا سيما تلك النزعة المثالية المرتكزة على الفضائل النفسية والسلوكية والمناهضة لتيارات الفساد والانحلال ، وقد جمع كثيراً من الحكم الفلسفية والأدبية نثراً وشعراً وكلها كما رأينا تدعو للفضيلة والاغضاء من الرذيلة.

**أ ـ عن الفلسفة ومعرفة الله :**

ويتأثر عميق بالفلسفة اليونانية يُعرف لنا التوحيدى الفلسفة بقولة :

---

(١) أبو حيان التوحيدى : مثالب الوزيرين ، ص ٢١ .

« الفلسفة حب الحكمة ولا يصح حب الحكمة إلا بالجمع بين العلم والحق والعمل بالحق » [1] وأنها « علم العلوم وصناعة الصناعات ولا تعطيك في موضع الشك اليقين ولا موضع الظن العلم ، وكلها تعطيك في كل شيء ما هو خاصته وحقيقته ان شكاً فشكاً وان يقيناً فيقيناً » [2].

.. وهل الحكمة إلاّ مولدة الديانة ..

.. وهل الديانة إلاّ متممة للحكمة ..

.. وهل الفلسفة إلاّ صورة النفس ..

.. وهل الديانة إلاّ سيرة النفس .. [3].

ـ ولا قرابة بين الحكمة والطبيعة فيما يُؤثره الإنسان إذا غلبت الصورة على الهيولى بطل حكمة الهيولى ، والعلم ثمرة العقل والعقل سلم إلى الله تعالى أي أننا نصل إلى معرفة الله بالعقل كما سيأتي .

ـ بدء الخير كدورة الإنسان موزونة بكفتي العقل والطبيعة ، والرجحان بعد هذا بالسيرة المُقتناه وكذلك النقصان .

ـ الطبيعة بالرياضة خادم العقل وبالوضع منشيء لدى العقل .

ـ النفس عقل بعد الاستنارة ..

والعقل نفس بعد الفكرة...

والطبيعة مميزة بالنظر في الأول مُحرفة ، وبالنظر في الثاني لا تُبلىّ الهيولى ولا تُبيد لكنها أبداً في الإحالة والإستحالة والتأثير والقبول .

ـ ثم قال التوحيدي في إحدى مقابساته : « أعلم أن العلم حق ولكن الإصابة

---

(١) أبو حيان التوحيدي : المقابسات ـ المقابسة رقم (١٣) ص ٥٨ .

(٢) المصدر السابق : المقابسة رقم (٣١) ص ٣٦ .

(٣) المصدر السابق : ص ٣٥ .

بعيدة ولا كل صواب معروفاً ، ولا كل مُحال موضوعاً ، وإنما كان العلم حقاً والاجتهاد في طلبه مبلغها والقياس فيه صواباً والسعي دونه محموداً لامتثال هذا العلم السفلي بذلك العلم العلوي » [1].

قلنا من قبل أن الموجود لدى التوحيدى على ضربين : الحس والعقل وبهما ندرك الله تعالى وعلمه العلوى والكلى والمعرفة الإلهية الحقة .

وفي مقابسة بعنوان « معرفة الله » يطرح التوحيدى تساؤلاً مفاده :

هل معرفة الله سبحانة وتعالى بالعقل أم بالحس ؟ وما هى حدود المعرفة بالمفهوم الحديث ؟

يقول التوحيدى : قيل لأبى الخير حدثنا عن معرفة الله تقدس وعلاً ، ضرورة هى أم استدلال ؟

فإن المتكلمين فى هذا اختلفوا اختلافاً شديداً وتنابذوا عليه تنابذاً بعيداً ، ونحب أن يحصل لنا جواب ، فيفسر على حد الإختصار مع البيان .

فقال : هى ضرورة من ناحية العقل ، واستدلال من ناحية الحس ، ولما كان كل مطلوب من العلم ، أما أن يطلب بالعقل فى المعقول أو بالحس فى المحسوس .

قال : وهذا هو الشاهد والغائب [*] وساغ أن يظن مرة أن معرفة الله اكتساب لاستدلال لأن الحس يتصفح ويستقوى بجوازة العقل ومظاهرته وتحصيله وأن يظن تاره أخرى أنها ضرورة وأن العقل السليم من الرأفة ، البرىء من الغاهة يحث على الاعتراف بالله تقدس اسمه ، ويحظر على صاحبه بجحده وانكاره والتشكك فيه لكن ضرورة لائقة بالعقل لأن ضرورة

---

(١) المصدر السابق : المقابسة الثانية ، ص ٥ .

(*) أو ما يطلق عليه علماء الكلام قياس الشاهد على الغائب .

العقل ليست كضرورة الحس ففيها جذب وإختيار وحمل وإكراه ، فاما ضرورة العقل فهى لطيفة جداً لأنه يعظ ويلاطف وينصح ، وكان بعض أصحابنا فى الوراقين ببغداد يضرب فى هذا مثلاً زعم أن **مثال الحس** فى هذا كامرأة حسناء ذات وقاحة وخلاعة قد جلست الى شاب طرير له شطر جمالها وعليه مسحة من حسنها تخدعة بحديثها وتراوده عن نفسه لنفسها وتبدى له محاسنها وتطمعه فى الامتكان بها وتستعجلة فى حاجتها وحثه على قضاء اللذة والوطر منها .

فأما **مثال العقل** فكأنه شيخ هرم قاعداً على بُعد ليس به نهضة للزخرف إليه والحيلولة بينه وبين ما نزل به من صاحبته الوقحة الفاضحة إلاّ إنه مع ذلك مليح يثوب وينادى بصوت يحرك رأسه ويبسط يده ويعظ ويلطف ، ويعد ويخوف ويضمن ويرفق ويشفق ويحنو . فأين تأثير هذا الشيخ الهم الهرم المحطم من تأثير هذه الخالبة العالية المحتالة المغتالة ؟

هذا مع قلة إصغاء الشاب إلى الشيخ ( أى الحس إلى العقل ) وسيلانه مع هذا . واراد بهذا المثل الفرق بين العقل فيما يدعوك اليه وتسعد ، والحسن فيما كلمك عليه لتشقى .

هذا فى جميع ما يزاولة ويحاوله ويهم به ويتوجه نحوه . فعلى هذا فان الله تعالى وتقدس معروف عند العقل بالاضطرار ولا ريب عنده فى وجوه ، ويستدل عليه عند الحس لأنه يستحيل كثيراً ولا ينبت أصلاً . فمن استدل ترقى من الجزئيات ومن أدعى الاضطرار اخذه من الكليات وكلا الطريقين قد وضح بهذا الاعتبار وكفى مؤنة الخبط والإكثار وهكذا كل شىء يطلب اصله وفصله بالنظر الفلسفى والبحث المنطقى والاقتراء الإلّهى ، فأما ما ينظر عنه فى الجدال فلا يرث الإنسان فيه إلاّ الشك والمرية والحسبان والظنة والاختلاف [1] .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ـ المقابسة (٣٢) ، ص ٣٧ ، ٣٨ .

ومن هنا نجد أن معرفة الله تعالى عند التوحيدى تتم عن طريق العقل وطريق الحس معاً ، وهو بذلك يكون أقرب إلى من يقول بنسبيه المعرفة .

وقد روى لنا التوحيدى فى موضع آخر أنه سأل يوماً استاذه أبا سليمان المنطقى عن الفرق بين المعرفة والعلم ؟

فقال : المعرفة أخص بالمحسوسات والمعانى الجزئية ، والعلم أخص بالمعقولات والمعانى الكلية .. ولهذا يقال فى البارى تعالى : يعلم ولا يقال : يعرف ولا عارف .. »[1].

وهذه التفرقة الدقيقة بين المعرفة والعلم تدلنا على أن أهل الفكر الاسلامى قد فطنوا الى ضرورة التمييز بين المعرفة والحسية العامية ( الحس ) والعلم العقلى الدقيق[2] ( العقل ) وكان التوحيدى كثير الاهتمام بالمترادفات والتفرقة بين الألفاظ .

**ب ـ النفس واثبات أمرها وقواها لدى التوحيدى :**

ونصل إلى مشكلة النفس الإنسانية تلك المشكلة التى شغلت الفكر الاسلامى ومازال وقد أتت مقابسات التوحيدى على بعض الفقرات البليغة فى تحقيق شأن النفس واثبات أمرها وما خصت به دون البدن أو الجسد والجسم والمزاج وتوابعها ، ولواحقها ، والتوحيدى نفسه يعترف بأنه « لا وجه للولوع بالإكثار فى هذا الباب فان ذلك ربما جر إلى النقيض وحمل على الاعتذار »[3] ونحن نعتذر للقارىء بانا لا نطيل فى هذا الباب ولكن لا يفوتنا أن نتحدث عن كل ما قيل عن النفس فى مؤلفات التوحيدى وخاصة المقابسات .

---

(١) المصدر السابق : المقابسة (٧٠) ، ص ٧٠ .

(٢) د. زكريا ابراهيم : أبو حيان التوحيدى ، ص ١٩٦ .

ولقد قرأ التوحيدى كتب النفس للفلاسفة اليونان . وأيضاً بعض من فلاسفة الإسلام .

أما فيما يختص بآراء أفلاطون فى النفس فتبدو واضحة جلية فى معالجة التوحيدى للنفس وقواها وخلودها .

ونلاحظ فى المقابسات أن الإنسان عند أبى حيان التوحيدى هو إنسان بالنفس ، والنفس ما هو إلاّ إنسان ، والإنسان له صورة بحسب مقولة من النفس، والنفس نفس بحسب ملابستها للبدن وتصريفها له وتدبرها فيه ، فالنفس إذن عنده هى المدبرة وما البدن إلاّ آلة للنفس تسيره نحو الأنفع والأصلح وتبعده عن غير المواق وغير النافع . فالبدن تابع والنفس هى المحركة القائدة ، وهذا الرأى يقترب من رأى اخوان الصفا فى النفس .

والنفس عند أبى حيان بالرغم من أنها واحدة إلاّ إنه يقسم قواها إلى ثلاث قوى :

أ ـ القوى الناطقة ومسكنها الدماغ .

ب ـ القوى الغضبية ومسكنها القلب .

جـ ـ القوى الشهوية ومسكنها الكبد .

ثم لا يلبث التوحيدى أن يقول : لكن العادة جرت بأن تسمى هذه القوى نفوساً وأن كان مرجعها واحدة ، فيقال: نفس ناطقة ونفس غضبية ونفس شهوية، فالنفس الناطقة لها قوة التحيل والإحاطة بالأشياء المبصرة والمسموعة وبها يكون التمييز بين الحق والباطل ، وبها يكون الحفظ لما وقع عليه التمييز ، فمنزلة النفس الناطقة منزلة الحكمة .

أما **النفس الغضبية** وفيها تكون الأنفة من العار والأناة من الضيم وطلب الاقتصاص من الظلم والانتقام عند الغضب .

وأما **النفس الشهوية** وفيها يكون حب المطاعم والمشارب، واللذات [1] .

(١) أبو حيان التوحيدى : الإشارات الإلهية ، ص ٣٩٥ .

وأبو حيان التوحيدى يذكر أن فضيله العدالة هى التى توازن بين هذه القوى الثلاثة وتقودها إلى الإنسجام والفضيلة التامة .

وهنا نجد تأثير سقراطى حيث أن الفضيلة وسط بين رذيلتين .

وذكر التوحيدى النفس الغضبية وامتدادها بالحس فى إحدى مقابساته .

وقرأ كما قرأ استاذه أبو سليمان السجستانى ـ كتاب النفس للفيلسوف أرسطو ، فقال :

« إن النفس قابلة للفضائل والرذائل والخيرات والشر والأخلاق التى تفسر من وجه وتهذيبها ويتأتى ذلك عن وجه آخر لعله عجيبة ولذلك أن **النفس الحيوانية** منه للانسان اخلاق وهى لا تستحيل ولا تتغير . **وللنفس الناطقة** أيضاً اخلاق تترقى بها وتكمل ، فما أُخذ من الأخلاق فى طريق الطهارة والصفاء ، فهو فى قبيل القوى الناطقة ، وما صعب منها فهو من قبيل القوى الحيوانية ، وليس يجب على الناظر المتحرز المجتهد المتعزز أن ييأس من صلاح ما يمكن إصلاحه لتعذر ما لا يمكن ذلك فيه .. » (١) .

ويتوقف التوحيدى عن الكلام فى النفس فى هذه المقابسة ويقول : « قد شفى الكلام فى هذا الباب أبو زيد البلخى فى كتابه الذى سماه باختبار السيرة . ولكنه واصل الحديث فى النفس ومع النفس بأسلوب أدبى رائع فى مقابسات أخرى سنعرض لنماذج ، لها .

## جـ ـ مقابسة فى حديث النفس :

« قال أبو زكريا الصيمرى(*) يوماً لأبى سليمان فى حديث النفس وما

---

(١) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ـ المقابسة ٥٩ ، ٦٢ ص ٥٦ ، ٥٧ .

(*) هو أبو العنبى محمد بن اسحق أبو زكريا الصيمرى أصله من الكوفة وتولى القضاء بالصيمرة فنُسب اليها وهى نهر بالبصرة عليه قرى وبلد وزروع كان عالماً بالنجوم وشاعراً ( يراجع فى ذلك: د. شوقى ضيف ـ تاريخ الأدب العربى ، جـ ٤ ص ٤٣٢ (هـ) العصر العباسى الثانى ـ دار المعارف ـ مصر سنة ١٩٧٩م ـ طبعة ثانية ) .

يغلب عليها ويصير دينا لها لا يفارقها ولا يزاول عنها : أيها الشيخ أنى أجد فى نفسى شيئاً هى أركان فكرى ودعائم همتى وأسس وساوسى :

**أحدها** : حديث الوالدة ، فأنى لا أكاد انساها ولا أذهل عن شأنها وشأنى معها هذا على بعد عهدى بها وامتداد الزمان بينى وبينها لانها صارت إلى جوار الله تعالى وأنا غلام .

**والثانى** : حديث صاحب الشريعة ، فأنى أسيح فيه أيضاً متعجباً مما حقر به وأفرد منه مع ما عاناه من أقاربه وأباعده ومع الذى نهض به من أعمال حاله وتدبير أصحابه ونظم جُلّ أمره ودقة ما كان يلقى ، وهى الحال التى توجد بها من بين أهل عصره فى نشر الغيب والدعاء الى الرشد حتى صارت أعجوبة عند من أنكره وقاهراً لمن عانده وبركة على من عرفه ونصره وسائر ما كان به مشهوراً من أمره الغالب وشأنه المُعجز ، ومع الأحوال التى أختلفت وأسلفت ووضحت على الذين عانوه وخبروه واستنبطوه عما يطول ذكره ، وهو بارز لكل أحد وموضوع على كل مرض .

**والثالث** : الموت ، وذلك أنى ممنوع بتخيله عن كل استمتاع ولذه اتخيله تخيلاً غالباً مُوحشاً وربما غشى فؤادى من ذكره ، وباشره صدرى من كربه ما يبلغ بى أنى أتمناه لاستريح به منه .

**والرابع** : البارى عز وجل وأنه فى أعلا أرجاء الفكر وفى الحد الأقصى من حديث النفس لا يخلو من ذكره بالى وقلبى ، ولكن ابت عليائه إلاّ شعوراً به ووجداناً له واعراباً عنه وايماءً نحوه .

**فقال أبو سليمان** : هذا خبر عن محل رفيع فى الاستنارة وشأن مجيب فى حصول الطهارة واتصال السفارة ، وقد يظن من لا يشرب له من هذه العين أن هذا وسواس يغلب من جهة المزاج إذا

أنحرف والاعتدال إذا فقد ، وليس كذلك بل يوشك وأن يكون مصطفى الغاية المتمناه والنهاية المتوخاه لأن الوالدة يلحظ منها المبدأ الحسى فيعشق لذلك ، ومن سجايا **النفس الفاضلة** ومن عادة الفطر النقية والطينة الحرة أن يكون ، المبدأ ملحوظاً فيها وعندها ، وهذا كله للشعور بالمبدأ الذى هو الأول بالاطلاق مع أحوال تناصر وتتشابه فى خلال هذه الفكرة تتعلل لها النفس تعللاً مؤنساً مطرباً ودافعاً للوقت موجباً .

قيل له : فلم تكن المنزلة دون الأم ؟

فقال : الأم شأنها فى الحس أعظم وتدبيرها فى المباشرة أظهر وشفقتها بحسب قوتها أكثر ، والأب هو الفاعل أيضاً ولكن لا مباشرة له متصلة ولا ولاية له متمادية ، وإنما هو أول فقط والأم حاملة واضعة وفاطمة ومرضعة وحاضنة ومربية .

ثم قال : وأما الموت فلأن النفس تلحظ المعاد وتنزع إليه وتنقلب نحوه لأن المعاد هو المحيط الذى منه بدأ واليه يجب أن يكون المنتهى ولاستعجام الحال فى الثانى ما فتىء قلبه فى الفكر فيه فيعثر به الفكرة الغالبة نفوراً من الشفاء، وسبيل للنفس الى هذه العاقبة إلا بتخلية البدن الذى هو السور المانع بينه وبين الخلاص من أمر هذا العالم وتدبيره هذه الاسطقسات (*) ، وهذه التخلية هى التى تسمى موتاً .

وإنما هى تحول من مكان إلى مكان ، فالفرق مصحوب والخوف قائم والظن مترجح .

.. وتلك المباحث هى مسالك الخير المأمول ومراقى السر المعلوم والمجهول فالفكر والنظر انما يتضاعفان فى شأن هذا الشخص ليقيس من نوره ويهتدى بأمره

(*) هى العناصر الاربعة : الماء والنار والتراب والهواء .

ونهيه ويظفر بنفيه النفس من جهه بقوله وفعله ... »[1].

### د ـ هل النفس قائمة بذاتها :

وفى مقابسة أخرى يروى لنا التوحيدى ما قاله يوماً لأبى سليمان السجستانى .. قائلاً :

« قيل لأبى سليمان النفس ليست قائمة لانا لا نجد النفس إلاّ فى الجسم المركب . فقال : هذا كلام من لا ألف له فى هذا الفن ، وقد يعرف الشىء من ناحية بلادة الناظر فيه إذا قلت النفس قائمة بذاتها فأنا نريد بهذا أن لا علاقة لها مع الجسم ولا صلة ولا وصل ، ولا انفصال ولا تحريكه ولا تصريف بل أن قلنا أن النفس فى الجسم ، فالمراد به أن قواها السابحة فيه أو بادية عليه ، وإن قلنا النفس قائمة من دون الجسم بذاتها فالمراد بذلك أيضاً أنها غير ملابسة له كملابسة الدهن للماء ومدار الخير على النفس واليدن على تصفية المعقول منه لا على تسليط الحس عليه ونقل التمثيل والتشبيه اليه »[2].

وختاماً لهذه الجزئية نود أن نقول إن التوحيدى عنى فى أكثر من موضع بالتفرقة بين النفس والروح على الرغم من اعترافه الصريح بأن الكلام فى النفس والروح صعب شاق ومن الحقيقة بعيد بدليل أن الله سبحانه وتعالى ستر معرفة هذا الضرب عن الخلق حين قال : « وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي.... »[3] وكما جاء فى البصائر والذخائر وفى المقابسات ، ولقد ظن العامة أن النفس هى الروح وأنه لا فرق بينهما إلاّ فى اللفظ والتسمية ، وهذا الظن مردود لأن النفس جوهر قائم بذاته أو بنفسه لا حاجة بها إلى ما تقوم به والروح ليس كذلك .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ـ المقابسة رقم (٧٢) ص ٧١ ، ٧٢ .

(٢) المصدر السابق : المقابسة رقم (٧٦) ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٣) سورة الأسراء : آية : ٨٥ .

وفى الإمتاع والمؤانسة يعودُ التوحيدى مرة أخرى ليؤكد هذه التفرقة بين النفس والروح فنراه يقول : « إن الإنسان ليس إنساناً بالروح ، بل بالنفس ، ولو كان إنساناً بالروح ، لم يكن بينه وبين الحمار ( مثلاً ) فرق ، بأن كان له روح ولكن لا نفس له .. فليس كل ذى روح ذا نفس ولكن كل ذى نفس ذو روح .. »[1] وهذه التفرقة الأخيرة تدلنا على أن التوحيدى قد فهم الروح على أنها مبدأ الحياة فى الكائن الحى فنسب الى الحيوان روحاً هى التى تشيع الحياة فى الموجود البشرى . فوقف كلمة النفس على الإنسان من حيث هو كائن ناطق[2] لا من حيث إنه حيوان ناطق كما ذهب إلى ذلك الفيلسوف ارسطو .

وعلى كل حال فالتأثير الأرسطى واضح فى أغلب كتابات التوحيدى ، حتى أنه يرجح القول بإن النفس خالدة لا تموت ، أى أن أبا حيان التوحيدى يقول : بخلود النفس .

## ٦ ـ مختارات فلسفية متفرقة من مقابسات التوحيدى :

.. مقدمة :

يبدأ التوحيدى كتابه بالبسملة والاستعانة بالله سبحانه وتعالى يدعوه ويلتمس منه القدرة قائلاً : « اللهمَّ إليك نرغب فيما أنت أهله ، وفطنته ومعروف به ، ونلتمس منك ما أنت واجده وقادر عليه .... »[3] .

وقلنا من قبل أن الكتاب يتكون من ١٠٦ مقابسة طبقاً لما هو موجود فى أقدم طبعة حجرية . وتليها رسالة تسمى بالوصايا الذهبية للفيلسوف الرياضى فيثاغورس .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، جـ ٢ ص ١١٣ .

(٢) د. زكريا ابراهيم : أبو حيان التوحيدى ، ص ١٩٨ .

(٣) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ص ٢ ( وقد اعتمدنا هنا على أقدم نسخه للكتاب دون تحقيق وهى طبعة الهند سنة ١٣٠٦ هـ على يد ميرزا حسين الشيرازى ، وسنلحق بعض النماذج المصورة فى نهاية هذه الجزئية وسنقوم بدراسة تحقيقية لبعض المختارات الفلسفية ) .

والمقابسة الأولى : فى تطهير النفس وتجردها عن الشواغل البدنية .

والمقابسة الثانية : فى لم خلى علم النجوم عن الفائدة دون سائر العلوم ، وفى بيان كيفية إرتباط السفليات بالعلويات .

والمقابسة الثالثة : فى أن الإنسان قد يكون فيه جملة أخلاق متضادة .

والمقابسة الرابعة : فى وضع الناموس الإلّهى بين الخلق .

والمقابسة الخامسة : فى الأمانة والصدق ، وسبب شرف الناس على بعضهم والأزمان على بعضها ... الخ .

.. هذه مجرد نماذج ، وستتضح بقية المقابسات من خلال مختاراتنا المتفرقة التى سنقوم باختيارها فيما يختص بالجوانب الفلسفية ، وقبل أن نعرض لذلك يجب أن نُذكر القارىء أن أبا حيان التوحيدى يبدأ مقابساته دائماً ببعض العبارات التى تُذكرنا بما كان إخوان الصفا يبدأون به رسائلهم نذكر منها :

« .. سمعت أبا سليمان المنطقى يقول ... »

« .. هذه مقابسة دارت فى مجلس أبى سليمان وعنده فلان وفلان من الأدباء والفلاسفة .... » .

« .. نذكر فى هذه المقابسة أشياء سمعناها من أبى سليمان فى مجالس الأنس أن لم يكن فى صدر الفلسفة فإنها لا تخرج من جملتها ... » .

« .. قلت لأبى بكر القومسى ... قيل لإبى سليمان .. فقال ... » وهكذا .. ويختم المقابسة بقوله :

« .. والله كافىّ وكافيك .. ونعم الوكيل .. » .

« .. والحمد الله وحده » .

« .. كان الله لك وأخذ بيدك .. وادام الصنع الجميل لك .. » وهكذا ..

ولقد تنوعت موضوعات المقابسات ما بين فلسفة وعلم كلام واخلاق وادب ونحو وتصوف وكلها كما ذكرت من قبل عبارة عن مجموع محاضرات ومسامرات دارت فى مجالس العلماء والأدباء وبالذات فى حضور السجستانى وغيره من اساتذة التوحيدى .

وسنوجز حديثنا هنا عن بعض المسائل الفلسفية المتفرقة فيما يلى :

## أ ـ فلسفة الأخلاق :

يوضح لنا التوحيدى فى المقابسة الثالثة أن الإنسان قد يكون جملة أخلاق متضادة ومتباينة بين الذم والمدح . فهو يفعل أشياء ويترك أخرى ، يقول التوحيدى :

« وكان أبو سليمان يقول : كثيراً من أخلاق الإنسان تخفى عليه وتطوى عنه وذلك [1] حلىّ لصاحبه ، وجاره وعشيرته ، وهو يدرك أخفى من ذلك على صاحبه وجليسه ومعامله وقريبه وبعيده ، وكأنه فى عرض هذه [2] الأحوال : عالم جاهل ومتيقظ غافل ، وجبان شجاع وحليم طائش [3] ، يرضى عن نفسه فى شىء هو المُغتاظ على غيره من أجله ، قال : وهذا كله دليل على أن الخُلُق فى وزن الخَلق وعلى نساجه ( منواله ) يعيش منه ما يعيش من هذا ، ويسهل من هذا ما يسهل من ذاك . قلت له عند ائتلاف الكلام فى هذا الحد :

ـ ما الخلق ؟

قال : شعار .

قلت : فما المحمود منه ؟

قال : ما أنشأته النفس الفاضلة فى المزاج المعتدل .

---

(١) فى الأصل « ذالك » وقد حذفنا الألف لأنها من الحروف التى تنطق ولا تكتب .

(٢) فى الأصل « هذا » والصحيح « هذه » .

(٣) فى الأصل « طايش » بالياء وآثرنا الهمزة .. وهكذا فى أغلب المخطوطات .

قلت : فما المذموم منه ؟

قال : ما توريه الطبيعة فى ذى المزاج متفاوت ، والكلام فى الأخلاق مطرب .

.. وكل هذا الكتاب فيها ، ولهذا ما يجب أن يخطىء ، وأن أمكن عدت أمليها فى اثناء غيرها ، فالغرض كله تقديرها بالقسطاس وتطهيرها من الأدناس التى عليها جمهور هذا الخلق [1] .

فالتوحيدى هنا يؤكد أن الأخلاق دُنست ولابد من تطهيرها من الأدناس حتى ولو كلفه ذلك إعادة إملاء الكتاب مرة أخرى .

**وفى مقابسة أخرى يقول التوحيدى إنه سمع ابن مقداد يقول :**

« لابد من وضع الناموس الإلّهى الذى يتوجه به إفاضة الخير وترتيب السياسة وما يورث سكون البال ويحسم مواد الشر ويوطد دعائم السنن ويبعث على تشريف النفوس وتزين الأخلاق ويقرب الطريق الى السعادة المطلوبة ويواصل أسباب الحكمة ويشوق الأرواح الى طلب الحق وإثار العفة ، وتقدم دول [2] هى العدل والنصفة والرحمة والكرمة من الأخبار التى تنقسم بين ما هو صدق محض وبين ما هو صدق ممزوج ، وتكون الألفاظ التى تدور بها واللغات التى ترجع إليها كثيرة الوجود ، وإنما وجب ذلك لأن الناس فى أصل جبلتهم وبدء خلقهم وأول سنحتهم قد افترقوا مجتمعين واجتمعوا مفترقين واختلفوا مؤتلفين وائتلفوا مختلفين ، واجناسهم [3] متوقدة وظنونهم جوالة وعقولهم متفاوته واذهانهم عاطلة وآرائهم سائمة ، وكل منهم منفرد بمزاج وشكل وطباع وخلق ونظير ومكر واصل وفرع واختيار وألف وعادة وضراوة ونظرة واستحسان واستقباح ، وتوق ووقفه وإقدام وجسارة واعتراف وشهادة وبهت ومكابرة .. هذا سوى أعراض

---

(١) المقابسة رقم (٣) ص ١٢ .

(٢) غير واضحة فى الأصل واثرنا ما اثبتناه .

(٣) لعله يقصد الإحساس المتوقد .

كثيرة مختلفة .. » [1] فاختلاف الناس لدى التوحيدى سبب مباشر لاختلاف طباعهم واخلاقهم ، وكما للعين طلب ليس للفم ، فللنفس أيضاً باختلاف المطلوب . فالنفس المغتذية ( أى الشهوية ) مطلوبها غير مطلوب النفس الناطقة .. وهكذا .

ومن هنا وجب أن نستعين بالناموس الإلهى فيما يختص بالأخلاق .

**ب - الزمان والمكان :**

يقول التوحيدى فى المقابسة الخامسة : « قلت لأبى بكر القومسى وكان كبير الأوائل [2] بأى معنى يكون هذا الزمان أشرف من هذا الزمان ، وهذا المكان أفضل من هذا المكان ، وهذا الإنسان أشرف من هذا الإنسان ؟

فقال : عندما يشعر بافاضة **الزمان** الى سعادة شائعة ، وعز غامر وبركه فائضة وخصب عام وشريعة مقبولة وخيرات معقولة ومكارم مؤثرة من جهة شكل الفلك [3] بما تقتضيه بعض ادواره ، وكذلك **المكان** اذا قابله أثر من هذه الأجرام الشريفة والأعمال المنبعثة ، فأما الزمان الذى هو رسم الفلك بحركته الخاصة فليس فيه جزء أشرف من جزء ، وكذلك المكان لأنه رديف الزمان ، ولا سبيل فى مثل هذه المسائل إلى معرفة الحقائق إلا بالأمانة التى هى شامله للعالم غالبة عليه عن محيطه إلى مركزه ، أما الإنسان فلا شرف له أيضاً على إنسان آخر من جهة حدّه الذى هو الحياة والنطق والموت ، لأن الحد فى كل أحد واحد ، فأذن لا شرف من هذا الوجود ، فأن أُعتُبر بعد هذا فعل هذا وفعل ذاك من جهه الإختيار

---

(١) المقابسة رقم (٤) ص ١٣ .

(٢) وفى مقابسة أخرى يقول عنه : وكان كبير الطبقة فى الفلسفة وقد لزم استاذه يحيى بن عدى زمناً وكتب لنصر الدولة وكان حلو الكتابة مقبول الجملة » مقابسة رقم ٦ ص ١٤ » .

(٣) يربط التوحيدى حركات الفلك بالزمان كما فعل إخوان الصفا .

والإيثار والإكتساب والإجتلاب ، فذلك يقف على الأشرف فالأشراف ، بحسب ما يوجد منظوماً فى نفسه نافعاً لغيره واقعاً موقعه الأخص منه»[1].

أى أن التوحيدى يقرر أن كل الناس من جهة الحد متساويين ، فالكل يحيا والكل يتكلم والكل يموت فلا شرف لإنسان على إنسان من هذه الجهة ، ولكن الشرف يأتى من إختيار الإنسان للنافع واكتسابه للخبرات المفيدة واجتلابه للخير والعمل الصالح . أيضاً فيما يختص بالزمان والمكان فلقد ربط التوحيدى حركة الأفلاك والكواكب ودوران النجوم حول مداراتها بالنفس ، ولعله يقترب هنا من كلام إخوان الصفا فى السعود والنحوس ، أى إن الإنسان ـ كيف يكون سعيداً فى زمان معين ومكان معين ، ومنحوساً فى زمان آخر ومكان آخر ؟

مما يدل على أن التوحيدى درس علم التنجيم والزيجات والفلك والنجوم وعلاقة كل ذلك بمزاج الإنسان بين السعادة والشقاوة . أما فيما يختص بالعلوم فنورد التساؤل الذى طرحه أبو محمد الأندلسى النحوى للوزير ( عيسى بن على بن عيسى ) يوماً وأبا حيان عنده فقال . لم قال صاحب كل علم ليس فى الدنيا أشرف من علمّى الذى أنظر فيه ؟

هكذا نجد الطبيب والمنجم والنحوى والفقيه والمتكلم والمهندس والكاتب والشاعر .

قال : وأنا لمكانى من النحو أقول هذا [2] . وهكذا أجد جميع من سميت .

قال الشيخ عيسى بن على : هذا لان صورة العلم فى كل نفس واحدة وكل أحد يجد تلك الصورة بعينها فيمدح العلم بها ، ويظن أن تلك الصورة انما

---

(١) التوحيدى : المقابسات ـ مقابسة رقم (٥) ص ١٣ .

(٢) أى إن أبو محمد الأندلسى النحوى يتشرف بعلم النحو لأنه نحوى وهو متمكن منه .

هي لعلمه وحده . وتلك صوره العلم الأول .

فأما إذا قسمت العلم كما قسمه أبو زيد أحمد بن زيد الفجائى [1]، وتتبعت مراتبه فأنك حينئذ تجد علماً فوق علم بالموضوع أو بالصورة وعلماً دون علم بالفائدة والثمرة ؛ وهذا المعنى الذى أشير إليه يصح لك ولو فرضت نفسك عالماً [2] كل شيء فكنت حينئذ لا يحضرك علم دون علم ، بل كنت تطلع على جميعه بنوع الوحدة مع اختلاف مراتبه من نواحي مواده وصوره وفوائده وثمرته .. » [3].

ونعلم أن أول من قام بتقسيم العلوم وتصنيفها هو الفيلسوف اليونانى أرسطو وأبو حيان التوحيدى بلا شك متأثر بأرسطو والفلسفة اليونانية ، وهناك تقسيمات للعلوم من قبل فلاسفة وأدباء الإسلام منهم ابن خلدون وابن سينا وجماعة إخوان الصفا .

### جـ ـ فعل الله .. كيف يكون ؟

وفى مقابسة أخرى يورد لنا التوحيدى حوار بين أبو زكريا الصيمرى وأبو سليمان السجستانى المنطقى حينما قال أبو زكريا الصيمرى لأبى سليمان :

ـ إذا كان البارى لا يفعل ما يفعل ضرورة ولا إختيار فعلى أى نحو يكون فعله ؟ فأنه ان كان كاستنارة الهواء [4] عن الشمس فهو ضرورى ، وأن كان كفعل أحدنا فهو إختيارى ، وما خلاً هذين فغير معقول ، وما لا يعقل فغير مقبول .

ـ قال أبو سليمان : قد قال كبار الأوائل إنه يفعل بنوع أشرف من الإختيار

---

(١) وهو أحد الفلاسفة الذين كانوا يحضرون مع التوحيدى مجالس العلم ومسامره وله كتاب يسمى « أقسام العلوم » .

(٢) فى الأصل « عالمة » .

(٣) التوحيدى : المقابسات ـ المقابسة رقم (٨) ص ١٤ .

(٤) فى الأصل بدون همزة .

وذلك النوع لا أسم له عندنا لأنا إنما نعرف الأسماء التى قد عهدنا أعيانها أو مشبهاً لها ، والناس إذا عددوا شيئاً عدموا أسمه لأن أسمه فرع عليه وعينه أصل له ، وإذا أرتفع الفرع هذا ما لا دفاع له ، ولا إمتناع منه وخواص الخواص معدومة الأسماء ، ونحن نحسن معانى جمة ، وفوائد كثيرة لا نستطيع صرفها عن أنفسنا ، وقد ألتبست بها وقويت فى افنانها ، ومع ذلك إذا حاولنا (معرفة) [1] اسماؤها عجزنا ، وقد نعتاض عنها بالإشارات والتشبيهات بصفات تقوم لنا من بعد مقام الأسماء الفائقة ، ولكن لها فينا أعمال رديئة وابهامات فاسدة .

وقد صح بالبرهان أن فعل الله تعالى وتقدس وعلاً ليس باضطرار لأن هذا نعت عاجز ولا دافع لهذا القول ، وليس باختيار أيضاً لأن فى الإختيار معنى قوياً من الإنفعال ، وهذا أسلم عند من ألف شيئاً من الفلسفة ، وشذاً ببعض علم الأوائل ، فلم يبق بعد هذا إلاّ إنه ينحو عال شريف يضيق عنه الأسم ، يشار إليه بالرسم .. » [2].

إذن فعل الله لا باختيار ولا باضطرار ولكن بالشرف والعلو وبالقول للشيء لكن فيكون . أما الإختيار والإضطرار فهى تدخل ضمن حدود الإنسان تماماً كمثل مسألة القضاء والقدر تلك المسألة التى تعد من أهم المسائل التى اختلفت فيها فرق المسلمين ، فنرى أن الجبرة قالت : أن القضاء والقدر الألهيين هما أن خلق جميع أفعال الإنسان من قبل الله تعالى خيراً كان أو شراً ، وليس للعباد إرادة ولا إختيار وأن الله تعالى هو الذى قضى وقدر أى خلق وألزم كل ما يتصل بعباده من الأفعال والأعمال .

خلافا للمعتزلة ـ من الفرق المُحببة للتوحيدى والجاحظ معاً ـ الذين

---

(١) غير موجودة فى الأصل واضفناها ليستقيم المعنى .

(٢) أبو حيان التوحيدى : المقابسات . المقابسة رقم (٩) ص ١٥ .

يتفقون بدورهم مع الشيعة ـ أعداء التوحيدى ـ وبالذات الإثنى عشرية منهم في أن الله تعالى منزه عن فعل القبيح ، ولا يُجبر خلقَه على ارتكاب الشرور والمعاصى ، وان حكمته تتنافى مع إلزام العباد على الأفعال ( أى لا يوجد إضطرار ) ، وقالوا أن للقضاء والقدر معانى غير الخلق والإجبار والإلزام فمن معانى القضاء الأمر والإيجاب كقوله تعالى : « وقضىَ ربُك ألاّ تعبدُوا إلاّ إياه.....» [1].

وقوله تعالى : أيضاً : « ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مُسمى..» [2].

**ومن معانى القدر :**

الإرادة كقوله تعالى : « وإذا قضى أمراً فإنما يقُول له كن فيكون » [3].

وللقدر والقدرة معانى منها ، التقدير والتحديد كقوله تعالى : « وانزلنا من السماء ماء بقدر .. » [4] ، ومنها أيضاً معانى مثل الأعلام والإخبار كقوله تعالى: « إلاّ أمرأته قدرناها من الغابرين » [5].

أما عن إبطال مذهب المجبرة وقولهم بالجبر لا بالاختيار ولا بالوسطية ، فأحسن دليل هو أن المسلمين جميعاً متفقون على وجوب الرضا التام بقضاء الله وقدره خيرة وشرة وتعد من الأمور التوفيقية التى لا حيال للعقل الإنسانى لها وفيها .

ويحضرنى مقولة الإمام جعفر الصادق ( ت ١٤٨ هـ ) حيث يقسم

---

(١) من سورة الاسراء : آيه ٢٣ .

(٢) من سورة الشورى : آيه ١٤ .

(٣) من سورة البقرة : آيه ١١٧ .

(٤) من سوره المؤمنون : آيه ١٨ .

(٥) من سوره النحل : آيه ٥٧ .

الناس فى القدر الى ثلاث أوجه :

**الأول** : رجل يزعم أن الله تعالى أجبر الناس على المعاصى ، وهذا قد ظلم الله فى حكمه ، فهو كافر .

**الثانى** : رجل يزعم أن الله تعالى كلف العباد بما يطيقون ولم يكلفهم مالا يطيقون ، وإذا أحسن حمد الله وإذا أساء أستغفر الله ، فهو مسلم .

**الثالث** : رجل يزعم أن الأمر مفوض إليهم فهذا قد وهن الله من سلطانه فهو كافر [1] .

وختاماً لهذه الجزئية نورد جزء من قصيدة رائعة فى الإلٰهيات تحت عنوان :

« حكم الأقدار والإنسان بين الاضطرار والاختيار [2] » ـ يقول المؤلف مخاطباً الإنسان :

إنَ الحَياةُ نعيمُهَا وشقَاؤُهَا ... لَيسَتَ صنَيعكَ بل صنيعُ البَارِي

تجرى علىَّ خططٌ بها لكنَّ علىَّ ... معكُوسَها يَجرىَ القضاءُ الجَارِي

ما أنت إلاَ بالذى يُدنيك أو ... يقُصيك عن باريكَ بالمُختَارِ

ملءُ إختيارك طاعةَ الرحمنَ فى ... تكليفَهُ وتجتُنب الأوزَارِ

* * *

## د ـ عن الحركة والسكون :

ومن منطلق تأثر التوحيدى بالفلسفة الطبيعية لدى اليونان وبالذات عند أرسطو نجده يعقد لنا مقايسة مستقلة عن الحركة والسكون ، ونحن نعلم أن

---

(١) الموسوى الزنجانى : عقائد الإمامية الإثنى عشرية جـ ٢ ص ١٤٤ ـ مؤسسة الوفاء ـ بيروت ١٩٨٢م .

(٢) سليمان ظاهر زين الدين العاملى : الإلٰهيات ـ قصائد جـ ١ ص ٣١ ( القصيدة ٢٣ ) .

الزمان والمكان والحركة والسكون كلها من مقولات الموجودات الطبيعية لدى فلاسفة اليونان وكذا بعض فلاسفة الإسلام مثل ابن سينا وجماعة إخوان الصفا.. ويقول التوحيدى فى مقابسته هذه [1] :

« سُئل أبو محمد العروضى مرة عن الحركة والسكون أيهما أقدم » ؟

فقال : أما عند الحس فالحركة أقدم .

وأما عند العقل فالسكون أقدم .

وبعد .. فالسكون عدم الحركة وكل حس فقوامه بالحركة وكل عقل فصورته بالسكون ، ونظامه بالهدوء وخاصته بالطمأنينة وأثره بالقرار ، وقوته بالنفس ، وكان من فيض العلة الأولى وجوده لأن هذا النعت لكل ما دونه فالاستعاده له بالواجب والحقيقة ، والسكون عند العقل عدم الحس والحركة عند الحس تأثير العقل [*] . وسمعت أبا سليمان يقول .. ما هو جار مع هذا القول فأن السكون العقلى فى نوع الحركة وحركة الحس فى نوع السكون لأن حركة الحس الى الاضمحلال والنكول ، وسكون العقل إلى الكمال والحصول .

وقال : إنما الحركة التى تعتقد لها ضد ، أعنى السكون هى الحركة التى للقفاز وبلادة الحس ، فأما الحركة لنوع السكون فلا ضد لها بوجه لأن العقل كل بمعنى واحد ، وواحد بمعنى كل ، وله هذا باشتمال العلة الأولى عليه واقتباسه منها ، وقد وضح أن السكون عدم ، فكيف يكون لها هنا وجود قيل له فى هذا المكان ؟ ، فالعالم ساكن أو متحرك ، فقال : لو كان متحركاً الحركة المعروفة لقلق وارجحن ، ومال وتهافت ، ولو كان ساكناً لبقى ذلك على حالٍ ، ولكنه متحرك حركه استدارة ، فلذلك ما يظن به لسكون وساكن لسكون قابل للفيض ، فلذلك يظن به الحركة فالتشوق حركةولكن عقلية والدوام غلى التشوق

---

(١) المقابسة رقم (٣٣) ص ٣١ .

(٢) أى أن العقل الساكن لا يحس ولا يعقل ، وللعقل تأثير فى الإحساس عند الحركة .

سكون ما ولكن عقلى ، فكل ما قد فاض من العلة الأولى ويقبله المعلول الثانى وهو موجود على مراتبه المتباينة ودرجاته المختلفة .. »

نلاحظ من النص السابق أن التوحيدى متأثر بأرسطو فى قوله بالعله الأولى أو المحرك الأول الذى يحرك ولا يتحرك وهوعله العلل ، وهو الله سبحانه وتعالى . ومتأثر بأخوان الصفا فى قوله بحركة الإستدارة حيث ربطوا حركة الافلاك ودورانها بالزمان . ومتأثر أيضاً بأفلاطون والفارابى وهو بصدد نظرية الفيض (*) .

## هـ ـ العالم قديم أو محدث :

أبو حيان التوحيدى فى المقابسات لم يفصل القول فى تلك المشكلة الكبرى التى شغلت الفكر الإسلامى كله ومازال ألا وهى قضية أو مشكلة قدم العالم وحدوثه . هل العالم قديم أم محدث ؟

ومن هنا نجده فى المقابسة رقم (٩٣) [١] يورد لنا قول أبو سليمان السجستانى .

قائلاً : « قال ابو سليمان إنما عرض الاختلاف من الناظرين فى العالم : أقديم

---

(*) أو العقل الإلّهى أو ترتيب الموجودات وكلها بصورة واحدة وهى أن الله تعالى عند الفارابى عقل برىء عن المادة وهو واحد بجميع معانى الوحدة وإذا كان الله واحداً على هذه الصورة فإنه يمكننا أن نتساءل عن كيفية صدور الموجودات المتكثرة عنه بدوران يحدث فيه تعدد . وكيفية تشيّد العالم فى زمان ؟

ونحن نعلم أن نظريه الفيض أنحدرت من بعض مقتطفات من تاسوعات أفلوطين ونخص بالذكر ما هو موجود بكتاب اثولوجيا ارسطاطاليس ، وهذا الكتاب الذى كان له تأثير الخطير على الفكر الإسلامى . وإذا كان أفلوطين قد استعمل الرمز والتشبيه لتوضيح فكرته عن الصدور الضرورى فأننا نجد أن الإسلاميين وعلى رأسهم الفارابى قد تلقوا هذه الفكرة وحددوا عملية الفيض بطريقة عقلية على خلاف طريقة افلوطين الرمزية الشعرية . ( لمزيد من التفاصيل ـ يراجع فى ذلك : د.ابو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام ص ٣٦٧ ) .

(١) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ـ ص ٩١ .

هو أم محدث ؟ لأمر لطيف وذلك أن الناظر إلى المركز وجد الشيء الكائن ثم وجد الشيء الفاسد [1] بحكم أن الحدوث والقدم قد تعاقبا عليه قدم الزمان وحدوث أيضاً بالزمان ، فأين الحكم بأنه محدث واجب؟ والناظر إلى هذه الأجرام العلوية وجد ما لا يكون ولا يفسد ولا يعتريه دثور ، فحكم بأنه قديم ، وكان النظر أن صحيحين من الجهتين المختلفتين ، والشرف على الحقائق وهو الذى يقضى بالواجب لأنه ينسب السفلى إلى العلوى ، أو يبتدى النظر من العلوى إلى السفلى ، فعند هذا التصفح والاستبانه يحكم بالحق ، ويقول قديم بالسوس حديث بالتخطيط وكيف لا يكون كذلك وآثار الصورة فيه ظاهرة وآثار الهيولى فيه حاضرة، فآثار الهيولى هى التى درست وعافت وبادت وانتشرت ، وآثار الصورة هى التى ثبتت واستمرت وبقيت وشرفت وحسنت ولطفت ، وظاهرة عند من لادربة له بهذا البحث متناقض . وانه جمع فى هذا الحكم بين السلب والإيجاب » .

أى أن التوحيدى لم يقطع الحكم فى القضية وعلق الحكم بين السلب والإيجاب وبين القدم والحدوث ، ونرى أنه أقرب إلى القدم منه الى الحدوث متأثراً فى ذلك بفلاسفة اليونان وبعض فلاسفة الإسلام ما عدا الغزالى الذى لم يقتنع بنظريات الفلاسفة سواء فى قولهم بالصدور (نظرية الفيض ) أو قولهم بقدم العالم وحاول البرهنة على حدوثه .

**و ـ فى الحدود والرسوم :**

من يقرأ الرسالة العاشرة ( من النفسانيات العقليات ) فى الحدود والرسوم لإخوان الصفا وخلان الوفا [2]، ويقرأ المقابسة رقم (٩١) من مقابسات

---

(١) أى نظرية الكون والفساد والذى قال بها الفلاسفة اليونان وإخوان الصفا وابن سينا وغيرهم .

(٢) اخوان الصفا : الرسائل ـ المجلد الثالث ـ ص ٣٨٥ ـ دار صادر ـ بيروت ١٩٥٧ م .

التوحيدى [1] لا يجد أى تباعد ولا تنافر بل يجد كل تشابهه وائتلاف مما يؤكد ما ذكرناه سابقاً من إنه اتصل بجماعة إخوان الصفا بل كان لدى البعض تلميذاً من تلاميذ إخوان الصفا وان لم يكن عضواً فعالاً منهم [2].

وحدود التوحيدى كما يعترف هو بذلك « حدوداً حصلنا على مر الزمان بعضها أخذ من أقوال العلماء وبعضها لقُط من بطُون الكُتب .. » [3] وبعد مقدمة طويلة يذكر لنا التوحيدى إن هذه المقابسة هى من قول العامرى وقد جعلها مقصورة على حدود تم تحصيلها وفى نشرها فوائد جمة ، ولو كان الوقت متسع لوصلنا جميع ذلك بما يكون شرطاً له وشاهداً معه وإذا عاق مالا خفاء به من المكروه ، والعلم فى النفس والحال فى الإخوان ، فلا بد من الرضى بالممكن والنزول عند التسهيل والقناعة .

قال : « ماحد الكلام » ؟

الجواب : إنه مؤلف من صوتٍ وحرفٍ ومعانٍ .

يقال : كيف يحصل ؟

الجواب : يجذب الإنسان الهواء بالحركة الطبيعية وحصره فى قبضة الرئة ودفعه ومصاكته بالحركة الإرادية للهواء الخارج بحروف يجذبها الة اللهوات، وهذه حركة داله بحروف إتفاق وإنساق على معانى فكر النفس بالمنطقية بقدر الهواجس الطارئة والخواطر السانحة والصواب المؤيد من العقل والأثر الحاصل فى القلب .

يقال : ما الشعر [*] ؟

---

(١) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ـ ص ٨٦ ، ٨٧ .

(٢) بيقولا ريشر ، وترجمة د. محمد مهران : تطور المنطق العربى ، ص ٣٢٦ .

(٣) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ، ص ٨٦ .

(*) سبق للتوحيدى أن قام بتعريف الشعر وهو بصدد كلامه عن العلوم وفوائدها قائلاً : « والشعر الذى هو منتهاه قائم فى نفس صاحبه ثابت فى قريحته فيجيش به صدره ويجود به طبعه ==

الجواب : كلام مركب من حروف ساكنة ومتحركة بقوافٍ متواترة ومعانٍ معادة ومقاطع موزونة ومتون معروفة .

يقال : ما الغناء ؟

الجواب : شعر مُلحن داخل فى الإيقاع والنغم الوترية منعطفة على طبيعة واحدة ترجع مشاكلة إليها .

يقال : ما الإيقاع ؟

الجواب : فعل يُكيل زمان الصوت بفواصل متناسبة متشابهة متعادلة .

يقال : ما اللّحن ؟

الجواب صوت بترجيع خارج من غلظ الى حدة ومن حدة الى غلظ بفصول بينة للسمع واضحة للطبع .

يقال : ما النغم الوترية ؟

الجواب : إستحالة الصوت من نسبة شريفة إلى نسبة غير شريفة المقاطع ومواضع استراحات الأنفاس مع تمام دور من أدوار الإيقاع .

يقال : ما الطنين ؟

الجواب : هو رجوع الهواء من جرم المقروع إلى جزء منه ، وذلك أن الجرم العميق الأملس إذا قرعه شيء نبأ عنه ثم عاد إليه كالكرة إذا ضرب بها الأرض ، وكذلك الصدأ من المتكلم (*) .

يقال : ما الجدل ؟

---

= ويصح عليه ذوق من مدح مأهول ، وترفيق غزل وهجو مسيء ، واستنزال كريم وتوشيه لفظ ، وتخليه وزن وتقريب مراد ، واحضار خدعة وإستحالة غريز وضرب مثل واختراع معنى وإنتزاع تشبيه مع تصريف فى الاغاريض ( العروض ) بيّن وقيام بالقوافى ظاهر » المقابسة رقم (٢) ص٤ .

(*) لعله يقصد صدى الصوت ورجعه .

الجواب : مباحث مقصورة بها إيجاب الحجة على الخصم من حيث أن يقوى ومن حيث لا يقدر أن يدفع .

يقال : ما المُحال ؟

الجواب : الجمع بين المتباينين فى شىء ما فى زمان واحد وجزء واحد واضافة واحدة . وسمعت أبا سليمان يقول :

المُحال لا صورة له فى النفس ، فقيل له : فى هذا ما يقول فيه المحال هو . فقال : لا ، لأن عليه شهادة من العقل فبشهادته ثبتت أمنيته وبأرتفاع صورته اتفقت كيفيته وهذا هو التوحيد . وقد مر الكلام عن هذا الشيخ (*) وعن غيره على سعه أطرافه وضد عبارات فلا وجه للإطالة فى هذا الموضع ..

فقال : ما الكون ؟

الجواب : خروج الشىء من القوة إلى الفعل .

فقال : ما الفساد ؟

الجواب : خروج الشىء من الفعل إلى القوة (**) .

فقال : ما الجمع ؟

الجواب : إنضمام المادة إلى نفسها وتلافى أجزائها .

يقال : ما الإنفراد ؟

الجواب : إنفصال المادة بأقسام لطيفة صغيرة القدر .

يقال : ما الباطل ؟

الجواب : هو ما به نافى الموجود وهو ما هو .

يقال : ما الخير بالحقيقة ؟

---

(١) يقصد به أبا سليمان السجستانى المنطقى .

(**) تأثير ارسطى واضح .

الجواب : هو ما يراد ويؤثر لاجل ما يراد بالأستعارة لذاته .

يقال : ما الشيء ؟

الجواب : هو ما يهرب منه لأجل ذاته .

وأيضاً الشر هو ما يهرب منه لأجل أنه يؤدى إلى الأستعارة إلى ما يهرب منه لأجل ذاته .

يقال : ما الذكر ؟

الجواب : إحضار الذهن ما تقدم وجوده فى النفس .

يقال : ما الذهن ؟

الجواب : جودة التمييز بين الأشياء .

يقال : ما الذكاء ؟

الجواب سرعة الإنقداح نحو المعارف .

يقال : ما التوانى ؟

الجواب : هو نهاية الفكر .

يقال : ما الشك ؟

الجواب : هو تردد النفس بين الإثبات والنفى .

يقال : ما الإرتياء ؟

الجواب : ( هو ) تجاذب .

يقال : ما اليقين ؟

الجواب : مطابقة العقل معقوله .

يقال : ما العلم ؟

الجواب : وجدان النفس المنطقية الأشياء بحقائقها .

يقال : ما الحكمة ؟

الجواب : هى حقيقة العلم بالأشياء القائمة ووضع كل شيء موضعه الذى يجب أن يكون فى هذا الموضع فقط .

يقال : ما التميز ؟

الجواب : هو جمع القضايا واستخراج النتائج .

يقال : ما العزم ؟

الجواب : الرأى على العقل .

يقال : ما اليقين ؟

الجواب : سكون الفهم مع ثبوت القضية ببرهان ، وهو أيضاً وضوح حقيقة الشيء فى النفس [1] .

يقال : ما المعرفة ؟

الجواب : رأى غير زائل ، والرأى هو الظن مع ثبات القضية عند التأدى فهو إذن سكون الظن .

يقال : ما الجزم ؟

الجواب : هو قوة يحدها قوة الثقة بأوائل الأمور مع سكون الظن ، بعواقبها .

يقال : ما الوهم ؟

الجواب : هو الوقوف بين الطرفين لا تدرى فى أيهما القضية الصادقة .

يقال : ما التوهم ؟

الجواب : ( هو ) موافقة الظن العقل من غير إثبات حكم .

يقال : ما التصور ؟

الجواب : هو حصول صورة الموجودات العقلية فى النفس .

يقال : ما الذكر ؟

---

(١) نلاحظ أن التوحيدى قام بتكرار تعريفه حدود اليقين فى موضعين مما يدل على عدم الدقة المنهجية !! .

الجواب : هو سلوك النفس الناطقة إلى تلخيص المعانى ومعرفة ما هياتها [1] .

يقال : ما الحفظ ؟

الجواب ثبات صورة المعقولات والمحسوسات فى النفس .

يقال : ما الحس ؟

الجواب : هو قبول صوره المحسوسات دون حواملها .

يقال : ما التخيل ؟

الجواب : هو حصول صور المحسوسات بعد مفارقتها وزوالها عن الحس .

يقال : ما الأدراك ؟

الجواب : هو تصور نفس المُدرِك بصوره المُدرَك .

يقال : ما المعرفة ؟

الجواب : هو إدراك صور الموجودات مما يتميز عن غيرها وهى بالمحسوسات[2] أليق لأنها تحصل بالوسم والوسوم مأخوذة من الأعراض والخواص والعلم بالمقبولات أليق لأنه يخصك بالحدود والمعانى الثابتة للشىء .

يقال : ما الاستقص ؟ [3] .

الجواب : هو ما يكون فيه الشىء ، ويرجع إليه متحللاً منه الكائن بالقوة .

يقال : ما الصورة ؟

الجواب : هى التى بها الشىء هو ما هو .

يقال : ما المكان ؟

الجواب : هو حيث التقى الآفقان : المُحيط والمُحاط به ، وأيضاً هو ما بين سطح

---

(١) أيضاً قام التوحيدى بتكرار تعريفه حدود الذكر فى موضعين .

(٢) فى الأصل بدون ( الباء ) .

(٣) وهو مفرد استقصات أو اسطقسات وهى لفظة يونانية معناها العناصر الأولية ، أو الأركان الأربعة وهى : النار والهواء والماء والأرض ( التراب ) .

الجسم الحاوَى وانطباقه على الجسم المحوِى [1].

يقال : ما الزمان [2] ؟

الجواب : مدة تعدها الحركة ثابتة الأجزاء .

يقال : ما الجرم ؟

الجواب : ماله ثلاثة أبعاد : طول وعرض وعمق [3].

يقال : ما الكثرة ؟

الجواب : هو إنفصال الهيولى بأقسام كثيرة عظيمة القدر .

يقال : ما المُلازمة ؟

الجواب : إمساك نهايات الجسمين بجسم ثالث بينهما .

يقال : ما الإجماع ؟

الجواب : حال تقارب الأجسام بعضها من بعض .

يقال : ما الإفتراق ؟

الجواب : تباعدها ( أى تباعد الأجسام بعضها من بعض ) .

يقال : ما الحال ؟

الجواب : كيفية سريعة الزوال .

يقال : ما الإتصال ؟

الجواب : هو إتخاذ النهايات والإنفصال تباين المتصلات .

يقال : ما الرطوبة ؟

---

(١) نلاحظ أن هذا التعريف ارسطى بالحرف ، والمكان لدى اخوان الصفا : كل موضع تمكن فيه المتمكن وهو نهايات الجسم . والتعريفان متقاربان .

(٢) وهى أيضاً عدد حركات الفلك وتكرار الليل والنهار .

(٣) أبو حيان التوحيدى هنا متأثر بفيلسوف العرب الأول « الكندى » .

الجواب : علة سهولة إنحصار الشيء بذات غيره ، وعسر إنحاصره بذاته ؟ وأيضاً هو الكيفية التى لا يحيط بشكل الجسم الذى هو فيه ، على شكل محدود ولا يمنعه أن يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة .

يقال : ما اليابس ( أو اليبوسة ) ؟

الجواب : علة انحصار الشيأ بذاته وعسر إنحصاره بغيره وأيضاً هو الكيفية التى تحفظ شكل الجسم الذى هى فيه وحتى لا يتشكل بشكل ما يحيط به بسهولة .

يقال : ما البرودة ؟

الجواب : جمع الأشياء التى هو من جواهر مختلفة والتفريق بين التى هى من جواهر واحدة .

يقال : ما الحرارة :

الجواب : علة جمع الأشياء التى هى من جوهر واحد وتفريق الأشياء التى هى من جواهر مختلفة (*).

يقال : ما المؤلف ؟

الجواب : المركب من أشياء متفقة بالحسّ مختلفة بالحد .

يقال : ما الرويّة ؟

الجواب : هى التمثيل بين خواطر النفس .

يقال : ما العقل ؟

---

(*) يمكن لنا القول أن الرطوبة والبرودة والرطوبة واليبوسة هى ما يطلق عليها الطبائع الأربعة وقد لخصها اخوان الصفا فيما يلى : « فان قيل : ما الحرارة ؟ فيقال : غليان أجزاء الهيولى فان قيل: ما البرودة ؟ فيقال : جمود أجزاء الهيولى . فأن قيل : ما الرطوبة ؟ فيقال « سيلان أجزاء الهيولى » فان قيل : ما اليبوسة ؟ فيقال : تماسكها » .

أنظر فى ذلك الرسائل . جـ ٣ . ص ٣٨٧ .

الجواب : تأثير في مؤثر يأتي للتأثير ، وأيضاً هو الحركة التي تكون من نفس المحرك والقابل عنه .

يقال : ما الإختيار ؟

الجواب : هو إرادة تقدمتها رؤية مع تمييز (*) .

يقال : ما النفع ؟

الجواب : الشيء المشوق من الكل .

يقال : ما المدخل ؟

الجواب : هو قول يفصل المعاني ما يحتاج إليه في معرفة ما هو مدخل إليه .

يقال : ما المنطق ؟

الجواب : هو صناعة أدوية تميز بها بين الصدق والكذب في الأقوال ، والحق والباطل في الاعتقادات ، والخير والشر في الأحوال .

يقال : ما الصناعة ؟

الجواب : بالاطلاق هي قوة للنفس فاعله بامعان معه تفكر وروية في موضوع من الموضوعات نحو غرض من الأغراض .

يقال ما الصدق ؟

الجواب : قوة مركبة من الحق يقصد بها العدل والحق .

يقال ما اليقظة ؟

الجواب : هي استعمال النفس المنطقية لأستعمال آلات البدن من غير مرض عارض والإنسان على طباعه .

يقال : ما الحياة ؟

الجواب : هي رباط الحركة وحس وعقل ونماء وتربية ، والموت ضد ذلك .

---

(*) الإختيار لدى إخوان الصفا هو قبول أحد الأمرين بالوهم من ذوات الباطن . وذوات الظاهر بالحس .

يقال : ما الشجاعة ؟

الجواب : هى قوة مركبة من العز والغضب وتدعو إلى شهوة الإنتقام ، والجبن ضده .

يقال : ما الفرح ؟

الجواب : هى إنبساط النفس من داخل إلى خارج على المجرى الطبيعى ، والخوف ضده .

يقال : ما الوقت ؟

الجواب : هو بقائه الزمان المفروض للعمل .

يقال : ما البصر الحسى ؟

الجواب : هو إنفصال النور النفسانى بنور الشمس بتوسط الهواء .

يقال : ما الحد والرسم والخاصة ؟ [1] .

الجواب : الحد قول دال على طبيعة الشيء الموضوع بمنزلة ما هو سواه ، والرسم قول متميز للموضوع من غير مركب من صفات عرضية ، والخاصة هى كالرسم إلا أنها من صفة واحدة عرضية .

يقال : ما الإنسان ؟

الجواب : هو ناطق مائت ، فالحى دلالة على الحس والنطق والحركة والناطق دلالة على العقل والروية والمائت دلالة على السيلان والاستحالة .

يقال : ما الممكن والممتنع ؟

الجواب : الممكن هو الذى بالقوة تارة وبالفعل فيما يوصف تارة ( أخرى ) ، والممتنع هو الذى ليس بالفعل ولا بالقوة فيما يوصف به أبدا .

يقال : ماالهيولى والجوهر ؟

الجواب : الهيولى قوة موضوعة تحمل الصور منفعلة ، والجوهر هو القائم بنفسه

---

(١) .. وكلها قضايا منطقية .

الحامل للأعراض ، لا يتغير ذاته موصوف لا واصف .

يقال : ما النفس ؟ [1].

الجواب : تمام جوهر ذى آلة قابلة للحياة ، وهو جوهر عقلى متحرك من ذاته بعدد مؤتلف وهى جوهرة علاّمة مؤلفة بالفعل .

يقال : ما العقل ؟

الجواب : جوهر بسيط يدرك الأشياء بحقيقتها لا بتوسط زمان دفعة واحدة ، وأيضاً هو الذى من شأن الجزء منه أن يصير كلاً وفى معنى هذا القول من شأن عقل زيد مثلاً وهو عقل جزئى أو يعقل كل المعقولات التى من شأنها أن يعقل أن يقصر به الزمان ، أو يعترضه عارض وعائق وليس شىء من الموجودات له هذا المعنى سواه .

يقال : ما الطبيعة ؟

الجواب : صورة عنصرية ذات قوى متوسطة بين النفس والجرم لها مد وحركة وسكون [2].

..وهكذا نصل إلى نهاية ما قد حصله التوحيدى فى الحدود والرسوم والتعريفات المختصرة لبعض المصطلحات الفلسفية والكلامية والمنطقية والفلكية .. الخ

ولقد وجدنا الكثير منها متكرر فآثرنا عدم ايرادها هنا ، مع عقد بعض المقارنات،ويختم التوحيدى مقابسة الحدود هذه بقوله : « .. ولولا هذا الذى قاله الشيخ لما اخترت نثر هذه الحدود على ما عرفتك من اعلامها وإطراد القول عليها ومن بحر الحكمة تدفقه ، فقد أوتى فضلاً كثيراً .

---

(١) النفس عند اخوان الصفا فى رسالة الحدود والرسوم هى : جوهرة بسيطة روحانية حية علامة فعالة ، وهى صورة من صور العقل الفعال . ( الرسائل ، جـ ٣ . ص ٣٨٦ ) .

(٢) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ، ص ٩٠ .

## ز ـ مختارات فلسفية من مقابسات التوحيدى :

.. سنعرض لبعض النماذج المصورة من كتاب المقابسات للتوحيدى من خلال أقدم طبعة موجودة فى مصر ، وهى طبعة الهند وقد طبعت فى الخامس من شهر رمضان المبارك سنة ١٣٠٦ هـ على يد ميرزا محمد حسين الشيرازى ـ وأعتمدنا على النسخة الموجودة بمكتبة بلدية الاسكندرية تحت رقم ٦٣٩ / د .

* * * * *

اسم ما ذا وما هو خير ما يتوان باشيء اذا رأيت ان باشيء خير منه فاتركه وائت الذي هو خير منه

ومن اخلاق الناس ان يخفي على المطلوب انه قد علم بمكانه ويجاوره ويشير له وهو يدري انه يطلبه ويعامل بضد ما يجب

ويجب ان يكون غرض هذا الاصول ما يوجب الصلح وسلامة غائل وبيان الجماع بسلم طالبه بغي عن نفسه سعي

هو الغالط غيره من اجل قال وهذا كله دليل على ان الحكيم ورث الفاضل وعلى ان يجتنب مبتدعه فيه من غير

ويسهل من هذا ما يتبين من ذلك فانت بهذا الكتاب الجيم في هذا الجد ما الخلق قال شعاوبلت فيما

الجوهر منه قال ما اثبات النفس الفاضلة في المزاج المعتدل بلت يا الذي يوم منه قال ما تقريب

الطبيعة في ذوي الزايم متفاوت والكلام في الاخلاق مقرب وكل هذا الكتاب فيها والمراد ما يجب ان يخطى

وان امكن تعديل فيها في اثناء غيرها الفرق كل لقد يوجد بها الفاضل من الاخلاق غير ما من الاخلاق التي

عليها جمهور هذا الخلق له

## مقابسة اخرى (٤)

سمعت ابن مقلة يقول لابد في وضع الناموس الاكبر الذي يتوجه به اغاضة الخير وترتيب السياسة ما يورث

سكون النيال وهجم سواد الشر وتوفر عدد اهل الخير ووجوه على تشريف الفضول وتزيين الاخلاق ويقرب

الطريق الى السعادة الغاوية ويواصل سبابها الملك وتشوق الارواح الى غالب الحق والخير والحث وتعظيم

على الملك والنفع مقدار الخير والكرامة من الاخبار التي تتشبه بها وهذه مقومة بالناموس ان الملك الذي تحبه بها هذه الاوصاف

الجماعة الوجود وحفظ الكرامة ما وجب في الملك ان فاز في اصل يعلم وبشائهم وان تنعم قوما انجمعين واجتمعوا

مفترقين واختلفوا اتوا تلذين ان تتغير مختلفين واجسامهم سوقة وظنونهم حوالة وعمولة مقاولة و

وانبعاثهم عادية الرايم سايحة وكل منهم سفر مزاج وشكل وطباع وجنق وتكبير وكبر واصل وفرع وقصر

والقصيرة وعراء وكرة واصفان واستفاح وترق وقفر واقدام وجسارة والعراف وشهادة وبهت

وكابرة هذي سوى اعراض كثيرة لاحاجة بنا الى ذكرها لقلة والاصناف متميزة في

وعلى هذا كل رجل اصلح طعاما كثيرا واسعا مختلفا من كل لون وجنس ومذاق وسايغة وضم وفصل مرارة

وحرقه وحلاوة وخوضه ونفسه على مايدة واسعة عظيمة فجمع ذوي عدد هم فمن لم تكن المايدة ذات الوان

مختلفة والطعام مركبا بايدي في الغدة والكثرة والدسم والحراقة وايدت التقدمة لم يقبل كل انسان على ما يشتهي

به شهوته الخاصة له وانما تمتد ايدي الناس الى ما كثر الذي يدعو اليها فيجتمع ان للفتى تزاحما من الطالب ليس للعدم

والنفس ابية سفي وان من النفس الفاضلة عند اغتم لما هو بعيد الطلب النفس الدنية من الفرق والكرهة والايل

والنفرة له قال فاذا كان الناموس الاعلى الصحيح عليه لذلك وجب ان يستعان عليها

بكل ما يكون دواء لها وزيادة اسعاد وانشاق الفضول وهو ضما الخفي عنها وداعيا اياها الى الطف اليها وما ضم من

الجزء الخفي عنها بعد تدبر كالخاصة كما وقع الانقاد عن به صلاته على ما امكن والحمد لله وحده ٥٥

## مقابسة اخرى (٥)

قلت لابي بكر القوسي وكان ممن يرى الاوايل بادي معرفة بكون هذا الزمان اشرف من هذا

الزمان وهذا المكان افضل من هذا المكان وهذا الانسان اشرف من هذا الانسان فقال اشعروا قلوبكم الزمان

الى سعادة شاملة وعيش غامر وبركة فايضة وخصب عام وشريعة مقبولة وخيرات مفعولة ومكارم

موثرة من جهة ما تكمل الخلق بما تتيح بعض امداده وكمن الفاضل ان فاز فانه ان من هذا الاجرام الشريفة

والاجسام المنيفة وهذا الزمان الذي هو رسم الفلك بحركته الخاصة فليس في جزء منه اشرف من جزء وكذلك المكان



لانه دوران الزمان والسيل في مثل هذا السايل الى معرفة الفاضلين الابدال انه الذي من اجله كان الفاضل

مرجحا لا مركزه والمكان قد اشرف لما انبغى على ان الخير من جهة حدوثه الذي هو الحياة والنطق والتربة

لان الجد في كل امر يراعى فاذن الشوق من هذا الوجه فان اعتبر هذا فضل وان فضل فاذن من جهة

الاحياء والايثار والاكتساب والاجتلاب فذلك يقف على الاشرف فالاشرف والاعلى الاعلا

بحسب ما يوجد منظوما في نفسه فانه الغيره بانما موجده الاخذ منه ٥

## مقابسة اخرى (٦)

قلت لابي بكر القوسي وكان كبير الطبيعة في الفلسفة وقد لزم يحيى بن عدي زمانا وكتب

لنصر الدولة وكان حاد الكتابة مقبول الجملة ما معنى قول الحكماء الالفاظ تقع في اسماع

فكلما اختلفت كانت اعلى والمعاني تقع في النفس فكلما اتفقت كانت اعلى فقال هذا

كلام ملبس ولا فرق من الصواب والخطأ ان الالفاظ يدخلها السمع والسمع حس ومن شان الحس التبدد في

والتبدد نقصه والمعاني تشهدها النفس ومن شانها التوحد بها والتوحيد لها ولهذا تبقى الصورة عند

النفس قوية وملكة ولا تبطل عند الحس بطولا وتجيء الحس تابع للطبيعة والنفس متقلبة العقل وكل

الاختلاف على هذا الترتيب والتفريق من اجل الحس والدليل على ان العقل فالاختلاف في الالفاظ بالتركيب

والاتفاق في الثاني بالترتيب وبالجملة الاتفاق وسايط بين المتفق والمتباين فكلما اختلفت عرا فيها على فادة اعلا

كان وقوعها ارفع واجهر والمعاني جواهر النفس فكلما اتسلفت حدثا بقربها على شهادة العقل كانت صورتها

افخم وابهى واما وقوف البحث حتى كان الاتفاق يجوز تارة ويتوسط تارة يجب للذي اتى ان يتصل في

نزل النفس وفيض العقل وشهادة الحق وبراعة النظم وقد تبين من هذا الترتيب للانسان ان يرجح المصيب والبعيد

البحث واختيار الجيد والرديء فيقوله عند الوجد فيلزمه بحسن الاقتداء بين سبيل بهذه المعاني الى ان يكون

اختياره حافظا عليه نسبة البيان على تكلفه بحسب وصورته المعقولة ويدل والبيان على صحة النظم

وتغيير اللفظ وبرئيك التظلم وتقريب المراد ومعرفة الرصل والتفصل وترتيب الزمان والمكان وجهاته بحسب

والاستكراه وطلب المعقول كيف كان ٥

## مقابسة اخرى (٧)

قال لابي سليمان قد تحصل كلام في الشر وطبيعته والبحث عن اسبابه فاذكر لنا السبب في ان الشر لابد منه فقال لان السبب

لا موجود فتحضره ودون جواب يأتي عليه باب ضرب الكتاب والعلل والكتاب الشر سبب من القديم وهو

مع ذلك موجود للعين ثابت الكيان محتمل تغيرها فتعلل الزمان واستدل وحركات الفلك يتجه بحوثها على كمال فلا

بد لذلك من الشر والكبير والاستحالة اليها وقوته عليها والى بقي تكون ما فيها ابدا لكان والعدم سواء فلا

قدر لهم الا في ان كون الوجود بعدها والوقت قبل ان كون العدم موجودا وهذا مسلك في

الهوامل والجواب اخرق الشوامل ولكن هذا القدر مستفاد من البحث الماضي وسرايعا الى كل ان الجواب المضروب

على هذا السر برث وهو ان الله لا يفعل هيئة الاول يوم يفعل سرا وجعل شكتها ثم قال هذا لك الخير والشر

على لغتها وهو فيها وشدة حمايتها الى يوم مثارها بتبدد والظهور والتفرق وذكر حتى صرف فيها النص بعد الشيء بالاطلاق

والالفات وضرب لكل الوجه مثلا مما تبدل للانسان وليجب العبادة والعين من مكان الى مكان ٥

## مقابسة اخرى

سمعت ابا زكريا بن الخمر وكان يعرف الجوهر الاسباب التي هي مادة الحياة هو وزن الاسباب التي هي الطبوع قبل قيام

وتتوجر به نحوها من جهة اضطرار وهذه كالعين لا سبيل الى مجرها واما تسميتها لكونها اعق ما عرض لان العقوق عنوت لاختيار والميولي رسمية لا اضطرار والتي يكون بها يفترق الوجدان بها وغيرها وانما كان الاختيار منسوبا الى القوة بحق الشرف وانما كان الاضطرار منسوبا الى الطبيعي بحسب الحسة والانسان كالانا لها والتمام بها والتباسها بها عرض هذا التراخي والتمويل واحتيج فيه الى المقال والقيل والله المستعان في كل ما عز وهان ولكن هذا مقتضاها ان لم يكن شافيا والسلام

## مقالة اخرى

سمعت عليا رحمه الله على يقول لما كان الحق محتجبا بالنفس الغضبية حتى تراساحبه تعدى محسوسة بالحياة كرجل يتعرض للسيف والحرب والمقام الصعب ليفشو ذكره ويطير صيته ويعلو شانه ويشار اليه بالاصابع ويتحدث بحديثه في المجامع لم ينكر للعقل ان يشق بالحق ويستهتر بالخير ويلتذ بالمتدرق ويتمنى بالثواب وتد تملى النفس عند خطاب الوجدانيات ويشرف بهم على عواقب المطلوبات والمقصودات حتى يحاسبها حسبا تعتقد معقولة هذه الحياة الموهمة الباطلة ليال حياة تامة كاملة دائمة خالدة لا انقراض لها ولا بعثرة ولا كدر ولا شقوة هي جنة الطيبة وهناءة عقلية وهيئة وجدانية وحال ليس عليها بيان موصوف بلفظ مستور وموصوف وتكاد بهذا اعتد حديث رواه في الوقت بعض المحاضرين ذعر انه رأى رجلا قد مضى به السلطان بالنياط بالجناية وانه كان يطاف به وهو مريان على جمل بين الاشهاد بلغ مكانا وقف فيه الجمل فاعترض فدا فامه صبي وشاوره بشيء فقام المضروب هذا على ظهر الجمل فاتمار بسط يده على حائط كان الى جانبه فتسورها بيده الاخرى بخصر دقي معلقا وعبر الجمل وهو كذلك فتعجب الناس من نفسه ومن اربه ومن الامر الذي هجم به على ذلك وبينه في حينه فاذا دنا يعقب هذا الحديث هذه الغاية ومنا ذها على ان صاحب العقل الذي لحظ به الرتبة الكبرى واشرف به على الغاية القصوى واستهام من اجله بالحياة الذي الجدان يقزع عن خلايقه وتتقدى التي قد امر تبطشر واو اطنه واهلا بذلك وهو به الين وعليه اقدر وفيه اعدد وان الثواب موكل به وناصره بقدر ما كان الخطا موكلا بالاول وواضعا منه

## مقالة اخرى

قال ابو سليمان وقد جرى كلام في النظم والنثر ادل على الطبيعة لان النظم من حيز التركيب والنثر ادل على العقل لان النثر من حيز الباطنة وانما تعتدل المنثور ما كثر حظها تقدمنا المنثور لانا بالطبيعة اكثر شبها بالعقل والوزن معشوق والطبيعة والحس ولذلك يفتقر له ما يعرض لاستكراه في اللفظ والعقل يطلب المعنى فلذلك لاحظ للفظ عنده وان كان منثورا معشوقا والدليل على ان المعنى مطلوب النفس دون اللفظ الموشح بالوزن محمول على الصورة ان المعنى متى صورت بالسانح والخاطر وتوفى الحكم لربيل هيا وتقرير من اللفظ الذي هو كالباس والعرض ولا انا فالظرف لكن العقل مع هذا يختبر لفظا بعد لفظ ويعشق صورة دون صورة ويأنس بوزن دون وزن ولهذا اشتق



الكلام بين ضروب الشعر واصناف النظم وانيوع هذا الطبيعة بالله يستدلها ما كلا جلوا في البهم خيفاء الى الغلب بغيره وبين ما بين صلة وبين الصواب وبينه اصرة وحكما غاطوا بما ملا النفس كما ان قول النفس اجر الى ربك وبينك قل شقا لـــ ومع هذا فقد اثر ظل النظم ولولا ذلك ما خف لا نرحلا ولا طاب ولا خلا وفي النظم ظل من النثر ولولا ذلك ما تميز بك اشكاله ولا حدث موارده ومصادره ولا يحوره وظرائفه ولا استلفت وصايله وعلائقه وتالـــ كلا ما اكثر من هذا وقد اخرته ان شاء الله لرسالة معدودة في الكلام على الكلام ثم هذا بتمامه فيها مع سائر ما يكون لها بشرح تام وعناية بالغة ان ساعد القدر اليها الى غايتها ودفع هذا الفساد الذي قد منع من كل ما فيه النفوس من الخير بصدة عن كل ما يكون سبب السعادة ولا ملجأ الا الى الله في كشف هذه الضراء واما شر هذه الاواخر فواجب كل خير ومبشر كل طالب وناصر

## مقالة اخرى

قال ابو سليمان وانا اقراء على كتاب النفس للفيلسوف سئل احد الحكماء بمدينة السلام ان ننشر له للفضائل والرذائل واخبارها والشر وكل احد فاتى عشر من ذهب وطلبها وبتاتي ذلك من ذهب اخر لعلة تجنيبة ولذلك قيل ما سمي الانسان انسانا الا لانه ناسي وهو تسمية لا تغيير للناطقة ايضا الخلان تتراقى لها وتكل ذا الخلق من الاخلاق في طريق الطهارة والصفا وتوفى قبيل الحق الناطقة وما سعب منها فوق قبيل الحيوانية وليس يجب على الناطقة التحرز والمجتهد المتحرز ان يأثر من سلاح ما يمكن اصلاحه لتعذر ما لا يمكن ذلك فيه وقد شفى الكلام في هذا الباب ابو زيد البلخي في كتابه الذي سماه باختيار السيرة ومن استوجب ذلك فهو مسرور وتذوده بعد الخطر من هذا الباب ابعد سوار وفاز منه باوفر السهام وعلى كل حال فالقصد طوفر والاجتهاد مثمر والرايد منتو والطريق جدد والشوق باعث والتراع متصل والنداء عال ولا استجابة ممكنة والتقرير اخذ الاهبة وتقدير العدة فلعلك ترتقي لطهارة اخلاقك وتهذيب سيرتك ولصلاح حركاتك وتمرين نومك من يقظتك الى معادن عزك ومعدن فوزك حيث لا حاجة ولا مذلة ولا كثرة ولا قلة حيث يكفيك القطنة والسرور ويعبرك الروم والخود حيث لا احتاج الى ذكر لانه لا يعتريك نسيان ولا تفزع الى طبيب لانه لا يصيبك داء ولا تقتني شيئا لانه لا يفوتك بحوب ذلك عمل ولا عاذم الخطيب المصقع والعامل المبين دهر او هو هرا لضعيف فجهته وزيادته وشرفه وكل امته ودعته وسناه ولو يلم بادنى حقايقه ولا باخف منا يقشعت الوهم به وان اعانه بنو اجلسه وفجرا عليه ابوابا فوق ابوابه وكيف لا تكون تلك الغاية نفيسة وتلك المنية عزيزة وتلك الفرصة مأمونة وتلك العقوق مقدسة ولا شرح الا وهو مشوق اليها ولا عقل الا وهو مستحثه عليها ولا مال الا وهو مبذول لها ولا لسان الا وهو ابين عنها ولا روح الا وهو نازع نحوها ولا مفارضة الا وهي مستراحة من اجلها ولا مثل الا وهو يعلو بها طعما فيها كل ما ورطها تراب شيء من دون تحيلها بباب وكل تجارة فهي بها خاسرة وكل اصيدة دونها خاثرة والله لو ان احدنا حاول وصله بينه وبين احد يشرف بجمال عنه وعز بالديه وباحة يتجمل بها من كل عز مديد وكل كرم وجد معه بقيه جرا له ذا ضحيا لا ذا ناله وادرك كان غير ملوم في مسعيه ولا معذولا

## ١ ـ مدخله إلى التصوف :

ذكرنا فى الفصول السابقة اساتذة التوحيدى فى كل علم وفن وأدب ومدى تأثير هؤلاء الأفذاذ فى فكر التوحيدى ، وكيف أن أبا حيان التوحيدى تأثر بهم وكتب عنهم فى أغلب كتبه ومؤلفاته ورسائله .

أما فى التصوف فقد تتلمذ على يد جعفر الخلدى ( ت ٣٨٦ هـ ) وهو تلميذ الجنيد بن محمد .

بالإضافة إلى ذلك ، لقد تعرف التوحيدى أثناء زيارة إلى الأراضى المقدسة فى الحج فى سنة ٣٥٣ هـ ـ على جماعة من الصوفية ( فى مكة المكرمة ) منهم : ابن الجلاّ والحرّانى ، وفى كتاباته روايات وأخبار نسبها إليهما وعندما عاد إلى بغداد فى سنة ٣٥٤ هـ التقى فيها ببعض المتصوفة كما تعرف أيضاً فى هذه الرحلة الطويلة إلى ابن مسكويه وكان يحبه ويشفق عليه وفى كتابه « البصائر والذخائر » الذى كتبه على طريقة الجاحظ فى كتابه « البيان والتبيين » يورد كثيراً من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة ، وأقوال النساك والزهاد وأشعار الشعراء الصوفية ويدعو فى مقدمته إلى الزهد فى الحياة الدنيا الزائلة .

.. وفى أواخر حياته أخرج لنا التوحيدى كتاب « الإشارات الإلهية » وقد سبق الحديث عنه ـ وأكثره مكتوب فى صورة رسائل موجهه إلى بعض الضالين عن طريق الهداية الإلهية ، وإلى بعض السالكين والى مجموعة من المتصوفة ، وتتخلل ذلك مناجيات وأدعية وابتهالات تصور استشراقه إلى الملأ الأعلى . وقد يهبط من هذا الملكوت الى تصوير ما استشعره سنوات طوالاً من الضياع والحرمان والشكوى من الناس شكوى مريرة حتى ليتجه إلى ربه فى إحدى رسائله قائلاً :

« اللهمّ إليك أشكو ما نزل بى منك ، وإياك أسأل أن تعطف علىّ برحمتك ، فقد ـ وحقك ـ شددت الوثاق وضيقت الخناق ، وأقمت الحرب بينى وبينك » ، ومثل هذا الإحساس بالتمرد على الخالق إنما بلغ ذروته حتى

أصبح إحساساً بالحرب كما يقول ، فى عهود وقوفه بأبواب الوزراء : أبى الفضل ابن العميد وابنه أبى الفتح والصاحب بن عباد ، وهذا التمرد أيضاً هو الذى أدخل التوحيدى فى زمرة الزنادقة فى رأى البعض وجعلهم يساوون بينه وبين الحلاج كما سنرى .

نعود ، ونقول إن الإشارات الإلهية كما يظن الدكتور / شوقى ضيف ـ مثلها مثل كثرة كتبه لم تؤلف فى عام واحد ولا فى أعوام قليلة ، فبعضها يرجع إلى الستينيات من حياته أن لم يكن إلى الخمسينات ، وبعضها متأخر فى السبعينيات من حياته ، ويدل على ذلك ما يجرى فى كلامه من هجر للدنيا وترهاتها وتعلقه بالله تعالى ، ووقوف طويل ببابه فى طلب العفو والرجاء فى نعيمه ، وعيناه تعتصرها الدموع ، وقلبه يتحرق شوقاً لاكتحال بصره بنور ربه [1] .

وسبق القول بأن الدكتور عبد الرحمن بدوى قام بتقديم كتاب الإشارات الإلهية ولقد حاول أن يربط بين مناجيات أبى حيان التوحيدى فى الإشارات وبين مزامير داود وبعض آيات الأناجيل ، وكان الأولى من ذلك ـ على حد قول الدكتور شوقى ضيف الربط بين مناجياته والمناجيات المبثوثة فى عيون الأخبار لابن قتيبه فمصادرها عنده مصادر إسلاميه لا أجنبية ، وهى تدل بقوة على تعمق الدين الحنيف فى فؤاده وصفاء جوهره الروحى . وما ردده ابن الجوزى والذهبى وغيرهما ـ ونقله عنهم السبكى فى طبقاته ـ من أن أبا حيان التوحيدى كان زنديقاً كبيراً ، فهو بهتان وظلم عليه وأى بهتان ونحن نتفق تماماً مع رأى الدكتور شوقى ضيف وهذا ما نريد إثباته فى ثنايا البحث .

والحق أن أبا حيان التوحيدى كان سنياً شديد التمسك بالسنة ، ولعل هذا هو السبب المهم الذى جعله يهاجم المتكلمين والشيعة مهاجمة عنيفة رغم إنه

---

(١) د. شوقى ضيف : تاريخ الأدب العربى ( عصر الدول والأمارات ـ الجزيرة العربية والعراق وإيران ) ـ دار المعارف بمصر ١٩٨٠ م . جـ ٢ ـ ص ٤٦٠ .

يميل إلى حد ما للمذهب الإعتزالى جرياً وراء استاذه الجاحظ الذى يعد مع تلميذه التوحيدى من أكبر أدباء العراق فى هذا العصر من القرن الرابع الهجرى إلى القرن الثالث عشر .

ونحن هنا بصدد الحديث عن الجوانب الصوفية للتوحيدى فسنجد أن أروع الأشياء حقاً هى الأدعية والمناجاة الصوفية لربه فى الإشارات وغيرها من الكتب . وسنجد أن جميع خصائص أسلوب التوحيدى الأدبى والتى عدّدناه من قبل واضحة فى أدعيته ومناجاته ، فهو يعتمد فيها على الأزدواج والمعادلات الموسيقية وهو دائماً ما قد يلتحم معه من السجع كما يعتمد على التفريقات فى المعانى والتوليدات والمقابلات والاستعارات مما يروع قارئه روعة شديدة ، بل مما يمتع سمعه وعقله وقلبه متعة هنيئة [1] .

ولقد تميز التوحيدى باتخاذه النثر الفنى وسيلة للتعبير عن التصوف والدعاء والابتهال إلى الله تعالىّ والاستغناء بتقطيع الجمل وتقسيمتها وتتمتع أدعيته بالموسيقى والعاطفة المتعددة [2] . والأمثلة على ذلك كثيرة ومبثوثة فى مؤلفات التوحيدى .

**وفى الإشارات الإلّهية يقول أبو حيان التوحيدى :**

٥ حرام على قلب إستنار بنور الله أن يفكر فى غير عظمة الله .

حرام على لسان تعوّد ذكر الله أن يذكرغير الله .

حرام على نفس تطهرت من أدناس الدنيا أن تُدنس من مخالفة الله .

حرام على عين نظرت إلى مملكة الله أن تحدق إلى غير الله ٤ [3] .

---

(١) المرجع السابق : جـ ٢ ، ص ٤٦٥ .

(٢) د. أحمد محمد الحوفى : أبو حيان التوحيدى سلسلة مادة الفكر فى الشرق والغرب ص ١٢٤ ـ مكتبة نهضة مصر بالفجالة ـ مطبعة السعادة ١٩٥٧م. جـ ٢ طبعة أولى .

(٣) أبو حيان التوحيدى : الإشارات الإلّهية .. ص ٣٩٢ .

ولو تركنا كتاب الإشارات جانباً ـ والذى اعتبرناه مدخلاً للتوحيدى فى التصوف ، لنرى ماذا فى كتاب « البصائر والذخائر » ؟ .

ومعنى البصائر جمع بصيرة ومن معانيها فى اللغة : الفطنة والحجة والعبرة وكل منهما صالح هنا طبقاً لما جاء فى أساس البلاغة للزمخشرى والقاموس المحيط ( مادة بصر ) .

والذخائر جمع ذخيرة وهى ما أُدّخر ( مادة ذخر ) .

فمعنى الكتاب إذا الفطن ورد الحجج أو العبر والذخر النافع المدخر وفى الكتاب أدب وفكر وتصوف ، وقد روى فيه عن علماء مختلفى النزعة : فنقل عن علماء اللغة وعلماء الأدب وعن الفلاسفة والمتصوفة ( رابعة العدوية ـ يحيى بن معاذ الرازى ـ الجُنيد بن محمد ـ البسطامى ) وعلماء النحو والخطباء والخفاء[1] .

**نماذج من البصائر** : والنماذج هنا صوفية أو مرتبطة بالتصوف من قريب أو بعيد مثال ذلك :

ـ قال علىّ بن أبى طالب كرم الله وجهه ـ قال رسول الله ( صلع ) من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروءته وظهرت عدالته ووجبت أخوته وحرمت غيبته .

وفى صحيحى البخارى ومسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« اية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أوتمن خان » .

ـ قيل لرابعة العدوية ـ وكانت ناسكة مفوهة ـ وشأنها شهير وأمرها خطير ولها أبيات فى الشعر والحب الإلٰهى معروفة ، كيف حُبك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

---

(١) أبو حيان التوحيدى : البصائر والذخائر ـ تحقيق ونشر أحمد أمين ص ٧ .

قالت : إني أحبه ولكن شغلني حب الخالق عن المخلوق ، وهذا الكلام غويص التأويل ، خرط القتاد دونه ملقط الرمل أسهل منه ، وهي موكولة فيه الى الله تعالى وقد رويته كما رأيته .

ـ قال يحيى بن معاذ الرازى : إذا أحب الله عبداً ابتلاه فان صبر اجتباه وأن رضى اصطفاه وأن سخط نفاه واقصاه ، والغريب أن التوحيدى يذكر قول الرازى هذا فى البصائر وهو أول الساخطين كما وضحنا من قبل !!

ـ وقالت إعرابية عند الكعبة : إلهى لك أذل وعليك أدلّ .

ـ وقال الجُنيد بن محمد أبو القاسم الصوفى ( الملقب بشيخ الطائفه وصاحب منازل السائرين ) : إذا أحبك سترك وغار عليك وإذا أحببته شهرك ونادى عليك .

وفخار البغدادين بالجنيد عظيم ويقدمونه على أبى يزيد البسطامى [1] ، (سلطان العارفين ت ٢٦١ هـ ) . أما صاحب الشطحات الصوفية والأثر الروحى فى الإسلام الحلاج فكان له مع التوحيدى شأن آخر .

* * * * *

(١) أبو حيان التوحيدى : البصائر والذخائر ، ص ١٤٦ .

ولمزيد من التفاصيل عن حياة أبو يزيد البسطامى أنظر كتاب الدكتور عبد الحليم محمود : سلطان العارفين ـ أبو يزيد البسطامى ـ دار المعارف ١٩٨٥ م .

## ٢ ـ بين التوحيدى والحلاج :

يرى بعض الباحثين أن هناك أوجه شبه بين التوحيدى الأديب الفيلسوف المتصوف وبين الحسين منصور الحلاج المقتول بسبب شطحاته الصوفية عندما أعلن وقال جملته التى أدت إلى مصرعه « أنا الحق » وهو صاحب نظرية الحلول والاتحاد .

ولعل السبب المباشر لذلك التشبيه هو أن للتوحيدى كتاب بعنوان « الحج العقلى إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى » .

وهناك سبب آخر يمكن لنا أن نورد من خلال نص هام فى المقابسات يؤكد لنا أن أبا حيان التوحيدى كان صوفياً يؤمن بوحدة الوجود . يقول التوحيدى :

« اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد وحبب إلى أنفسنا طرائق الرشاد ، وكن لنا دليلاً وبنجاتنا كفيلاً عنك ، وبمنك وجودك الذين ما خلا منهما شىء من خلقك العلوى والسفلى ، ولا فاتنا شىء من صنعك الجلىّ والخفىّ ، يا من الكل به واحد وهو فى الكل موجود .. »[١] .

ونحن نعلم أن وحدة الوجود هى أخر مرحلة من مراحل التصوف تقرب عن الزندقة فهل تأثرالتوحيدى بتعاليم الحلاج الحلولية ؟

.. من الصعب الجزم بذلك مادام كتاب الحج العقلى الذى أودعه آراؤه لم يزل مفقوداً ونحن نعلم أن آراء الباحثين والمؤرخين لم تسقم جميعها حول رأى قاطع فى الحكم على شخصية واحدة ، ونحن أيضاً لا نطمئن إلى آراء جميع

(١) أبو حيان التوحيدى : المقابسات ، ص ١٩ .

المؤرخين حيث فيهم الطاعنين وأصحاب النفوس الضعيفة . وهذا الكتاب كان سببا من أسباب إتهام التوحيدى بالزندقة والكفر .

ولا نرى أيضاً أى وجاهه فى الرأى فى وضع التوحيدى فى مصاف ابن الراوندى الملحد ـ والذى رد عليه الخياط فى كتابة الإنتصار ـ وأبو العلاء المعرى فلكل واحد منهما رأيه المستقل وشخصيته المتفردة . ولكن أيضاً كان من بين مؤرخى عصره وما بعد عصره من المنصفين الذين أعطوا للرجل حقه وعرفوا قدر علمه وأدبه فكما نجد من الطاعنين من أمثال ابن الجوزى والذهبى والسيوطى وغيرهم فأنه لم يعدم من محبى الحقيقة ـ قدمائهم ومحدثيهم ـ انصاراً منصفين ، وفى طليعة هؤلاء نجد صاحب طبقات الشافعية فقد دفع قول الذهبى ونسب الوقيعة فى التوحيدى إلى بغض الذهبى للصوفية والتصوف بصفة عامة وإلى ما جاء فى كتب التوحيدى بصفة خاصة . يقول صاحب الطبقات الشافعية عن التوحيدى أنه « كان قوى النفس مزدرياً بأهل عصره »[1] .

ومن المحدثين الذى دافعوا عن التوحيدى المستشرق آدم متز الذى قال عن التوحيدى « أنه فنان وكان غريبا بين أهل عصره ويعانى الوحشة »[2] ونلاحظ ما بين قول صاحب طبقات الشافعية وبين قول آدم متز من اتفاق غريب فالتوحيدى بين عصره أما مزدرياً بهم أو غريباً عنهم .

ومن هنا كان التباعد بين التوحيدى ومعاصريه حيث الريبة والشك والخوف منه فتأولو عليه الأقاويل ، وشكوا فى عقيدته ورموه بالكفر والزندقة ، وهى تهمة بالغة الفظاعة ، ومن هنا كان اختفاءه أكثر من مرة وعدم حبه للظهور واعتكافه واتخاذه للتصوف ملاذا للهروب داخل نفسه .

---

(١) السبكى ( تاريخ الدين ) : طبقات الشافعية . جـ ٤ ص ٣ طبعة الحسينية ـ القاهرة .

(٢) آدم متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى . جـ ١ ص ٤١٦ ـ ترجمة د. أبو ريدة ـ القاهرة ـ ١٩٤١ م .

ونعود ونقول .. كيف يروق للبعض أن يتخذ من عنوان كتاب سبباً لرمى مسلم يوحد بالله ويقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ـ بالكفر والزندقة ؟؟!!.

ونعلم أن كتاب « الحج العقلى » مفقود أو قل لم يتم العثور عليه بعد ، ذكره ياقوت الحموى وصاحب روضات الجنات الذى يقول ان كتاب « الحج العقلى » يشبه ما كتبه الحسين بن منصور الحلاج فى كيفية حج الفقراء من اختراعات نفسيته المخذولة فصار عمدة السبب فى قتله كما قتل الحلاج (٣٠٩هـ) .

أما المستشرق مارغليوث فيقول فى دائرة المعارف الإسلامية . إن عنوان الكتاب يوحى بالزندقة التى قتل من أجلها الحلاج [١] .

ونعود ونتساءل .. لماذا لم يستند الطاعنين فى عقيدة التوحيدى إلى «رسالة فى أخبار الصوفية» والذى ذكرها صاحب معجم الأدباء ونقيس عليها الرسالة القشيرية للأمام القشيرى ( ت ٤٦٥ هـ ) والذى حاول فيها الدفاع عن التصوف والتوفيق بينه وبين أهل السنة ، ونعلم ما كان بين التصوف وأهل السنة والتصوف والفقهاء والتصوف والمتكلمين من نزاعات وخصومات شديدة . والظاهر أن غرض التوحيدى من رسالته محاربة البدع والشطحات التى طرأت على الطريقة ـ وكما يذكر فى كتاب آخر له .. «

ان ما أبعد التصوف عن مناهج السنة كثرة الدخلاء فيها كما لحق البلاغة بعض التغير لكثرة مدعيها » [٢] .

والتوحيدى يحاول التوفيق بين أهل السنة والصوفية وبغض الاشتباك بينهما فعلى أهل السنة أخذ الصوفية برفق ، وعلى الصوفية أنفسهم التخلى عن الشطحات والنظريات المشتقة من المانوية والزرادشتية والهندية واليوجا والحلول

(١) دائرة المعارف الإسلامية : مادة التوحيدى ، جـ ٢ .

(٢) أبو حيان التوحيدى : الصداقة والصديق . ص ١٩٦ ـ طبعة القاهرة .

والاتحاد بالذات الإلهية التى نادى بها الحلاج ، ولقى حتفه من أجلها لأن فكرة التوحيدى الصوفية أُعتبرَ لدى أهل السنة مناف للشرع حيث التكلم بألفاظ صوفية رمزية ذات دلالة مغلقة تسبب نوعاً من اللبس والغموض والخلط .

فصوفية التوحيدى واعتزاله ـ كما سنرى وموقفه من الحديث الشريف أمور ثلاثة كانت من العوامل التى شجعت الخصوم على الشك فى عقيدة التوحيدى ورميه بالكفر والزندقة .

وهناك جوانب أخرى فى فكر التوحيدى وأدبه ستفصح عنها الصفحات القادمة حيث أننا سنتوقف عند بعض المناجيات والإبتهالات الصوفية التى ألبسها التوحيدى ثوب الأدب الرفيع ، حتى وهو يناجى الذات الإلهية .

### ٣ ـ من مناجاته الصوفية :

ذكرنا سالفاً أن فى بعض مؤلفات ورسائل أديبنا الفيلسوف أبو حيان التوحيدى شذرات صوفية واضحة تكاد تجعل منه متصوفاً من الطراز الأول ، ونخص بالذكر مؤلفه الموسوم « الإشارات الإلهية » . ففى غمرة من غمرات العمر سمت نفس أبى حيان التوحيدى عن ترهات الدنيا وأباطيلها ومباهج الحياة وزخرفها ورقيت إلى بارئها تسبحه وتناجيه[1] قائله :ـ

اللّهمّ إنّا نسألُك ما نسأل لا عن ثقة ببياضِ وجوهنا عندك ، وحسن أفعالنا معك ، وسوالفِ إحساننا قِبَلَكَ ، ولكن عن ثقةٍ بكرمِك الفائض ، وطمعاً فى رحمتك الواسعة ، نعم وعن توحيدٍ لا بشوبه إشراكَ ، ومعرفةٍ لا يخالطُها إنكار ، وإن كانت أعمارُنا مقصورةً عن غايات حقائقِ التوّحيد والمعرفة ، فنسألُك أن تردّ علينا هذه الشّقةَ بك ، فتشمتَ بنا مَنْ لم تكن له هذه الوسيلةُ إليك ، يا حافظ

---

(١) د. إبراهيم الكيلانى : أبو حيان التوحيدى ، ص ٨٨ .

الأسرار ، يا مسبل الأستار وياواهبَ الأعمار ، ويامنشيء الأخبار ، ويا موليَ الليل في النهار ويا معافي الأخيار ، ويا مُدارى الأشرار ، ويا منقذَ الأبرار من النار والعار، جُدْ علينا بصفحك عن زلاتنا ، وأنعشْنا عند تتابع صرعاتنا ، وحظ رحالنا معك في اختلاف سَكرتنا وصحوانا ، وكن لنا وإن لم نكن لأنفسنا لأنك أولى بنا ، وإذا خفنا منك فأمزجْ خوفنا منك برجائنا فيك ، وإذا غلب علينا بأسنا فتلقّهُ بالأملِ فيك ، بشّرنا عند توجهنا نحوك بالوصول إليك ، متعنّا بالنظر إلى نور وجهك ، أسبغْ علينا نعمتَك بما وهبت لنا من توحيدك ، ولا تهجرنا بعد وصلك ولا تُبعدنا بعد قربك ، ولا تكْربنا بعد روحك ، قد عادينا أعداءك فيك ، فلا تشمتهم بنا لتقصيرنا في حقك ، ووالَينا أصفياءك لك فلا توحشنا منهم لسهوِنا عن واجبك .

يا هذا ! إن كنت ثاكلاً فنُحْ على من أصبتَ به ، وإن كنت مكروباً بسرّ فبُحْ فلعلّك تشفى غليلك فيه ، وإن كنت طالباً فجُدْ فعساك تصلُ إلى بغيتك منه ، وإن كنت واجداً فاحفظ فإنّك غير واثقٍ من ثبات ما ظفرت به ، وتلطّف جهدك حتّى تقف على مكنون أمْرك ، فلعلّك مستدرج من حيث لا تعلم ولعلّك مرادٌ بالخصوصية وأنت مستكتم ، زيّن وجهك بالصورة البهيّة ، حسن أثرك بالنية القويّة . أنت في مناط الربوبية فلا تهبط الى قاع العبودية صانُوك فلا تبتذلْ ، أعزّوك فلا تذلّ ، أعلوْك فلا تسفلْ ، غسلوك فلا تتوسخ ، نقوك فلا تتلطخ ، يسّروك فلا تتعسّر ، قربوك فلا تتباعد أحبُّوك فلا تبتغض ، جدّوا بك فلا تكسلْ استخدموك فلا تتكل ، أعتقوك فلا تتعبّد أقالوك فلا تتعثر ، نسبُوك فلا تجحد ، جبروك فلا تنكسر ، أنبتُوك فلا تذْوِ ، حسّنوك فلا تقبح ، حلّوك فلا تسمجْ ، علمّوك فلا تجهل ، نوّهوا بك فلا تخمل ، قوّوْك فلا تضعفْ ، لطّفوك فلا تكثفْ أسروّك فلا تنكشفْ انتظروك فلا تتوقف ، أمّنوك فلا تتخوّف ، فوّموك فلا تتقصّف ، ندوّك فلا تنشف .

يا هذا ! إنّك إن عرفْتَ هذه اللغة ، واستخرجت مالك من هذا الديوان وحصلت مالك وعليك بهذا الحساب ، أوشك أن تكون من المجذُوبين الى حظوظهم ، والراسخطن فى علمهم ، والخالدين فى نعمتهم ، وإن كنت عن هذه الكتابات عميا ، وعن هذه الاشارات أعجميا ، طاحت بك الطوّائح وناحت عليك النوّائح .

يا هذا ! دعْ ما كان خيراً عنك ، ومداراةً لك ، متفهماً ما أنا ممنوٌّ به ومدفوع إليه ، فان دقّ عليك فيه لفظ ، أو نبأ عنه تحصيل ، فسامح ، فالغليل أحرّ من ذلك ، والضرُّ أظهر مما هنالك ، نعم يا حبيبى ! دعانى فلمّا أجبتُ طردنى ، وقربنى فلما دعوتُ أبعدنى ، ومنانى فلما توقعْتُ حرمنى ، وحكمّنى فلما اقترحتُ خيبنى ، واستطلقنى فلما نبستُ أخرسنى ، ودلتنى فلما استدللتُ توهنى ، وقال لى : كن لى تكُنّى ، وجدنى تجدنى ، وأرانى فلما تأمّلتُ أعمانى ، وأمرضنى فلما استشفيته أضنانى ، فلمّا دفعتُ إلى هذه المخارج وضُلّلت عن طرق المخارج ، قلت محدثاً لنفسى : هذا لمهْ ، وفيمهَ ، وعلامهْ فأجّج علىّ منى ناراً لا يُطفأ لهبُها ولا يخمدُ جمرُها ، ولا ينقطع حرها ، وقيل لى أقتحم باختيارك وإلا أصليناك مكرهاً عليها . قلت : نعم أقتحم طاعةً وائتماراً ، ولكن طيبوا قلبى بسر أمرى ، وعرفونى ما بى من حلوى ومرى ، فقيل لى : لو أهّلناك لهذا لما أحرقناك بهذا ، من أذن لك بالبحث عما طويناه . ومن أباحك المسألة عما رويناه . ومن جرأك على قرع بابٍ مُذْ أغلقناه ما فتحناه . ومن أطعمك فى مرعى مذ حميناه ما أبحناه ومن هوّن عليك رفعَ سترٍ مذ أسبلناه ما رفعناه ، أتظن أنك شريكُنا فى المُلْك أو رقيب علينا فى التدبير ، أو قادح فى إرادتنا بالأعتراض ، خلقناك عبداً لتكون ربا ، ولولا أنا نعلم من أين أتيت فيما كان منك لأبدناك ، وجعلناك رميماً فى مغناك [1] .

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الإشارات الإلّهية والأنفاس الروحانية بتحقيق : د. عبد الرحمن بدوى ، جـ ١ ، ص ٣٨ وما بعدها ـ طبعة القاهرة ـ سنة ١٩٥٠ م .

.. تلك هى بعض من المناجاة الإلّهية والمواعظ والأدعية الصوفية الموجهة إلى مريدى التوحيدى وطلابه ، وقد ألف التوحيدى كتاب الإشارات الإلّهية فى الدور الأخير من حياته بعد أن تجاوز السبعين من عمره .

## ٤ ـ التوحيدى يناجى الذات الإلّهية :

من الجوانب الصوفية لدى التوحيدى مناجاته للذات الإلّهية عندما تحير فى أمر الصفات الإلهية وتأرجح بين مثبت لها وناف عنها ، وأنتهى إلى أن الوصف لغو ، وأنه من الجهل أن أصفك ( يا إلهى ) بغير ما وصفت به نفسك ، ومن سوء الأدب أن أعرفك بغير ما عرفتنى به حقيقتك .. »[1] .

والتوحيدى يواصل مناجاته الإلّهية فى الإشارات ويقول :

« إلهى ! كل ما أقوله فأنت فوقه ، وكل ما أضمره فأنت أعلى منه فالقول لا يأتى على حقك فى نعتك ، والضمير لا يحيط بكنهك ، وكيف تقدر على شىء من ذلك ، وقد ملكتنا فى الأول حين خلقتنا وقدرت علينا حين صرفتنا » .

فالقول وإن كان فيك فهو منـــك ..

والخاطر وإن كان من أجلك فهو لك ..

والكل بارٍ منك .. وقائم بك .. وموجود لك .. وصائر إليك[2] وإذن فقد يكون من الخير لنا أن نعترف بعجزنا التام عن وصف الذات الإلّهية أو إدراك كنهها لكى نقول مع أبى حيان التوحيدى : « اللهم إن إلهيتك بحر لا ساحل له ، وطود لا قلة له ، وأفق لا غاية له ، وهممنا قاصرة عن بغيتها إلاّ إذا واصلتنا

---

(١) أبو حيان التوحيدى : الإشارات الإلهية ، ص ٢١٨ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٨١ .

بالإلهام ، وعجزنا أظهر علينا من أن نطمع إلاّ بالإلمام أو شبيه الإلمام .. »[1].

ونلاحظ من هذه النصوص الإشراق الصوفى المنبعث من نفسية التوحيدى والإلتجاء إلى الله سبحانه وتعالى والأعتراف بالعجز أمامه وعن وصف معجزاته ونلاحظ أيضاً أن التوحيدى رغم إنه معتزلى المذهب وأنه ليس فيلسوفاً بالمعنى الواسع ولا متصوفاً كأصحاب النظريات الصوفية الكبرى ، فهو يختلف مع المعتزلة فى مسألة الذات الإلّهية ويتجه إتجاهاً صوفياً روحياً ويستبعد دور العقل الذى مجده المعتزلة ، وخصوصاً فى مؤلفه « الإشارات الإلّهية » .

ويمكن لنا القول إن المسلمين يؤمنون بالتوحيد على أعتبار أنه من الأسس التى قام عليها الدين ، وينزهون الإله عن الصفات ممتنعين عن البحث فى السور القرآنية وآياتها التى ترمز إلى الصفات الإلّهية والتجسيد والتجسيم والتشبيه ، وهنا نجد المستشرق جب H. Gibb يعلل بُعد المتكلمين عن التجسيد والتشبيه من أنه يـ

« تجنب لضغط المذهب الحيوى Animisme الوراثى الذى تتصف به العقلية العربية ومذهب وحدة الوجود الفلسفى الذى نادى به المتصوفة »[2] ولذا نجد أبو الحسن الأشعرى خصم المعتزلة وأحد رجالهم السابقين يقول معبراً عن ذلك :

« إن أهل السنة ينكرون الجدل والمراء فى الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ، ويتنازعون فى دينهم ويسلمون للروايات الصحيحة ، ولما جاءت به الآثار التى جاءت بها الثقافات عدلاً عن عدل حتى ينتهى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولون كيف ولا ولِمَ لأن ذلك بدعة ..»[3] وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار .

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٧١ .

(٢) Gibb ( H. A. R ) : Les tendances modernes de l'Islam. (traduction française de Bernard Vermir). Paris. P. 32. 1949 .

(٣) أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين . جـ ١ ، ص ١٤٥ .

ونختتم هذه الجزئية ونتعجب من هؤلاء الذين يتهمون صاحب «الإشارات الإلهية» بالكفر والزندقة وهو الذى بلغ فى هذه المناجيات الصوفية الروحية الرائعة ذروة الإيمان . ولكن الظاهر ـ وعلى حد قول الدكتور زكريا ابراهيم ان هذا الإتهام لم يستند إلى كتاب الإشارات وإنما كان يستند إلى كتاب آخر للتوحيدى وهو كتاب « الحج العقلى إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى »[1] وقد ذكرنا ذلك من قبل .

ويميل بعض المؤرخين الى القول بان أبا حيان التوحيدى حاكى فى هذا الكتاب الحسين بن منصور الحلاج فذهب إلى أن أعمال القلوب فوق فرائض السنة فضلاً عن أنه اتجه نحو القول بنوع من وحدة الوجود مما سهل على خصومه اتهامه بالكفر والزندقة .

وكان الكثير من أهل السنة يبغضون الصوفية وكذلك الفقهاء وعلماء الكلام فوجدوا فى تصوف أبى حيان التوحيدى ومناجاته ذريعة كافية لإلحاقه بزمرة الزنادقة .

فالواجب علينا ـ نحن الباحثين ـ أن ننقى الثوب الأبيض من الدنس ـ وإن نلقى ظلال الموضوعية والبحث الحق فى مؤلفات ذلك الرجل الذى حير العلماء فى مؤلفاته بحيث تجده يقول فى كتاب كلام يختلف عن الآخر ومن هنا وجب التدقيق بين ما هو منسوب وبين ما هو حقيقى فى كلام التوحيدى خصوصاً وإن له عبارات صوفية مستغلقة صعبة التفسير ولعل هذا راجع إلى إنه أديب متمكن ومفكر متشعب .

---

(١) د. زكريا ابراهيم : أبو حيان التوحيدى ، ص ١٧٠ .

# المصادر والمراجع

## أولاً : المصادر :

### أ ـ مؤلفات أبو حيان التوحيدى :


١ ـ الإمتاع والمؤانسة : **تحقيق ونشر أحمد أمين وأحمد الزين** ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ ثلاثة أجزاء ـ أعوام من ١٩٣٩ ـ ١٩٤٤م طبعة القاهرة .

٢ ـ الإشارات الإلهية والأنفاس الروحانية : **تحقيق وتصدير عام ونشر د. عبد الرحمن بدوى** ـ مطبعة جامعة فؤاد الأول ـ القاهرة ـ جـ ١ ـ سنة ١٩٥٠م .

٣ ـ البصائر والذخائر ( **بصائر والقدماء وسرائر الحكماء** ) : تحقيق ونشر أحمد أمين والسيد أحمد صقر ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٥٣م .

٤ ـ الهوامل والشوامل ( **بالاشتراك مع مسكويه** ) : تحقيق ونشر أحمد أمين والسيد أحمد صقر ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة سنة ١٩٥١م .

٥ ـ الصداقة والصديق(*) : **تحقيق د. إبراهيم الكيلانى** ـ دمشق ـ سنة ١٩٦٤م.

٦ ـ المقابسات : **الطبعة الحجرية ـ الهند** ـ على يد ميرزا حسين الشيرازى ـ سنة ١٣٠٦ هـ .


(*) وهى فى الأصل « رسالة » ، وأول ما نشر من كتب أبى حيان التوحيدى هو الكتاب الذى نشره سنة ١٣٠١ هـ أحمد فارس الشرياق ـ صاحب مكتبة الجوائب بالقسطنطينية حاوياً رسالتين هامتين : الأولى منهما فى الصداقة والصديق ، والثانية فى العلوم . ( د. زكريا ابراهيم : أبو حيان التوحيدى ، ص ١٠٢ ) .

وأيضاً : بتحقيق حسن السندوبى ( مع مقدمة ) ، المكتبة التجارية ـ القاهرة ١٩٢٩ م .

٧ ـ ثلاث رسائل لأبى حيان التوحيدى : **عنى بتحقيقها ونشرها د. إبراهيم الكيلانى** وتتكون من :

رسالة السقيفة ورسالة فى علم الكتابة ورسالة الحياة ـ دمشق ـ منشورات المعهد الفرنسى للدراسات العربية بدمشق سنة ١٩٥١ م .

٨ ـ مثالب الوزيرين ( **أخلاق الصاحب بن عبّاد وابن العميد** ) : تحقيق د. إبراهيم الكيلانى ـ نشر وتوزيع دار الفكر العربى ـ دمشق ـ سنة ١٩٦١م .

* * * * * *

## ب ـ من أمهات الكتب :

١ ـ ابن أبى الحديد : **شرح نهج البلاغة** ـ مطبعة دار نشر الكتب العربية ـ سنة ١٣٢٨ هـ .

٢ ـ ابن النديم : الفهرست ـ **المطبعة الرحمانية** ـ الطبعة الأولى ١٩٤٨م.

٣ ـ ابن حجر العسقلانى : **لسان الميزان** ـ حيدر آباد الدكن ـ سنة ١٣٣١م.

٤ ـ ابن خلكان : **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان** ـ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ عدة أجزاء ( جـ ٢ ) ـ مطبعة السعادة ـ طبعة أولى ـ سنة ١٩٤٩م .

٥ ـ ابن كثير : **البداية والنهاية** ـ عدة أجزاء ـ طبعة القاهرة ـ الأولى ١٩٢٢م .

٦ ـ الخوانساری (محمد باقر : **روضات الجنات فی أحوال العلماء والسادات** الموسوی ) ـ عدة أجزاء ـ طبعة حجرية ـ طهران ـ ١٢٧١ م.

٧ ـ خليفة ( حاجی ) : **كشف الظنون عن أسامی الكتب والفنون** ـ تصحيح محمد شرف الدين ورفعت بليكه ـ عدة أجزاء ـ جـ١ ـ المجلد الأول ـ القاهرة ـ سنة ١٩٤١ م .

٨ ـ الخياط ( ابی الحسن : **الانتصار والرد علی ابن الراوندی المُلحد** ـ بتحقيق عبدالرحيم المعتزلی ) د. ينبرج ـ طبعة القاهرة ـ سنة ١٩٢٥ م .

٩ ـ دائرة المعارف الإسلامية : **بعناية نخبة من العلماء** ـ جـ ١ مادة أبو حيان التوحيدی لمرجليوث وأيضاً : مادة الجاحظ ـ مطبعة الشعب ـ القاهرة ـ بدون .

١٠ ـ الذهبی : **ميزان الإعتدال فی نقد الرجال** ـ مطبعة السعادة ـ القاهرة سنة ١٣٢٥ هـ .

١١ ـ الرازی ( محمد بن أبی بكر ) : **مختار الصحاح** ـ ترتيب السيد محمود خاطر ـ دار النهضة المصرية ـ الفجالة ـ مصر ـ بدون تاريخ .

١٢ ـ السبكی ( تاج الدين أبی نصر ) : **طبقات الشافعية** ـ جـ ٤ ـ طبعة الحسينية ـ القاهرة ـ بدون تاريخ .

١٣ ـ الاسفرايني ( أبو المظفر ) : **التبصير فی الدين بتحقيق زاهد الكوثری** ـ مطبعة الأنوار ـ الطبعة الأولی ـ سنة ١٩٤٠ م .

١٤ ـ الاشعری ( الإمام أبو الحسن ) : مقالات الإسلاميين وإختلاف المصليين ـ جزأن ـ تحقيق محمد محيی الدين عبد الحميد ـ جـ ١ ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .

وهناك طبعة أخرى سنة ١٩٦٩ م .

١٥ ـ الشهرستاني ( أبو الفتح محمد ) : **الملل والنحل ( بهامش الفصل )** ـ المطبعة الأدبية ـ القاهرة ـ سنة ١٣٢٠ هـ .

١٦ ـ الطوسي ( أبي جعفر محمد بن الحسن ) : **الفهرست ـ جزآن** ـ صححه وعلق عليه العلامة محمد الصادق آل بحر العلوم ـ م. الحيدرية ـ النجف ـ سنة ١٩٣٧ م .

١٧ ـ علي بن أبي طالب ( الإمام .. كرم الله وجهه ) : **نهج البلاغة** (مجموع ما أختاره الشريف أبو الحسن محمد الرضي بن الحسن الموسوي من كلام الإمام عليّ ) .

ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية د. صبحي الصالح ـ دار الكتاب اللبناني ـ الطبعة الثانية ـ سنة ١٩٨٢م.

١٨ ـ الفارابي ( الفيلسوف أبو نصر ) : **إحصاء العلوم** ـ تقديم وتحقيق وتعليق د. عثمان أمين ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ١٩٤٨م .

١٩ ـ القفطي ( جمال الدين ) : **تاريخ الحكماء** ـ طبعة الخانجي ـ مصر ١٩٢٠ م .

٢٠ ـ كرد علي ( محمد ) : **امراء البيان** ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ـ سنة ١٩٣٧ م .

٢١ ـ لويس معلوف : **المُنجد في اللغة** ـ الطبعة الجديدة ـ ، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ـ لبنان .

٢٢ ـ معجم اللغة العربية : **المعجم الوسيط** ـ جـ ٢ ـ الطبعة الثالثة القاهرة .

٢٣ ـ ،، ،، ،، : **المعجم الفلسفي** ـ تصوير د. ابراهيم بيومي مدكور ـ الهيئة العامة للمطابع الأميرية ـ القاهرة ـ سنة ١٩٧٩ م .

٢٤ ـ محمد فؤاد عبد الباقي : **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** ـ دار الحديث ـ القاهرة ـ طبعة أولى سنة ١٩٨٦ م .

٢٥ ـ ياقوت الحموى ( الرومى ) : **معجم الأدباء** ـ عدة أجزاء ( جـ ١ ، جـ ١٥ ) ـ طبعة الدكتور فريد الرفاعى ـ القاهرة ـ سنة ١٩٣٨ م .

******