جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بإيتاي البارود
المجلة العلمية

النزعة الإنسانية في كتاب (الإمتاع والمؤانسة) لأبي حيان التوحيديّ "دراسة تحليلية"

إعداد

د/ علياء السيد قباري حسن

المدرس بقسم الأدب والنقد، كلية الدراسات الإسلامية والعربية
بنات بالإسكندرية

(العدد الثامن والثلاثون)
(الإصدار الأول .. فبراير)
(١٤٤٦هـ - ٢٠٢٥م)

علمية - محكمة - ربع سنوية
الترقيم الدولي: ISSN 2535-177X

النزعة الإنسانية في كتاب (الإمتاع والمؤانسة) لأبي حيان التوحيديّ "دراسة تحليلية"

علياء السيد قباري حسن
قسم الأدب والنقد، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات بالإسكندرية، جامعة الأزهر، مصر.
البريد الإلكتروني: alyaakabbary.14@azhar.edu.eg

الملخص:
تعد النزعة الإنسانية واحدة من أبرز التوجهات الفكرية المستنيرة التي احتلت حيزًا واسعًا في المجالات النقدية والأدبية، وقد حظيت ببالغ الاهتمام من قِبل أدباء العرب وفلاسفتهم منذ العصور السالفة لاسيما في القرن الرابع الهجريّ؛ حيث تميز هذا العصر بانفتاحه الثقافيّ وتنوع روافده الحضارية وازدهاره بمختلف المعارف والعلوم؛ ومن هذا المنطلق تسعى هذه الدراسة إلى إعادة قراءة موروثنا الفكريّ برؤية معاصرة تتجه نحو التعمق الفكريّ والتأمل الواعي بهدف الربط بين المضمون الأدبيّ والسياق التاريخيّ للعصر؛ للوقوف على أصالة هذا التراث ونضجه الموضوعيّ، والكشف عن توجهاته الفكرية الخصبة، ومحاولة إثبات السبق الذي حققته العقلية العربية قبل قرون طويلة في تأسيس نزعة إنسانية تنبض بقيم إسلامية سامية، تختلف دوافعها بشكل جوهريّ عن إنسانية الفكر الغربيّ، إذ نشأت الأخيرة لأهداف براغماتية محضة، ساعية إلى تقويض السلطة البطريركية والحد من نفوذها، وبدهيّ أن تتمايز مظاهر النزعة الإنسانية في تراثنا العربيّ عن نظيرتها في الفكر الغربيّ الحديث وقد نشأت كحركة فكرية ناضجة مكتملة الأركان متمردة على موروثات العصور الوسطى، ويعود هذا الاختلاف إلى تباين العوامل الزمنية والحضارية والأيديولوجية بين الثقافتين، بيد أن ما لا يمكن إنكاره هو أن تلك المحاولات العربية الرائدة كانت بمثابة الإرهاصات الأولى التي تقاربت بصورة مدهشة مع الأفكار والقيم العامة التي تبنتها الاتجاهات الإنسانية والمدارس الغربية المعاصرة، ويعد (أبو حيان التوحيديّ) واحدًا من رواد جيله الذي اتسم بفكره المبدع السابق لعصره، فعالجت مؤلفاته أفكارًا عميقة وقضايا إنسانية متجددة، لذا فقد بات من الضروريّ أن تحظى النزعة الإنسانيّة عند هذا العالِم الفذّ بدارسة وافية متخصصة من منظور أدبيّ تحليليّ للوقوف على معالمها واستجلاء اتجاهاتها، ورصد مبادئها وأصولها، ومعالجة الإشكاليات الفكرية المتعلقة بها.

الكلمات المفتاحية: التراث العربيّ، النزعة الإنسانية، التوحيديّ، الإمتاع، المؤانسة.

The Humanistic Approach in the Book Al-Imta' wal-Mu'anasah by Abu Hayyan al-Tawhidi: An Analytical Study

Alyaa Elsayed Kabbary Hasan
Department of Literature and Criticism at the Faculty of Islamic and Arab Studies for Girls in Alexandria" - Azhar University - Arab Republic of Egypt.
Email: alyaakabbary.14@azhar.edu.eg

Abstract:
The humanistic approach is among the most prominent enlightened intellectual tendencies that have significantly influenced critical and literary fields. It has garnered extensive attention from Arab writers and philosophers since ancient times, particularly during the fourth century AH, This era was marked by cultural openness, diverse civilizational influences, and a flourishing of various branches of knowledge and sciences. Accordingly, this study aims to revisit our intellectual heritage with a contemporary perspective, fostering intellectual depth and conscious reflection. The objective is to establish a connection between literary content and the historical context of the period, thereby uncovering the authenticity and objective maturity of this heritage, revealing its rich intellectual orientations, and demonstrating the pioneering achievements of Arab intellect in laying the foundations of a humanistic approach rooted in elevated Islamic values,This approach fundamentally differs from the humanism of Western thought, which emerged primarily for pragmatic purposes aimed at undermining patriarchal authority and limiting its influence, It is evident that the manifestations of the humanistic approach in Arab heritage are distinct from their counterparts in modern Western thought, which developed as a mature intellectual movement rebelling against the legacies of the Middle Ages. This divergence is attributable to differences in temporal, civilizational, and ideological factors between the two cultures. However, it is undeniable that these pioneering Arab attempts served as precursors that astonishingly aligned with the general ideas and values embraced by contemporary humanistic trends and Western schools of thought. Abu Hayyan al-Tawhidi stands out as one of the leading figures of his time, distinguished by his innovative and forward-thinking intellect. His works addressed profound ideas and enduring human issues that continue to provoke discussion to this day, Therefore, it has become imperative to undertake a comprehensive and specialized study of the humanistic approach in the works of this scholar from an analytical literary perspective. Such a study aims to delineate its features, elucidate its directions, identify its principles and foundations, and address the intellectual challenges associated with it, particularly in his seminal work Al-Imta' wa al-Mu'anasah.

Keywords: Arab heritage, Humanistic approach, Al-Tawhidi, Al-Imta' wa al-Mu'anasah".

مقدمــة

ينسب كثير من الباحثين والمؤرخين النزعة الإنسانية بوصفها نظرية فكرية متقدمة إلى النهضة الأوروبية الحديثة، وقد ظهرت منذ بواكير القرن الرابع عشر الميلاديّ وازدهرت وبلغت أوج نضجها في القرن السادس عشر الميلاديّ، وكان من أبرز مبادئها التأكيد على مركزية الإنسان المطلقة، وتحقيق أسباب السعادة والحرية والكرامة له، ومنحه كافة المكتسبات والحقوق التي انتزعت منه قسرًا في العصور الدينية السالفة، ولكن ماذا عن ظهور تلك النزعة في موروثنا الأدبيّ العريق؟ أليس من الإنصاف والموضوعية أن نوجه اهتمامنا كباحثين نحو بعض التجارب الإبداعية التي تشهد على ظهور أصول راسخة ومعالجات ناضجة للنزعة الإنسانية لاسيما في التراث العربيّ الوسيط؟! إن المتأمل في هذا التراث التليد؛ شعره ونثره يجد فيه مادة غنية تتجلى فيها ملامح النزعة الإنسانية بمعانيها الرحبة ومبادئها القويمة، وإن كان الاختلاف واضحًا بين تلك التجارب المبكرة وبين المفاهيم والنظريات الفكرية الحديثة التي تبنتها العديد من المدارس الأدبية والاتجاهات النقدية في أوروبا النهضة وما بعدها، وهو اختلاف مبرر ومنطقيّ من الناحية التاريخية؛ نتيجة للتطور الحضاريّ والزمنيّ وتباين العوامل الثقافيّة والاجتماعيّة بين العصور والأمم، ورغم ذلك فقد شكلّ إبداع الأولين محاولات جادة وجذورًا راسخة في تاريخ النزعة الإنسانية، وأسهم في إرساء قواعدها وأصولها من أجل الارتقاء بالإنسان وتحقيق سعادته ورخائه.

فالأدب الإنسانيّ الهادف هو ذلك الأدب الذي يجعل القضايا الإنسانية محور اهتمامه حاملاً هموم الإنسان معبرًا بصدق عن وجدانه ومشاعره، مجسدًا أفكاره وصراعاته الداخلية والخارجية، و(أبو حيان التوحيديّ) واحد من المفكرين المبرّزين في ميدان الآداب والفلسفة، تمتع برهافة الحس ورقة الوجدان وفيض المشاعر يهتز ألمًا وحزنًا لمظاهر البؤس والشقاء المحيطة بالبشر، وهو مؤمن بقيمة الإنسان ومكانته باعتباره أعظم المخلوقات وأكثرها تميزًا، فوظف فكره وقلمه

بكل ما أوتي من ملكات البيان وقوة الأسلوب وسحر الإقناع لمعالجة قضايا إنسانية متنوعة تتعلق بالجوانب الاجتماعية والأخلاقية والحضارية والسياسية والثقافية، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتتبع النزعة الإنسانية في التراث العربيّ والوقوف على ظواهرها والكشف عن قضاياها وإشكالياتها ودلالاتها المختلفة.

وقد وقع الاختيار على كتاب (الإمتاع والمؤانسة) للكاتب (أبي حيان التوحيديّ)؛ حيث يُعد هذا الكتاب أحد كنوز التراث العربيّ لما يحتوي بين دفتيه من مضمون خصيب يعكس جوهر الفكر الإنسانيّ، بجانب العديد من القيم التاريخية والقضايا الأدبية المتنوعة؛ وتعكس جميعها توثيقًا دقيقًا لمرحلة مهمة من مراحل الحضارة الإسلامية والعربية في القرن الرابع الهجريّ، أما عن مؤلف الكتاب فيعد واحدًا من أبرز أدباء العصر الإسلاميّ الوسيط، صاحب بصمة واضحة وإسهامات فكرية مؤثرة تحتاج إلى المزيد من البحث والدراسة لما يتمتع به من ملكات فذة ومواهب متعددة، يجمع أسلوبه بين ثراء الفكر، وخصوبة المعنى، وروعة البيان، ودقة التعبير، كما كان (التوحيديّ) من أفضل الكُتّاب في عصره إحساسًا بالإنسان ومعاناته، متفاعلاً مع همومه وأزماته، متأثرًا بشكل كبير بالواقع الإنسانيّ وقضاياه وتحولاته، فحاول توظيف قلمه لتقويم الخلل، وإصلاح الرتق، وخلق مجتمع مثاليّ يتحلى بعبق مبادئ النزعة الإنسانية النبيلة من الحرية والمساواة والسلام وفضائل الأخلاق.

وتطمح هذه الدراسة إلى قراءة النصوص التراثية في كتاب (الإمتاع والمؤانسة) لـ(أبي حيان التوحيديّ) وفق أسس نظرية معاصرة قراءة متوازنة لا تتجاهل خصوصية النص وبيئة المؤلف وعصره؛عن طريق استجلاء ظواهر النزعة الإنسانية ومعالجة إشكالياتها المتباينة، وارتباط ذلك بواقع المجتمع العربيّ الذي عايشه المؤلف، وتسليط الضوء على قضايا الإنسان ومنغصاته ومسببات قلقه الوجوديّ، كما تهدف الدراسة أيضًا إلى تأكيد احتفاء الثقافة الأدبية في العصر العربيّ الوسيط بحقوق الإنسان وقضاياه، وأن النزعة الإنسانية نزعة

متأصلة في تراثنا العربيّ لها إرهاصات متحضرة وبذور موضوعية متميزة تتسم بالنضج الفكريّ والتعايش الثقافيّ، وليست نزعة مبتكرة وليدة نظريات الحداثة الغربية وتيارات النهضة الأوربية المتأخرة، وانطلاقًا مما سبق؛ تحاول هذه الدراسة الإجابة على التساؤلات الآتية:

- ما مفهوم النزعة الإنسانية في فكر (أبي حيان التوحيديّ) وما أبرز مظاهرها الممثلة في كتابه (الإمتاع والمؤانسة)؟
- ما العوامل التي أسهمت في إبراز إنسانية (التوحيديّ) وما أهم مصادرها في مؤلفه المبحوث؟
- هل استطاع الكاتب أن يقنع المتلقي بأفكاره وقناعاته المتعلقة بالإنسان وإشكالاته المعقدة في عصره؟

هذا وقد ارتكزت الدراسة على **المنهج التحليليّ** الذي يعتمد على دراسة النصوص الأدبية، واستنباط أفكارها، وتحليل الظواهر المختلفة واستخلاص أبعادها، وعرْض الرؤى الفلسفية المتعلقة بالجوانب الإنسانية في الكتاب المبحوث، كما اعتمدت الدراسة على التحليل الفلسفيّ وذلك لتعالق النزعة الإنسانية بالمذهب الفلسفيّ؛ فوُظّف هذا الاتجاه للوقوف على آراء (التوحيديّ) حول القضايا الأخلاقية ومعضلات الإنسان وإشكالاته المعقدة؛ كالنفس والروح والعقل وعلاقته بالوجود والطبيعة، كما ركنت الدراسة إلى التحليل التاريخيّ لفهم الظروف السياسية والحضارية في عصر الكاتب، وتأثير تلك الظروف على نتاجه الفكريّ ورؤيته للإنسان في عصره.

ولا يخلو أي عمل بحثيّ من بعض الصعوبات والعوائق التي تعترض سبيله، غير أنني في تلك الدراسة لم أواجه صعوبات بالمعنى المألوف بل كانت الرحلة البحثية ماتعة وشيقة، وكيف لا وقد عكفتُ على تحليل مُؤلّف تراثيّ يتميز بضخامة حجمه وتشعب فكره، ويتطلب قراءة متعمقة ورؤية فاحصة ودُربة متأنية لاستيعاب أسلوب الكاتب وهضم أفكاره التي تتسم أحيانًا بالتناقض والغرابة والتواء

المعنى، وذلك بغية الوصول إلى القضايا الجوهرية التي تختص بالواقع الإنسانيّ ووضعها في إطارها البحثيّ المناسب.

أما عن **الدراسات السابقة** فيما يتعلق بالنزعة الإنسانية في كتاب (الإمتاع والمؤانسة)؛ فقد تعددت الدراسات النظرية والتطبيقية في المجالات المعرفية المختلفة حول شخصية (أبي حيان التوحيديّ) ونتاجه الفكريّ المتنوع، كما حظي مؤلفه (الإمتاع والمؤانسة) بعديد من الدراسات الأدبية والنقدية الجادة التي تتناسب وقيمة الكتاب وأهميته بوصفه أنموذجًا فريدًا للإبداع النثريّ الموسوعيّ في تراثنا العربيّ، وقد وقفتُ على جملة من الدراسات التي تناولت هذا الكتاب منها:

- كتاب (نزعة الأنسنة في الفكر العربيّ جيل مسكويه والتوحيديّ)، محمد أركون، دار الساقي للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٧م، وتستكشف تلك الدراسة ملامح النزعة الإنسانية لدى جيل مسكويه والتوحيديّ، متتبعة مساراتها وتطورها بشكل عام من دون التركيز على (أبي حيان التوحيديّ) ومؤلفه (الإمتاع والمؤانسة).
- (النزعة الإنسانية في الفكر التربوي الإسلاميّ عند أبي حيان التوحيديّ)، محسن محمود خضر، مجلة كلية التربية، ع٢٧، ج٣، ٢٠٠٣م، وتبرز تلك الدراسة الرؤية التربوية التي ترسخ لتهذيب النفس من المنظور الإسلاميّ في مؤلفات التوحيديّ.
- كتاب (النزعة الإنسانية في عصر التوحيديّ)، محمد العجيلي وحسن محمد سليمان، وزارة الثقافة، سوريا، ٢٠٠٦م، وتسلط هذه الدراسة الضوء على ملامح النزعة الإنسانية في سياقها العام لعصر التوحيديّ، ولا تقتصر هذه الدراسة على التوحيديّ وحده بل تناولت العديد من مفكري عصره.
- (البنية السردية في كتاب الإمتاع والمؤانسة)، ميساء سليمان الإبراهيم، كتاب من منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠١١م، وهي دراسة

فنية تحليلية تعني بتتبع العناصر القصصية ومكوناتها في النص التراثيّ وفق النظريات السردية الحديثة.

- (الخطاب الفكاهيّ في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيديّ؛ مقاربة في المرجعيات والدلالة)، سالم محمد ذنون، محمد عادل محمد، مجلة جامعة تكريت للعلوم، المجلد (٢٠)، العدد الثاني، ٢٠١٣م، ويرصد هذا البحث تقنية الفكاهة وتوظيفها فنيًا لمعالجة الظواهر المجتمعية السائدة في عصر الكاتب.
- (فن الاستجواب في مقدمة كتاب الإمتاع والمؤانسة للتوحيديّ)، سهيل محمد خصاونة، محمد علي بنيان، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، العدد الأول، السنة الحادية عشرة، يونيو ٢٠١٩م، تختص الدراسة بفن الاستجواب القائم بين المؤلف والوزير وقد اقتصرت على مقدمة الكتاب فحسب.
- (حجاج المفاضلة بين الشعر والنثر؛ دراسة في الليلة الخامسة والعشرين من الإمتاع والمؤانسة)، عبد الله عبد الرحمن بانقيب، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، مجلد (٣٩)، عدد (١٥٦)، خريف ٢٠٢١م، وتهدف الدراسة إلى تحليل الآليات الحجاجية في الليلة الخامسة والعشرين من الكتاب، وخُصصت للمفاضلة بين النثر والشعر.
- (كتاب "الإمتاع والمؤانسة" في ضوء نظرية التلقي)، للباحث/ وليد جاسم الزبيديّ، مجلة "جامعة بابل للعلوم الإنسانية"، المجلد (٣٢)، العدد٣/٢٠٢٤م، وهي دراسة تطبيقية للنص وفق نظرية التلقي؛ إحدى نظريات النقد المعاصرة، وتعني بالمُخاطِب ورسالته التي يوجهها للمُخَاطب.

وفي ضوء اطلاع الباحثة وقراءاتها؛ فإن هذه الدراسات السابقة وغيرها تلتقي مع دراستنا في الحرص على إضاءة الجوانب الخفية في تراثنا الحضاريّ وإعادة قراءته وفق النظريات النقدية المعاصرة، لكن تتباين تلك الدراسات في

الطرح والمضمون بما نحن بصدد دراسته من النزعة الإنسانية في كتاب (الإمتاع والمؤانسة).

هذا وقد اقتضت طبيعة البحث أن تكون في خمسة مباحث تسبقهما مقدمة وتمهيد، وتقفوهما خاتمة، يليها ثبت بالمصادر والمراجع وفهرس للموضوعات، وذلك على النحو التالي:

- **التمهيد:** وجاء للتعريف بـ(أبي حيان) وحياته وثقافته فضلاً عن الإشارة إلى كتابه (الإمتاع والمؤانسة) ومضمونه وأهميته، كما تناول التمهيد التأصيل للنزعة الإنسانية في الفكر الغربيّ، وشرح بعض المفاهيم المتعلقة بالدراسة.
- **المبحث الأول** بعنوان **(النزعة الإنسانية وأبعادها الاجتماعية في "الإمتاع والمؤانسة"):** وقد ألقى الضوء على بعض قضايا المجتمع العربيّ التي تناولها المؤلف وسماته البارزة من منظور إنسانيّ، وذلك مثل: التمايز الطبقيّ وما يترتب عليه من آفات مجتمعية مقيتة، وانعدام الاستقرار الأمنيّ وانتشار الفتن والهرج، بجانب شيوع مجالس اللهو والمجون، كما عرض المبحث للصراع الحضاريّ بين الأمم الإنسانية، والانفتاح الثقافيّ والتعايش مع الآخر، وتناول بعض العلاقات الإنسانية التي تعزز الشعور بالانتماء بين أفراد المجتمع.
- **المبحث الثاني** بعنوان **(النزعة الإنسانية وأبعادها الأخلاقية في "الإمتاع والمؤانسة"):** حيث تناول بعض القضايا التي تختص بالأخلاق ودورها في تقويم السلوك الإنسانيّ والنهوض بالأمم؛ فوضح الأخلاقيات الفاسدة في عصر المؤلف ووازن بينها وبين أخلاقيات السلف وطبائعهم المحمودة، وأثار إشكالية فساد أئمة الدين وعطب أخلاقهم وما يترتب عليه من آثار سلبية على الأمة والمجتمع، ثم أشار إلى ظاهرة انهيار المنظومة الأخلاقية التي عمّ بلاؤها وطال خبثها شتى طبقات المجتمع، كما يتطرق المبحث إلى تصنيف الأخلاق بين المستحسن والمستقبح، وأثر البيئة في تشكيل الأخلاق

الإنسانية، وتحدث أيضًا عن إمكانية توظيف الأخلاق وفق الدوافع والمقامات.

- **المبحث الثالث** بعنوان **(النزعة الإنسانية وأبعادها السياسية في "الإمتاع والمؤانسة")** فعنى بالعديد من القضايا السياسية التي تتماس والواقع الإنسانيّ؛ كالتأطير لصورة الحاكم بين الإيجاب والسلب، وعلاقة الحاكم بالرعية، وأثر البطانة في توجيه سياسة الحكم.
- **المبحث الرابع** بعنوان **(النزعة الإنسانية وإشكاليات الوجود في "الإمتاع والمؤانسة")**: تطرق للحديث عن ماهية الإنسان وجوهره ومكوناته الداخلية مع توضيح خصائصه وصفاته المتناقضة، ثم يعرج للحديث عن النفس الإنسانية وخواصها والفرق بينها وبين الروح وتصنيفها لأنواع متباينة، كما يُعرّف العقل الإنسانيّ ويذكر أنواعه ومراتبه ودوره في الارتقاء بالفكر الإنسانيّ.
- **المبحث الخامس** بعنوان **(إشكالية العلوم الإنسانية بين التكامل والتمايز في "الإمتاع والمؤانسة")**: كشف عن فن المناظرة الهادف – أحد الركائز الأسلوبية في (الإمتاع والمؤانسة)– فيما يختص بالعلوم الإنسانية وأفضليتها وتكاملها، ومن ذلك المناظرات القائمة بين علوم البلاغة والحساب، والنحو والمنطق، والنثر والشعر، وإشكالية العلاقة بين الشريعة والفلسفة.
- **الخاتمة:** استعرضت أبرز النتائج التي أسفرت عنها الدراسة سعيًا لتلخيص أبعاد الموضوع وفتح آفاق جديدة لفهمه لإثراء الحقل الأدبيّ.

التمـــهيـد

المحور الأول: نبذة عن شخصية (أبي حيان التوحيديّ) من حيث نسبه، ونشأته، وثقافته، ونتاجه الفكريّ، والتعريف بكتابه (الإمتاع والمؤانسة) محور الدراسة.

المحور الثاني: يتطرق إلى التأصيل للنزعة الإنسانية في الفكر الغربيّ، وشرح بعض المفاهيم المهمة التي ستصاحب البحث في سائر فصوله.

أولاً– التعريف بأبي حيان التوحيديّ:

هو (عليّ بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيديّ)، من أبرز الأدباء والمفكرين في القرن الرابع الهجريّ، وتباينت الأقوال حول مكان مولده فقيل إنه ولد بـ(نيسابور)، وقيل بـ(شيراز) في بلاد (فارس)، وقيل بـ(واسط) في جنوبي (العراق)، وقيل بـ(بغداد) دار السلام، وهذا ما يرجحه الكثيرون لما اشتهر عن أبيه من أنه قد امتهن بيع التمر فيها [١]، ولد (أبو حيان) عام ٣١٠هـ لأبوين فقيرين ونشأ في أسرة رقيقة الحال عديمة النسب والحسب[٢]، وانقسم المؤرخون حول أصله وعروبته إلى فريقين؛ أحدهما يؤكدها والآخر ينفيها استنادًا إلى القول السائر بأنه "شيرازيّ الأصل وقيل نيسابوريّ، قدم إلى (بغداد) فأقام بها مدة ومضى إلى (الريّ)[٣]، ويؤكد الدكتور(عزت السيد أحمد) أن (التوحيديّ) شأنه شأن معظم نوابغ الفكر العربيّ لم يسلم من محاولات المغرضين الذين أرادوا النيل

(١) من رسائل أبي حيان التوحيدي، اختيار ودراسة، عزت السيد أحمد، منشورات وزارة دمشق، ٢٠٠١م، صـ٢٥.

(٢) أبو حيان التوحيدي، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، زكريا إبراهيم، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، صـ١٥.

(٣) ينظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، ج٤، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م، صـ٣٢٦.

من أصله وطمْس معالم انتمائه للعروبة، وأن هناك العديد من البراهين التي تثبت انتسابه إلى العروبة، فقد وقف أمام الشعوبيين متصديًا لهم بقلمه ولسانه وردّ على شبهاتهم ودافع عن العرب دفاعًا ماجدًا ينم على أصالة انتمائه العربيّ[١]، ولعل ذلك واضحًا في كتابه (الإمتاع والمؤانسة) فظهرت في مواضع عديدة ملامح عروبته مُعلنَة جلية لا مراء فيها من خلال دفاعه عن العربية وفصاحة أهلها وما يتمتعون به من فضائل إنسانية رائعة، كما سلط الضوء على مثالب الأمم الأخرى من الفرس والروم والهند.

كان (أبو حيان) أحد الأعلام البارزة الذي حمل راية التجديد في عصره وظهر على نتاجه الفكريّ ثقافته الموسوعية الهائلة، فكان "متفننًا في جميع العلوم من النحو واللغة والشعر والأدب والفقه"[٢] والفلسفة وعلم النفس والمنطق وكافة العلوم الإنسانية؛ فقد تلقى العلم من منابع خصبة ومصادر متنوعة وعلى أيدي نخبة مميزة من العلماء والمفكرين؛ وفي مقدمة هؤلاء العلماء؛ (أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستانيّ) الذي كان فيلسوفًا ومنطقيًا ولغويًا وصاحب أنظار عميقة في الأدب والشعر"[٣] والفلسفة، كما درس (التوحيديّ) علم النحو على يد (أبي سعيد السيرافيّ)، وتفقه على القاضي (أبي حامد المروروذيّ)، وسمع الحديث من (أبي بكر اليافعيّ)[٤]، فلازم الوجهاء والمفكرين في زمانه، ولم يكتف بحقول المعرفة العربية والشرعية بل عكف على الثقافة اليونانيّة القديمة

(١) ينظر: من رسائل أبي حيان التوحيدي، اختيار ودراسة، عزت السيد أحمد، صـ٢٥، ٢٦.

(٢) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ج١٥، راجعته: وزارة المعارف العمومية، مطبعة دار المأمون، صـ٥.

(٣) أبو حيان التوحيدي، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، زكريا إبراهيم، صـ٢١.

(٤) ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة، تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج٢، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٥م، صـ١٩١.

عن طريق قراءة المصنفات المترجمة والاطلاع عليها، فكان حريصًا على تلقي العلوم والمعارف المختلفة من شتى المنابع الثقافية المتاحة في عصره.

كما امتهن (التوحيديّ) حرفة الوراقة، فكانت نافذته الواسعة إلى عالم الكتب والمعرفة؛ إذ وجد نفسه معتكفًا على النسخ والنقل والتصحيح، مستنسخًا أمهات الكتب العربية لبعض الوزراء والوجهاء، ويبدو أن مهنة الوراقة كانت ملاذًا لكثير من أدباء وفلاسفة القرن الرابع الهجريّ الذين اضطرهم ضيق الحال إلى ممارستها طلبًا للرزق(١)، أما عن مؤلفاته فقد اتسمت بغزارة المضمون وتنوع الأفكار وجمال الأسلوب، ومنها على سبيل المثال لا الحصر(٢): (الرد على ابن جنيّ في شعر المتنبيّ)، (المحاضرات والمناظرات)، (الإمتاع والمؤانسة)، (الحنين إلى الأوطان)، (البصائر والذخائر)، وكتاب (الصديق والصداقة)، وكتاب (المقابسات)، وكتاب (مثالب الوزيرين؛ أبي الفضل بن العميد والصاحب بن عباد)، لكنه أحرق معظم مؤلفاته في آخر عمره ولم يسلم منها إلا القليل؛ لأنه لم ينل حقه من التقدير والإجلال، ويعد (الإمتاع والمؤانسة) من أشهر مؤلفاته وأغناها مضمونًا وفكرًا، ويوضح الدكتور(زكريا إبراهيم) قيمة الكتاب قائلاً:

"والمتأمل في كتاب (الإمتاع والمؤانسة) يعجب لثقافة (أبي حيان) الواسعة واطلاعه الغزير، إذ يجد في هذا الكتاب مسائل من كل علم وفن: فأدب، وفلسفة، وحيوان، وأخلاق، وطبيعة، وبلاغة، وتفسير، وحديث، ولغة، وسياسة، وفكاهة، ومجون، وتحليل لشخصيات فلاسفة العصر وأدبائه وعلمائه، وتصوير للعادات وأحاديث المجالس..."(٣)، وهو مؤلف موسوعيّ متنوع يبرز فيه خلاصة

(١) ينظر: أبو حيان التوحيديّ أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، زكريا إبراهيم، صـ٤١، "بتصرف شديد".

(٢) ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج٢، صـ١٩٠– الأعلام، ج٤، صـ٣٢٦.

(٣) أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، زكريا إبراهيم، صـ١٣.

فكر الكاتب وتشعب ثقافته وغزارة علمه ورؤيته الإنسانية الرحبة للمخلوقات والكون والوجود بأكمله، وقد مثّل الكتاب علامة فارقة في تاريخ التراث العربيّ بوصفه دليلاً واضحًا على التفاعل الثقافيّ بين الأمم، وتصويرًا دقيقًا للأوضاع الاجتماعية والسياسية والفكرية السائدة في عصر المؤلف، بجانب ما أظهره (التوحيديّ) في معالجة الوقائع التاريخية والتحليل الدقيق لشتى طبقات المجتمع.

لقد تمتع (التوحيديّ) بعبقرية فذة وقلم مؤثر تجاوز حدود الزمان والمكان، فهو مبدع "لا نظير له، له ذكاء وفطنة، وفصاحة ومكنة، كثير التحصيل للعلوم في كل فن حفظه، واسع الدراية والرواية"[(١)]، وهو رغم ذلك كله ورغم علاقاته النافذة بكبراء الدولة وساداتها؛ إلا إنه عانى كثيرًا في حياته وذاق مرارة الفقر والحرمان وتغيُّر الأحوال، فلم تلق شخصيته التقدير اللائق أو القبول الاجتماعيّ؛ فغُلّقت الأبواب في وجهه بسبب هيئته القبيحة وصورته المنفرة بالإضافة إلى شدة اعتداده بنفسه وافتقاده اللباقة ودماثة الأخلاق، فلم تشفع له ثقافته ولم يؤثر علمه في تكوين شخصيته وتهذيب سلوكه فكان كثير الندب والشكوى، وقد وصفه (ياقوت الحمويّ) قائلاً: "كان سخيف اللسان، قليل الرضا عند الإساءة إليه والإحسان، الذم شانه، يتشكى صرف زمانه، ويبكي في تصانيفه على حرمانه"[(٢)]، حرمانه"[(٢)]، ولا شك أن مثل تلك الجوانب المستلبة في شخصية هذا المبدع المبرَّز ساقته في نهاية المطاف إلى الانسحاق المحبط والاستسلام المخز للظروف المجتمعية المحيطة به، فتلبس دور الضحية المظلومة التي تندب حظها تارة وتشكو سوء قدرها تارة أخرى، تتسول العطف والإحسان وتنتظر بإلحاح

(١) معجم الأدباء، ياقوت الحمويّ، ج١٥، صـ٥.

(٢) نفسه، ج١٥، صـ٥.

التقدير الماديّ والمعنويّ من أرباب الساسة والمجتمع، مفتقدة الاعتزاز بذاتها والإيمان بملكاتها وقدراتها العقلية المتفردة.

ونخلص من الومضات السابقة على حياة كاتبنا بأنه قد عايش الكثير من التناقضات والصراعات التي أصقلت أسلوبه الإبداعيّ فكان ذلك محفزًا لتطوير فكره ومسايرة الواقع الإنسانيّ، وقد ظل يقاوم المثبطات ويسبح ضد التيار حتى استطاع الإفصاح عن مكنون نفسه، وأظهرت كتاباته أبعادًا عميقة ورؤى فلسفية متميزة تنقل تجاربه الإنسانية وتجارب الآخرين من حوله، وجاءت آراؤه أحيانًا صادمة للتيار الفكريّ السائد في عصره حتى اتهمه البعض بالزندقة[1]، فلم يتمكن من الاندماج مع مجتمعه والتماهي مع عصره بل تعرض لشتى ألوان الضغط والنبذ والهجوم حتى بعد وفاته، ورغم ذلك فقد استطاع بفضل موهبته ونبوغه أن يصل إلى مجد الشهرة وشرف العلم وإن كان الوصول متأخرًا فيه عثرات متلاحقة وانتقادات هدامة ولاذعة.

ثانيًا– التأصيل لمصطلح (الإنسانية) في الفكر الغربيّ

قبل الولوج في معالم الإنسانية واتجاهاتها الزاخرة في كتاب (الإمتاع والمؤانسة) لا بد أولاً من عرض تاريخيّ للنزعة (الإنسانية) والتأصيل لمصطلحاتها في الفكر الغربيّ، والوقوف على دوافع نشأتها ومبادئها، فما المقصود بالنزعة الإنسانية؟ وما الجذور العلمية للمصطلح؟ وما أهم المبادئ والأفكار التي ارتكزت عليها النزعة الإنسانية في عصور النهضة والتنوير وما تلاها في القرن العشرين؟

(١) جاء ذلك على لسان (ابن الجوزي)، ينظر: الأعلام، ج٤، صـ٣٢٦.

ورد في (المعجم الفلسفيّ) أن الإنسانية في الفلسفة الحديثة لها ثلاث معان[١]: "المعنى الكليّ الدال على الخصائص المشتركة بين جميع الناس؛ كالحياة، والحيوانية، والنطق وغيرها.. الإنسانية هي مجموع خصائص الجنس البشريّ المقومة لفصله النوعيّ التي تميزه عن غيره من الأنواع القريبة.. مجموع أفراد النوع الإنسانيّ من حيث أنهم يؤلفون موجودًا اجتماعيًا"، فتتمحور الإنسانية في التعريفات السابقة حول مقومات الإنسان وخصائصه التي تميزه عن سائر الموجودات، وفيما يختص بمصطلح "هيومانزم" فهو مصطلح مستحدث لم يُعرف في عهد القدماء ولا عصر النهضة، وإنما صاغه في عام ١٨٠٨م المفكر الألمانيّ نيثامر Niethammer.J.F أثناء مجادلة حول مكانة الدراسات الكلاسيكية في التعليم الثانويّ، أما من طبقها على عصر النهضة فكان المؤرخان بروكهاردت Hardt Bruch وفويجت Voigt.G في كتاب (إحياء الكلاسيكيات القديمة؛ القرن الأول للهيومانزم عام ١٨٥٩م[٢]، وهكذا ظهر مصطلح "النزعة الإنسانية humanism مع عصر النهضة الأوروبيّ، ويشير في البداية إلى طائفة من المتخصصين في دراسة لغات وآداب الحضارات القديمة أو ما يطلق عليها الأدب الإنسانيّ humanilitterie وذلك في مقابل دراسة الوحي الإلهيّ أو الكتابة المقدسة، ثم انتشر المصطلح بعد ذلك وصار يميز فلسفة عصر التنوير بأسرها؛ تلك الفلسفة التي جعلت همها الأول هو العمل على تحرير الإنسان

(١) المعجم الفلسفيّ، جميل صليبا، ج١، دار الكتب اللبنانيّ، بيروت/ لبنان، ١٩٨٢م، صـ١٥٨، ١٥٩.

(٢) دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربيّ الوسيط، عاطف أحمد وأنور مغيث وآخرون، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ط٢، ١٩٩٩م، صـ١٨.

ورفاهيته، واتسعت دلالة المصطلح لتشمل العقل، والحرية، وتبجيل العلوم، وازدهار الأخلاق الوضعية"(١).

ويقصد بالنزعة الإنسانية بمفهومها العام بأنها "ذلك الموقف الذي يحترم الإنسان بحد ذاته ولذاته ويعتبره مركز الكون ومحور القيم"(٢)، وهو ما يؤكده (إبراهيم فتحي) في تعريفه بأنها "نسق من الفكر أو الفعل يعتبر أن المصالح والقيم والكرامة الإنسانية هي العامل المهيمن، وتستتبع النزعة الإنسانية الولاء للشواغل الإنسانية، فهي موقف ذهنيّ يولي اهتمامه المركز للمناشط الإنسانية لا العوالم الغيبية"(٣)، لقد ارتكزت النزعة الإنسانية في بواكيرها عند الغرب على مبادئ عقلانية متزنة تتمثل في "تمجيد الإنسان والإيمان بقدراته على العطاء والإبداع، ولكن ذلك لا يعني أنها كانت ضد الدين أو ضد الكنيسة"(٤)، فالإنسان "هو مقياس كل شيء، وهو مركز الكون، وهو المخلوق المتميز المدعو إلى تجسيد إرادة الله على الأرض، وذلك بفضل العقل والنعمة الإلهية، فالنزعة الإنسانية في تلك المرحلة لم تكن تعني التمرد على الله من أجل الاهتمام بالإنسان فقط، وإنما كانت تعني الاهتمام بالإنسان لأنه أعظم مخلوق زوده الله بالعقل"(٥)، فقد نشأت النزعة الإنسانية في الفكر الغربيّ كنتيجة حتمية لتجاهل

(١) دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربيّ الوسيط، عاطف أحمد وأنور مغيث وآخرون، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ط٢، ١٩٩٩م ، صـ٢١٨.

(٢) نزعة الأنسنة في الفكر العربي، محمد أركون، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، صـ١٠.

(٣) معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس، ط١، ١٩٨٦م، صـ٣٦٩.

(٤) مدخل إلى التنوير الأوروبيّ، هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠٠٥م، صـ٨٣.

(٥) مدخل إلى التنوير الأوربي، هاشم صالح، صـ٧٧.

الذات الإنسانية ونوازعها وتقزيم وجودها واحتياجاتها في عصور أوروبا الوسطى، بالإضافة إلى الحط من قيمة الإنسان وكرامته وإهدار حقوقه تحت مقصلة السلطة الدينية، وما تمارسه من تهميش وقمع واستبداد اتجاه الإنسان.

لقد كانت عناية تلك العصور السالفة تتمحور حول "الله" فقط وما كان يجوز الاهتمام بالإنسان إلا من خلال علاقته بالله أو عبادته له، فعاش الغرب في ظل المركزية اللاهوتية، ثم انتقل بعد عصر النهضة إلى التركيز على الإنسان والاهتمام به كقيمة بحد ذاتها؛ لينتقل إلى ما يمكن أن يُدعى بالمركزية الإنسانية أو بالنزعة الإنسانية"[١]، وهكذا اقتضت الحضارة الغربية ضرورة تبني النزعة الإنسانية التي عُرفت بكونها "حركة تحرير للإنسان عن طريق اكتشاف القيم الأخلاقية والفكرية المطمورة في الأدبيات الإغريقية- اللاتينية وتعديلها لكي تتأقلم مع الحاجات الجديدة"[٢] للإنسان ومقتضيات عصره.

لقد ظهرت النزعة الإنسانية إحدى المذاهب الفكرية السائدة في عصر النهضة "في إيطاليا القرن الرابع عشر وأكدت جدارة الإنسان الجوهرية وكرامته ومقدراته، على النقيض من الرأي المضاد الذي ساد قبلاً واعتبر الإنسان شريرًا ضئيل القدر كُتب عليه الهلاك"[٣] لا محالة، فأصبحت تلك النزعة "حركة فكرية يمثلها "إنسانيو" النهضة من أمثال: (لورانت فالا، إراسم، أولريخ دو هوتن) وتتميز بمجهود لرفع مستوى الفكر البشريّ وجعله جديرًا ذا قيمة"[٤]، وتمحورت أفكارها لدى هؤلاء الفلاسفة والأدباء حول الترسيخ لمفهوم الإنسانية في شتى العلوم والفنون والآداب؛ إذ تعد من الدعائم الأساسية لاسترداد حقوق الإنسان ورد

(١) نزعة الأنسنة، محمد أركون، صـ١٢.

(٢) مدخل إلى التنوير الأوربيّ، هاشم صالح، صـ٨١، "بتصرف".

(٣) معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، صـ٣٦٩.

(٤) موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ج٢، تعريب: أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت/ باريس، ط٢، ٢٠٠١م، صـ٥٦٦.

كرامته التي انتزعت منه في العصور السابقة ليحيا حياة كريمة تسودها الحرية والسعادة، "لقد بدا فكر القرون الوسطى بالنسبة إلى الإنسانيين فكرًا تحجر في سفسطات لاهوتية ومنطقية، ومن هنا كان لا بد من التفكر بإعادة بعث الإنسان مجددًا وإخراجه من أطر الفكر القديم"(١)، ومع ذلك لم يتصادم الفكر النهضويّ مع مبادئ اللاهوت المسيحيّ أو يقاطع الثقافات القديمة المتوارثة فارتكزت أيديولوجية العصور الوسطى في أوروبا على "القانون الرومانيّ، واعتمدت في معارفها على (إقليدس) في الرياضيات، و(بطليموس) في الفلك، وقدم (توما الأكوينيّ) صيغة توفيقية بين تعاليم الكنيسة وبين فلسفة (أرسطو)، وهي الصيغة التي أسست الدراسات المدرسية التي ظلت قائمة إلى ما بعد عصر النهضة"(٢)، فقد قامت تلك المرحلة على انتقاء الثقافات والمرجعيات العلمية الملائمة التي تواكب مجريات العصر ومظاهر تحضره، فتمحور مفهوم النزعة الإنسانية في بواكير ظهوره حول العودة للموروث المعرفيّ القديم، وهو تصور موضوعيّ ورؤية ملتزمة تتعارض قطعًا مع الأفكار الإلحادية المتطرفة التي ظهرت لاحقًا في عصر التنوير وما تلاه من عصور متأخرة.

فقد شهد العالم الأوروبيّ في القرن الثامن عشر انفتاحًا لا مثيل له على المستويين؛ الحضاريّ والثقافيّ، وتكونت جماعة تضم طائفة من المثقفين والكُتّاب والسياسيين والفلاسفة وغيرهم تربطهم توجهات فكرية مشتركة قائمة على النزعة الإنسانية والعلمانية والحرية المطلقة وحق النقد بعيدًا عن التدخلات التعسفية من قبل الدول والكنيسة، وقد ساعد انتشار المجلات والصحف على الترويج لأفكار

(١) أطلس الفلسفة، بيير كونزمان وآخرون، تر: جورج كتورة، المكتبة الشرقية، لبنان/ بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م، صـ٩٣.

(٢) دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربيّ الوسيط، أنور مغيث وآخرون، صـ١٩، ٢٠.

تلك الحركة ومبادئها[١]، وتطور الفكر الإنسانيّ لاحقًا لدى الغرب، ومال إلى تقديس أهواء الإنسان ورغباته إلى حد الشطط، فلم يصبح "اللا إيمان ممكنًا إلا في القرن الثامن عشر أو حتى التاسع عشر بعد أن تشكل عالم ماديّ قويّ وصلب"[٢] تنحّت عنه المبادئ الروحية والقيم التربوية السائدة، وتراجع الدور الدينيّ إلى حد التلاشيّ وصار عديم التأثير في تشكيل الفكر الغربيّ، وعلى النقيض فقد تغلغلت فيه التوجهات الإلحادية التي ترسخ للوجود الإنسانيّ وتجعل من فرديته وتشكيكه في ثوابته غاية أساسية وركيزة عظمى تشكلت من خلالها العقلية الأوروبية المعاصرة.

وقد نتج عن تلك التحولات الحضارية والفكرية العميقة تجاوز الإنسانية عند الغرب كل الحدود الدينية والاعتبارات الأخلاقية؛ فارتكزت أفكارها على "الاعتقاد بخلاص الإنسان بالقوى البشرية وحدها، وهذا اعتقاد يتعارض بشدة مع المسيحية؛ إذ كانت في المقام الأول هي الاعتقاد بخلاص الإنسان بقدرة الله وحده وبالإيمان"[٣]، وفي القرن العشرين اتضحت المرتكزات الفكرية للنزعة الإنسانية وصارت "تتبنى أفكارًا مهمة تتمثل في كون الإنسان هو محور الاهتمام مع خبراته الإنسانية، وأن الفرد الإنسانيّ ذو قيمة إنسانية في حد ذاته، وأنه مصدر كل القيم، مع إعطاء قيمة كبرى للأفكار، وهذه لا تتكون بمعزل عن

(١) ينظر: دراسات في النزعة الإنسانية، أنور مغيث وآخرون، صـ٢٣.

(٢) مدخل إلى التنوير الأوربيّ، هاشم صالح، صـ٨٣.

(٣) موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ج٢، صـ٥٦٩

سياقها التاريخيّ والاجتماعيّ"[١]، وإجمالاً لما سبق فقد ارتكزت النزعة الإنسانية كمذهب فكريّ عند الغرب على مبادئ عدة من أبرزها[٢]:

- إعطاء صورة إيجابية للإنسان بكونه أرقى الكائنات الحية.
- الاهتمام بمختلف الآداب والفنون والعلوم.
- الأخذ بالأساليب الحديثة في التربية والتعليم.
- إحياء التراث القديم لاسيما التراث اليونانيّ والرومانيّ.

ولا يعني ذلك اقتصار النزعة الإنسانية بالفكر الغربيّ واختصاصها بحضارته المستحدثة فقط؛ بل ظهرت بذورها ونضجت بعض ملامحها العامة في الفكر العربيّ الوسيط ونزع كُتّاب تلك المرحلة الفكرية المبكرة وأدباؤها إلى تحقيق استقرار المجتمع البشريّ وسعادته وتأكيد آلية العقل الإنسانيّ للارتقاء النفسيّ وبلوغ الحكمة والوصول إلى اليقين، وهكذا شكلت النزعة الإنسانية محورًا رئيسًا وبعدًا مؤثرًا في الحقل الأدبيّ بتعدد أنماطه وتباين أشكاله؛ إذ تتركز مهمة الأديب –كغاية أساسية– "في تعريف الإنسان بذاته بإلقاء الضوء العقليّ الرزين والفاحص والمتأمل عليها"[٣]، ويؤكد (أرسطو) على دور الأدب الحيويّ في توجيه الإنسان وتحفيزه لفهم تحديات الحياة ومفارقاتها، وذلك لأنه "محاكاة للحياة لا في صورتها الطبيعية المجردة بل في توظيف قوانينها في الحركة والصراع لأهداف

(١) النزعة الإنسانية في الفكر العربي دراسات في الفكر العربي الوسيط، أنور مغيث وآخرون، صـ٢٢، ٢٣ "بتصرف"

(٢) ينظر: (النزعة الإنسانية في الفكر السياسيّ الغربيّ المعاصر)، عبير سهام مهدي، المجلة السياسية والدولية، فصلية محكمة تصدرها كلية العلوم السياسية/ الجامعة المستنصرية، العدد (٣٥-٣٦)، يونيو ٢٠١٧م، صـ٥٧٢.

(٣) موسوعة النظريات الأدبية ، نبيل راغب، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م، صـ٥٣.

إنسانية مقصودة ومن صنع الإنسان، ومن هنا تتجلى ضرورة الأدب وحيويته لأنه يساعد الإنسان على إدراك معنى حياته وتناقضاتها وصراعاتها"[١]، فتسمو رسالة الأدب عن مجرد نقل الواقع بآلية مجردة؛ بل يتجاوز ذلك بالقراءة المتعمقة والتأمل الواعي والتفاعل مع الجوهر الإنسانيّ لتحقيق غايات هادفة ونبيلة.

إذن فالإنسانية بمفهومها العام "هي نظرة واسعة إلى الحياة وإلى الوجود؛ وعلى الأخص إلى المجتمع البشريّ، وهي الحلم الأكبر الذي يراود أخيلة المفكرين والشعراء والفلاسفة"[٢]، وعادة ما يتضمن النص الأدبيّ أفكارًا إنسانية خالدة يستطيع أن يخاطب بها الحقائق الجوهرية التي تعرفها الروح والنفس، كما أن غاية الأدب هي تنمية الحياة البشرية ونشر القيم الإنسانية النبيلة[٣]، والإنسانية في الأدب هي إحدى الركائز الأساسية التي تضمن للنص الأدبيّ ذيوعه وانتشاره بين الناس من جهة، كما تضمن له الخلود والشمولية وتجاوز حدود الزمان والمكان من جهة أخرى، "فالأدب إنسانيّ بذاته وأصله، والأديب إنسانيّ بوظيفته الأولى، وهذه سمة الأدب الأولى"[٤]، والأديب الأريب هو الذي يحتفي بالإنسانية وينشر الوعي من خلال استيعابه قضايا الإنسان الواقعية وطرحها في قوالب أدبية مؤثرة، معبرًا عن صوت الإنسان، ناقلاً همومه وأزماته، كاشفًا عن أفكاره وتطلعاته وآماله وآلامه، دافعًا إياه لمواجهة الواقع المرير وقسوة الأيام بعزيمة وإصرار، نافضًا عن نفسه التخاذل والضعف، راصدًا بعمق وإدراك

(١) المرجع السابق، صـ٥٥، ٥٦، "بتصرف".

(٢) أدب المهجر، عيسى الناعوري، دار المعارف بمصر، ط٣، د.ت، صـ٩٤.

(٣) ينظر: النزعة الإنسانية في الرواية العربية وبنات جنسها، بهاء الدين محمد مزيد، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م، العامرية/ الإسكندرية، صـ٥٤، ٥٥.

(٤) كتاب الناس– النزعة الإنسانية في أدب زيد الشهيد الروائي، عزيز حسين علي الموسوي، أمل الجديدة للطباعة والنشر والتوزيع، صـ١٣.

عوالمه الخفية والنفسية وما يواجهه من أحاسيس متناقضة ومشاعر مضطربة، ومن ناحية أخرى فإن العلاقة بين الأدب والفلسفة علاقة تعالق في الفكر وتداخل في المنهج؛ "فليست الفلسفة أسلوبًا عويصًا ومصطلحات غربية لا تُفهم بل هي أقرب إلى وصف الحياة اليومية وتحليل التجارب المعيشية، هكذا كانت عند (سقراط) و(التوحيديّ) و(عثمان أمين) و(زكريا إبراهيم) و(ذكي نجيب محمود)، وليس الأدب مجرد قصص وشعر ومسرح بل أيضًا تحليل فلسفيّ لتجارب الحياة وبحث عن دلالاته؛ كشعر (المعري) و(شكسبير) و(نزار قبانيّ) و(أمل دنقل)..."[(١)]، وقد مثّل (التوحيديّ) أنموذجًا عبقريًا في التراث العربيّ لتفاعل الفكر الفلسفيّ مع الأسلوب الأدبيّ، وانعكس ذلك في مؤلفاته لاسيما كتاب (الإمتاع والمؤانسة) الذي تناول العديد من القضايا الفلسفية المتعلقة بالوجود والطبيعة والموت والأخلاق بالإضافة إلى النفس الإنسانية وإشكالاتها المتعددة وذلك من منظور أدبيّ بديع مما يعمل على إثراء النص وتعزيز قيمته الموضوعية، كما يفتح آفاقًا متنوعة لفهمه والوقوف على أسراره ومضامينه المتنوعة.

(١) الهوية، حسن حنفي، مؤسسة هنداوي، ط١، ٢٠٢٣م، صـ١٢.

المبحث الأول – النزعة الإنسانية وأبعادها الاجتماعية في (الإمتاع والمؤانسة)

يتواشج الإبداع الأدبيّ بمختلف فنونه تواشجًا وثيقًا بالمجتمع الإنسانيّ؛ فهو إبداع مستمد في جوهره من التجارب الإنسانية سواء أكانت مستوحاة من الخيال أم نابعة من الواقع، "فالأديب يتأثر بالحياة الخارجة السائدة في بيئته، القائمة في مجتمعه، وهو يستمد أدبه من حياة هذا المجتمع"[(١)]، ولا شك أن البنية الاجتماعية وما يطرأ عليها من أحداث ومتغيرات متلاحقة لها أثرها الفاعل على النتاج الفكريّ وتوجهات الأدباء والمفكرين في كل عصر، ولم ينسلخ (التوحيديّ) –وهو أديب الفلاسفة– عن واقعه الاجتماعيّ؛ لأنه إنسان ذو حس مرهف تؤرقه مشكلات بني جنسه وتثير حفيظته آلام الناس وما يقع عليهم من قسوة وظلم، وقد ماج عصر الكاتب بالفتن والحوادث الجسام، وتقهقرت القيم الإنسانية النبيلة في ظل كثرة الاضطرابات وتوالي الحروب والثورات.

كما عصفت الطبقية أركان المجتمع واستشرت مظاهر الفساد كالسرقة وقطع الطرقات مما أدى إلى انعدام الاستقرار الأمنيّ في أرجاء البلاد، وقد تبلورت النزعة الإنسانية في كتابات (التوحيديّ) نتاج هذا الواقع المضطرب وما أسفر من تدهور أخلاقيّ ورزايا اجتماعية خطيرة، كما تأثرت رؤاه الفكرية بفساد مجتمعه وفوضى عصره من جهة، وبتفاعله النابض مع معاناة الإنسان وتفاصيل حياته اليومية من جهة أخرى، فكان شديد الأسى لحال الأمة وما أصابها من ويلات وانكسارات، فراح يشد من أزرها ويخفف من آلامها عن طريق رؤيته الإصلاحية الهادفة ونقده لمثالب المجتمع، متأثرًا بإحساسه الإنسانيّ رغم ما كان يعانيه هو شخصيًا من مشقة الترحال وقسوة العيش وضنك الحياة، ومع ذلك لم تكن تلك الظروف عائقًا أو مانعًا من انشغاله بقضايا الإنسان في عصره، وفيما يلي استعراض لبعض قضايا المجتمع وملامحه البارزة التي تناولها (التوحيديّ) في كتابه بمنظور إنسانيّ متمعق وتفصيل دقيق؛ بدءًا بالتمايز الطبقيّ وتزعزع

(١) الأدب وفنونه – دراسة ونقد، عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربيّ، صـ٢٥.

الاستقرار المجتمعيّ، ومرورًا بشيوع مجالس اللهو وما نتج عنها من مظاهر انحلال أخلاقيّ، ووصولاً إلى الصراع الحضاريّ بين الأمم والانفتاح الثقافيّ وقبول الآخر، وانتهاءً بالعلاقات الإنسانية التي شكلت محورًا جوهريًا في طرح الكاتب.

أ- التمايز الطبقيّ

تضافرت العديد من العوامل التي أثارت الأسى في نفس (التوحيديّ) وهزت وجدانه ودفعته للتعبير عن هموم الذات الإنسانية وما يعتريها من مشكلات وقضايا اجتماعية وعلى رأسها آفات **الجوع والفقر**، ومن أبرز هذه العوامل تلك التحولات الجذرية التي طرأت على المجتمع العربيّ في القرن الرابع الهجريّ وتمكنت من أفراده وضربت بكل قيمه الراسخة عرض الحائط، فتوهجت أحاسيس الكاتب الإنسانية تجاه الأوضاع الاقتصادية المتردية، واعتصره الأسى والحزن على ما آلت إليه أحوال الناس من شقاء وحرمان، وقد زاد من عمق هذا الإحساس معاناته الشخصية مع الفقر والخصاصة وكان لذلك أثر بالغًا في إبداعه الفكريّ؛ إذ نجد اهتمامه الواضح بتصوير حياة الفقير المهمش الذي يعاني شظف العيش ويكابد الفاقة ويصطلي بأهوال البؤس، لذلك حاول (أبو حيان) مرارًا "الاتصال بالوزراء والكبراء من أجل الخروج من ضائقة الفقر والعوز، والفوز بالثروة والشهرة"[(١)]، وكان دائمًا ما يزدري مكانته ويقلل من نفسه ويصفها بما لا يليق في حضرة الوزير (أبي عبد الله العارض)[(٢)] طمعًا في الهبات وأملاً في

(١) أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، زكريا إبراهيم، صـ٦.

(٢) أبو عبد الله العارض: هو الوزير أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن سعدان وزير صمصمام الدولة البويهيّ، استوزره صمصمام الدولة سنة ٣٧٣هـ لما تقلد الأمور بعد وفاة أبيه عضد الدولة، وقتله سنة ٣٧٥هـ، (الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيديّ، تحق: أحمد أمين، أحمد الزين، آفاق للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٨، صـ٩: ١١).

العطايا، وهو العالم النابغ والفيلسوف النابه؛ فنجده في بداية (الإمتاع والمؤانسة) يصف نفسه بـ"**الخادم المطيع**"[١] الذي يرجو العطف ويأمل الصفح والإحسان.

وها هو ذا في نهاية الكتاب أيضًا يشكو مر الشكوى من فقره ويستجدي العطاء والمعونة من صاحبه (أبي الوفاء المهندس)[٢] وقد كان حلقة الوصل بينه وبين الوزير، يقول (التوحيديّ): "**خلصني أيها الرجل من التكفف، أنقذني من لُبس الفقر، اشترني بالإحسان، اكفني مؤونة الغداء والعشاء... اجبرني فإنني مكسور، أغثني فإنني ملهوف**"[٣]، بيد أن تلك المحاولات لم تسفر إلا عن المزيد من الحرمان والخيبة المريرة حتى آل به المطاف في نهاية حياته إلى إحراق مؤلفاته عمدًا تعبيرًا عن إحساسه العميق بالخذلان والجحود؛ كردة فعل ساخطة لما واجهه من تجاهل وتهميش من مجتمع أهانه ولم يدرك قيمته كعالم متفرد وأديب مبدع، يقول (التوحيديّ) عندما سئل عن سبب إحراقه لكتبه: "وكيف أتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة فما صحّ لي من أحدهم وداد، ولا ظهر لي من إنسان منهم حفاظ، ولقد اضطررت بينهم في أوقات كثيرة إلى أكل الخُضر في الصحراء، وإلى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة"[٤] أملاً في الغنى أو طلبًا للاكتفاء، لذا فقد كان (التوحيديّ) متبرمًا بضيق العيش دائم الشكوى من أوضاعه المادية المزرية، فنجده يصف أحواله البائسة بنبرة يسودها الإحباط والتشاؤم فيقول: "**إلى متى الكُسيرة اليابسة، والبُقيلة الذاوية، والقميص المرقع؟**

(١) الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيديّ، صـ٣٠.

(٢) أبو الوفاء: هو محمد بن محمد بن يحيى البوزجاني، أحد الأئمة المشاهير في علم الهندسة، وكانت ولادته سنة ٣٢٨هـ بمدينة بوزجان، وقدم العراق سنة ٣٤٨هـ، وتوفي سنة ٣٧٦هـ، (الإمتاع والمؤانسة، صـ١٣).

(٣) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ١٩١.

(٤) معجم الأدباء لياقوت الحموي، جـ١٥، صـ١٩.

إلى متى التأدم بالخبز والزيتون؟ قد والله بحّ الحلق، وتغير الخُلق، الله الله في أمري"[١]، وتكشف تلك النصوص وغيرها عن شعور (التوحيديّ) بالسخط وعدم القناعة بأحواله الاقتصادية، فكانت نفسه تطمح إلى الثراء والدرجات العلا لكن عاندته الظروف ووقفت عائقًا أمام تحقيق آماله العريضة.

هذا وقد تفاوتت البنية الطبقية في مجتمع (التوحيديّ) ما بين الطبقات الأرستقراطية الحاكمة، وكبار التجار والإقطاعيين ملاك الأراضي، وأصحاب الثروات المتضخمة، وما بين الطبقات المتدنية ذوي الإمكانات المادية المتواضعة؛ التي يمثلها عوام الشعب من عمال وحرفيين وعبيد وغيرهم ممن تمكن الفقر والجوع منهم نتيجة عدم استقرار الظروف السياسية والاقتصادية، فينقل المؤلف على لسان بعض الرعية[٢] أحوالهم المعيشية البائسة ومعاملتهم السيئة من قِبل الجهات الحاكمة؛ فقد صودرت أموالهم من الجند المتغطرس والشرطة المنحرفة، ونسوا لين العيش وطيب الحياة وطمأنينة القلب، وصارت الطرق مرعبة، والأعداء مستكلبة، والنعم مسلوبة، والنساء مستباحة، والمساجد خربة، والصدور مغيظة، والفرح معدوم! ويعكس هذا التوصيف انهيار البنية التحتية للمجتمع العربيّ وتخاذل الأنظمة الحاكمة –عصر (التوحيديّ)– عن أداء دورها المنوط لتحسين ظروف الحياة المجتمعية؛ فتفشى الظلم في البلاد وتراجع الضمير الإنسانيّ ونخر الفساد أركان المؤسسات، لينعكس ذلك كله على حياة المواطن المسكين وقد عانى من ويلات الفقر والقمع وغياب الأمن والاستقرار.

لذلك فقد عمد الكاتب من منطلق إيمانه بإنسانية الفقير وحقه في العيش الكريم إلى بعض الحلول المنطقية للحد من مشكلة الفقر وتحجيم التفاوت الطبقيّ

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ١٩١

(٢) ينظر: نفسه، ج٣، صـ٧٩.

في المجتمع، فدعا إلى **(الالتزام الاجتماعيّ)** عن طريق مساعدة الأغنياء للمحتاجين ومد يد العون إلى المعوزين والفقراء، وقد زخرت ليالي الكتاب بالأحاديث النبوية الشريفة وأقوال الصحابة الكرام[١] التي تحث على قيم البذل والعطاء والإحساس بحاجة الآخر ومعاناته، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر: قول (ابن عمر): أهديت لرجل من أصحاب النبيّ ﷺ شاة فقال: أخي فلان أحوج إليها، وبعث بها إليه، فلم يزل يبعث بها واحد بعد واحد حتى تداولها تسعة أبيات، ورجعت إلى الأول، فنزلت الآية: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ... ﴾[٢]، وقال (أبو سعيد الخدريّ): قال رسول الله ﷺ: "من كان له ظهر فليعد على من لا ظهر له، ومن كان له زاد فليعد على من لا زاد له"[٣]، وسئل (ابن عمر): ما حق المسلم على المسلم؟ قال: ألا يشبع ويجوع، وألا يلبس ويعرى، وأن يواسيه ببيضائه وصفرائه"، وكان (ابن أبي بكرة) ينفق على جيرانه ويبعث إليهم بالأضاحي والكسوة في الأعياد، وكان يعتق في كل يوم عيد مائة مملوك، وكان (حماد بن أبي سليمان) يُفطر كل ليلة من شهر رمضان خمسين إنسانًا، وإذا كان يوم الفطر كساهم ثوبًا ثوبًا وأعطاهم مائة مائة.

ونفى النبيّ ﷺ صفة الإيمان عن الإنسان الذي يسرف في تناول الطعام والشراب متغافلاً عن جار مسكين جائع ملاصق له، وذلك للحد من شأن الأنانية والأثرة في الإسلام فيقول: "ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره جائع طاو"[٤]، ونقل المؤلف خبر إطعام النبيّ (سليمان) الطعام وكان يُجلس بجانبه على مائدته

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ٦،٧.
(٢) سورة الحشر، آية (٩).
(٣) رواه مسلم، باب اللقطة (١٧٢٨)، وأبو داود في سننه (١٦٦٣).
(٤) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ٦٥- رواه البزار في مسنده (١٤/٢٦).

اليتامى والمساكين وأبناء السبيل، ويقول لنفسه: "مسكين بين مساكين"(١)، فترسخ تلك المنقولات والأخبار للتكافل الاجتماعيّ وفوائده النبيلة، كما تؤكد فضل إطعام الطعام وما يحققه ذلك من شعور الإنسان بأخيه الإنسان، وإدخاله السرور والفرحة على قلب الفقير والمحتاج، ويعكس انتقاء الكاتب لتلك الشواهد النقلية إحساسه العميق بما يدور حوله من ظروف اقتصادية متعسرة وتفاوت طبقيّ صارخ بين أفراد المجتمع الواحد، فأراد أن يُذكّر الخلف بأخلاقيات السلف الصالح حتى يقتدوا بأفعالهم ويسلكوا مسلكهم في البذل والعطاء، وفي ذلك دلالة واضحة على ما انطوت عليه سريرة (التوحيديّ) من إنسانية عامرة بمعاني الرحمة، والسكينة، والإيثار، والإحساس بالآخر، والمشاركة الوجدانية والمجتمعية لمعاناة الناس ومحاولة التخفيف عنهم.

ولذلك فقد حذر المؤلف كثيرًا من آفة الشبع التي تصل إلى حد التخمة والإسراف في تناول الطعام وما يترتب عليها من خمول وكسل وأمراض عضوية ونفسية متعددة، بيد أن هناك طائفة من الفقراء لا تستطيع توفير قوت يومها من الخبز والأدم، فينقل الكاتب أحلام تلك الفئة المهمشة ورغباتها المتواضعة ويتحدث بلسانهم قائلاً: "**نحن قوم قد رضينا في هذه الدنيا العسيرة، ولهذه الحياة القصيرة؛ بكسرة يابسة، وخرقة بالية، وزاوية من المسجد**"(٢)، وربط (التوحيديّ) بين تأخر الأمم وتبلد ذهن الإنسان وتقصيره في الطاعات والعبادات والعمل بالشراهة والنهم، فيقول: "**إذا امتلأت المعدة؛ نامت الفكرة، وخرست الحكمة، وقعدت الأعضاء عن العبادة**"(٣)، وعلى النقيض يصبح الإنسان منتجًا حكيمًا متقد الذهن مقبلاً على إنجاز الأعمال نشطًا في العبادة إن كان ضامرًا

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ٢٨.

(٢) نفسه، ج٣، صـ٨٢.

(٣) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ٧٦.

قليل الطعام خالي البطن، ولا شك أن خلو البطن هنا لا يعني الجوع وعذاباته المضنية بحد ذاتها ولكن المقصود به تناول الطعام قدر الحاجة، وهو لا يتعارض مع تأكيد المؤلف في موضع آخر على ضرورة الشبع من أطايب الطعام لمن يتصدر لحوائج الناس ويحل مشكلاتهم وينظر في قضاياهم، فيقول: "**إن الجائع ضيق الصدر، فقير النفس، والشبعان واسع الصدر، غنيّ النفس**"(١)؛ فالأصل أن يأكل الإنسان كي يعيش لا يعيش كي يأكل، فيتقوّى بالطعام والشراب لأداء مهامه وإكمال رسالته في الحياة، وهكذا رسخ الكاتب في كتابه لجملة من القيم الإنسانية الراقية التي تدعو إلى التكافل الاجتماعيّ، والإخاء الإنسانيّ بين الغنيّ والفقير، وتشجيع الناس على البذل والعطاء، والأخذ بيد الملهوف والمسكين حتى يعم الرخاء وتندثر الأحقاد والبغضاء، وتتراجع الكراهية والعداوة بين شتى الطبقات الاجتماعية، ويحل محلها مشاعر المحبة والوئام والتآخي والتعاون.

ب – انعدام الاستقرار الأمني وانتشار الهرج

صوّر (التوحيديّ) بدقة وبراعة واقعًا أليمًا ومشاهد داميةً عمّت أرجاء المجتمع الإسلاميّ في القرن الرابع الهجريّ وهزت أركانه وقوضت مبادئه واستقراره؛ فانُتهكت الحرمات، وكثرت الصراعات، وانتشرت الفوضى والسرقات، وعمت الحروب والثورات، واهتز ضمير الكاتب لهذا المصاب الجلل الذي عصف بأركان الأمة وهب متألمًا راصدًا في إمتاعه مسببات تلك الأزمات، وعوامل انحدار الأمة وغرقها في غياهب الفتن والشتات والتمزق، ومن أبرز تلك الأسباب:

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ٣١.

– **التعصب المذهبيّ وكثرة الأحزاب السياسية:** وقد ظهرت بوادر المذهبية في المجتمع الإسلاميّ عقب وفاة الرسول ﷺ وذلك الخلاف الشائع بين أنصار (عليّ بن أبي طالب) كرّم الله وجهه وأنصار (العباس بن عبد المطلب) رضي الله عنه حول استحقاق كل منهما الخلافة، ويوضح المؤلف أثر تلك الفتنة على المجتمع وانقسام أفراده وتعارض معتقداتهم، فيقول: "**فكان الناس في ذلك فرقتين: فرقة تحزب للعباس وتدين له، وفرقة تحزب لعليّ وتدين له**"(١)، فأضعف هذا الانشقاق صفوف الأمة، واختلطت الأمور على الناس واتبعوا الهوى، وتراجع الوازع الدينيّ في نفوسهم وحل محله العصبية الجاهلية المقيتة، وترتب على ذلك الكثير من المآسي والاضطرابات التي عصفت باستقرار المجتمعات العربية؛ "**فسفكت الدماء، واستبيح الحريم، وشنت الغارات، وخربت الديارات، وكثر الجدال، وفشا الكذب، وصار الناس أحزابًا في النحل والأديان؛ فهذا نصيريّ، وهذا إسحاقيّ، وهذا أشعريّ، وهذا خارجيّ... وهذا جبريّ، وهذا رافضيّ**"(٢) وغير ذلك من المذاهب والنحل، فأربك ذلك الخلاف السياسيّ صفوف المسلمين وشتت وحدتهم، وأسهم في تشكيل المذاهب السياسية والأحزاب الطائفية التي تطمح للوصول إلى السلطة بالقوة والبطش، وتسعى للسطو على الخلافة تحت راية الدين.

– **الحروب والثورات:** أشار (أبو حيان) إلى العديد من الوقائع التاريخية التي كان لها عظيم الأثر في إحداث الفتن وإحلال الفوضى والخراب وزلزلة المجتمع الإنسانيّ آنذاك، ومن ذلك تمرد صفوف الجيش على الدولة السامانية عام ٣٧٠هـ وقد طالت مدة خلافتهم وطغى ظلم قادتهم وفشا جور حكامهم،

(١) نفسه، ج٢، صـ٦٧.

(٢) نفسه، ج٢، صـ٦٨، ٦٩.

وانعكس ذلك بالسلب والخراب على استقرار العباد والبلاد؛ يصف الكاتب تلك المرحلة قائلاً: "**اشتعلت (خراسان) بالفتنة، وغلا السعر، وأخيفت السبل، وكثر الإرجاف، وساءت الظنون، وضجت العامة، والتبس الرأي، وانقطع الأمل، والجوع يعمل عمله، وانسدت الطرق، وتخطف الناس للناس، وعم الخوف والرعب، وضاقت الصدور، وخبثت السرائر، وانتشرت الغارات والسرقات**"(١).

كما أشار (التوحيديّ) إلى بعض الثورات الاجتماعية الرافضة للأوضاع الاقتصادية والسياسية المتردية مثل "ثورة العيارين"(٢)، ومن اللافت للنظر أن العديد من كتب التاريخ وأقلام السلطة الموجهة آنذاك قد ألصقت التهم القاسية والمثالب الوضيعة في حق العيارين وتم حصرهم كفئة قاتلة مرتزقة خارقة للقانون اقتصرت أهدافها على تحقيق مطامعها الخاصة، لكن هناك القليل ممن تطرق إلى دورهم النضاليّ في الدفاع عن العاصمة (بغداد) لاسيما في رحى الفتنة القائمة بين (المأمون) و(الأمين) وجندهما، وكانوا يتسابقون في نهب المدينة وبثّ الرعب في نفوس المدنيين الأبرياء، ثم ينسبون كل هذا الهرج والتجاوز

(١) الكتاب، ج٣، صـ٨٢، "بتصرف".

(٢) ثورة العيّارين: واحدة من الظواهر التي ارتبطت بالاضطرابات السياسية والاجتماعية في العصر العباسي، وخاصة أثناء النزاع بين الخليفة الأمين والمأمون، كان العيارون يمثلون طبقة من الشبان الفقراء الذين انتهجوا وسائل غير تقليدية للتعبير عن احتجاجاتهم، سواء عبر السرقة أو الهجمات المنظمة، وأحيانًا عبر مواقف سياسية واضحة، للمزيد من التفاصيل: يمكن الرجوع إلى كتاب "الموسوعة التاريخية" على موقع المكتبة الشاملة، إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ علوي بن عبد القادر، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت.

للعيارين[١]، وساير (التوحيديّ) تلك الآراء الرائجة وأكد في كتابه أن الحركة قد تبنت الفكر الفوضويّ من خلال إشاعة سياسة العنف المدنيّ والسرقة وترهيب المجتمع بقيادة (ابن كبرويه)، و(أبو الذباب)، و(أسود الزبد) وقد أعقب ذلك نتائج كارثية هائلة تكبدت الأمة على إثرها الكثير من الخسائر المادية والمعنوية؛ فـ"**شنت الغارة، واتصل النهب، وتوالى الحريق، ووقعت الفتنة، وفشا الهرج والمرج**"[٢]، وعم الكساد وساد المجتمع الخوف والهلع والتفكك، ولم يسلم (التوحيديّ) بذاته من تلك الصراعات المتأججة والأوضاع المشتعلة، فأغار العيارون على منزله وجردوه من كل ما يملك من ذهب وثياب وأثاث، وتسببوا في إرهاب جاريته ومقتلها[٣]! ولعل من الجائز أن هذا الحراك الشعبيّ تبنى في بداية تأسيسه العفويّ قضية إنسانية نبيلة تهدف إلى تحقيق العدالة وإعادة تصحيح المسار؛ فاشتعلت ثورته كموقف متمرد وناقم على التعسف السياسيّ السائد ومحاولة تقويض الواقع الطبقيّ المرير، لكنه ضلّ السبيل واعتنق – مع مرور الوقت وتضخم الأحداث– أساليب مدمرة ومبادئ غير مقبولة أخلاقيًا واجتماعيًا للتعبير عن رفضه وتحقيق غاياته المشروعة.

جـ – انتشار مجالس اللهو والمجون:

من الظواهر الإنسانية السائدة في المجتمع العربيّ في القرن الرابع الهجريّ؛ **انتشار مجالس الأنس والخلاعة، وشيوع الغناء وكثرة المغنيين**، وقد خصص (التوحيديّ) ليلة بأكملها تزخر بتلك الظواهر ونوادرها الطريفة، وأطلق

(١) للمزيد من التفاصيل ينظر (الشطار والعيارين حكايات في التراث العربيّ)، محمد رجب النجار، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، صـ١٣: صـ٧٠.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ١٣٨.

(٣) نفسه، ج٣، صـ١٣٩.

عليها "الليلة المجونية"[١]، ويُصدّر حديثه قائلاً: "**تعال حتى نجعل ليلتنا هذه مجونية، ونأخذ من الهزل بنصيب وافر، فإن الجد قد كدّنا، ونال من قوانا وملأنا قبضًا وكربًا**"[٢]، فكانت تلك الليلة بمثابة التسلية المرحة والفسحة المؤنسة التي تعمل على إدخال البِشْر والسرور في نفس القارئ وتجدد من نشاطه، فربما قد داخله السأم وأحس بالملل بسبب جدية الموضوعات ورزانة القضايا المثارة في الليالي السابقة من الكتاب، وهو انعكاس واضح لما شاع في المجتمعات العربية آنذاك من مجون وانحراف، وتأطير للنزعة المادية السائدة والإقبال على الشهوات إلى حد وصف أحد المُجّان –ويُدعى (حسنون المجنون)– بأنه يجد لذته الدنيوية في التعري ومعاشرة النساء والصبيان على حد سواء! فيقول: "**أما أنا فأصف ما جربته؛ إتيان النساء الرعن والصبيان الزعر، والمشي بلا سراويل بين يدي من لا تحتشمه**"[٣]، وفي ذلك مجاهرة بالفسوق وتصريح بفعل المنكرات والكبائر بلا حياء أو تورية، وفي موضع آخر يوضح (التوحيديّ) التباين العميق بين مفهوم العشق في الماضي والحاضر، فقد "**كان الرجل فيما مضى إذا عشق الجارية راسلها سنة، ثم رضي أن يمضغ العلك الذي تمضغه، ثم إذا تلاقيا تحدثا وتناشدا الأشعار، فصار الرجل اليوم إذا عشق الجارية لم يكن له همٌّ إلا أن يرفع رجلها**"[٤]، فاتسم العشق في العصور القديمة بسمو المشاعر وصدق الأحاسيس وتوسل المحب وتوده لنيل رضا محبوبته والتربع على عرش فؤادها، أما في عصر المؤلف فقد انزلق الهوى إلى مزالق الشهوة المرذولة، وتمحورت

(١) وهي الليلة الثامنة عشر في الجزء الثاني من الكتاب.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٤٥.

(٣) نفسه، ج٢، صـ٤٥.

(٤) نفسه، ج٢، صـ٥٠.

نظرة الرجل إلى المرأة في تلك النظرة الحيوانية المجردة من دون مقدمات عذرية أو تمهيد لبث مشاعر الحب وأحاسيسه السامية.

ومن مظاهر مجون المجتمع وانحرافه في القرن الرابع الهجريّ شيوع **ظاهرة اللواط والتغزل بالغلمان** والهيام بهم والحديث عن جاذبيتهم وسحر جمالهم ورشاقة قوامهم؛ فأورد المؤلف في سياق الحديث عن المغنيين ومجالس الطرب التشبب بمحاسن (الصبي الموصليّ) وقد "**فتن الناس وافتضح به أصحاب النسك والوقار، بوجهه الحسن، وثغره المبتسم، وحديثه الساحر، وطرفه الفاتر، وقده المديد، وتمنعه المطمع...**"(١)، وهي أوصاف حسية تثير الغرائز وتخالف أعراف الغزل المتوارثة؛ فعادة ما توصف المرأة بتلك الأوصاف من باب التشبيب الحسيّ، لكن مع انقلاب الموازيين وتراجع الوازع الدينيّ لأبناء هذا العصر؛ صار انتشار المخنثين والتغزل الحسيّ بالغلمان شيئًا مألوفًا ومسلكًا معتادًا، وقد أورد المؤلف في هذا الباب العديد من حكايا المجان والفساق وانحرافهم الجنسيّ بألفاظ سوقية وتعابير خادشة للحياء لا تليق بمقام مؤلفه الرصين.

ومن العجب إقبال النخبة المثقفة وفئة الزهاد المتصوفين في عصر (التوحيديّ) على مجالس الأنس والطرب، وكأنه لا غضاضة في الجمع بين مدارج الجد والهزل وبين مجالس الفكر والأنس، ففي الجزء الثالث من الكتاب ساق المؤلف العديد من الأخبار والشواهد التي تؤكد افتتان الشيوخ وأهل الفضل والمروءة من القضاة ورجال العلم والفكر والأدب ببديع الغناء وطربهم نشوة وإعجابًا بأصوات المغنيات والمغنيين، ومن هؤلاء –على سبيل المثال لا الحصر– (أبو سليمان المنطقيّ) و(ابن الوراق) و(الكنانيّ المقرئ الشيخ

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ١٥٤.

الصالح) وغيرهم[١]، كما ذكر (التوحيديّ) إحصائية تقريبية لعدد المغنيين والمغنيات في عصره سنة ٣٦٠هـ وقد بلغوا "**أربعمائة وستين جارية، ومائة وعشرين حرة، وخمسة وتسعين من الصبيان البدور، يجمعون بين الحذق والحسن والعشرة**"[٢]، مما يؤكد انتشار ظاهرة الطرب بشكل ملحوظ في عصر المؤلف، ولعل معالجة المؤلف لمثل تلك الظواهر بالاستقصاء والبحث ما يؤكد اهتمامه بالفن وإدراكه لقيمته؛ فلم يغفل عن الغناء والموسيقى ودورهما الفاعل في إدخال الأنس على النفس؛ فهما مدعاة لاسترخائها وراحتها بعد كد العمل وطول العناء والتعب، لكن الراحة هنا ليست هدفًا مقصودًا في حد ذاتها وإنما هي وسيلة لاسترداد الإنسان لطاقته، ودفعه لمواصلة رسالته وأداء مسئولياته الكبرى في الحياة.

وبالنظر إلى ما سبق ذكره يمكن للقارئ المعاصر أن يستوعب دوافع (التوحيديّ) التي تستحق التحليل والتأمل في سياق ذلك الزمن وتلك البيئة الثقافية، ومنهجيته التي أقحم بها ليلته الثامنة عشر في ثنايا (الإمتاع والمؤانسة) بما زخرت به من انحرافات فكرية وتجاوزات أخلاقية فجة على الرغم من مكانته العلمية المتفردة، وحول ذلك السياق يقول المؤلف: "**بلغني أن (ابن عباس) كان يقول في مجلسه بعد الخوض في الكتاب والسنة والفقه والمسائل: احمصوا، وما أراه إلا لتعديل النفس لئلا يلحقها كلال الجد، ولتقتبس نشاطًا في**

(١) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ج٢، من صـ١٤٦ :١٦٠– أبو سليمان المنطقي: هو محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني أكبر علماء بغداد في عصر أبي حيان في المنطق والحكمة. كان مجلسه حافلا بالعلماء واسع الاطلاع في الفلسفة اليونانية، مات على أغلب الظن في السنوات العشر الأخيرة من القرن الرابع الهجريّ، "الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٤٩".

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ١٦٢.

المستأنف، ولتستعد لقبول ما يرد عليها فتسمع"[١]، لكن شتان بين ما يقصده الصحابيّ الجليل بإدخال السرور على النفس بما أحله الله من الطيبات، وبين ما أورده (التوحيديّ) من خبائث وانتهاكات لحدود الله بغرض الترفيه عن النفس، وهكذا تتجلي صدمة القارئ ودهشته من إدراج مثل تلك الموضوعات الماجنة وسط قضايا فكرية جادة وعلوم إنسانية مهمة عندما يقف على التناقض الإنسانيّ بشكل عام وتلك المفارقة العجيبة في فكر الشخصية العربية وسلوكها في القرن الرابع الهجريّ.

د – الصراع الحضاري بين الأمم الإنسانية

تطرق (أبو حيان التوحيديّ) في مواضع متفرقة من كتابه إلى قضية **الصراع الحضاريّ والتنافس الفكريّ بين العرب وسائر الأمم الأخرى** كالفرس والروم والهند، وقد سعى الكاتب – عربيّ الهوية – إلى تقديم معالجة متوازنة تتسم بالحيادية وتتنزه عن الهوى والتعصب وذلك من خلال استعراض مناقب كل أمة ومثالبها، مؤكدًا في غير موضع استحالة التفضيل المطلق بين الأمم الإنسانية، فكل أمة لها من الفضائل التي تميزها وعليها من النقائص ما يحط من قدرها؛ "**فللفرس السياسة والآداب والحدود والرسوم، وللروم العلم والحكمة، وللهند الفكر والروية والسحر والأناة، وللزنج الصبر والكد والفرح، وللعرب النجدة والقرى والوفاء والبلاء والجود والذمام والخطابة والبيان**"[٢]، وهكذا حاول (التوحيديّ) في معالجته لتلك القضية وجوانبها الشائكة أن يتحلى بالعقل والموضوعية لكنه –رغم عنه– تحيزّ إلى عروبته في ظل تلك الهجمة الشنعاء والاتهامات الباطلة التي طالت الأمة العربية وانتقصت من تراثها وحضارتها من

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٥٤.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٨٧، ٨٩.

قِبل الشعوبيين، ومن اللافت للنظر أن (أبا حيان) لم يفصح عن مصطلح "الشعوبية" بشكل مباشر كما فعل نظيره (الجاحظ) في (البيان والتبيين)، ويرجع ذلك إلى خصوصية الانفتاح الثقافيّ الذي عايشه (التوحيديّ) في تلك المرحلة الزمنية، فقد شهد عصره اندماج العرب وارتباطهم بالأمم الأخرى حتى صاروا كالجسد الواحد، ولهذا فقد اكتفى بالتعرض لمطاعن "الجيهانيّ"[1] الخبيثة وتجاوزاته الحاقدة في حق العرب وتراثهم العريق، فتصدى لها بالتفنيد والرد المصحوب بالحجة والبرهان، مسلطًا الضوء على زيف ادعاءاته بمنهجية منطقية تتسم بالعمق والإقناع.

ومن الشواهد التي تؤكد اعتزاز (التوحيديّ) بعروبته رغم ادعائه الإنصاف والحياد في أكثر من موضع؛ ثناؤه على الإنسان العربيّ وتحضره ورقي مسلكه منذ الحقبة الجاهلية؛ فرغم الظروف القاسية التي أحاطت به من كل صوب وجانب؛ إلا أنه قد جُبل على مكارم الأخلاق الإنسانية من الشجاعة والبذل والعطاء والكرم والوفاء والفراسة والفطنة والفصاحة وحسن البيان، وفي السياق ذاته يذكر الكاتب رأي (ابن المقفع)–وهو من أصول فارسيّة– حين نسب العقل إلى أمة العرب مفضلاً إياها على الفرس والروم والصين والهند لأسباب منطقية ووجيهة[2]؛ فقد أسست العرب لقيام حضارتها بنفسها وجاء ذلك من العدم فلم يكن لها إرثا فكريًا أو حضاريًا محبرّا كسائر الأمم، بل على العكس عانت العرب من الوحشة والفقر والجهل والعزلة التامة، واستطاعت رغم كل تلك الظروف والمثبطات أن تنهض وتسبق غيرها من الأمم المتحضرة بالعقل والفطنة والذكاء والفهم، كما أشاد المؤلف في كتابه بهمة الإنسان العربيّ وتطلعه الدائم إلى المجد

(١) الجيهانيّ: نسبة إلى جَيْهان مدينة بخراسان، وهو من رؤساء المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويبطنون الزندقة ويصنفون في نصرة الأثينية، "الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٩٢".

(٢) ينظر: الكتاب، صـ٨٦، "بتصرف شديد".

والعلياء؛ فلم يركن على مر العصور إلى الدعة والخمول والكسل رغم ما حققه مع مرور السنوات من إنجازات هائلة ونجاحات عظيمة على أرض الواقع من مظاهر التحضر والتعمير والرفاهة والرخاء، يقول:

"**ثم لما ملكوا الدور والقصور والجنان والأودية والأنهار والمعادن والقلاع والمدن والبلدان... لم يقعدوا عن شأو من تقدم بآلاف سنين، ولم يعجزوا عن شيء كان لهم؛ بل أبروا عليهم وزادوا، وأغربوا وأفادوا**"(١)؛ ليواصل الإنسان العربيّ إبداعه وعطاءه ويحقق التنمية والتطوير في شتى المجالات والفنون والعلوم، والتاريخ خير شاهد على ذلك ولا ينكر هذه الحقائق إلا جاحد أو حاقد، وإجمالاً لما سبق فإن حديث (التوحيديّ) الدائم عن مآثر أمة العرب وما تتمتع به من نجابة وفراسة وفطرة سليمة وعادات سوية وقرائح صافية وأذهان متوقدة؛ لهو دليل راسخ على اعتزاز الكاتب بهويته، وانتصاره الواضح لعروبته وسعيه لإعلاء رايتها، واعترافًا منه بأفضليتها وإن لم يصرح بذلك بشكل مباشر.

هـ- الانفتاح الثقافيّ والتعايش مع الآخر

يشكل الانفتاح الثقافيّ والتعايش مع الآخر أحد الركائز الأصيلة للنزعة الإنسانية التي ترسخ لبناء مجتمعات مستقرة ومتماسكة يسودها التفاهم وتبادل الأفكار وتداخل الثقافات المتنوعة، كما تقوم النزعة الإنسانية على "نشر المبادئ السامية والمُثل العليا بين الناس، ومحاربة النظم التي تباعد بين الإنسان وأخيه الإنسان، والعمل على خلق مجتمع إنسانيّ يسوده العدل والمحبة والرحمة، وعلى تخفيف الشقاء الإنسانيّ"(٢)، لذا فقد جعل (التوحيديّ) من الرقيّ الفكريّ للإنسان والتزامه بمبادئ التسامح والفضيلة وقبول الآخر – مهما بلغ الاختلاف– معيارًا

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٩٧.

(٢) أدب المهجر، عيسى الناعوري، صـ٩٤.

للتعايش الحقيقيّ؛ لما يترتب على ذلك من نشر قيم إنسانية نبيلة تتجاوز مشاعر الحقد والعصبية والتنابذ بين البشر، وقد سادت بوضوح تلك الرؤية في المجتمع العربيّ آنذاك الذي شهد أبهى صور التلاقح الفكريّ والتعددية الثقافية مما أضفى على هذا الانفتاح أبعادًا إنسانية تتسم بالعمق والرقيّ.

وانطلاقًا من المبادئ الإنسانية لـ(التوحيديّ) التي تسعى إلى ترسيخ أخوة البشر "وتشدهم إلى أهداف سامية مشتركة، وكأنهم أسرة كبرى تذوب بينها الفروق العارضة والصفات المميزة، ولا يقام معها مفاضلة بين أسود وأبيض، أو شرقيّ وغربيّ، أو مسلم ومسيحيّ، أو عربي وهنديّ"(١)؛ فقد آمن (التوحيديّ) بضرورة قبول الآخر مهما اختلف عنه في الانتماء العِرقيّ أو الدينيّ لما يولده ذلك من علائق إيجابية متعددة، لذا حتّمت إنسانية الكاتب وانفتاحه الثقافيّ أن يتناول بالتحليل والنقد شخصيات مؤثرة ومعاصرة في مختلف المجالات السياسية والفكرية، مستعرضًا إنجازاتها الفكرية وإسهاماتها العلمية تاركًا التعصب والهوى من دون اعتبار لانتماءاتها؛ رغبة منه في نشر ثقافة المحبة والتعايش والسلام بين أفراد المجتمع الواحد حتى مع الخصوم والمخالفين، وحول هذا الإطار يصف المؤلف شيخه (أبا سليمان المنطقيّ) وهو من أصول فارسية برؤية تجسد قيم الانفتاح والتسامح التي نادى بها فيقول: "**أما شيخنا (أبو سليمان المنطقيّ) فإنه أدقهم نظرًا، وأقعرهم غوصًا، وأصفاهم فكرًا، وأظفرهم بالدرر**"(٢)، جاءت تلك الإشادة النقدية لهذا العالم الجليل على لسان تلميذه النجيب الوفيّ في إطار المفاضلة بينه وبين علماء وفلاسفة آخرين تتفاوت انتماءاتهم العِرقية بين أصول عربية وأعجمية، ولعلنا نلحظ في الفقرة السابقة ذلك التواضع الجم الذي يتمتع به

(١) الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث، عمر الدقاق، مكتبة دار الشرق، حلب، ط٢، ١٩٦٣م، صـ١٥٥.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٥٢.

(أبو حيان) حين وصف (المنطقيّ) بقوله "شيخنا"؛ مما يدل على إعجابه بأستاذه وتبجيله له واعترافه بفضله، وقد رسخ في نفسه المبادئ الإنسانية النبيلة وأسهم في صقل شخصيته وبلورة أفكاره االعلمية والفلسفية.

كذلك لم يمنع الاختلاف العقديّ (التوحيديّ) ذا الفكر المتفتح من تقديم شهادة تاريخية ناقدة في حق عالم معاصر له يدين بالديانة الصابئية ويدعى "أبا إسحاق إبراهيم بن هلال الصابيّ"(١)، يقول عنه:

"**فإنه أحب الناس للطريقة المستقيمة، وأمضاهم على المحجة الوسطى... وله فنون من الكلام ما سبقه إليها أحد، وما ماثله فيها إنسان**"(٢)، ويؤكد الكاتب أن رأيه فيما يتعلق بتلك الشخصية هو نقد موضوعيّ لا ينكره إلا جاهل ولا يعارضه إلا حاسد، ويمكننا من خلال الفقرة السابقة استنباط بعض الشروط التي ينبغي أن تتوافر في العالِم الحقيقيّ على كافة الأصعدة الفكريّة والإنسانيّة، ومن أبرز تلك الشروط من المنظور التوحيديّ: حيادية الطرح، وسعة العلم، وكثرة الاطلاع، وتشعب الثقافات، مع دماثة الخلق والتواضع، وتجنب الصلف والغرور، كما شددّ (أبو حيان) على ضرورة إبداع العالم في مجاله وأصالته في أفكاره، وأن يتمتع بالفراسة والخبرة بأصناف البشر، فلا ينطوي على نفسه أو ينعزل عن مجريات الأحداث من حوله.

وهكذا اتسم (التوحيديّ) باتزان العقل ومرونة الفكر، فنجده يقر بكل حكمة ومنطقية بأن "**الأمم كلها تقاسمت الفضائل والنقائص باضطرار الفطرة، واختيار الفكرة، ولم يكن بعد ذلك إلا ما يتنازعه الناس بينهم بالنسبة الترابية، والعادة**

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن هلال الصابي: كاتب الإنشاء ببغداد عن عز الدولة البويهيّ، وتقلد ديوان الرسائل سنة ٣٤٩، ألف كتاب "التاجي" في أخبار بني بويه، وأريد على الإسلام فأبى وظل على دين الصابئة إلى أن مات سنة ٣٨٤، "الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٨٢".

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ ٨٢.

المنشئية، والهوى الغالب من النفس الغضبية، والنزاع الهائج من القوة الشهوية"[1]، فتحمل الطبيعة البشرية في جوهرها ثنائية الفضيلة والنقص بحكم الفطرة المتأصلة، غير أن معيار التفاضل الحقيقيّ بين الأمم يكمن في العقل البشريّ الذي يسمو بالفكر الإنسانيّ ويرتقي بالمجتمع في شتى مجالات الحياة، ورغم ذلك فقد سادت النزاعات الاجتماعيّة وطغى التعصب العرقيّ بفعل تحكم الهوى بالنفس البشرية وما تنزع إليه من أنانية وغضب وعنف، وانتهاجها قانون الغاب الذي يبطش فيه القوي بالضعيف؛ مما أسهم في تأجج الصراعات واشتعال الفتن في المجتمعات الإنسانية، وفي هذا السياق يؤكد الكاتب على فكرة أن لـ"**كل أمة لها زمان على ضدها وهذا بيّن مكشوف**"[2]، فهذه هي أحوال الأمم وسُنّة الحضارات تتباين بين إشراق واندثار، وازدهار وانحسار.

ونخلص مما سبق أن (أبا حيان التوحيديّ) ذلك المفكر العربيّ المسلم الذي يتمسك بعروبته ويروّج لقيم دينه وتعاليمه؛ يدرك في الوقت ذاته ضرورة الانفتاح الثقافيّ وأهمية الإلمام والإحاطة بالموروثات الفكريّة المتنوعة للأمم الأخرى بهدف بناء حضارة عربية مزدهرة وراسخة، لذا فقد كان حريصًا على تتبع المعرفة الإنسانية من مختلف مشاربها ومصادرها الثقافية المتباينة، فتأثر بالفلسفة اليونانية والفكر الفارسيّ وربط بينهما وبين واقع المجتمع العربيّ؛ فلم يكن مجرد ناقل للعلوم الأعجمية وآدابها بل كانت له بصمته الخاصة وأسلوبه المميز الذي نجح في استيعاب هذه الأفكار، وقام بتوظيفها مع الثقافة الإسلامية بدقة وبراعة مما أثرى الفكر العربيّ، وأسهم في ارتقاء المعرفة الإنسانية في العصر العربيّ الوسيط.

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٨٨.

(٢) نفسه، ج١، صـ٨٩.

و – العلاقات الإنسانية (الصداقة)

أدرك (أبو حيان) قيمة الروابط الإنسانية ودورها الجوهريّ في ترسيخ القيم الإيجابية ومد أواصر المحبة وتعزيز روح الانتماء بين أفراد المجتمع الواحد؛ لذا فقد أولى الصداقة عناية خاصة بوصفها واحدة من أسمى العلاقات الاجتماعية التي تجمع بين الناس، قوامها القيم النبيلة والعواطف الصادقة؛ كالإخلاص والتفاني والعطاء المتبادل فتسمو عن قيود المنفعة أو شروط المصلحة، لذا فقد وضع المؤلف بعض الضوابط السلوكية والمعايير الأخلاقية التي تسهم في استمرار الصداقة وتعمل على تعزيز أركانها؛ ومن أهم تلك الضوابط:

أن تكون تلك العلاقة معينًا للإنسان لتخطي الصعاب وتجاوز الأزمات، فمتى ارتكزت الصداقة على أسس قويمة وأصول راسخة؛ ضمنت للإنسان أسباب السعادة وحققت له استقراره النفسيّ في ظل حياة تضطرم بالضغوطات وتفيض بالأعباء، فكما قال (التوحيدي): "**ولا بد من فتى يعين على الدهر، ويغني عن كرام الناس فضلاً عن لئامهم، ويذلل قعود الصبر، ويحلي مُرّ اليأس**"[(١)]، فالإنسان بطبيعته في أمسّ الحاجة إلى مؤانسة رفيق مخلص يصغى بوعي واهتمام إلى همومه ويشد من أزره ويأخذ بيده حين تستبد به الأحزان والآلام، يقول (التوحيديّ): "**وما أنا اليوم أحوج مني إلى جليس يضع عني مؤونة التحفظ ويحدثني بما لا يمجه السمع، ويطرب القلب**"[(٢)]، فتلك المكاشفة والبوح هي أحد مقومات الصداقة الناجحة لتحقيق التواصل الفكريّ والوجدانيّ بين الأصدقاء من دون تجمل أو مداهنة؛ للتخفف من الهموم والأعباء و إظهار دواخل النفس الإنسانية بكل أريحية وما تعانيه من ضيق وتوتر وقلق.

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٣٥.

(٢) نفسه، ج١، صـ٤٧.

ويستعرض (أبو حيان) مناقب الصديق الصالح معددًا أبرز صفاته من صدق المشاعر ونقاء النفس ومراعاة حق الصحبة بالقول والفعل، وهو جدير بالثقة "**إذا صرتُ إليه في حاجة وجدته أشد مسارعة إلى قضائها مني إلى طلبها**"(١)، فتبلغ مكانة الصديق الوفيّ في قلب صاحبه مكانة النفس منه فكأنه وصاحبه سواء، وتكمن قيمة الصداقة الحقيقية في وقت الضيق ونزول الشدائد فيُظهر الرجل معدنه الطيب وفضائله النبيلة تجاه صديقه فيشاركه مواضع ألمه، ويحاول تخفيف الآمه قدر استطاعته، ويقدم له الدعم المستمر والتعاطف الصادق.

ومن ضوابط الصداقة كما جاء في (الإمتاع والمؤانسة) مصارحة الصديق بأخطائه ومناصحته بالرفق واللين، وتقويم سلوكه إن رأى صاحبه منه عيبًا، وتوجيهه إن حاد عن الصواب، يقول المؤلف: "**إذا رأيت من أخيك عيبًا فإن كتمته عليه فقد خنته، وإن قلته لغيره فقد اغتبته، وإن واجهته به فقد أوحشته، قيل له: كيف أصنع؟ قال: تكنى عنه، وتعرِّض به، وتجعله في جملة الحديث**"(٢)، فالصديق مرآة لصاحبه يرى في عينه مثالبه وعيوبه ويسعى لتصليح اعوجاجها، ولا بد أن يتسم الصديق الحقيقيّ برحابة الأفق وسعة الصدر والقدرة على الصفح والتغافل، يقول المؤلف: "**إذا رأيت من أخيك زلة فاطلب لها سبعين وجهًا من العلل، فإن لم تجدْ فلُمْ نفسك**"(٣) فلا يترصد سقطات رفيقه بل يلتمس له الأعذار إن صدر منه ما يؤلم النفس أو يثير مشاعر السخط لاسيما إن كان بينهما رصيدًا من المودة وحسن العشرة ما تشفع للزلات وتتجاوز عن الهفوات، وهو ما تمليه رابطة الصداقة وفضائلها السامية، وتعد العبارة التالية بمثابة دستور

(١) نفسه، ج٢، صـ٣٣.
(٢) نفسه، ج٢، صـ١١٠.
(٣) نفسه، ج٢، صـ١١٠.

إنسانيّ متكامل يضمن تنظيم العلاقات بمختلف مستوياتها، وتحدد الطريقة المثلى للتعامل مع كافة الأنماط البشرية، يقول (التوحيديّ): "**واصحب الصديق بلين الجانب والتواضع، واصحب العدو بالإعذار إليه والحجة فيما بينك وبينه، واصحب العامة بالبر والبشْر واللطف باللسان**"(١)، فهي نصائح واعية وكلمات رشيدة، تشجع على تحسين العلاقات الإنسانية وتوطيدها، وتعزز من قيمة التفاعل الإيجابيّ مع الآخرين حتى وإن كانوا من الأعداء، كما تعمل على تماسك المجتمع من خلال الارتباط الوثيق بين أفراده، وتؤصل لترسيخ السلام النفسيّ والمجتمعيّ بين فئاته المتباينة.

وعلى جانب آخر أشار الكاتب إلى بعض الصفات المذمومة التي تجعل المرء منعزلاً وحيدًا ينفر الناس من صحبته أو التقرب منه، ومن ذلك انشغاله عن عيوبه بتتبع عيوب الآخرين وعوراتهم فلو كان فطنًا حكيمًا لانكفأ على نفسه وحاول إصلاح عوارها ورتق مفاسدها، يقول (التوحيديّ) نقلاً عن بعض السلف: "**من استقصى عيوب الناس بقي بلا أصدقاء**"(٢)، فيغدو مثل هذا الشخص منبوذًا وغير مقبول اجتماعيًا لسوء خلقه وسعيه إلى إيذاء الناس بلسانه وعدم مراعاته لمشاعر الآخرين، ولذا فقد حذر المؤلف من مجالسة الصديق الزائف الذي يتسم بدنوّ النفس وقبيح الخصال فعندئذ يصبح "**الجلوس مع الكلب خير من الجلوس مع رفيق السوء**"(٣)؛ فالكلب من أبرز صفاته الوفاء وحفظ الجميل لصاحبه أبد الدهر، بخلاف رفيق السوء المخادع الذي يتحين الفرصة الملائمة لطعن رفيقه وإرهاقه نفسيًا وإضعاف عزيمته.

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٥٦.
(٢) نفسه، ج٢، صـ١٠٥.
(٣) نفسه، ج٢، صـ١٠٥.

وإجمالاً لما سبق عرضه فقد اتسم المجتمع العربيّ في القرن الرابع الهجريّ بالتنوع العرقيّ الذي أسهم بلا شك في الإثراء الفكريّ وتبادل الثقافات والازدهار والتحضر في شتى المجالات والميادين، لكنه في الوقت ذاته كان مجتمعًا معقدًا تسوده الصراعات الداخلية والخارجية وقد أثرت بشكل سلبيّ على استقراره السياسيّ والاقتصاديّ، وأسهمت التحديات المجتمعية السائدة في تشكيل الشخصية العربية المتناقضة بأبعادها المتباينة، كما اتضحت مظاهر إنسانية (التوحيديّ) ونضجه الفكريّ وتفاعله مع معطيات عصره ومتغيرات مجتمعه ورصده بوعي وإدراك خصائص المجتمع العربيّ آنذاك، مسلطًا الضوء على بعض الانحرافات السلوكية التي تصدر من بعض الفئات الإنسانية، مصوبًا قلمه لنقد العادات الاجتماعية البالية والتقاليد الفاسدة التي تحط من قيمة الإنسان وتعوق ارتقاءه وتقدمه؛ لأنه يطمح في بناء مجتمع واعٍ متقدم تسوده علاقات إنسانية راقية، قادر على قهر المعضلات ومواجهة الصعوبات.

المبحث الثاني– النزعة الإنسانية وأبعادها الأخلاقية في (الإمتاع والمؤانسة)

تعكس الأخلاق الصورة المثلى للنزعة الإنسانية لأنها نزعة تهذيبية "شاملة تطمح إلى السمو بالنفس نحو المُثل العليا وتطهيرها من شوائب الأنانية والنفعية، وتنزيهها عن التعصب والتحزب"(١)، كما تعمل تلك النزعة على تعزيز الأخلاق النبيلة والمبادئ السامية مما يؤثر بشكل إيجابيّ على السلوك الجمعيّ للأفراد؛ فيرتقي المجتمع الإنسانيّ وتسوده قيم التسامح والخير والعطاء وتنزوي فيه مظاهر الكراهية والظلم والفساد، فمتى تراجعت الأخلاق انحسرت الإنسانية وتقهقرت لا محالة، وقد أدرك (التوحيديّ) التدهور الأخلاقيّ ودوره البارز في تقويض الحضارات وأفولها، وسلط الضوء على الأخلاق الفاضلة وأثرها في ارتقاء الإنسان والنهوض بالأمم في ظل تحولات اجتماعية طغت عليها المادة وتنافس أفرادها على متع الدنيا الزائلة، فرصد بعين ناقدة التصدع الأخلاقيّ وتخلف القيم في عصره، واختزال الدين في الشعائر دون المعاملات؛ محاولاً الترويج للأخلاق الإسلامية الفاضلة التي تسهم في تقويم السلوك الإنسانيّ وتحقق استقراره وسعادته، وفيما يلي تفصيل ذلك:

أ – فساد الدهر وتدهور القيم الإنسانية:

ينتقد (التوحيديّ) بشدة ذلك **الواقع الاجتماعيّ الأليم الذي يموج بالأخلاقيات الفاسدة والخصال غير الإنسانية المقيتة**، فيشكو فساد الدهر وانحطاط الأخلاق وغياب أهل الصلاح والورع، وينعى حال الناس في عصره وتكالبهم على الدنيا وشهواتها، يقول في نبرة يشوبها الأسى والحزن: "**وقد بُلينا بهذا الدهر الخالي من الربانيين الذين يصلحون أنفسهم ويصلحون غيرهم**

(١) الاتجاه القوميّ في الشعر العربيّ الحديث، عمر الدقاق، صـ١٥٥.

بفضل صلاحهم، الخاوي من الكرام الذين يوسعون على غيرهم من سعتهم"[١]، وفي موضع آخر يعقد الكاتب مقارنة بين السلف والخلف من حيث الأخلاق والصفات والمعاملات؛ فيذكر مناقب السلف ويعدد سجاياهم النبيلة وطبائعهم المحمودة، فقد كانوا إذا "ولوا عدلوا، وإذا ملكوا أفضلوا، وإذا أعطوا أجزلوا، وإذا امتحنوا تأسوا، وكانوا يرجعون إلى نقائب ميمونة وإلى ضرائب مأمونة"[٢]، وعلى جانب آخر يقف الكاتب على أسباب ارتقاء الأولين وتقدمهم الأخلاقيّ والحضاريّ؛ فقد ملكوا الدنيا وعمرّوها باجتهادهم ودقة تخطيطهم وسعة علمهم، وضمنوا الآخرة بطاعتهم وخشوعهم ونبل أخلاقهم وحسن عبادتهم، وذلك لأن "**لهم مع الله أسرار طاهرة، ومع عباد الله معاملة جميلة، ورحمة واسعة، وكانت تجارتهم في العلم والحكمة، وعادتهم جارية على الضيافة والتكرمة، وكان شيمتهم الصفح والمغفرة، وكانوا إذا تلاقوا تواصوا بالخير، وتناهوا عن الشر**"[٣]، وهكذا فقد اختلف معيار المفاضلة الخُلقية في عصر الكاتب عن العصور السالفة، فكان المعيار عند السلف يعتمد على المعايير الروحية والدينية؛ كالصلاح والتقوى والعدل والرحمة وغير ذلك من المناقب الإنسانية النبيلة، أما في عصر (التوحيديّ) ذلك العصر الماديّ البحت فقد اختلفت فيه معايير المفاضلة وباتت تعتمد على الشمائل السطحية والمقومات الزائفة من جمال الشكل، وحسن المظهر، وادخار الأموال، وكثرة الأملاك، والممارسات التافهة؛ كألعاب النرد والشطرنج "**إلى غير ذلك مما يأنف العالِم من تكثيره، والكاتب من تسطيره، وهذه كلها كنايات عن الظلم والتجديف والخساسة والجهل وقلة الدين**

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٣٧.
(٢) نفسه، ج١، صـ ٣٧، ٣٨.
(٣) نفسه، ج١، صـ٣٨.

وحب الفساد"[١]، فتراجَع الوازع الدينيّ وانقلبت الأحوال وتغيرت النفوس واختلفت المعايير الأخلاقية والفكرية؛ فصار المنكر معروفًا والمعروف منكرًا، وهو ما يختلف شكلاً ومضمونًا مع ما تقدم ذكره من سلوك السلف وأخلاقياتهم المُثلى؛ فهؤلاء قوم جاهدوا أنفسهم وزينوها بمحاسن الأخلاق وفضائلها كي يكونوا خلفاء الله على الأرض، فكان جزاؤهم الفلاح والسداد في الدنيا والآخرة.

كما يستدعي الكاتب **التاريخ الأخلاقيّ لأمة العرب للعظة والتدبر**؛ فيضرب المثل بالإنسان العربيّ الجاهليّ وما يتمتع به من أخلاقيات المروءة والشهامة والكرم والتيقظ والإقدام رغم ما كان يعانيه من أحوال اقتصادية ومعيشية يغلب عليها البداءة والتخلف، هذا لأنهم –كما يقول المؤلف– "**مع توحشهم مستأنسون، وفي بواديهم حاضرون، فقد اجتمع لهم من عادات الحاضرة أحسن العادات، ومن أخلاق البادية أطهر الأخلاق**"[٢]، وهو ما يعكس اعتزاز (التوحيديّ) بعروبته وأخلاقيات بني جنسه، فهم رغم ما ذاقوه من قسوة الظروف ومرارة الحياة؛ فقد جُبلوا على أسمى الأخلاق وأشرفها؛ فيقابلون ضيفهم بالبِشْر والكرم وحسن الاستقبال، بخلاف منتسبي المدن وأرباب الحضر فتراهم يتخلقون بأخس الصفات وأدناها من المكر والخداع والحيلة والمداهنة؛ "**لأن مدار أمرهم على المعاملات السيئة، والكذب في الحس، والخلف في الوعد**"[٣]، فتفيض مشاعر الكاتب ووجدانه بالحسرة والألم لاندثار بعض الصفات النبيلة والمآثر العربية السامقة التي يتميز بها الإنسان العربيّ قديمًا؛ ليحل محلها خصالاً إنسانية كريهة ومقيتة.

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٣٨.
(٢) الكتاب، ج١، صـ٩٥.
(٣) نفسه، ج١، صـ٩٥.

ويناقش (التوحيديّ) في كتابه **إشكالية فساد أئمة الدين وعطب العلماء** وما يترتب عليها من آثار سلبية جمة على أفراد المجتمع، واستند الكاتب إلى العديد من الأحاديث النبوية الشريفة وأقوال العلماء الثقات للتحذير من الأئمة المنحرفين والعلماء المنافقين المائلين عن الحق والمجاوزين لحدود الله، موضحًا خطورة تصدرهم للساحة الدينية بجهالة ونزق، فكانوا سببًا لإضلال العامة وفتنتهم في دينهم؛ ومن تلك الأقوال[1]: قول النبيّ ﷺ: "**لأنا من غير الدجال أخوف عليكم، قيل: ومن هو؟ قال: الأئمة المضلون**"[2].. وقال (الثوريّ): نعوذ بالله من فتنة العالم الجاهل، وفتنة القائد الجاهل.. وقال (أبو مسلم الخولانيّ): العلماء ثلاثة: رجل عاش بعلمه وعاش به الناس، ورجل عاش بعلمه ولم يعش به الناس، ورجل عاش بعلمه الناس وهلك هو؛ فأمثال هؤلاء الرويبضة الذين يُظهرون الزهد والورع وهم في حقيقة الأمر متهافتون على الدنيا ومفتونون بملذاتها؛ إذ تخالف أفعالهم ما يقولون، ويضمرون غايات خبيثة لإسقاط الأمة وتقويض أركان المجتمع، ويضرب (التوحيديّ) مثلاً بـ(ابن الباقلانيّ)[3] –أحد أعلام المتكلمين المشهورين في عصره– وهو عالم مداهن يتشدق بالدفاع عن الشريعة وفي واقع الأمر هو طاعن فيها، فيقول بعد سؤال الوزير له عن رأيه حول تلك الشخصية ومواقفها المريبة: "**يزعم أنه ينصر السنة ويفحم المعتزلة وهو في أضعاف ذلك على طرائق الملاحدة، قال: والله إن هذا لمن المصائب**

(١) نفسه،ج٢، صـ١٠٨.

(٢) رواه أحمد (٢١٢٩٦)، وأبو داود (٤٢٥٢)، والترمذيّ (٢٢٢٩)، وصححه الألبانيّ في السلسلة الصحيحة (١٠٩/٤).

(٣) ابن الباقلاني: هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني أحد أعلام المتكلمين، ومن أكبر أنصار مذهب الأشعريّ، ومؤلف كتاب "إعجاز القرآن"، مات سنة ٤٠٣هـ، "الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١٤٦".

الكبار والمحن الغلاظ، والأمراض التي ليس لها علاج"[١]، فقد أدرك كاتبنا بنظره الثاقب خطورة تلك الفئة الضالة وفتنتها العظيمة على المجتمع، فماذا بعد فساد العلماء وعوار أخلاقهم وانحرافهم عن الجادة والصواب؟ فإذا كانت تلك أحوال الصفوة العالمة المتدينة وخصالها، فعلى أي حال تصبح سلوكيات عوامها وجُهّالها!

ومن مظاهر انحلال المجتمع في القرن الرابع الهجريّ **التحلل الأخلاقيّ لطبقة التجار وفساد منطقهم** واعوجاج طرائقهم، فهم كما وصفهم (التوحيديّ): "**وأما أصحاب الأسواق فإنا لا نعدم من أحدهم خُلقًا دقيقًا ودينًا رقيقًا، ودناءة معلومة، ومروءة معدومة، يرضى لك ما لا يرضى لنفسه، ويأخذ منك بنقد ويعطيك بغيره، إن استنصحته غشك، وإن سألته كذبك...**"[٢]، أما عن أسباب هجوم الكاتب على تلك الفئة وذمها فبسبب شيوع حيلهم الدنيئة، وغشهم في معاملات البيع والشراء للترويج لبضائعهم المعروضة، وتحقيق مكاسب مادية رخيصة عبر وسائل مضللة ونشاطات غير مشروعة؛ مثل رفع أسعار السلع التجارية بصورة مبالغة وغير مبررة، أو تطفيف الموازين وخداع المشتري، أو عرض سلع مغشوشة ذات جودة رديئة، وجميعها ممارسات ضالة وسلوكيات ملتوية أدت إلى فساد منظومة القيم وانهيار الأخلاق التي ترسخ للتراحم والتماسك والثقة بين أفراد المجتمع.

ولم يقتصر هذا العطب الأخلاقيّ على طبقة بعينها بل عمّ البلاء وطال الخبث جميع طبقات المجتمع؛ العامة والخاصة، الجاهلة والمثقفة، فنجد تعليق الوزير (ابن سعدان) على أخلاقيات التجار المتردية بقوله: "**والله ما أسمع ولا**

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١٤٦.
(٢) نفسه، ج٣، صـ٥٥.

أرى هذه الأخلاق إلا شائعة في أصناف الناس من الجند، والكُتّاب، والصالحين، وأهل العلم"[1]، فقد تحولت طبائع الناس وتغيرت أخلاقياتهم بسبب **عوامل عدة ومتغيرات متلاحقة** طرأت على المجتمع العربيّ آنذاك، وقد سلط (التوحيديّ) الضوء على بعض تلك الأسباب وفي مقدمتها:

- غياب الوازع الدينيّ مع كثرة الصراعات السياسية واضطراب أحوال المجتمع، ويُستنبط ذلك من قول (ابن زرعة) حين شخّص داء الأمة وأسباب تراجعها الأخلاقيّ قائلاً: "**هذا لأن الزمان من قبل كان ذا لبوس من الدين رائع، وذا يد من السياسة بسيطة، فأخلق اللبوس وبلى وفنِي، وضعفت اليد بل شلت وقطعت**"[2]، فقد اغترّ الناس بدنياهم وغفلوا عن أمور دينهم وإقامة فروضهم وإصلاح نفوسهم، فـ"الدنيا والآخرة كالمشرق والمغرب، متى بعد أحدكم من أحدهما قرب من الآخر"[3]، وطغت المادة والشهوة على الجوانب الروحية، ووهنت الخلافة واضطربت أحوال المجتمع سياسيًا واقتصاديًا، فكان من البدهيّ أن ينعكس ذلك كله بالسلب على الصعيد الأخلاقيّ لاسيما بعد تقهقر دور الشريعة وتأثيرها في الحياة اليومية في ذلك العصر.
- كذلك من أسباب التراجع الأخلاقيّ في عصر الكاتب؛ تنوع البنية التركيبية للمجتمعات العربية آنذاك؛ ففي ظل الغزو الفكريّ والانفتاح الثقافيّ بين الأمم وتداخل الأجناس؛ ينتقد (التوحيديّ) بشدة تأثر العرب بالأمم الأعجمية وبحضارتهم وعاداتهم الغريبة الوافدة التي تدعو إلى الانحلال الأخلاقيّ وتراجع الفضائل والقيم الحميدة، لأنها في كثير منها تخالف الثوابت الإسلامية وتناقض أصول الفطرة السوية، يقول: "**ألا ترى أن الحال**

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ٥٦.
(٢) نفسه، ج٣، صـ٥٦.
(٣) نفسه، ج١، صـ٣٦.

استحالت عجمًا: كسروية وقيصرية، فأين هذا من حديث النبوة الناطقة، والإمامة الصادقة"[١]، فالكاتب يدعو إلى الانفتاح الواعي مع الأمم والتفاعل الثقافيّ بين الشعوب شريطة أن يؤدي ذلك إلى مظاهر التقدم والابتكار والإبداع في شتى المجالات والميادين، لكنه في الوقت ذاته يدعو أمة العرب إلى ترسيخ الهوية والتمسك بالثوابت الدينية والقيم الشرقية القويمة، ويحذر من الانسلاخ من العروبة والتقليد الأعمى للعجم بدعوى المدنية ومواكبة العصر.

ب- القيم الأخلاقية بين المستحسن والمستقبح

تؤدي الأخلاق دورًا جوهريًا في تشكيل المجتمعات الإنسانية وتنميتها والحفاظ على أمنها، وتوجيه أفرادها نحو التفاهم والتعاون والتفاعل الإيجابيّ فيما بينهم، لذا فقد زخرت ليالي (الإمتاع والمؤانسة) بالحديث عن قيم أخلاقية مندثرة مستمدة في جوهرها من روح الشريعة السمحة، والتحذير من أخلاقيات مرذولة تؤثر سلبًا على استقرار المجتمع ورخائه، فحدد المؤلف في ثنايا كتابه الضخم مجموعة من المبادئ والقيم الأخلاقية التي ترفع من شأن الإنسان وتعزز من علاقاته وروابطه الاجتماعية، فخُصّصت (الليلة التاسعة) للحديث عن الأخلاق المستحسنة وأضدادها، كما أوضح المؤلف **الفرق بين الأفعال والأخلاق** من خلال ما يمكن تغييره أو تعديله بالإرادة، وبين ما يعتبر جزءًا أصيلاً من مكونات الشخصية، وإجمالاً فكل ما يمكن أن يُقال فيه للإنسان: "**لا تفعل هذا، وأقلل من هذا وكف عنه**" **فإنه في باب الأفعال أدخل، وكل ما لم يَجُزْ أن يقال ذلك فيه فهو في باب الأخلاق أدخل**"[٢]، فالأفعال قابلة للتغيير والإصلاح لأنها سلوكيات

(١) نفسه، ج٢، صـ٦٧، ٦٨.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١٥٢.

ظاهرية، بخلاف الأخلاق التي يصعب على الإنسان تغييرها لأنها جوهر راسخ من تكوينه، ويتطرق المؤلف في (الليلة السابعة والثلاثين) إلى الوقوف على مفاهيم العديد من القيم الأخلاقية كـ(الحلم، والعدل، والكآبة، والحسد، والوفاء) وذلك على النحو التالي[١]:

"**فالحلم هو ضبط الفكر بكف الغضب.. والعدل: القسط القائم على التساوي.. والكآبة: إفراط الحزن.. والحسد: شدة الأسى على شيء يكون لغيره.. والعجب: وزن النفس بأكثر من مثقالها.. والوفاء: قضاء حق غير واجب؛ مع رقة إنسية، وحفيظة مرعية**"، ولعل اختيار المؤلف مثل تلك الصفات والحرص على توضيح ماهيتها تدعم موقفه الإنسانيّ ورغبته في قيام مجتمع آمن تسوده الفضيلة والنزاهة والأخلاق النبيلة لتعزيز السلام النفسيّ والعدالة والتعايش المجتمعيّ بين البشر، وعلى الجانب الآخر قام المؤلف بتصنيف العديد من السلوكيات المذمومة وغير المقبولة لتحذير الإنسان من التخلق بها لتعارضها مع معتقدات الشريعة وقيم المجتمع؛ كالغضب، والكذب، والجهل، والجور، والدناءة، لأنها صفات تُؤصّل إلى تفكك المجتمع الإنسانيّ وتزعزع استقراره، وتثير الأحقاد والفتن بين أفراده.

كما حث الكاتب في مواطن عدة على الالتزام بمكارم الأخلاق وذكر أنها عشر خصال: "**صدق الحديث، وصدق البأس، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وبذل المعروف، والتذمم للجار، والتذمم للصاحب، والمكافأة بالصنائع، وقرى الضيف، ورأسهن الحياء**"[٢]، فهي مجموعة أخلاقية أصيلة مستمدة من التصور الإسلاميّ للأخلاق والفضائل الجامعة لمعاني الخير والبر والإحسان، تسعى إلى

(١) نفسه، ج٣، صـ١١٣، ١١٤.

(٢) نفسه، ج٣، صـ١٧٠.

تحقيق الاتزان النفسيّ للإنسان وتنظيم علاقاته المتشعبة مع الآخرين؛ لتأسيس مجتمع أفضل قوامه المودة والتكافل والتسامح.

وعلى النقيض فقد ذم (أبو حيان) الجشع وحذر من التكالب على الدنيا والانخراط بملذاتها، فطالِب الدنيا يظل متعبًا مذبذبًا تتصارع نفسه وتشعر بالتيه والضيق وعدم الاكتفاء لأنها تسعى وراء الوهم وتحقيق السعادة الزائفة؛ "**فمن طلب العز في العاجلة فقد طلب الذل وهو لا يدري، ومن طلب العز في الآجلة فقد وجد العز وهو يدري**"(١)، ويرى (التوحيديّ) أن الإنسان لضعف همته وتراجع إرادته "لا يستطيع أن يجمع بين شهواته وأخذ حظوظ بدنه، وبين السعي في طلب المنزلة عند ربه بأداء فرائضه والقيام بوظائفه والثبات على حدود أمره ونهيه"(٢)، فلا يهنأ الإنسان أو تشعر نفسه بالراحة والطمأنينة إلا بالقرب من خالقه والرجوع إليه وطلب رضاه، كما ينبغي عليه مجاهدة نفسه وتقزيم رغباتها ومخالفة هواها والركون إلى نعيم الآخرة؛ فيحقق الفوز والسعادة في الدارين.

ودعا المؤلف في مواطن عدة من كتابه إلى الالتزام بالشعائر الدينية والمقاصد الأخلاقية الحميدة؛ كأداء الصلاة على وقتها، والحث على الجود والبذل والعطاء ومساعدة المحتاج، وبيان فضل الصدقة والعمل الصالح وقرى الضيف وصلة الرحم والعفو عند المقدرة، وأثر صنائع المعروف في دفع سيء الأقدار، والصبر عند الابتلاء، والدعوة إلى الزهد والتواضع، والإخلاص في العمل والاجتهاد في طلب العلم وحسن التوكل على الله، وغير ذلك كثير من القيم والمبادئ السامية مما يضيق المقام بذكره وتفصيله، وأيدّ حديثه بتضمين ما تيسر ذكره من آيات الذكر الحكيم، وأقوال سيد الخلق ﷺ، والكثير من روائع الحكم،

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٨١.

(٢) نفسه، ج١، صـ٣٦، ٣٧.

وبدائع الأمثال، وأخبار السلف، ويروم الكاتب بذلك كله إلى تهذيب النفس وإصلاحها، والاقتداء بالصالحين واتباع مذاهبهم المشرقة الداعية إلى الخير والحق والفضيلة.

جـ- ويعرج (التوحيديّ) في كتابه لمعالجة بعض القضايا التي تتعلق بالأخلاق الإنسانية إذ يؤكد أن "**أسرار الإنسان في أخلاقه كثيرة وخفية، وفيها بدائع لا تختفي، وعجائب لا تنقضي**"(١)، ومن أبرز المسائل التي تناولها المؤلف حول ثنائية الأخلاق والإنسان:

- **البيئة المكانية وأثرها في تشكيل الأخلاق الإنسانية:** يؤكد (أبو حيان) أن البيئة التي يولد فيها الإنسان وينشأ على أرضها ويتعايش مع مكوناتها الطبيعية ويتأثر بوقائعها الاجتماعية والثقافية؛ تؤدي دورًا حيويًا في تشكيل قيمه وسلوكياته، فإن وجد الإنسان في بيئة غلبت عليها الحرارة انعكس ذلك على أخلاقه فيتسم بالشجاعة، وفرط الحركة، وسرعة الغضب، وقلة الحقد، وحسن الإدراك، وإن عاش الإنسان في طبيعة يغلب عليها البرودة؛ يصبح بليدًا غليظ الطباع ثقيل الروح، وإذا غلبت عليه اليبوسة يكون صابرًا ثابت الرأي صعب القبول(٢)، وهو تحليل منطقيّ من المؤلف يتوافق مع العقل، ونظرة صائبة سابقة لعصره، فبدهيّ أن تؤثر البيئة بكل ظواهرها الطبيعية والتاريخية في تشكيل أخلاق الإنسان وتكوين مبادئه وقيمه وبلورة أفكاره ومعتقداته؛ لأنه يتفاعل مع معطياتها ويخضع لمؤثراتها إما سلبًا أو إيجابًا.
- كما أثار (التوحيديّ) إشكالية **الأخلاق الإنسانية بين الطبع والتطبع:** فهناك أخلاق فطرية أصيلة تنبع "من أصل المزاج، ومنها ما يكون مكتسبًا مستفادًا

(١) نفسه، ج١، صـ١٦٠

(٢) نفسه، ج١، صـ١٦٠

بالعادة والتدرب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر حتى يصير ملكةً وخلقًا"[١]، فيخضع الإنسان لمجموعة من المؤثرات النفسية والعوامل البيئية والاجتماعية التي تشكل أخلاقه وتبلور مسارها وفقًا لطبيعته وتكوين شخصيته، كما يكتسب الإنسان بعض القيم والمهارات والصفات الجديدة بفضل التفاعل مع الآخرين إلى جانب عوامل التجارب الحياتية والتربية والتعلم؛ فتتطور أخلاقه وتتغير ولا تصبح ثابتة أو متجمدة عبر مرور الزمن، وإجمالاً فقد اختلف العلماء حول إمكانية تغيير الأخلاق الإنسانية؛ "فذهب بعضهم أن من كان له خُلق طبيعيّ لم ينتقل منه، وذهب آخرون أن الخُلق يمكن تغييره بالتأديب والمواعظ"[٢]، وقد مال (التوحيديّ) إلى القائلين بصعوبة تغيير الأخلاق واكتساب طبائع جديدة، ويتضح ذلك من قوله: "**الخُلق الحسن مشتق من الخَلق، فكما لا سبيل إلى تبديل الخَلق كذلك لا قدرة على تحويل الخُلق**"[٣]، **الخُلق**"[٣]، فكما يستحيل تغيير مظهر الإنسان وهيئته الخارجيّة؛ كذلك يصعب تغيير جوهره وطباعه، وفي موضع آخر يسرد الكاتب بيتًا شعريًا يؤكد من خلاله الفكرة ذاتها؛ وهي أن طبع الإنسان وخُلقه الأصيل غالب عليه مهما تكلّف من طباع أو تخلّق بصفات أخرى، يقول[٤]:

كل امرئ راجع يومًا لشيمته وإن تخلق أخلاقًا إلى حين

(١) تهذيب الأخلاق لأبي علي أحمد بن محمد مسكويه، تحقيق: عماد الهلالي، منشورات الجمل، بيروت، بغداد، ط١، ٢٠١١م.
"بتصرف" ص٣١.
(٢) المرجع السابق، ص١٨٩، "بتصرف".
(٣) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١٥١.
(٤) نفسه، ج١، صـ١٦٠.

ورغم ذلك يؤكد المؤلف أن "**الحض على إصلاح الخُلق وتهذيب النفس لم يقع من الحكماء بالعبث، بل لمنفعة عظيمة ظاهرة، ومثاله أن الحبشيّ يتدلك بالماء لا ليستفيد بياضًا، ولكن ليستفيد بياضًا نقاءً شبيهًا بالبياض**"[1]، فهي دعوة إيجابية لعدم استسلام الإنسان للظروف المحيطة وخضوعه للمؤثرات الخارجية وتبرير سلوكه غير الأخلاقيّ بصعوبة التغيير وعجزه عن رتق العوار والخلل، بل ينبغي عليه المجاهدة بأن يواجه نفسه بعيوبها ويسعى مخلصًا إلى إصلاحها وتقويم مفاسدها مستعينًا بالله متيقنًا من رحمته وقدرته، حتى وإن زلَت قدماه وتعثرت خطاه وضل السبيل؛ فعليه أن يعاود المحاولة مرارًا وتكرارًا من دون يأس أو إحباط .

- كما تحدث (التوحيديّ)عن إمكانية **توظيف الأخلاق الإنسانية وفق الدوافع والمقامات**[2]: فلا تتسم بعض الأخلاق بالجمود والثبات والأحادية؛ بل تتأرجح بين القبول والرفض وتتداخل حدودها الفاصلة بين الاستحسان والقبح حسب الموقف الذي يواجهه الإنسان أو السياق الذي وردت فيه تلك الأخلاق؛ فخُلق الغضب يصبح مذمومًا إذا أُعمل في غير أوانه بسفه وطيش، وهو مستحسن في بعض المواقف كأن يغضب الرجل للدفاع عن شرفه أو دينه وعرضه، وكذلك بعض الخصال كالصدق والكذب فالأول ربما أفضى إلى كثير من المفاسد أو الوقوع في المهالك، فلا بد أن يؤتى بحكمة في زمانه ومكانه المناسبين، كما يستحسن خلق الكذب أحيانًا إن ترتب عليه المصالح ودرأ الضرر، وقالت (أم كلثوم بنت عقبة) رضي الله عنها حول تلك المسألة: "لم أسمع رسول ﷺ يرخص في شيء مما يقول الناس أنه كذب إلا في ثلاث:

(١) نفسه، ج١، صـ١٥١.

(٢) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ١١٤.

الرجل يصلح بين الناس، والرجل يكذب لامرأته، والكذب في الحرب"[١]، وعلى جانب آخر فهناك بعض الأخلاق المرذولة والمستقبحة دومًا؛ كالدناءة، والجور، والجهل؛ لأنها شيم كريهة تحط من قدر الإنسانية وتؤسس لعلاقات شائهة ومجتمعات مريضة يسودها الشرور والتخلف والأنانية.

يتجلى لنا مما سبق اهتمام (التوحيديّ) البالغ وتشديده العميق على القيم الأخلاقية وأثرها في إرساء دعائم استقرار المجتمع الإنسانيّ وتحقيق سعادة الأفراد في مختلف مناحي الحياة، فناقش العديد من القضايا الأخلاقية من منظور فلسفيّ عميق، وراح يستعرض بعض المفاهيم والقيم التي تمثل الركن الوطيد لتأسيس حياة إنسانية كريمة؛ كالصدق، والأمانة، والبذل، والعطاء، والتكافل، والإيثار، راصدًا أسباب الانحلال الأخلاقيّ في عصره، مسلطًا الضوء على تشكيل البيئة المكانية للأخلاق، وقدرة الإنسان على تحسين سلوكياته وتطوير طباعه وتنمية قدراته عن طريق مجاهدة النفس والحرص على تهذيب أخلاقياتها، وإجبارها اللحاق بمدارج الصالحين ذوي الفضائل المحمودة.

(١) أخرجه أبو داوود (٤٩٢١)، والنسائيّ في السنن الكبرى (٩١٢٤).

المبحث الثالث– النزعة الإنسانية وأبعادها السياسية في (الإمتاع والمؤانسة)

عاصر (التوحيديّ) "بيئة سياسية حافلة بالفوضى والاضطراب، كما عاصر فساد الحياة الاجتماعية والاقتصادية في ظل حكم بني بويه"(١)، فقد شهد هذا العصر العديد من الانقسامات الداخلية والصراعات المتأججة التي أدت إلى ظهور الفرق والأحزاب السياسية المتناحرة؛ فضعف التماسك وتراجع الانتماء مما أثر سلبًا على الجانب الاقتصاديّ والاستقرار الاجتماعيّ للبلاد وعمت الفتن وتدهورت الأخلاق، وأطمعت تلك الظروف المتردية العدو الأجنبيّ؛ فرغب في فرض سيطرته على بعض المناطق التابعة للخلافة الإسلامية مستغلاً ذلك الشتات والتشرذم الذي غرقت فيه أمة العرب، وبدهيّ أن تنعكس هذه الأحداث ومستجداتها المعقدة على فكر (التوحيديّ) وقلمه الناقد، فعنى بالعديد من القضايا السياسية التي تتماس مع الواقع الإنسانيّ؛ كتأطير صور الحاكم السياسيّ بين الإيجاب والسلب، وعلاقة الحاكم بالرعية، ودور البطانة الفاسدة وأثرها في تقويض أركان الحكم، وفيما يلي تفصيل ذلك:

أ – الأنموذج الإيجابيّ للقائد السياسيّ

حرص (التوحيديّ) من واقع خبراته الواسعة ومخالطته لأكابر القوم وارتياده لمجالس الأمراء والقواد على ديباجة الصورة المثلى للحاكم السياسيّ الذي يمتلك من الصفات والأخلاق ما يؤهله لسلطان الأمة وتوجيه زمامها للّحاق بركب الإنسانية المتقدمة على كافة المستويات الاجتماعية والفكرية والاقتصادية، فقد "تردّد (التوحيديّ) على مجالس وزراء كثيرين من أمثال (المهلبيّ)، و(ابن العميد)، و(الصاحب بن عباد)، و(ابن سعدان)، و(المدلجيّ)، فكان رسول الثقافة

(١) أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، زكريا إبراهيم، صـ٦.

الرفيعة والفكر الممتاز في كل منتدى من هذه المنتديات"[١]، فأطرّ للكثير من الصفات الإيجابية والقيم المحمودة التي ينبغي أن تتوافر في القائد أو الحاكم كما يرى، والأرجح أنه أراد رسم الصورة المثلى للقائد السياسيّ التي تصبو إليها نفسه في ظل معاصرته للكثير من الوقائع والتطورات السياسية، وزخر (الإمتاع والمؤانسة) بكل ما يختص بالحاكم وصفاته المحمودة والمذمومة:

فمن **الصفات المحمودة للحاكم** أن يتحلى بالتواضع، ورقة القلب، وحسن الإصغاء، وقبول النصح والوعظ، وأن ينأى بنفسه عن الغرور والصلف والتجبر؛ إذ"**لا تكون الرياسة حتى تصفو من شوائب الخيلاء ومن مقابح الزهو والكبرياء**"[٢] فلا تستقم مثل تلك الصفات الممقوتة في نفس العالِم الحق وصانع القرار السياسيّ؛ فالتواضع من شيم العظماء لا يحط من شأن صاحبه بل يرفع من قدره ويرسخ مكانته في قلوب العباد، فها هو ذا الواعظ الزاهد (ابن السمّاك) يعجب بشخصية الخليفة (الرشيد) وما يتمتع به من لين قلب وحسن امتثال للمواعظ، وكان يقال للخليفة: "**أعزك الله، ويا (عمر) أصلحك الله، وما عاب هذا أحد**"[٣]؛ فالخلفاء الراشدون أنفسهم كانوا يقبلون النصيحة، ويسعون إلى تعديل سياساتهم إذا وُجه إليهم النقد البنّاء والنصح القويم.

كما ينبغي أن يتسم القائد السياسيّ بالحزم وقوة الشكيمة لاسيما في المواقف الحاسمة التي تستدعي ذلك، فيعيب (التوحيديّ) بطريقة غير مباشرة ضعف شخصية الوزير(أبي العارض) والتزامه الرفق واللين تجاه سلوكيات خاصته ورجال دولته من ذوي الشبهات والأفعال مذمومة، فقد كان "**شريف**

(١) أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، زكريا إبراهيم، صـ٥.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٤٢.

(٣) نفسه، ج١، صـ٤٢.

النفس طاهر الطوية لين العريكة وهذه أخلاق لا تصلح اليوم مع الناس"[1]، فمنطق الحزم والقوة أولى مع أمثال هؤلاء الساسة الذين يتعلق في رقابهم حقوق العباد ومصالح البلاد، وهم لا يبالون بقدر المسئولية بل يوظفون مناصبهم لتحقيق مآرب شخصية خبيثة، فالتراخي والتغافل في تلك الأحوال يترتب عليهما مفاسد عظيمة من تصدُّع أركان الدولة وتداعي استقرارها، لذلك "**متى كان السائس ذا تحفظ وبحث، وتتبع وحزم، وإكباب على لمّ الشعث وتقويم الأود ورفع المنكر وبث المعروف؛ احترس منه العامة والخاصة، واستشعرت الهيبة**"[2]؛ فالقائد الفطن الحصيف هو الذي تتوسط ردود أفعاله تجاه الأحداث، ويعتدل مسلكه بين الشدة واللين والحزم والتراخي؛ فتخضع له الخاصة ويضمن ولاءهم، ويقتاد قلوب العامة وتحوطه محبتهم.

وساق (التوحيديّ) العديد من الأدلة النقلية والشواهد التي توضح أن الإمارة ليست مجرد وجاهة وشرف في ذاتها أو امتلاك صلاحيات استثنائية لمجموعة من الأفراد يتحكمون في مصائر الأمم والشعوب؛ بل هي مسئولية عظيمة وتكليف خطير أمام الخالق عزّ وجلّ لما يترتب عليها من آثار جمة في تقويم العباد وتعمير البلاد أو العكس؛ فصلاح الأمة وقوامها يتمثل في صلاح حكامها وعلمائها كما قال الرسول ﷺ "**صنفان من أمتي إذا صلحا صلح الناس: الأمراء والعلماء**"[3]، وتتجلى نزاهة الحاكم في إحساسه العميق بقدر المسؤولية أمام الله عز وجل، فقد هُيئت له الأسباب واخُتص لخدمة العامة وقضاء شئونهم وتيسير

(١) نفسه، ج١، صـ٦٣.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٢٤.

(٣) رواه أبو نعيم في "الحلية" (١٠٠/٤)، وابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله" (١٨٤/١) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

أحوالهم، فكما قال الرسول ﷺ "**كلكم راع ومسؤول عن رعيته، فالأمير راع على الناس وهو مسؤول عن رعيته أقام أمر الله فيهم أم ضيع...**"(١)، فلا بد أن تترسخ مخافة الله في قلبه وألا يخاف في الله لومة لائم، وأن يتحلى بقيم العدل والإنصاف ومناصرة الحق، ويسعى جاهدًا لمناهضة الظلم والجور والأذى، فقد روى (أبو أمامة) عن النبيّ ﷺ: "**ما من رجل يلي أمر عشرة إلا يؤتى به يوم القيامة مغلولاً أطلقه العدل، أو أوثقه الجور**"(٢)، وما ذلك إلا لجلالة المسؤولية وعِظم التكليف.

ومن باب التطبيق العمليّ لما سبق ذكره من صفات يجب توافرها في رجل الدولة وقائدها؛ قدم (التوحيديّ) شخصية واقعية من صفحات التاريخ الإسلاميّ المشرق تتمثل في الخليفة (عبد الملك بن مروان) ، وأورد خبرًا(٣) يؤطر في ثناياه لأهم الخصال وأبرز المقومات التي جعلت من هذا الرجل حاكمًا عادلاً محبوبًا موفقًا في سياسته، ويمكن إجمالها في التزامه بحدود الله وامتثال أوامره واجتناب نواهيه، مع خبراته العميقة بأصناف الناس وطبقاتهم المتفاوتة، بالإضافة إلى حسن فصاحته، وروعة بيانه، وسعة ثقافته، وتشعب مداركه حول مختلف الفنون والعلوم والآداب، وما يتسم به من نزاهة وعدالة وتجنب المحاباة أو التحيز لشخص ما لمجرد قرابة أو منزلة؛ فالعبرة عنده بالكفاءات والخبرات، إضافة إلى طيب نسبه، وترفعه عن الصغائر، وتواضعه والتزامه آداب الحديث وعدم شماتته في عدوه، فهو أنموذجٌ للقائد المثاليّ الذي يقوم بأعباء منصبه ومسئولياته على

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٨٧– (الطبرانيّ – المعجم الأوسط (١٥٣/٤).
(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٨٥– رواه البخاريّ برقم (٩٦٢٩).
(٣) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ ٦٣.

أكمل وجه، تتطلع إليه الشعوب بعيون توّاقة، وتتحلق حوله الطموحات والأمنيات.

ولعلنا نلمح في الأنموذج السابق رسالة ضمنية يوجهها (التوحيديّ) إلى القراء يبث من خلالها الأمل في نفوسهم مفادها إمكانية تواجد الحاكم الصالح والعادل في كل زمان؛ فقد نجح هذا القائد الناجح –كما يرى (التوحيديّ)– في توطيد أركان سلطانه عن طريق تقويم نفسه، وإدراكه الواعي لحجم المسؤولية، وتسخير منصبه لخدمة الناس ونفعهم والارتقاء بأوضاعهم؛ رغم ما واجهه في حقبته الزمنية من تحديات صعبة وما كان يعصف بالدولة الإسلامية آنذاك من فتن وصراعات واضطرابات سياسية متأججة، وتجدر الإشارة أن هذا الاصطفاء لـ(عبد الملك بن مروان) والثناء عليه كحاكم مسلم؛ هو مجرد رؤية ذاتية تختص بـ(التوحيديّ) كناقد ومحلل للأحداث وقارئ جيد للتاريخ له وجهته الفكرية ورؤاه الخاصة، فـ(عبد الملك) كغيره من الشخصيات التاريخية الحاكمة التي اختلف حولها المؤرخون والدارسون، وعددوا من مثالبها وسقطاتها إلى جانب مزاياها وفضائلها.

ويتضح مما سبق أن فلاح الحاكم في سُدّة حكمه يكمن في توكله على الله عز وجل وأخذه بالأسباب الدينية والدنيوية للارتقاء بالأمة ومراعاة مصالحها، "**وهذا كله منوط بالتوفيق والتأييد اللذين إذا نزلا من السماء واتصلا بمفرق السائس؛ تضامت أحواله على الصلاح، وانتشرت على النجاح، وكُفي كثيرًا من همومه**"(١)، فتلك النزعة الإصلاحية التي ينادي بها الكاتب في المجال السياسيّ مستمدة من أصول الدين ومبادئه الحنيفة، فلا تعارض مطلقًا بين الانخراط في أعمال السياسة الدنيوية وبين تطبيق أحكام الشريعة، فعلى السائس الفطن أن

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ١٠٢، ١٠٣.

يجاهد نفسها ويحرص على إصلاحها وتقويم سياستها، ويسأل الله أن يرزقه التوفيق والسداد في أقواله وأفعاله وينفع به العباد، وقد أكد (التوحيديّ) هذا التلازم والتداخل بين المجالين حين وجه في ختام الكتاب بعض النصائح الموجزة للوزير جامعًا فيها بين فضائل الدين وآداب الدنيا فيقول:

"**أيها الوزير: مُرْ بالصدقات، فإنها مجلبة السلامات والكرامات، مدفعة للمكاره والآفات، واهجر الشراب، وأَدِمْ النظر في المصحف، وافزع إلى الله في الاستخارة، وإلى الثقات بالاستشارة، ولا تبخل على نفسك برأي غيرك**"(١)، جاءت هذه الدرر النفيسة بمثابة الإرشادات التي تحض على استقامة رجل الدولة وتُقوّم من سياسته بداية من حثه على نشر ثقافة التكافل الاجتماعيّ والإحساس باحتياج الآخر، ومرورًا باستنهاض همته لتزكية نفسه ودرأ مفاسدها؛ فمتى صلحت النفس وارتقت بأخلاقها صح مسلكها، ويدعوه للتقرب إلى الله والتضرع إليه ومداومة النظر في كتابه الكريم لعله يتعظ ويعي ما فيه، فهو الدستور الخالد الذي يضمن سعادة البشرية واستقرارها لما بين دفتيه من قيم تربوية وغايات إصلاحية تسمو بالمجتمع الإنسانيّ وترسخ لمبادئ الحق والخير والعدل، وأخيرًا يوصيه باستشارة أهل الخبرة من رجال الساسة وأهل العلم، فكم من دول وإمارات سقطت وانفرط عقدها لما اتسم به قادتها بالفردية والسلطة المطلقة، وعدم تفعيلهم لنظام الشورى أو الاعتداد بآراء الثقات وتوجيهاتهم.

ب – الأنموذج السلبيّ للقائد السياسيّ

إمعانا في ترسيخ الصورة في ذهن المتلقي ساق (التوحيديّ) المثال وضده، فبعد أن قدم نماذج مشرقة للقائد الناجح الذي يستطيع الإمساك بزمام دولته بحكمة وفطنة؛ عرض في الوقت ذاته لصور سلبية شائهة لرجال الدولة وعدّد من

(١) نفسه، ج٣، صـ١٨٩.

صفاتهم السيئة من خلال استعراض شخصيات واقعية حضر مجالسها وخبر أخلاقها ومذاهبها وطرائق سياساتها، ويأتي في مقدمة هؤلاء؛ الوزير (ابن عبّاد)[١]، وقد أطنب (التوحيديّ) في نقد هذا الوزير وذكر عيوبه ومساوئه، وأفرد له العديد من الصفحات؛ فحلل شخصيته ووقف على صفاته الأخلاقية ودوافعه النفسية ومسلكه السياسيّ، ويمكن إجمال ما ورد حول تلك الشخصية السياسية البارزة التي تمثل الأنموذج السلبيّ لرجل الدولة فيما يلي:

يعاني الوزير من آفات أخلاقية ممقوتة: كالصلف والعُجب والغرور الذي لا حد له والتكلف الظاهر، وهو شخصية همجية غليظة متجبرة تفتقد آداب الحديث، كما تخلّق بالحدة والاندفاع فكان لا يستمع إلى النصيحة المخلصة وإلى التوجيه القويم، يزدري الصغير ويُحقّر من شأن الكبير، بالإضافة إلى سوء بطانته وخبث طويتهم، فكانوا لا يوجهونه إلى مواطن تقصيره أو مواضع خلله بل كانوا دائمي التشجيع له على انتهاج السبل الملتوية، فاعتاد هذا الوزير أن يُقال له: "**أصاب سيدنا، وصدق مولانا، ولله دره، ما رأينا مثله، ولا سمعنا من يقاربه**"[٢]، فكانوا السبب الرئيس لاستبداده وفساد سياسته، كما أورد المؤلف أخبارًا عديدة تدل على حمق (ابن عباد) وجهالته وانحراف فكره وتعصبه لرأيه وإن كان على خطأ، وتنبئ كثير من المواقف على فساد قلبه وسوقية لسانه ورديء بيانه فكان متكلفًا فاقد الطبع، وهكذا لم يترك الكاتب نقيصة أو مذمة إلا وصم بها الوزير (ابن عبّاد).

---

(١) ابن عباد: هو الصاحب أبو القاسم إسماعيل بن أبي الحسن عباد، ولد سنة ٣٢٦هـ، وتوفي سنة ٣٨٥هـ بالري، وكان وزيرًا لمؤيد الدولة أبي منصور بوبه الديلمي، ثم وزر لأخيه فخر الدولة أبي الحسن علي، وهو أول من لقب بالصاحب من الوزراء، لأنه صحب مؤيد الدولة بن بوبه منذ الصبا.. "الإمتاع والموانسة، ج١، الهامش، صـ٢٧".

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٧٤.

ويبرز لنا هنا تساؤل وجيه؛ هل ارتكز هذا الموقف الهجوميّ من كاتبنا على أسس عادلة ومنصفة لنقد شخصية معروفة تنتمي إلى النخبة السياسية مثل (الصاحب بن عبّاد)؟ أم هو موقف تعسفيّ يفتقد الحياد والموضوعية؟ لاسيما وأن موقف الكاتب يتناقض تمامًا مع ما ورد في بعض المصادر القديمة من إشادة كبيرة بأخلاقيات (ابن عبّاد) ومناقبه النبيلة، فذكر عنه (ابن خلكان) بأنه "نادرة الدهر وأعجوبة العصر في فضائله ومكارمه وكرمه"، وقال (الثعالبيّ) في حقه: "ليست تحضرني عبارة أرضاها للإفصاح عن علو محله في العلم والأدب، وجلالة شأنه في الجود والكرم، وتفرده بالغايات في المحاسن، وجمعه أشتات المفاخر؛ لأن همة قولي تنخفض عن بلوغ أدنى فضائله ومعاليه"[(١)]، فهل سيتغير موقف الكاتب من النقيض إلى النقيض وسيخط صفحات طوال من المديح والثناء على أخلاقيات الوزير وجميل طبعه وفصاحة بيانه واستقامة مذهبه السياسيّ؛ إن أحسن إليه وأفاض عليه من عطائه، وشمله بعطفه ورعايته وجعله من المصطفين من خاصته؟!

وتكمن إجابة تلك التساؤلات عندما نقف على الدوافع الحقيقة لهجاء (التوحيديّ) للوزير (ابن عبّاد) وإصراره على الانتقاص من شأنه بتلك الصورة المقذعة؛ وقد أفصح بذاته عن أسباب هذه العداوة في مواضع متفرقة من الكتاب؛ فقد أساء (ابن عبّاد) إليه وأوحشه، فكان (التوحيديّ) مغيظًا منه، مقروح الكبد لما لاقاه منه من الصد والحرمان والجفاء الفاحش والتجهم المتوالي عند كل لحظة ولفظة[(٢)]، فمن الواضح أن الوزير لم يستسغ شخصية (أبي حيان) فاحتقره واستصغر قدره كأديب وفيلسوف، واتخذ منه موقفًا رافضًا فحكم عليه من خلال

(١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، تحق: إحسان عباس، ج١، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م، صـ٢٣٠.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٢٧.

مظهره الرث وهيئته القبيحة، وبذلك يتضح أن موقف (التوحيديّ) تجاه تلك الشخصية المرموقة؛ هو موقف جائر نابع من تجربة ذاتية بحتة قوامها الاندفاع والهوى وميزانها استيفاء المنفعة المادية من عدمها ومدى تحقق المزايا التي يكتسبها مرتادي البلاط السياسيّ، وهو ما لم يحصل عليه (التوحيديّ)، فجاء هذا النقد اللاذع الذي نال به من شخصية (ابن عبّاد)؛ ثأرًا لكرامته وتشهيرًا بها أمام الوزير (أبي العارض).

وساق (التوحيديّ) أنموذجًا آخر للحاكم السيء تمثل في (بختيار عز الدولة)[1]، وكان لا يلتزم بمحاسن الأخلاق ولا يأخذ بمشورة أهل الفضل والحكمة بل تصدر قرارته عن جهالة ونزق، فضرب هذا الأمير مثالاً صارخًا لافتقاد رجل الدولة المسئولية ومواجهة الأحداث الجسام التي عصفت بأركان الدولة آنذاك وذلك في "**آخر سنة اثنتين وستين؛ فخاف الناس بـ(الموصل) وما حولها، وماج الناس بمدينة السلام واضطربوا**"[2] وغاب السلطان عن المشهد؛ "**لانهماكه في القصف والعزف، وإعراضه عن المصالح الدينية والخيرات السياسية**"[3]، وهكذا عانى الشعب في كنفه من هجوم الروم واعتدائهم السافر على المسلمين؛ فأريقت الدماء وانتهكت الحرمات وسلبت الأملاك وأصيب الناس بالخوف والفزع

(١) عز الدولة بختيار بن معز الدولة البويهي: هو أحد أمراء الدولة البويهية في العراق، تولى الحكم بعد وفاة والده معز الدولة عام ٣٥٦ هـ/٩٦٧، واشتهر بضعف حكمه نتيجة للاضطرابات السياسية والاقتصادية التي عانى منها عصره، كما واجه تمردات داخلية وصراعًا مع عضد الدولة بن بويه الذي أزاحه لاحقًا وأمر بقتله، لمزيد من التفاصيل ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، تحق: إحسان عباس، ج١، صـ٢٦٧.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ١٣١.

(٣) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ١٣١.

وقذف في قلوبهم الرعب لشدة الفتن واضطراب الأحوال، وفي ظل هذه الأحداث المتأججة ومعاناة شعبه؛ توجه الأمير الأنانيّ بليد الحس والعقل إلى مدينة (الكوفة) في رحلة طويلة لممارسة هواية الصيد في ظل أزمة شائكة تهدد مستقبل عرشه؛ مما يدلل على شدة استهتاره وسوء طويته، ولعل ذلك كله يعكس دور الطبقة الحاكمة في ذلك العصر وتأثيرها السلبيّ على البلاد لاسيما وإن اتصف منتميها بالفساد والضعف والأثرة، وقد تسلطوا على رقاب الأمة وفرضوا أنفسهم بقوة السيف والبطش والظلم، وأسهمت إدارتهم المضطربة ورؤيتهم المشوشة في تخريب العملية السياسية، وانعدام الأمن المجتمعيّ، وكثرة الصراعات الداخلية، ونزع الاستقرار الاقتصاديّ، وفقدان الرعية الثقة في حكامها.

جـ – العلاقة بين الحاكم والرعية

لا شك أن العلاقة بين الحاكم وشعبه هي من أوثق العلاقات الإنسانية وأهمها؛ فـ"الرعية للملك كالروح للجسد، فإذا ذهبت الروح؛ فنيَ الجسد"[(١)]، وتتمثل قوامة رجل الدولة في الوقوف على مشكلات الرعية، والإلمام بقضايا الأمة، والنظر في دقائق الأمور بفطنة وحكمة، ومعالجة القضايا الشائكة التي يترتب عليها مستقبل العباد والدول، والسعي إلى تقويم الخلل ورأب الصدع، وحول ذلك المعنى أورد المؤلف خبرًا[(٢)] يوضح فيه حرص الخليفة (عمر بن العزيز) على توزيع الأموال والعطايا على المحتاجين من أهل المدينة، ولذلك فقد أمر عماله بدقة التحري والبحث عن مستحقي الصدقة كمسلك السلف من الخلفاء الراشدين، فكتبت إليه (فاطمة بنت الحسين) تشكر صنيعه وتمتدح عدالة حكمه ورقة قلبه،

(١) بهجة المجَالس وأنس المُجالس وشحذ الذاهن والهاجس، لابن عبد البر القرطبيّ، تحقيق: محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، (باب السلطان والسياسة)، صـ٣٣٦.

(٢) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٦٤، ٦٥.

وإحساسه لما آلت إليه أحوالهم من خصاصة وعوز رغم انتسابهم إلى آل البيت، لكن عوامل الدهر قد قست عليهم وحالت بينهم وبين رهافة العيش.

وكان هذا الخبر بمثابة تذكرة للوزير(أبي العارض) بحال البيت العلويّ فكتب على الفور خطابًا، "**ثم أرسل إلى نقيب العلوية العمريّ في اليوم الثاني بألف دينار حتى تُفرق في آل أبي طالب، وقال للتوحيديّ: هذا من بركة الحديث**"(١)؛ فرسخ هذا الوزير أنموذج رجل الدولة الذي يتسم بطيبة القلب ورقة المشاعر وصدق الالتزام، فقد كان زاهدًا في الدنيا ومتاعها، صوامًا قوامًا، يتحرى الحقيقة ويلتزم الإخلاص، ويتقبل النقد المنصف ويسعى للإصلاح والتغيير، وقد برز ذلك من خلال تبادل الأحاديث وسرد المواقف على لسان محاوره (التوحيديّ)، فديدن هؤلاء القادة المصلحون العدول؛ تفقد أحوال الرعية، والحرص على سد حاجة المحتاج، وتعزيز مبادئ المساواة والعدالة الاجتماعية، وتقليل الهوة العميقة بين الطبقات الإنسانية.

فمن مقومات نجاح الحاكم وفلاحه وقوفه على مشكلات رعيته وخبرته بمتطلبات شعبه وألا يكون بمنأى أو معزل عما يدور حوله خارج جدران مملكته، ولذا فقد عارض الوزير قول أحد الحكماء بأن الدنيا تطيب إذا تفلسف ملوكها وملك فلاسفتها، لأنه يرى أن الفلسفة لا تصح إلا لمن رفض الدنيا وفرّغ نفسه للآخرة، وهي بذلك المعنى تتعارض مع خصائص المُلك وواجبات السلطان، فالحاكم يحتاج "**إلى سياسة أهلها والقيام عليها باجتلاب مصالحها ونفي مفاسدها، وله أولياء يحتاج إلى تدبيرهم وإقامة أبنيتهم والتوسعة عليهم ومواكلتهم ومشاربتهم ومداراتهم والإشراف على سرهم وعلانيتهم**"(٢)، وذلك لأن

(١) نفسه، ج٢، صـ٦٥.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٢٩.

من أوجب واجبات الحاكم أن يرعى شعبه ويعمل جاهدًا على قضاء حوائجه وحماية مصالحه ورعاية حقوقه، وأن يكافح الظلم ويدفع الفساد من حوله ساعيًا لتأسيس مجتمع آمن يسوده الرخاء والاستقرار، وأن يبذل جهده لتحقيق آماله وتحسين أوضاعه كي يلحق بركب المجتمعات المتقدمة.

كما ينبغي على رجل الدولة أن يتحلى بالحكمة ورحابة الأفق وسعة الصدر، فيدَعْ للرعية متنفسًا يعبرون به عن مكبوت دواخلهم وتبرمهم بضيق العيش، ولا يقف لهم بالمرصاد تجاه ما يصدر عنهم من سقطات لسان أو صغائر أمور، وقد قال بعد ندماء (الإسكندر) له: "**إن فلانًا يسيء الثناء عليك، فقال: أنا أعلم أن فلانًا ليس بشرير، فينبغي أن ينظر هل ناله من ناحيتنا أمر دعاه إلى ذلك، فبحث عن حاله فوجدها رثة، فأمر له بصلة سنية، فبلغه بعد ذلك أنه يبسط لسانه بالثناء عليه، فقال: أما ترون أن الأمر إلينا أن يقال فينا خيرٌ أو شرٌ**"(١)؛ فالراعي كالأب الحاني الذي يشفق على صغار أبنائه ولا يفرق بينهم في المعاملة، فيجبر ضعفهم، ويراعي تباين إمكانياتهم وتفاوت درجاتهم في العقل والتأدب والمعرفة، ويتغافل عن حمقهم، ويصفح عن زلاتهم، ويسعى لتقويمهم بالمودة والرفق واللين.

ولذلك فقد أثار الوزير (ابن سعدان) إشكالية فضول العامة وخوضها في أخبار الخاصة وذكر فضائحها وتتبع أسرارها إلى حد الكراهة والحرمة؛ حيث تشغلهم تلك السلوكيات غير المجدية عن قضاء مصالحهم وإنجاز فرائضهم وتأدية أمورهم النافعة، وكان الوزير في غاية التبرم متضررًا لتجاوز العامة في حقه وذكرهم ما ليس فيه، فأراد من مسامره (التوحيديّ) تفسير تلك الظاهرة المقيتة وقد حار في تبرير هذا الخُلق المذموم من جانب الرعية في حق النخبة السياسية

(١) الإمتاع والمؤانسة ، ج٢، صـ٣٣.

على وجه الخصوص؛ فلم يردعهم العقاب الزاجر أو يمنعهم النصح والتقويم، ولإجابة تلك التساؤلات ساق المؤلف رأيين أحدهما للفيلسوف (أبي سليمان المنطقيّ) والآخر للمتصوف (أبي الحسن العامريّ)، وأكد (التوحيديّ) لمحدثه بأنهما يتمتعان بالعقلانية والحكمة والولاء الكامل للدولة، وقد صدّر كلامه بتلك الإشادة في حقهما حتى يتقبل الوزير كلامهما بصدر رحب، ويستوعب العبرة من حديثهما بأفق متسع، أما (أبو سليمان المنطقيّ)[1] فيرى أنه لا ينبغي على السائس أن يضجر من أحاديث العوام وحماقتهم لأسباب عدة منها؛ أن عقله يفوق عقولهم، وحلمه أفضل من حلومهم، ولا بد أن يرفق بهم ويصبر على جهلهم ويتفهم دوافعهم للخوض في خصوصياته؛ فانشغال الرعية بسفاسف الأمور ما هو إلا متنفس لهم بسبب ضيق الأحوال الاقتصادية، وانتشار الفقر، وضياع الأمن، وتخبط الأوضاع السياسية والاجتماعية؛ فـ"**العلاقة التي بين السلطان وبين الرعية قوية، لأنها إلهية، وهي أوشج من الرحم التي بين الوالد والولد**"[2]، فالحاكم والد كبير يمتلك قلبًا رحيمًا يتجاوز عن أخطاء (الأبناء/الرعية) ويصفح عن زلاتهم وما يصدر منهم من طيش وجهالة، وحول ذلك السياق ذكر المؤلف حادثة وقعت للخليفة (المعتضد)[3] لما بلغه أن طائفة من الناس يخوضون في عرضه ويلوكون سيرته بألسنتهم؛ فضاق ذرعًا بفعلهم واستدعى وزيره (عبيد الله بن سليمان) وقد عُرف ببطشه وعدوانيته، فأشار على

(١) ينظر الإمتاع والمؤانسة: ج٣، صـ٧٨، ٧٩.

(٢) نفسه، ج٣، صـ٧٨.

(٣) ينظر الكتاب: ج٣، صـ٧٩، ٨٠- المعتضد: أبو العباس ابن ولي العهد الموفق طلحة بن المتوكل بن المعتصم بن الرشيد، ولد سنة ٢٤٢هـ، كان ملكًا شجاعًا ظاهر الجبروت وافر العقل من أفراد خلفاء بني العباس، للمزيد من التفاصيل ينظر: تاريخ الخلفاء للسيوطيّ، إعداد:مركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلميّ، ط٢، ٢٠١٣م، صـ٥٧١".

الخليفة بصلب بعض المتطاولين عليه وإحراق الآخرين حتى تتعظ العامة وترتعد فرائصهم، فاتهمه الخليفة بالخرق والتهور ومجانبة الصواب؛ لأن الرعية وديعة الله عند السلطان وسيسأله الله عن كيفية سياستها، وتوصل الخليفة الحكيم إلى نتيجة مفادها أن الرعية لا تخوض في مثل تلك الأحاديث الباطلة إلا لظلم أصابها أو لضائقة ألمّت بها، لذا أمر وزيره أن يجتمع بتلك الطائفة التي تجاوزت في حقه ليتحاور معها ويقف على مشكلاتها ويسعى جاهدًا لحلها، وأن يزرع الطمأنينة ويبث الأمن في نفوسها، وفعل الوزير المطلوب على وجهه الكامل فعمت السلامة وزال سوء التفاهم.

وعلى النهج ذاته برّر الشيخ (أبو الحسن العامريّ) سلوك العامة وشغفها بالحديث عن كبرائها وساستها بسبب ما تعانيه من سوء الأحوال المعيشية؛ فتلهج ألسنتها بانتقاد النخبة الحاكمة وتتعمد ذكر مساوئهم وعيوبهم لأنها ترجو بذلك رخاء العيش وطيب الحياة، كما فسر الشيخ ولوع طائفة الزهاد والمتصوفة كذلك بحديث الأمراء والعظماء؛ "**لتقف على تصاريف قدرة الله فيهم، وجريان أحكامه عليهم، وبهذا الاعتبار يستنبطون خوافي حكمته، ويطلعون على تتابع نعمته وغرائب نقمته**"(١)، وهكذا لم تعالج تلك الآراء المتزنة هذه الظاهرة معالجة سطحية سطحية عابرة؛ بل تبنّت التحليل الواعي والتشخيص الدقيق لأصل المشكلة وبواعثها وتقديم الحلول لها، كما نلحظ أن رد (التوحيديّ) على الوزير جاء – كعادته– مستشهدًا بآراء شيوخه وعلمائه، ويحسب له في هذا الباب فطنته وحسن تصرفه؛ لأن القضية شائكة تؤصل للعلاقة بين الراعي والرعية؛ فلم يرد المؤلف المواجهة والاصطدام بمحدثه الذي يشغل مكانة سياسية مرموقة، بل اعتمد على الإسقاط والتورية وإخفاء شخصيته الناقدة خلف آراء الآخرين لنقل الواقع السياسيّ

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ٨٥.

المضطرب، ونقد الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية المتردية، فلا يُعرّض نفسه للمحاسبة أو المساءلة، فهو مجرد ناقل للآراء وعارض للأفكار.

ولم يضع (التوحيديّ) مسؤولية التقهقر السياسيّ وسوء أحوال البلاد على عاتق الحكام فحسب؛ بل وضع اللوم أيضًا على الرعية وفساد منطقها وازدواجية معاييرها، فلتأسيس نهضة سياسيّة متكاملة الأركان؛ ينبغي على الرعية مواجهة نفسها بمواطن الخلل والسعي للإصلاح والتغيير الجذريّ، والقيام بمهامها المنوطة لرفعة شأن أوطانها والارتقاء بمجتمعاتها، فكما تطالب الرعية راعيها بإيفاء حقوقها ومحاسبته إن قصّر في أداء ما عليه؛ عليها أيضًا أن تؤدي واجباتها، فقد اعتادت الرعية اختيار الحل الأسهل كي تريح ضميرها وتلقي من على عاتقها أدنى مسؤولية، فتلبست دور الضحية المستلبة التي لا حول لها ولا قوة، وحمّلت الحاكم كافة الشرور والآثام وكأنها حمل أزهر وديع لا يصدر منها نقيصة أو يعيبها شائبة، فتكتفي عادة بالتنظير على مثالب النخبة الحاكمة وفداحة قراراتهم وتصيد أخطائهم من دون مراجعة حقيقية للنفس ومكاشفتها بعيوبها ومذماتها، أو تقديم حلول منطقية للخروج من الأزمات والمحن التي تمر بها البلاد.

فعند الحديث عن فتنة هجوم الروم على بلاد العرب اجتمع الخاصة من علماء القوم ومشايخهم وقرروا مقابلة الأمير الطائش (بختيار عز الدولة) لتوجيهه ومصارحته بخطورة الموقف لاتخاذ قرارات حاسمة تلائم الوضع المتأزم، وكان الأمير غائبًا عن ذلك المشهد الكارثيّ لممارسة هواية الصيد في (الكوفة)، ورغم عبث الأمير وعدم اكتراثه بهم إلا أنه كان حاذقًا حاضر الذهن دارسًا جيدًا لتلك الشخصيات المرموقة التي يظهر على مُحيّاها علامات الرشد والقوامة والنصح؛ إذ راح يفند أحاديثهم ويؤكد القاعدة الربانية بأن إصلاح النفس وتهذيبها يترتب عليه إصلاح القادة والارتقاء بالمجتمع، فقال لهم:

"**إنكم لتظنون أنكم مظلومون بسلطاني عليكم، وولايتي لأموركم؛ كلا، ولكن كما تكونون يُولّى عليكم، والله لو لم تكونوا أشباهي لما وليتكم، ولو خلا كل واحد منكم بعيب نفسه لعلم أنه لا يسعه وعظ غيره، وتهجين سلطانه**"(١)، وراح يعدد عيوبهم ويفضح أساريرهم وفساد أخلاقهم من نفاق، واختلاس للأموال، وانتهاك للحرمات، وإشباع رغبات النفس، وميل للهوى وطاعة للشيطان! فقوّض الحاكم على رؤوسهم – بحنكة ودهاء– تلك الصورة الطوباوية التي أرادوا رسمها لأخذ اللقطة ونيل إعجاب العامة على حسابه، وإن كانت غضبة الأمير لم تكن من أجل تحقيق العدالة أو رفع المظالم؛ بل هي مجرد نعرة ذاتية يثأر بها لنفسه، مبررًا استهتاره وتخاذله لنصرة شعبه في وقت عصيب، وتظل الأوطان هي الخاسر الأوحد في ظل تلك الصراعات الجانبية بين السلطة والأطراف المجتمعية المتعددة.

د – البطانة وأثرها في توجيه سياسة الحكم

أولى (أبو حيان التوحيديّ) بطانة الحاكم وخاصته عناية خاصة باعتبارها واحدة من أهم مقومات نجاح السلطان وتوفيقه في سُدّة الحكم، نظرًا لما تشكله تلك القوة مع حاكمها من دور مؤثر في صنع القرارات السياسية وتنفيذها بآليات مختلفة لنهضة البلاد، لذا ينبغي على الحاكم أن يتخير بطانته وفقًا لشروط معينة منها: الكفاءة، والنزاهة، والخبرة، واللباقة، والثقافة، وحسن الخلق، والسمعة الطيبة، والإخلاص للدولة ومصالحها، فالعلاقة بين الحاكم وحاشيته علاقة وطيدة متلازمة؛ فمتى صلحت البطانة صلح الحاكم، ومتى فسدت وطغت انعكس ذلك سلبًا على صورة الحاكم وبالتالي تنهار الدولة وتسقط مؤسساتها وتتراجع مكانتها، وذكر المؤلف خصائص البطانة الفاسدة التي تعمل على إسقاط هيبة الحاكم وتسهم في اضطراب سياسة الحكم، فيقول: "**قوم همُّهم أن يأكلوا رغيفًا ويشربوا**

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ١٣٦.

قدحًا، لا هم ممن يقتبس من علمهم ولا هم يتكلفون له نصحًا، وهيبته تعوقهم عن ذكر شيء في الدولة من تلقائهم إلا أن يكون شيء يتعلق بهم على معنى خاص"[(١)]؛ فتتسم تلك البطانة الفاسدة بانتهاج أصحابها للسبل الملتوية والأساليب المخادعة، وسعيهم إلى تزييف الحقائق وتعمدهم حجب الوقائع عن أعين الحاكم كي يضمنوا السيطرة عليه وتوجيهه لتحقيق ما يتوافق ومنافعهم الشخصية، فعلى الحاكم الفطن أن يتخير البطانة الصالحة التي تكون أهلاً للمشورة؛ فيفيد من خبراتها، وصدق نصائحها، وتصبح أحد أسباب توجيه دفة الحكم لجادة الطريق وما فيه من تحقيق المنفعة والارتقاء بالبلاد والعباد.

وأسهب (التوحيديّ) الحديث حول فساد بطانة الحاكم نظرًا لخطورتها ودورها في إسقاط الحاكم والقضاء على شعبيته؛ فنقل إلى الوزير حديث (ابن برمويه)[(٢)] أحد حكماء عصره كي يحذره من بطانته الخبيثة التي لولا وجودها بجانبه لكانت ولايته أدوم وملكه أشرف، ثم راح يعدد له أسماءهم ذاكرًا كل واحد منهم بما يتسم به من خصال مذمومة وسلوكيات ممقوتة؛ فأمثال هؤلاء "**سباع ضارية، وكلاب عاوية، وعقارب لساعة، وأفاع نهاشة**"[(٣)]، فعلى سبيل المثال يُعرف (ابن شاهويه)[(٤)] بالغش والكذب والتدليس، وأما (بهرام)[(٥)] فرجل مجوسيّ

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٦٦.

(٢) ابن برمويه: هو الحسن بن برمويه، كان كاتبًا لوالدة صمصام الدولة، وكان ممن تآمروا على الإيقاع بابن سعدان وقتله، ثم استوزر ابن برمويه لصمصام الدولة مشتركًا في الوزارة مع أبي القاسم عبد العزيز بن يوسف، "الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٦٠".

(٣) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٦٣.

(٤) ابن شاهويه: كان عاملاً كبيرًا من عمال صمصام الدولة، قام بالدعوة له بعمان حتى أذعنت له سنة ٣٧٤، ثم غضب عليه صمصام وحبسه مع ابن سعدان، ثم نجا من القتل بأعجوبة، ثم عفي عنه سنة ٣٧٥هـ، "الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٦١".

(٥) هو أبو سعيد بهرام بن أردشير، كان من رجالات صمصام الدولة، وكان صديقًا لابن سعدان، وقد قبض عليهما وقتلا معًا سنة ٣٧٥هـ، "الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٦١".

معجب ذميم لا يعرف للوفاء عهدًا، ويدّعي (ابن طاهر)[١] بأنه لولا رأيه ومشورته لكانت هذه المملكة خرابًا، رغم ما في طبعه من استبداد وإضمار الشر لغيره وانعدام مروءة[٢]، ولذلك يستنكر (التوحيديّ) على لسان محدثه إبقاء الوزير على تلك البطانة الضالة حوله رغم علمه بفساد أخلاقهم وخسة طباعهم واستغلالهم لمناصبهم، فإذا كان القائد عالمًا بسوء أخلاق بطانته وكاشفًا لخبث مآربهم؛ فلم لا زال متمسكًا ببقائهم تاركًا لهم المجال مُمهدًا ليزدادوا تجبرًا واستبدادًا؟! فسلبية الوزير (رجل الدولة) غير مبررة على الإطلاق وتعكس قبيح فعله وسوء اختياره.

ويعد شرف الأصل وطيب النسب من الشروط التي يجب توافرها في بطانة الحكام؛ لأن الحكمة تقتضي بغلبة الأصل والتنشئة على تكوين شخصية الإنسان وتشكيل سلوكياته وردود أفعاله، وضرب المؤلف بذلك مثلاً واقعيًا يتجلى في الوزير (العزيز بن يوسف) –أحد وزراء (عضد الدولة)– وكان يُعرف بفساد طبعه وسوء مسلكه وانتهاجه للرشوة وسبل الكسب غير المشروعة، وما ذلك إلا لوضاعة أصله وخسة منشئه؛ "**فإنه كان أنتن الناس، وأقذر الناس، لا منظر ولا مخبر، وكانت أمه مغنية من أهل البيضاء، وأبوه من أسقاط الناس، ونشأ مع أشكاله**"[٣]، فانقلبت معايير اختيار الحاشية والمسئولين السياسيين في زمن الكاتب؛ فأصبح الخسيس قائدًا وصار الساقط لامعًا وتولى مقاليد الحكم إمعة يُخضع الرعية لعقده النفسية المقيتة، ويمارس شتى الألاعيب والحيل لتحقيق

(١) هو أبو عبد الله بن طاهر، كان نائبًا عن أبي نصر سابور، كما كان من رجالات صمصام الدولة، قتل سنة ٣٨٠هـ، "الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٦١".

(٢) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٦٢، ٦٣.

(٣) نفسه، ج٣، صـ١٣٠.

غاياته الدنيئة التي تتعارض ومصالح الدولة، وتعمل على تشويه صورة الحاكم والانتقاص من منزلته أمام الشعب.

ويسلط المؤلف الضوء على أنموذج آخر لقائد متصعلك ينتمي إلى حركة العيارين يدعى (أسود الزُّبد) وهو كما ينقل (التوحيديّ) كان عبدًا أسودًا مهمشًا يلتقط النوى ويواري سوأته بخرقة بالية[١]؛ لرثاثة هيئته ورقة حاله بجانب أخلاقه الشيطانية وسوء مسلكه، فلما وقعت الفتنة وفشا الهرج والمرج؛ تقلد هذا الرجل سيفًا ونهب وأغار وسلب وتيسرت له مقاليد السلطة وأخضع بالبطش والقوة طائفة من الرجال وصار جانبه لا يُرام، لكنه رغم بشاعة سيرته وجبروت منطقه وقع في عشق جارية حسناء اشتراها بألف دينار فامتنعت عنه وصرحت بكراهيتها له، فحررها ووهبها ألف دينار بحضرة القاضي (ابن الدقاق)؛ "**فعجب الناس من نفسه وسماحته ومن صبره على كلامها، فلو قتلها ما كان أتى ما ليس من فعله في مثلها**"[٢]، فتلك مفارقة عجيبة في سلوك تلك الشخصية المستبدة تعكس موضوعية (التوحيديّ) رغم ما ناله شخصيًا من بطش وإرهاب على يد العيارين واغتيالهم جاريته ونهبهم ممتلكاته كما سبق توضيحه؛ إلا أنه لم يغفل جانبًا إنسانيًا لهذا الرجل يتمثل في فروسية أخلاقه ولين جانبه تجاه محبوبته، وتقبله بصدر رحب رفضها له وامتعاضها منه مما يقدح في رجولته ويهز صورته أمام العامة.

وإجمالاً لما سبق فقد نجح (التوحيديّ) من خلال كتابه (الإمتاع والمؤانسة) في تجسيد الحياة السياسية الزاخرة وتأثيرها البالغ على الإنسان في عصره، وما طرأ عليها من اضطرابات وانقسامات متلاحقة أدت إلى ضعف الخلافة العباسية،

(١) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ١٣٨.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ١٣٩.

وانشغال بعض المنتمين إلى النخبة الحاكمة بتحقيق ملذاتهم الخاصة، وافتقادهم الرؤية القويمة التي تعلي من شأن البلاد وتعمل على تحقيق الرخاء الاجتماعيّ والاقتصاديّ، كما تطرق إلى العلاقة الفاعلة التي تربط الحاكم بالرعية وأثر البطانة في توجيه الرأي العام، وفي إطار ذلك ساق العديد من التجارب الواقعية والنماذج الحية لشخصيات سياسية معاصرة؛ مما أسهم في تقديم رؤية واضحة تعكس ذلك التنوع والتعقيد في الحياة السياسية خلال تلك المرحلة المهمة من تاريخ الخلافة العربية.

المبحث الرابع– النزعة الإنسانية وإشكاليات الوجود في (الإمتاع والمؤانسة)

تمايزت مذاهب الفلاسفة والعلماء حول تحديد المفاهيم التي تختص بالإنسان؛ فتباحثوا منذ الأزل حول ماهيته وعناصره العضوية وأسراره الروحية، وخاضوا في غمار علاقته بالطبيعة والموجودات من حوله، كما شغل "الإنسان" فلاسفة الإسلام ومفكريه وأخضعوه لمناهج البحث والتحليل، وحاولوا التعرف على حقيقته والتأمل في خفاياه، لاسيما بعد تدبرهم لقوله تعالى: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾[1]، وكان لفيلسوف الأدباء (أبي حيان التوحيديّ) دور بارز واجتهاد محمود حول تلك المسائل الفلسفية الشائكة، وحفل كتابه (الإمتاع والمؤانسة) بالعديد من المباحث التي تدور حول الإنسان وخصائصه ومكوناته من النفس والروح والبدن والعقل.

فتطرق (التوحيديّ) إلى الحديث عن **ماهية الإنسان** وحقيقته وجوهر تكوينه؛ فالإنسان –من وجهة نظره–هو "**الشيء المنظوم بتدبير الطبيعة للمادة المخصوصة بالصور البشرية، المؤيد بنور العقل من قِبل الإله، وهذا وصف يأتي على القول الشائع عن الأولين إنه حي ناطق مائت، حيٌّ من قِبل الحس والحركة، ناطق من قِبل الفكر والتمييز، مائت من قِبل السيلان والاستحالة**"[2]، تؤكد تلك الرؤية الفلسفية للكاتب أن الإنسان بوصفه أحد الكائنات المتواجدة في الطبيعة هو مخلوق مرتب ومنسق وفق تشكيل إلهيّ يجمع بين الجوانب المادية والروحية، لكن أهم ما يميزه عن سائر المخلوقات هو العقل الممنوح له من قِبل الواهب، ويعد بمثابة النور الذي يهتدي به لطريق التفكر والتأمل والفهم للتمييز بين الصواب والخطأ.

(١) سورة الذاريات، آية (٢١).

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ٩٩.

ويوضح الكاتب أن الإنسان يشترك مع الحيوانات في صفة الحياة، ويتشارك مع النباتات والحيوانات في صفة التبدل والتحلل، ويتميز عن سائر المخلوقات بالعقل الحصيف والرؤية الصائبة، ويتشارك مع الملائكة في بعض الصفات الروحانيّة من حيث صحة العقيدة وصلاح العمل وصدق القول(١)، وفي موضع آخر يُفصّل (التوحيديّ) التكوين العضويّ لجسم الإنسان فيقول:

"**الإنسان مركب من الأعضاء الآلية بمنزلة الرأس واليدين والرجلين وغيرها، ثم كل واحد من هذه الأعضاء مركب من الأعضاء المتشابهة الأنواع بمنزلة اللحم والعظم والعصب والشريان، ثم كل واحد من هذه الأعضاء مركب من الأخلاط الأربعة التي هي الدم والبلغم والمرتان، ثم كل واحد من هذه الأخلاط مركب من الأسطقسات الأربعة التي هي النار والهواء والأرض والنار، ثم كل واحد من هذه الأسطقسات مركب من الهيولى والصورة**"(٢)، فهي تعريفات دقيقة وشاملة تكمل بعضها البعض وتشمل الجوانب الفسيولوجية والعضوية للإنسان، فالإنسان من منظور (التوحيديّ) هو مخلوق شديد التعقيد متداخل التركيب مكون من أعضاء جسدية ظاهرة وباطنة تتكامل جميعها في الوظائف وترتبط بمكونات الطبيعة الأربعة (الأرض، الماء، الهواء، النار)، متأثر في ذلك بالفكر الأرسطيّ الذي تحدث عن نظرية العناصر الأربعة والصورة والهيولى في كتابه (الكون والفساد)(٣)، وهو ما يعكس التفاعل العميق بين الفكر الإسلاميّ

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ١٤٨، ١٤٩ "بتصرف شديد".

(٢) نفسه، ج٢، صـ٧٧.

(٣) يقول أرسطو: "تلك هي نتيجة طبيعية لوجود الأجسام التي تظهر بأنها بسيطة: النار والهواء والماء والأرض؛ فالنار حارة ويابسة، والهواء حار ورطب، والماء بارد وسائل، وأخيرًا الأرض باردة ويابسة..."، (الكون والفساد)، أرسطوطاليس، تر: أحمد لطفي السيد، الباب الثالث، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م، صـ١٩٩.

والفلسفة اليونانية، كما عنى (أبو حيان) بقدرات الإنسان وقواه العقلية والذهنية فذكر أن دماغ الإنسان ينقسم إلى "**ثلاثة أقسام يحجز بينهما أغشية؛ أحدها في مقدم الرأس موضع التخيل، والثاني في وسط الرأس موضع العقل والفكر والتمييز، والثالث في مؤخر الرأس موضع الحفظ والذكر والقبول**"(١)، فتختص مقدمة الرأس بعوالم الخيال والإبداع والابتكار، ويختص وسط الرأس مركز اتزان الإنسان بمواضع الفكر والعقل الذي يترتب عليه التمييز بين الحق والباطل والخير والشر، وتتمحور الملكات الذهنية للإنسان في مؤخرة رأسه من الحفظ والاستذكار والتعلم كي يتمكن من تنمية مهاراته الفكرية وتطوير معارفه، ولذلك يربط المؤلف بين السلامة العضوية للدماغ وبين سلامة البدن واتزان النفس، وهو ما يعكس تقدير (التوحيديّ) للعقلانية المؤاتية للتفكير المنطقيّ؛ إذ تعد من أهم المرتكزات الجوهرية للنزعة الإنسانية الحديثة.

ويشير (أبو حيان) أن الإنسان أحد الموجودات التي تجمع العديد من خصائص الحيوانات وطبائعها المختلفة؛ فـ"**أخلاق أصناف الحيوان الكثيرة مؤتلفة في نوع الإنسان، وذلك أن الإنسان صفو الجنس الذي هو الحيوان**"(٢)، لكنه يرتقي تلك المخلوقات بفضل قدراته المتطورة ومميزاته المتعددة؛ فقد مُيّز عنها بالعقل وصحة الطباع والنظر في الأمور النافعة والضارة، ورُفد بالفكرة والتحليل لإبراز ما استفاد من العقل، ووُهب القدرة على الاختيار بخلاف الحيوان الذي يعمل صنائعه بالإلهام، ومُنح الأيدي لإقامة الصناعات وقضاء حوائجه بها(٣)، كما مُهد له الكون وبُسطت له أرضه وسُخرت له موجوداته و"جميع الحيوان حتى صار يبلغ منها مراده بالإعمال واستخراج المنافع منها وإدراك الحاجات بها؛ وهذه

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٣٨.

(٢) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١٤٧.

(٣) ينظر الكتاب: ج١، صـ١٤٨- ج٢، صـ٣٨.

المزية التي له مستفادة بالعقل، لأن العقل ينبوع العلم"[١]، ومنارة الهداية والرشاد، ويرسخ هذا التعدد للطبيعة الإنسانية المعقدة التي تجمع بين الغرائز الحيوانية والاصطفاء الروحيّ والعقليّ.

ويتعرض المؤلف بعد ذلك إلى **خصائص الإنسان** وصفاته المتناقضة؛ فالإنسان كما يرى كائن محدود القوى "**ذو موانع معترضة، ودواع ضعيفة، وإنه مع هذه الأحوال منبه بالحس، حالم بالعقل، ذاهل عن الغائب، مستأنس بالوطن الذي ألفه ونشأ فيه، مستوحش من بلد لم يسافر إليه**"[٢]، يقر المؤلف بضعف قوى الإنسان وعجز قدراته ويربط بلوغه درجات الكمال والسعادة بالمعرفة والركون إلى الخالق ونيل رضاه، فمن لم يسعد في جوار الله فهو محروم وإن تقلب في صنوف النعم، فالإنسان رغم ضعف بنيته وهشاشة نفسيته إلا أنه قادر على أن يلتمس طريق السعادة وأسباب الفلاح "**في معرفة الطبيعة والنفس والعقل والإله تعالى**"[٣]، والإنسان مجبول على الاضطراب والتيه يحاول دومًا تحقيق التوازن بين متطلباته المادية والروحية، ويوضح النص السابق أهمية انتماء الإنسان للمكان وانعكاس ذلك على استقراره وراحته النفسية، فيشعر الفرد بالألفة والطمأنينة في البيئة التي نشأ فيها، وعلى النقيض يستشعر الوحشة والغربة ويفتقد أسباب الاندماج والتكيف في البلاد الجديدة بعاداتها وقيمها وأماكنها غير المألوفة بالنسبة له.

ولعلنا نلحظ أن نظرة (التوحيديّ) لجوهر الإنسان هي نظرة متأثرة بالفكر الإسلاميّ الذي يوازن بين العقل والروح، بخلاف مفهوم الإنسانية في الفكر الغربيّ التي ترتكز على التمجيد المطلق لحقوق لإنسان وترنو إلى تقديس عقله

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١٤٨.
(٢) نفسه، ج١، صـ١١٥.
(٣) نفسه، ج١، صـ١١٥.

وقدراته وإن تعارض هذا التوجه مع الشرائع والقيم، وقد صرح (التوحيديّ) بذلك في نهاية الليلة العاشرة فبعد أن أفاض الحديث عن نوادر الحيوانات وطبائعها وعاداتها وصنوفها؛ ذكر الغاية من بسطه لتلك القضية قائلاً: "**إنما بثّ الله تعالى هذا الخلق في عالمه على هذه الأخلاق المختلفة والخِلق المتباينة؛ ليكون للإنسان المشرّف بالعقل طريق إلى تعرف خالقها، وبيان لصحة توحيده له بما يشهد من أعاجيبها، ونيل لرضوانه بما يتزود من عبرة يجد فيها**"(١)، لذا يتعجب الكاتب في نهاية حديثه من جحود الإنسان وأسباب غفلته عن حقوق خالقه عليه؛ لأنه إن تأمل في دقائق المخلوقات وتفكر في عجائب هذا الكون وبديع صنع الله؛ فإن ذلك سيقوده يقينًا إلى العبودية المطلقة، والوحدانية الخالصة، والتسليم بقدرة الخالق جل علاه.

ولعل استغراق (أبي حيان) في الحديث عن الحيوان وطباعه وعجائبه يعكس تأثره الواضح بـ(الجاحظ) ومؤلفه العبقريّ (الحيوان)، كما يعكس ما يتمتع به المؤلف من ثقافة واسعة ورؤية فلسفية ذات أبعاد تأملية عميقة تجاه الكون والطبيعة والمخلوقات المتنوعة، مما يؤكد أن الإنسان ما هو إلا جزء أصيل من هذه الطبيعة وقد احتوى العالم كله بداخله، فاهتمام المؤلف بالطبيعة ومكوناتها هو محاولة جادة لفهم الإنسان وسبر أغواره وفهم عناصره ومكوناته، فسعى (التوحيديّ) دائمًا إلى ربط الإنسان ومفردات الحياة من حوله، لذا فقد عنى كثيرًا بالحديث عن العلاقة المعقدة بين **الجسد والنفس**؛ فمشكلات الإنسان تكمن في افتقاده القدرة على أن يوازن بين متطلبات الجسد ورغبات النفس، ولذلك تجلت الحكمة الإلهية في تكريم الإنسان على سائر المخلوقات وحثه على مجاهدة نفسه حتى تكون سوية قويمة تنتهج الفطرة السليمة، ويكمن النجاح الحقيقيّ للإنسان

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١٩٢.

في شعوره بالسكينة والطمأنينة تجاه شتى المواقف والتحديات الحياتية، فيكون واثقًا في قدر الله تعالى راضيًا عند جريان الأحداث وتقلبات الزمن، وحول هذا السياق ذكر المؤلف أن للسكينة أنواع منها[١]: العقلية، والنفسية، والطبيعية، والإلهية، وأنه لا بد للإنسان أن يتحلى ببعض المزايا كي يصل إلى أعلى مراتب السكينة مثل: نور العقل، وقبس النفس، وصحة المزاج، وصلاح العادة، فإذا نجح في الوصول إلى تلك المراتب المُثلى؛ انعكس ذلك على أفكاره وسلوكه، ويصبح أكثر حكمة وكياسة وتقديرًا للأمور وفهمها.

ويوضح (أبو حيان) أن مراتب الإنسان في العلم على ثلاث درجات: "**فواحد يُلهم فيعلم فيصير مبدأ، والآخر يتعلم ولا يُلهم فهو يؤدي ما قد حفظ، والآخر يجمع له بين أن يُلهم وأن يتعلم**"[٢]، ووفقًا لتلك الرؤية فإن العلماء ينقسمون إلى مستويات عدة حسب ثقافتهم ومثابرتهم على تلقي العلم ونشره، فهناك العالِم في مجاله الذي يتمتع بثقافة عميقة ومعارف متعددة ويصبح مرجعية للآخرين ومصدر إلهام وإرشاد لطالبي العلم، ويمثل هذا النوع الأنموذج المثاليّ للعقل والإبداع، وهناك من يُحصّل العلم بصورة جيدة لكنه لا يصل إلى درجة العالِم لأنه يفتقد القدرة على إلهام الآخرين، ويُحمد لهذا النوع جهوده المخلصة لتحصيل العلم ونقل المعرفة، وهناك من يجمع بين الثقافة والفكر والإلهام لكنه يسعى إلى تطوير ذاته والنهوض بها باكتساب المزيد من المعرفة في مجالات متعددة، ويتوافق هذا التقسيم مع اهتمام النزعة الإنسانية بالمقومات الفكرية والمعرفية للإنسان، مما يؤكد على احتفاء تلك النزعة بالعقل البشريّ وقدراته

(١) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٢٠٢، ٢٠٣.

(٢) نفسه، ج٢، صـ٣٩.

الفائقة على التنمية الذهنية ومواصلة التعلم بوصف الإنسان مخلوقًا مبدعًا ومفكرًا.

ولذلك يشدد الكاتب على أهمية العلم وضرورة تحصيله كونه وسيلة للتقرب إلى الله عز وجل والارتقاء بالعقل الإنسانيّ فينير له الطريق ويفتح له الآفاق، يقول: "**يزداد الإنسان بصيرة كلما نظر وبحث وارتأى وكشف**"(١)، فالعلم لا تُفتّح أبوابه إلا بالإشراقات الإلهية، فكلما ارتفعت الغاية؛ كلما زاد العناء وتحقق الهدف، يقول (أفلاطون): "**العلم مصباح النفس، ينفي عنها ظلمة الجهل، فما أمكنك أن تضيف إلى مصباحك مصباح غيرك فافعل**"(٢)، فكما يسعى الإنسان إلى إشباع غرائزه البدنية والمادية عن طريق تناول الغذاء وغيره من الممارسات الفطرية؛ فالأجدر به أن يسعى إلى إشباع حوائجه الروحية السامية، ويتحقق ذلك بطلب العلم واكتساب المعارف المتنوعة، ويعرج (التوحيديّ) بعد حديثه عن خواص الإنسان وأسراره إلى الحديث عن **العقل الإنسانيّ** باعتباره أحد الركائز المهمة لفلاح النفس وارتقائها إلى مصاف الفضيلة، فنراه يصنف الناس حسب عقولهم إلى أربعة أصناف(٣):

-الصنف الأول: العقول الغافلة المغمورة بالشهوات؛ فهي عقول لا تبصر إلا حظوظها المعجلة، وتسعى جاهدة لطلب الدنيا ونيل ملذاتها.

-الصنف الثاني: العقول الواعية لكنها مخلوطة بسبات الجهل، وهذا النعت موجود في العُبّاد الجهلة والعلماء الفجرة الذين يحرضون على الخير واكتسابه لكنهم يخطئون كثيرًا.

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١٩٩.

(٢) نفسه، ج٢، صـ٤١.

(٣) نفسه، ج١، صـ٢٠٠، ٢٠١ "بتصرف".

-الصنف الثالث: العقول الذكية الملتهبة لكنها عمية عن الآجلة، وتسعى لنيل الحظوظ بالعلم والمعرفة والوصايا اللطيفة، وهذا نعت موجود في العلماء الذين لم يتمكن العلم من صدورهم.

-الصنف الرابع: العقول المضيئة المصطفاة أنعم الله عليها باللطف الخفيّ والاجتباء الزكيّ، فهم يحلمون بالدنيا ويستيقظون بالآخرة، ولذلك فإن الإنسان بين "**طبيعته -وهي عليه- ونفسه -وهي له- منقسم؛ فإن اقتبس من العقل قوى نوره ما هو له من النفس، وأضعف ما هو عليه من الطبيعة، فإن لم يكن يقتبس بقي حيران أو متهورًا**"(١)، وهكذا تتمايز الأنفس البشرية وتتباين باكتسابها للفضائل ومغالبتها للشهوات والرذائل عن طريق العقل المميز والفكر الصائب، وتكتمل أسباب سعادة النفس الفاضلة بالابتعاد عن منابع الغواية والترفع عن النوازع المادية للجسد، فكلما حرص الإنسان على تثقيف نفسه وتهذيبها كلما ارتقى مدارج الكمال والصلاح، واتسمت نفسه بحسن التصرف وكياسة العقل وتوقد الذكاء.

ويسهب (التوحيديّ) الحديث عن **ماهية النفس الإنسانية وخواصها** ويقر بأن الخوض في عوالم النفس ودقائقها من المزالق الصعبة والمسائل الشائكة التي اختلف حولها الباحثون، لكنه من خلال اطلاعه الواسع وقراءاته المتشعبة؛ أورد ما وعاه من أدلة مقنعة وبراهين واضحة حول تلك المسألة، وسيترك الخيار لعقل القارئ وقناعاته؛ لأنه عِلْم يتطلب الكثير من البحث والتدقيق والاستقصاء، هذا وقد تأثر (التوحيديّ) في هذا الباب بالتراث الإغريقيّ وفكر الفلاسفة المسلمين؛ فنقل بتصرف أفكار قطبين من أقطاب الفلاسفة؛ التصور (الأفلاطونيّ)،

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٣٩.

والتصور (الكنديّ) وإن لم يصرح بذلك، وهو ما سنلمسه من مجمل آرائه حول أسرار النفس وطبيعتها وقواها، وعلاقتها بالبدن والروح[١]:

فالنفس عند (التوحيديّ) خالدة لا تموت، وتنتقل فقط من حال إلى آخر إما إلى الخير أو إلى شر، لأنها أشبه بالأمر الإلهيّ من البدن، فتمام البدن وقوامه يتعلق بالنفس؛ فما زالت تربيه وتسويه حتى يبلغ مبلغه.. وهو مع الرأي السائد بأن النفس جوهر لا عرض لأنها قابلة للأضداد وهذا هو حد الجوهر؛ فتقبل العلم والجهل، والبر والفجور، والشجاعة والجبن وغير ذلك من دون أن تتغير في ذاتها، فإذا كانت النفس قابلة لحد الجوهر، وكان كل قابل لحد الجوهر جوهرًا؛ فالنفس إذًا جوهر.. وليست النفس بجسم؛ لأن النفس نافذة في جميع أجزاء الجسم الذي له نفس، والجسم لا ينفذ في جميع أجزاء النفس، والنفس ليست بهيولى؛ لأنها غير قابلة للمقادير والعظم.. ووجود الإنسان يتحقق بالنفس والبدن، لكن نصيبه من النفس أكثر من البدن؛ لأن النفس هي التي توجه البدن للطاعات والأفعال الصالحة.

ويتفق (التوحيديّ) في المفاهيم السابقة مع نظيره (الكنديّ) ونظرته الكلاسيكية السائدة حول تباين النفس وانفصالها عن الجسد، يقول (الكنديّ) حول ذلك المعنى: "النفس منفردة عن الجسم مباينة له، وأن جوهرها إلهيّ روحانيّ، بما يُرى من شرف طباعها ومضاداتها لما يعرض للبدن من الشهوات والغضب"[٢]، فالنفس هي جوهر الإنسان والجسد مجرد وعاء ماديّ لها، كما ترتبط النفس بالقيم الأخلاقية والروحية بينما يخضع الجسد للشهوات والغرائز، لكن النفس الإنسانية النبيلة تستطيع أن تتحرر من قيود الجسد ورغباته الحيوانية عن طريق ضبطها

(١) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١٩٥: صـ١٩٨.

(٢) الكندي فيلسوف العرب، أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، صـ٢٤٠.

على الفضائل الإنسانية المثلى وتقزيم كل ما هو حسيّ وماديّ، لذلك يفصّل (التوحيديّ) بين فعل النفس وفعل البدن؛ فللنفس أفعال تخصها مفارقة عن البدن "**مثل التصور بالعقل، وكل ما له فعل يخصه دون البدن فإنه لا يفسد بفساد البدن عند المفارقة**"(١)؛ فالعلاقة بين النفس والجسد من خلال هذا المنظور الفلسفيّ هي علاقة عرضية طارئة، فعطب الجسد أو فنائه لا يترتب عليه بالضرورة فساد النفس وهلاكها.

كما يميز (التوحيديّ) كذلك بين **النفس والروح**؛ فالأولى هي جوهر إلهيّ وليست في الجسد، لكنها مدبرة للجسد، أما الثانية فهي جسم لطيف، يضعف ويقوى، ويصلح ويفسد، منبت في الجسد على خاص ماهيته، وهو واسطة بين البدن والنفس، ولم يكن الإنسان إنسانًا بالروح بل بالنفس، ولو كان إنسانًا بالروح لم يكن بينه وبين الحمار فرق، بأن كان له روح ولكن لا نفس له(٢)، فالنفس البشرية مدبرة للجسد موجهة له متحكمة في سلوكه لكنها ليست بالكيان الماديّ المحسوس أو المرئيّ، وهي العنصر الأسمى الذي يميز الإنسان عن غيره من سائر المخلوقات، في المقابل فإن الروح بمثابة الوسيط بين الجسد والنفس تجمع في تكوينها بين المرئيّ ونقيضه، كما أنها قابلة للتغيرات والمتناقضات لارتباطها بالجسد، إذًا فالنفس لصيقة الإنسان فقط، وهو ما يوضح الفرق بين الروح والنفس؛ فليس كل ذي روح ذا نفس، ولكن كل ذي نفس ذو روح، ويناقض الكاتب نفسه في موضع آخر حول تلك المسألة، حيث يؤكد أن للحيوانات أنفس لكنها ناقصة غير كاملة لم يشع فيها نور النفس الشريفة ولا العقل الكريم(٣)، فهي أنفس شهوانية ضعيفة تعتمد على الإحساس والحركة فقط.

---

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١٩٥.

(٢) ينظر: الكتاب، ج٢، صـ٩٩، ج٣، صـ٩٧

(٣) الإمتاع والمؤانسة، ج٣، صـ١٠٧.

هذا وقد انتهت الفلسفة الأفلاطونية إلى **تقسيم النفس** قسمة ثلاثية: الشهوانية، والغضبية، والعاقلة، وتذهب إلى انفصالها عن البدن وخلودها بعد فنائه[١]، وقد تأثر (التوحيديّ) بالتصور الأفلاطونيّ للنفس وأحوالها، مصنفًا الأنفس الإنسانية أيضًا إلى ثلاث: "النفس الناطقة، والنفس الغضبية، والنفس الشهوانية" وصنف أخلاق الإنسان وفق هذه الأنفس الثلاث؛ فتعتلي النفس الناطقة أعلى المراتب الأخلاقية المحمودة لأنها نفس فاضلة شريفة عالية الهمة عاقلة عالمة بدواخل الإنسان متيقنة من وجود الإله، بخلاف الأنفس الغضبية والشهوية التي تتحكم فيهما الأخلاق المذمومة، لكن متى تحكمت النفس الناطقة في نواقصهما وأخمدت نارهما وقوّمت سقطاتهما وقادتهما إلى الفضائل؛ فحينئذ تستقيما وتنصلح أحوالهما؛ "**فيعود السفه حلمًا أو تحالمًا، والحسد غبطة أو تغابطًا، والغضب كظمًا أو تكاظمًا، والغيّ رشدًا أو تراشدًا**"[٢]، وقد استقى (أبو حيان) تلك النظرية من قول سابقه (الكنديّ)[٣]، وبذلك يؤمن (التوحيديّ) – كسالفيه– بقابلية الأنفس البشرية للتغيير وإعادة تشكيلها بفعل الإرادة الإنسانية، ومدى قدرتها على إصلاحها وتخفيف خصائصها المرذولة، وإضعاف خصالها السيئة بالدربة واعتياد الممارسات الإيجابية؛ فالنفس الإنسانية رهينة أفكارها ودواخلها، فإما تقودها الأفكار السلبية إلى هوة مظلمة واكتئاب متواصل وسقوط حاد إن رفعت الراية البيضاء وأعلنت الاستسلام لها، وإما أن تقود هي أفكارها

(١) الكندي فيلسوف العرب، أحمد فؤاد الأهوانيّ، صـ٢٣٧.

(٢) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١٥٠، ١٥١.

(٣) وحول تلك المسألة يقول الكندي: ذلك أن القوة الغضبية قد تتحرك على الإنسان في بعض الأوقات فتحمله على ارتكاب الأمر العظيم، فتضادها هذه النفس –العاقلة– وتمنع الغضب أن يفعل فعله، كما يضبط الفارس الفرس إذا همّ أن يجمع"، "الكندي فيلسوف العرب، صـ٢٤٠"

ببراعة وفطنة وتتحكم فيها وتطوعها لما فيه النفع والارتقاء بها، ويتحقق ذلك بالمجاهدة، وحسن الظن بالله، والتوكل عليه، ودقة التدبير، وإخلاص العمل.

كما يؤكد (التوحيديّ) أن النفس الإنسانية المكبلة بقيود الشهوة والملذات الفانية هي نفس عاجزة عن الترقي والمجاهدة، ضعيفة "**استعبدتها الشهوات العالية، والعقيدة الرديئة، والأفعال القبيحة، معوقة ممنوعة من الصعود إلى عالم الروح ومقعد صدق ومحل الكرامة ومعان السرمد**"(١)، ومن خصائص النفس الفاضلة الاعتدال في أحكامها والوسطية في نظرتها إلى الأمور، فهي نفس راضية مطمئنة "**لا تطغى بالفرح، ولا تجزع من الترح**"(٢)، وهي أيضًا نفس عاقلة تواقة تميل إلى التعلم والتثقف بخلاف النفس الشهوية التي تحب المال وتسعى لتحصيله وتتكبّ على الدنيا ومتاعها، وهكذا فقد آثر (التوحيديّ) مذهب الفيلسوف المسلم (الكنديّ) ونظيره اليونانيّ (أفلاطون) في نظرتهما للنفس الإنسانية وإشكالياتها؛ لأن أفكارهما تتوافق في مسائل كثيرة مع التصور الإسلاميّ لاسيما في تقسيم الأنفس إلى المطمئنة واللوامة والأمارة بالسوء، كما جاءت آراؤه مقتبسة في مجملها ولم تلتزم بنهج واضح فتتعارض الرؤى أحيانًا وتتداخل الأفكار؛ إلا أن ذلك كله لم يحِدْ عن إطار العقيدة ولم يخالف ثوابتها كما سبق توضيحه.

وتنبه (التوحيديّ) إلى حاجة النفس الإنسانية إلى الترويح وإدخال البِشْر والسرور عليها وكسر الرتابة والتقليد الذي اعتادت عليه، ويعد ذلك من الضروريات الملحة في حياة الفرد حتى يتمكن من أداء رسالته على أكمل وجه؛ "**لأن النفس تمل، كما أن البدن يمل، وكما أن البدن إذا كلّ طلب الراحة؛ كذلك**

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٥٧.

(٢) نفسه، ج٢، صـ٤٢.

النفس إذا ملّت طلبت الروّح"(١)، ومن وسائل الترفيه المباح: المحادثة والتنفيس عن دواخل النفس لخلّ مخلص منصت، ولهذا قال بعض السلف: "**حادثوا هذه النفوس فإنها سريعة الدثور**"(٢)؛ ففيه تشبيه للنفس بالشيء الماديّ النفيس الذي قد يخرب وينهدم ويزول أثره إن لم يتم إزالة الشوائب عنه والعناية به باستمرار حتى يظهر رونقه ويبرز جلاله، وفي موضع آخر يؤكد المؤلف أن "**للنفس أمراضًا كأمراض البدن إلا أن فضل أمراض النفس على أمراض البدن في الشر والضرر كفضل النفس على البدن في الخير**"(٣)، فيتضح من هذا النص وعي (التوحيديّ) وفكره السابق لعصره بالأمراض النفسية والاضطرابات العقلية التي تؤثر سلبًا على السلوك الإنسانيّ وتتفاوت في أعراضها ومسبباتها، كما أنها قد تتجاوز في أضرارها ومخاطرها أمراض البدن إن لم يتم تشخيصها وعلاجها في التوقيت المناسب، ولعل إحساس الكاتب الدائم بالاغتراب النفسيّ وشعوره بالقلق والاكتئاب ومعاناته من عدم تقديره كعالِم وفيلسوف؛ هو ما كان دافعًا لسقوطه في براثن الأمراض النفسية وإقدامه في أخريات حياته على إحراق نتاجه العلميّ.

ويتضح مما سبق عرضه فيما يختص بالإنسان وإشكالياته المتعددة؛ عمق ثقافة كاتبنا واتساع آفاقه الفكرية، وتنوع مصادر معرفته التي نهل روافدها من معين التراث العربيّ واليونانيّ، كما كان جليًا في هذا الباب أنه لم يكن مبتكرًا للأفكار أو مستحدثًا للقضايا؛ بل كان أمينًا في نقله لآراء السابقين ونظرياتهم غير أنه أحسن الاقتباس بما يتناغم مع ميوله الفلسفية، ويتسق مع جوهر الفكر الإسلاميّ ومنهاجه القويم.

---

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ٤٧.

(٢) نفسه، ج١، صـ٤٤.

(٣) نفسه، ج١، صـ٧٨.

المبحث الخامس– إشكالية العلوم الإنسانية بين التكامل والتمايز في (الإمتاع والمؤانسة)

ازدهر فن المناظرة في القرن الرابع الهجريّ "وأصبح من أهم الفنون النثرية التي نالت تقدير الكثيرين على اختلاف طبقاتهم، إذ احتدمت المجادلات الكلامية الواقعة بين الفلاسفة والمفكرين والعلماء والفقهاء على اختلاف توجهاتهم في مختلف القضايا العلمية والمذهبية"(١)، ودارت العديد من المناظرات حول العلوم الإنسانية في كتاب (الإمتاع والمؤانسة)، وكان (أبو حيان) أحد ركائز تلك المناظرات التثقيفية التي وقعت في محافل الأمراء والوزراء ومجالسهم، وجمعت بين الأدباء والعلماء والفلاسفة والمفكرين حول إشكاليات متباينة، ونجح المؤلف في نقل المناظرات التي شهدتها مسامراته بصورة تفصيلية نابضة بالحيوية والحوار، فجعل المتلقي كما لو كان حاضرًا لتلك المناظرات شاهدًا لوقائعها.

وتقوم المناظرة "على أساس رأيين أو اتجاهين متعارضين حول موضوع أو مشكلة عامة، وتأخذ شكل مناقشة بين جانبين يمثل كل منهما رأيًا يختلف عن رأي الآخر في القضية موضع النقاش"(٢)، فهي أحد ألوان النشاط الإنسانيّ الذي يرسخ لثقافة المشافهة، ويعمل على صقل الفكر وتبادل الحوار، ويؤصل لفن الحجاج والإقناع وكيفية المناقشة الهادفة بأسلوب منهجيّ وتفاعل شيق حول قضايا ثقافية مهمة، ويمكن إجمال المناظرات التي حواها (الإمتاع والمؤانسة) فيما يتعلق بالعلوم الإنسانية على النحو التالي:

– **المناظرة الأولى:** تدور حول **المفاضلة بين علمي (البلاغة) و(الحساب)** ومن اللافت للنظر إقامة تلك المناظرة العلمية بين حقلين مختلفين تمامًا ينتمي

(١) المدخل إلى فن المناظرة، عبد اللطيف سلامي، دار بلو مز بري، مؤسسة قطر للنشر، ط١، ٢٠١٤م، صـ٤٦.

(٢) المدخل إلى فن المناظرة، عبد اللطيف سلامي، صـ٤٣.

الأول منهما إلى المجال الأدبيّ وقوامه الخيال والإبداع، والثاني هو أحد الفروع العلميّة الذي يرتكز على النظريات الجامدة والنتائج الحاسمة، كما أن الأول هو من الفنون العربية الأصيلة، والثاني هو علم وافد ظهرت بذوره في الحضارات القديمة وأسهم الإغريق في تطويره ووضعوا الكثير من أسسه ونظرياته، دارت المناظرة بين (ابن عبيد) -أحد رجالات الوزير (ابن سعدان)- وكان ينتصر للحساب ويراه أنفع للسلطان وأفضل لقضاء حوائجه من كتابة البلاغة والإنشاء، فالحساب قوامه الجد وتتحقق بواسطته مصلحة العامة والخاصة؛ فالحاجة إليه أمس، أما البلاغة فقوامها الهزل والكذب والخداع، فهي أشبه بالسراب(١)، لا يُرجى نفع من دراستها سوى الاستئناس والتسلية.

أما الطرف الثاني فهو (التوحيديّ) وقد انتصر للبلاغة وتولى مهمة الدفاع عنها وذكْر فوائدها؛ فالبليغ يستمد بلاغته من العقل والتمييز الصحيح بخلاف الحساب الذي يعتمد على النظريات المجردة، كما أن حاجة السلطان إلى البلاغة تتساوى مع حاجته إلى الحساب؛ فهو "**محتاج إلى البليغ والمنشئ والمحرر؛ لأنه لسانه الذي به ينطق، وعينه التي بها يبصر، وهو المحدث بالمكنونات، والمفضي إليه ببنات الصدور**"(٢)، ومن ناحية أخرى فقد أكد (التوحيديّ) على قاعدة تكامل العلوم وتداخلها فيقول: "**ولو أنصفت لعلمت أن الصناعة جامعة بين الأمرين؛ أعني الحساب والبلاغة**"(٣)، ويؤكد في موضع آخر حاجة علم الحساب إلى البلاغة وضرب بذلك مثلاً لأعمال الدواوين التي ترتكز على الحساب كديوان الجيش وبيت المال وديوان التوقيع وديوان النقد والمظالم وغير

(١) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١٠٦.
(٢) نفسه، ج١، صـ١١١.
(٣) نفسه، ج١، صـ١١٠.

ذلك، فعمال هذه الدواوين لا يمكنهم إنهاء أعمالهم وتحصيل المطلوب منهم إلا بالكتب البليغة والحجج اللازمة واللطائف المستعملة[١]، وقد انتهت هذه المناظرة بانتصار (التوحيديّ) وقدرته على إفحام خصمه (ابن عبيد).

-**المناظرة الثانية:** وتدور حول **المفاضلة بين علمي (النحو) و(المنطق)**؛ وقعت تلك المناظرة بين (أبي سعيد السيرافيّ)[٢] المنتصر لعلم النحو، و(أبي بشر متى بن يونس)[٣] المنتصر لعلم المنطق في حضرة الوزير (أبي الفتح جعفر بن الفرات)[٤] وكان مائلاً لعلوم العربية من النحو والبيان، وتكشف تلك

(١) ينظر: (الإمتاع والمؤانسة)، ج١، صـ١٠٨.

(٢) أبو سعيد السيرافي: (٢٨٤ – ٣٦٨ هـ / ٨٩٧ – ٩٧٩ م)، هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، نحوي وعالم بالأدب، أصله من سيراف من بلاد فارس، تفقه في بغداد وبرز في علوم النحو والأدب، واشتغل بالتدريس والقضاء، وله مؤلفات عديدة، أبرزها "شرح كتاب سيبويه"، "ينظر: (ضرورة الشعر لأبي سعيد السيرافي، تحق: رمضان عبد التواب، ط١، ١٩٨٥م، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت/لبنان، صـ٧: ١٦).

(٣) أبو بشر متى بن يونس: أو يونان القنائى، مات ببغداد سنة ٣٢٨ هـ، وقد كان ذا منزلة علمية مرموقة، فقد انتهت إليه رياسة المنطقيين في عصره، وفسر الكتب الأربعة في المنطق بأسرها، وعليها يعود الناس في القراءة، ومن كتبه: كتاب تفسير الثلاثة مقالات الأواخر من تفسير ثامسطيوس وكتاب نقل كتاب "البرهان" وكتاب: نقل كتاب السكون والفساد بتفسير الإسكندر، (دلائل الإعجاز بين أبي سعيد السيرافي والجرجاني، حسن اسماعيل عبد الرازق، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط١، ١٩٩١م، صـ١٥).

(٤) أبو الفتح الفضل بن جعفر بن محمد بن موسى بن الحسن بن الفرات: المعروف أيضًا بابن حنزابة، ولد ببغداد في ذي الحجة سنة ثمان وثلاثمائة كان وزيرًا وكاتبًا بارزًا في الدولة العباسية، استوزره الخليفة المقتدر بالله عام ٢٩٦ هـ (٩٠٨ م)، توفي في ثالث عشر ربيع الأول سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة، اشتهر بكفاءته الإدارية وعلمه، وكان من أعيان البيروقراطية العباسية في بغداد، (سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبيّ، ج١٦، الطبقة الحادية والعشرون، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، صـ٤٨٥).

المناظرة عن تأجج الصراع الفكريّ بين النحاة والمناطقة في القرن الرابع الهجريّ، وقد انتهج (السيرافيّ) في مساجلته الإقناع بالحجة والمنطق ورغم ذلك أخذ يهاجم المنطق بقوة وينتقد فكر المناطقة ويقف على عوار نظرياتهم؛ فراح يتصيد ما ورد في بعض التراجم المنقولة من التراث الإغريقيّ من تناقضات وشرع في مقارنتها بما ورد في النحو العربيّ، ويرى (السيرافيّ) أن النحو هو منطق اللغة العربية وبه يُعرف صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه(١)، فلا حاجة للمنطق اليونانيّ وبراهينه.

ولعلنا نلحظ تحول (السيرافيّ) النحويّ النابه في مسائل هذا الباب إلى منطقيّ حاذق يحاول إقناع الخصم والحضور في المجلس بآرائه وأفكاره، وهو ما يؤكد على فكرة تكامل العلوم وانتهاج النحاة لمسلك المناطقة لحل إشكاليات لغوية قد تعرض لهم، ثم بعد ذلك يهاجم بعضهم المنطق بشراسة(٢) وقوة، ومن خلال النظر في أركان تلك المناظرة وأصولها؛ يتبين لنا ما تتسم به من نقص وقصور لافتقادها الأسس الموضوعية العادلة بين الطرفين، وعدم إتاحة الفرصة الكافية للخصم للرد والدفاع عن منهجه الفكريّ، ويشير ختام الجلسة إلى انتصار المدرسة النحوية على نظيرتها المنطقية؛ إذ راح الحضور يتعجبون من قوة الحجة عند (السيرافيّ) ويشيدون بطلاقة لسانه وفوائده المتتابعة، لكن ذلك لا يبخس إطلاقًا من حق (يونس بن متى) فهو عالم في مجاله خبير في مذهبه.

-**المناظرة الثالثة:** تدور حول **إشكالية الفلسفة وعلاقتها بالشريعة** وهي من القضايا المعقدة التي أثارها العلماء والمفكرين عبر العصور المختلفة، ويمكن القول بأن تأجج الصراع الفكريّ والخلاف القائم بين الفقهاء والمحدثين وبين

(١) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ج١، صـ١١٨.

(٢) (مناظرة أبي سعيد السيرافي النحوي ومتى بن يونس المنطقي ببغداد) القرن الرابع الهجري، محمد الإحسايني، الحوار المتمدن، بتاريخ ٢٠١١/١٠/٢٦م، "بتصرف".

الفلاسفة والمتكلمين في القرن الرابع الهجريّ أسفر عن اتجاهات فكرية متباينة منها:

الاتجاه المتطرف الذي يؤمن بالفلسفة ويُعلي من قدرها وهيمنتها المطلقة على شتى مناحي الحياة، لأنهم يرون أن "**الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية، والمصلحة الاجتهادية**"(١)، كما يروجون لشعارات زائفة وغير عقلانية منها أن الشريعة طب المرضى، أما الفلسفة طب الأصحاء؛ فالأنبياء يصفون الدواء للمرضى حتى لا تتفاقم أمراضهم وتزداد سوءًا، أما الفيلسوف فيتبوأ منزلة أسمى لأن مهمته تتمحور في الحفاظ على الناس أصحاء حتى لا يعتريهم الأمراض من الأساس، ويمثل هذا الاتجاه (المقدسيّ) و(الزنجاني) و(المهرجاني) مؤسسي جماعة (إخوان الصفا)، وعارض (التوحيديّ) هذا الفكر المبتدع ووسمه بالعقائد الخبيثة والأفعال المذمومة التي يشقى بها أهلها(٢)، وساق ردودًا مفحمة على لسان (الجريريّ) تثبت خلل مبادئهم وتناقض أفكارهم، وتدخلهم في دائرة الإلحاد لاعتمادهم المطلق على العقل والتأويل والتدليس، وإنكارهم المعجزات الإلهية وبعض الأمور الغيبية التي لا تتوافق والعقل الإنسانيّ المحدود.

الاتجاه الثاني فهو **الاتجاه المحافظ** الذي يناهض الفكر الفلسفيّ وكل ما هو دخيل من العلوم والثقافات الوافدة، ويصب كامل اهتمامه بالدين وأصوله وعلومه ويُحكمّه في كل شيء؛ وحجة هؤلاء أنه لا توافق البتة بين الدين والفلسفة؛ فالأول هو أمر إلهيّ لا بد فيه من التسليم التام لأوامر الله وحدوده، بخلاف الفلسفة القائمة على العقل الإنسانيّ القاصر، والأنبياء أعلى مكانة

(١) الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ٧.

(٢) نفسه، ج٢، صـ٧.

ومنزلة من الفلاسفة؛ إذ ينبغي على الفيلسوف اتباع النبيّ وليس العكس، لأن النبي مبعوث، والفيلسوف مبعوث إليه[١]، ويمثله اتجاه الفقهاء والمحدثين كـ(البخاريّ) و(الجريريّ) وغيرهم.

أما **الاتجاه الثالث** فيجمع بين **الدين والفلسفة** ويوازن بينهما، ويلجأ إلى التأويل ويزواج بين العقل والنقل، وحجة هؤلاء أن قوام الشريعة والفلسفة اعتماد العقل والعلم لأن كمال الإنسان لا يتحقق إلا بهما، وورد في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تعزز من قيمة العقل وتشدد على ضرورة التفكر والتأمل في كل ما يعرض للإنسان من قضايا وإشكاليات، يقول تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[٢]، ويقول سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَا﴾[٣]وغير ذلك من الآيات الشريفة، ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه (أبو سليمان المنطقيّ)، وأجدني متفقة مع هذا الرأي الذي يجسد قيم الاعتدال والوسطية، ويفيد من أنوار الشريعة وحكمة الفلسفة في سبيل خدمة البشرية وتحقيق مصالحها؛ فالمسلم الواعي هو من يوازن بين النقل ويحرص في الوقت ذاته على تطوير الفكر وإعمال العقل بوعي مستنير وتدبر واعي من دون المساس بثوابت العقيدة وأصولها الراسخة.

- **المناظرة الرابعة: المفاضلة بين (النثر) و(الشعر)**: أفرد (التوحيديّ) الليلة الخامسة والعشرين للحديث عن فضائل النثر والشعر بعد أن سأله الوزير (ابن سعدان) عن فوائدهما وأيهما أكثر نفعًا وأولى براعة، بدأ (التوحيديّ) في ذكر **مزايا النثر** ومحاسنه ومن ذلك أن كتب الشرائع السماوية جميعها نزلت بلغة

(١) نفسه، ج٢، صـ١١.

(٢) سورة الحشر، آية (٢).

(٣) سورة (محمد)، آية (٢٤).

منثورة خالية من الأوزان والتصاريف، كما يشرف النثر بنطق النبيّ ﷺ به آمرًا وناهيًا، وبُعده عن التكلف وتحرره من قيود الأوزان وقربه من فطرة الإنسان وطبيعته، أما ما **يميز النظم** عن النثر خصوصيته بإيقاعه وأوزانه وقوافيه، وسهولة حفظه وإتقانه بخلاف المنثور الذي يسهل ضياعه ونسيانه، وتضمينه لكثير من العلوم والحكم من قبل اللغويين والفقهاء، كما أن تقدير قارض الشعر والاحتفاء بموهبته من قبل الخلفاء وأولي الأمر يطغى على صاحب النثر ببون شاسع، والتاريخ خير شاهد على ذلك، لكن (التوحيديّ) هو الذي يوقن بأن مجالات المعرفة تتكامل كأنها وحدة فكرية متماسكة تتفاعل علومها بتناغم بديع وانسجام عذب؛ يعود ويؤكد أن لكل من النثر والنظم فضائل ومثالب لا يمكن إنكارها أو التغاضي عنها، وما يهم الأديب في تلك الفنون هو الالتزام بمعايير الجودة والطبع، ومراعاة القواعد التي تلتزم بالسلامة والدقة، وتجنب العويص الذي يحتاج إلى التخليص والتأويل(١)، وإجمالاً لما سبق؛ فقد اتسمت مناظرات (التوحيديّ) في إمتاعه بخصائص أسلوبية مميزة قوامها فصاحة اللسان، وبراعة البيان، وقوة الحجة، وتنوع الثقافة، ووفرة المصادر، وسعة الاطلاع؛ فعُدّت علامة فارقة في تاريخ التراث الأدبيّ، وها هو ذا (زكي مبارك) يشيد بمناظرات (التوحيديّ) وأفضليته في هذا المضمار فيقول: "وهو الذي دوّن المناظرة بين (السيرافيّ) و(متّى بن يونس) في المفاضلة بين النحو العربيّ والمنطق اليونانيّ، وهذه المناظرة تدل على قوة عجيبة في (التوحيديّ)، وهي مثلٌ أعلى في لغة الجدل والحوار بين المتناظرين"(٢)، ولعل ما يجذب النظر حول تلك المناظرات هو انهيار الحدود الفاصلة بين الأجناس والفنون، وتكامل العلوم وتمازج أبوابها، وتداخل القضايا

(١) ينظر: الإمتاع والمؤانسة، ج٢، صـ١٢٢.

(٢) فن المناظرة في الأدب العربي؛ دراسة أسلوبية تداولية، باشا العياديّ، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠١٤م، صـ٣٧.

والموضوعات بين ما هو شعريّ ونثريّ، وأدبي وعلميّ، ودينيّ وفلسفيّ، وسياسيّ ومنطقيّ، وأصيل ووافد؛ مما يدل على شمولية الفكر الإسلاميّ وأسبقيته تجاه شتى الموضوعات والقضايا الفكرية المتنوعة.

وخلاصة القول مما تقدم؛ فقد نجح (أبو حيان التوحيديّ) في المزج بين موهبته الأدبية الفريدة ونزعته الفلسفية العقلية ليصوغ مؤلفه الثريّ بأسلوب أدبيّ يجمع بين المتعة الجمالية والقيمة الفكرية ببراعة وإتقان؛ فقدم قضايا إنسانية ومسائل علمية معقدة في ثوب أدبيّ قشيب يتسم بالجمال، والعذوبة، والسلاسة، والإمتاع، من دون أن ينتقص ذلك من القيمة المعرفية للنص، فغالبًا ما يميل الفلاسفة وعلماء المنطق إلى تقديم إشكالات النزعة الإنسانية بلغة تقريرية جافة ترتكز على بسط النظريات وعرض المفاهيم والمصطلحات المجردة، أما كاتبنا فقد اتسم أسلوبه بالطابع الأدبيّ الأخاذ؛ لذا فقد استحق بجدارة لقب **فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة.**

الخـاتمــة

حاولـت هـذه الدراسـة أن تسـبر أغـوار النزعـة الإنسـانية فـي تراثنـا الأدبـيّ وذلـك عبـر اسـتقراء عميـق لكتـاب (الإمتـاع والمؤانسـة) للفيلسـوف والأديـب (أبي حيان التوحيديّ)، وقد أسفرت هذه الرحلة البحثية عن جملة من النتائج التي يمكن إيجازها فيما يلي:

أولاً– يجسد كتـاب (الإمتـاع والمؤانسـة) علامـة بـارزة لأدب المجـالس فـي القرن الرابع الهجريّ؛ إذ يعكس بجلاء الدور المحوريّ لهذا الأدب في تعزيز ثقافة المشافهة وترسيخ التفاعل البنّاء بين أفراد المجتمع الإنسانيّ الواحد، وقد صِيغت قضـاياه بمنهجيّـة رصـينة تُبـرز بصـدق صـورة الحضـارة العربيـة الزاهـرة وبهـاء ملامحها المشرقة في تلك الحقبة.

ثانيًـا– ينـدرج هـذا الكتـاب ضـمن أدب السـرديات الـذي يتسـم بالإحاطـة والشمول والتنوع؛ إذ يجمع بين صفحاته العديد من الفنون والآداب والعلوم الثقافية إلى جانب طرحه لقضايا فكرية متنوعة، وتلك السمة الجامعة تعكس طبيعة الفكر الإسلاميّ في ذلك العصر، كما تشهد على قدرات (التوحيديّ) اللغوية والبيانية وملكاته العقلية الفذّة.

ثالثًـا– يكشـف (الإمتـاع والمؤانسـة) عـن جوانـب متفـردة فـي شخصـية (التوحيديّ) الإنسان والمفكر؛ حيث يُميط اللثام عن خصائصه الذاتية والفكرية، ويسلط الضوء على مقتطفات من حياته، ومبادئه، وأخلاقه، كما يعرض الكتاب لفلسفته وقناعاته الفكرية والسياسية؛ فتتجلى أمامنا ملامح تلك الشخصية بكل ما تحمله من عمق وتعقيد يثير التأمل والإعجاب.

رابعًـا– أبـرز (الإمتـاع والمؤانسـة) النزعـة الإنسـانية فـي فكـر (أبـي حيـان التوحيديّ) حيث تبناها بوعي عميق ووظفها ببراعة في معالجة قضايا الكتاب وفصـوله؛ ليقـدم رؤيـة متجـددة تجـاوزت حـدود زمنـه وامتـدت إلـى آفـاق فكريـة معاصرة، وقد استند هذا النهج إلى إيمانه الراسخ بقيم الثقافة الإسلامية ومبادئها

التي رفعت من شأن الإنسان وأعلت من قيمة العقل الإنسانيّ بصورة منطقية متزنة بعيدة عن مظاهر المغالاة والإفراط التي طبعت مسيرة الحضارة الغربية.

خامسًا– تنوعت البواعث النفسية والاجتماعية التي دفعت (التوحيديّ) إلى تبني الفكر الإنسانيّ، ولعل أبرزها يتجسد في عجزه عن التكيف مع مجتمعه وصعوبة تأقلمه مع واقعه المضطرب، فضلاً عن شعوره العميق بالشقاء والاغتراب والوحدة التي أثقلت روحه؛ فولّد ذلك لديه اهتمامًا واضحًا بمعاناة الإنسان وما يكابده من مظاهر البؤس والفقر والتهميش، فجاءت كتاباته متنفسًا تفيض بسخط داخليّ معبر عن مرارة نفسه وما عايشه من تجارب إنسانية قاسية تكشف عن عبث الحياة وظلمها.

سادسًا– ركز (أبو حيان التوحيديّ) في كتابه على تصوير الواقع الاجتماعيّ وقضاياه العميقة ومشكلاته الملحة، راصدًا العادات والتقاليد السائدة في تلك الحقبة، وقد جاء هذا التناول في سياق دعوته إلى إيقاظ وعي الإنسان وإدراكه لحقوقه وواجباته، ودفعه إلى التمرد على واقعه البائس المرير، وسعيه لتحرير إرادته المستلبة، ونفض غبار الاستسلام عن روحه الإنسانية التي خبت جذوة الأمل فيها.

سابعًا– تأثرت إنسانية (أبي حيان) في (الإمتاع والمؤانسة) بالقيم الروحية المستمدة من روح الشريعة الإسلامية التي تنظم حياة الإنسان في مجتمعه، وتعزز علاقته بخالقه عز وجل، فكان كاتبًا ملتزمًا متمسكًا بثوابت الدين وتعاليمه السمحة، وتجلى ذلك بوضوح من خلال ما يروج له في مؤلفه من قيم أخلاقية نبيلة أو مما يحذر منه من خصال مرذولة؛ نبعَتْ جميعها من التصور الإسلاميّ للأخلاق والمعاملات.

ثامنًا– ارتكزت نزعة (التوحيديّ) الإنسانية في كتابه على المبادئ الصوفية التي ترسخ في الذات الإنسانية أن السبيل الأوحد إلى الخلاص والتحرر التام من قيود الملذات والشهوات الفانية؛ يكمن في اللجوء إلى الله والاستسلام

الحقيقيّ لقضائه وقدره والخضوع المطلق لأوامره ونواهيه، لذلك زخرت ليالي الكتاب بجوامع الكلم، وبوارع الحكم، ورقائق الزهاد، بهدف إصلاح النفس الإنسانية، وتهذيب خلقها، وشحذ همتها، وإمتاع روحها؛ امتثالاً بأحوال السلف الصالح في القول والفعل.

تاسعًا– أظهر (التوحيديّ) في كتابه (الإمتاع والمؤانسة) تأثره الواضح بالنزعة الإنسانية في معالجته للقضايا السياسية في عصره؛ حيث واكب حكم بني بويه وشهد معاناة البلاد من ويلات الاضطراب السياسيّ والفساد الاجتماعيّ والاقتصاديّ، فانعكس ذلك على فكر الكاتب ونتاجه الأدبيّ؛ إذ تناول العديد من النماذج الإنسانية للقادة السياسيين وقدم لهم صورًا إيجابية وسلبية، وسلط الضوء على الصفات المطلوبة في القائد المثاليّ مثل الحزم، والقوة، والعدل، والتواضع، والحنكة، ومعايشة الواقع بأدق تفاصيله، كما انتقد الحاكم الفاسد وسياساته الخاطئة الناتجة عن استبداده وجهالته وغروره، وعنى أيضًا بعلاقة الرعية بحاكمها مشددًا على دورها الفاعل في ازدهار الأمة واستقرار أوضاعها.

عاشرًا– انعكست آراء المؤلف وأفكاره في مجملها كحصيلة لما استقاه من شيوخه وعلمائه، مما يثير التساؤلات حول مدى أصالتها؛ هل كانت مجرد نقول مقتبسة أم تعبير عن رؤى ذاتية لصاحبها؟! لقد حاول (التوحيديّ) أن يجسد دور الكاتب المسالم الذي يتجنب الصدام المباشر مع مخالفيه؛ فتأرجحت مواقفه الفكرية بين القوة والضعف، ولم يتحلّ بالشجاعة الكافية للإفصاح عنها، فتوارى خلف آراء الآخرين لاسيما في باب السياسة والانتقاد اللاذع لرموز النخبة الحاكمة والمثقفة، ورغم ذلك فقد اتسم أسلوبه بجرأة تجاوزت حدود اللباقة حين كشف عن رؤيته تجاه بعض الشخصيات البارزة كـ(الصاحب بن عباد) التي لقي منها الجفاء وجمعته بها بعض المواقف السيئة.

حادي عشر– تناول (أبو حيان التوحيديّ) العديد من الإشكالات الوجودية المتعلقة بالإنسان على كافة الأصعدة البيولوجية والنفسية والروحية والعقلية؛

فتطرق لماهية النفس وعلاقتها بالجسم البشريّ، وفصلّ التركيب الفسيولوجيّ لأجزاء متعددة من جسم الإنسان؛ كالدماغ والقلب، وعرض لمفارقة الروح للنفس والبدن، كما أسهب الحديث عن علاقة الإنسان بالوجود وتأثره بالطبيعة ومكوناتها، وتميزه وارتقائه عن سائر المخلوقات بالعقل الإنسانيّ، وكان متأثرًا في ذلك الباب بالفكر الأفلاطونيّ وبآراء سابقه (أبو يوسف بن إسحاق الكنديّ) الفيلسوف العربيّ المسلم.

ثاني عشر– أوضح (أبو حيان) أنه لا تعارض بين الوحدانية والإنسانية؛ حيث تمثل الأولى الركيزة الأساسية والحل الأمثل لمشكلات الإنسانية وضمان سعادتها وتحقيق استقرارها، فتنطوي إنسانية (التوحيديّ) على عقلانية متزنة تقر بضعف الإنسان وتواضع إمكاناته، وتبرز قدرته على المجاهدة للارتقاء في مدارج الكمال العقليّ والاصطفاء الروحيّ، ولا يتحقق ذلك إلا عن طريق الإيمان بالخالق، والتزود بالمعرفة، والتأمل في عجائب الكون والموجودات، وذلك على النقيض من إنسانية الغرب الملحدة التي تمجد من قوى الإنسان وترفع من شأن عقله وتحرره المطلق؛ وإن أدى ذلك إلى تراجع الفطرة واندثار القيم والأخلاقيات.

ثالث عشر– أسفر الصراع المتأجج بين علماء الدين والفلاسفة في القرن الرابع الهجريّ عن اتجاهات فكرية متباينة؛ فهناك اتجاه مبتدع متطرف يرتكز على الإيمان المطلق بالفكر الفلسفيّ وتحكيم العقل الإنسانيّ في كل مناحي الحياة وظواهرها ويمثله (أبا سليمان محمد بن معشر المقدسيّ) وجماعته (إخوان الصفا)، وعلى النقيض من ذلك برز الاتجاه المحافظ الذي يمثله الفقهاء والمحدثين ويكتفي بأحكام الشريعة ومبادئها ويطبقها في كل القضايا والإشكالات، وهناك الاتجاه الوسطيّ المعتدل الذي يُحكّم الشريعة ويزواج بينها وبين الفكر الفلسفيّ ويمثله (أبا سليمان المنطقيّ) وأتباعه.

رابع عشر– عمد (أبو حيان التوحيديّ) في أسلوبه على توظيف الثنائيات المتناقضة ويتجلى ذلك في استحضاره الشيء وضده في تناغم واتساق؛ فجمع

في مؤلَفه بين الأخلاق والمجون، والجد والهزل، والعقل والنقل، والحقيقة والخيال، ولذلك فقد أسس لـ(فن المناظرة) للتعبير عن رؤاه وأفكاره في شتى القضايا الإنسانية والفكرية التي استعرضها في لياليه؛ إذ يرتكز هذا الفن على تقديم طرفين متباينين في القناعة والفكر حول قضية معينة، لذا يعد أسلوب المناظرة من أفضل الأساليب المنهجية التي تعصف بذهن المتلقي لتقديم تأملات عميقة ورؤى متعارضة مما يعمل على ترسيخ الفكرة وإثراء النص الأدبيّ.

وفي الختام، تظل النزعة الإنسانية التي أبدع (أبو حيان التوحيديّ) في تصويرها وتجسيد أبعادها المختلفة في إمتاعه ومؤانسته؛ برهانًا ساطعًا ودليلاً ناطقًا على أصالة تراثنا العربيّ وعمق معالجته للقيم الإنسانية النبيلة، أسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعنا بما علمنا، إنه وليّ ذلك والقادر عليه..

ثبت المصادر والمراجع

أولاً- المصادر

١. الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيديّ، تحقيق: أحمد أمين، أحمد الزين، آفاق للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٨م.

ثانيًا- المراجع العربية

٢. أبو حيان التوحيدي، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، زكريا إبراهيم، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

٣. الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث، عمر الدقاق، مكتبة دار الشرق، حلب، ط٢، ١٩٦٣م، صـ١٥٥.

٤. أدب المهجر، عيسى الناعوري، دار المعارف بمصر، ط٣، د.ت.

٥. الأدب وفنونه – دراسة ونقد، عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربيّ.

٦. الأعلام، خير الدين الزركلي، ج٤، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٧. بغية الوعاة في طبقات اللغوين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج٢، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٥م.

٨. بهجة المَجالس وأنس المُجالس وشحذ الذاهن والهاجس، لابن عبد البر القرطبيّ، تحقيق: محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان.

٩. تهذيب الأخلاق لأبي عليّ أحمد بن محمد مسكويه، تحقيق: عماد الهلالي، منشورات الجمل، بيروت/ بغداد، ط١، ٢٠١١م.

١٠. دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربيّ الوسيط، عاطف أحمد وأنور مغيث وآخرون، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ط٢، ١٩٩٩م.

١١. الشطار والعيارين حكايات في التراث العربيّ، محمد رجب النجار، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

١٢. فن المناظرة في الأدب العربي؛ دراسة أسلوبية تداولية، باشا العياديّ، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠١٤م.
١٣. كتاب الناس– النزعة الإنسانية في أدب زيد الشهيد الروائي، عزيز حسين علي الموسوي، أمل الجديدة للطباعة والنشر والتوزيع.
١٤. الكندي فيلسوف العرب، أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
١٥. مدخل إلى التنوير الأوروبيّ، هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.
١٦. المدخل إلى فن المناظرة، عبد اللطيف سلامي، دار بلو مز بري، مؤسسة قطر للنشر، ط١، ٢٠١٤م،
١٧. معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ج١٥، راجعته: وزارة المعارف العمومية، مطبعة دار المأمون.
١٨. المعجم الفلسفيّ، جميل صليبا، ج١، دار الكتب اللبنانيّ، بيروت/ لبنان، ١٩٨٢م.
١٩. معجم المصطلحات الأدبية، إبراهيم فتحي، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس، ط١، ١٩٨٦م.
٢٠. من رسائل أبي حيان التوحيدي، اختيار ودراسة، عزت السيد أحمد، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠١م.
٢١. موسوعة النظريات الأدبية، نبيل راغب، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.
٢٢. النزعة الإنسانية في الرواية العربية وبنات جنسها، بهاء الدين محمد مزيد، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨م، العامرية/ الإسكندرية.
٢٣. نزعة الأنسنة في الفكر العربي، محمد أركون، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٢٤. الهوية، حسن حنفي، مؤسسة هنداوي، ط١، ٢٠٢٣م.
٢٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، ج١، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م.

ثالثًا- المراجع المترجمة

٢٦. أطلس الفلسفة، بيير كونزمان وآخرون، ترجمة: جورج كتورة، المكتبة الشرقية، لبنان/ بيروت، ط٢، ٢٠٠٧م.
٢٧. الكون والفساد، أرسطوطاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٤م .
٢٨. موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ج٢، تعريب: أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت/ باريس، ط٢، ٢٠٠١م.

رابعًا-المقالات والدوريات

٢٩. مناظرة أبي سعيد السيرافي النحويّ ومتى بن يونس المنطقيّ ببغداد القرن الرابع الهجري، محمد الإحسايني، الحوار المتمدن، بتاريخ ٢٠١١/١٠/٢٦م.
٣٠. النزعة الإنسانية في الفكر السياسيّ الغربيّ المعاصر، عبير سهام مهدي، المجلة السياسية والدولية، فصلية محكمة تصدرها كلية العلوم السياسية/ الجامعة المستنصرية، العدد (٣٥-٣٦)، يونيو ٢٠١٧م.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الملخص باللغة العربية	٧٥١
الملخص باللغة الإنجليزية	٧٥٢
مقدمة	٧٥٣
التمهيد:	٧٦٠
أولاً– التعريف بأبي حيان التوحيديّ.	٧٦٠
ثانيًا– التأصيل لمصطلح الإنسانية في الفكر الغربيّ.	٧٦٤
المبحث الأول– النزعة الإنسانية وأبعادها الاجتماعية في (الإمتاع والمؤانسة):	٧٧٣
أ – التمايز الطبقيّ.	٧٧٤
ب – انعدام الاستقرار الأمنيّ وانتشار الهرج.	٧٧٩
جـ – انتشار مجالس اللهو والمجون.	٧٨٢
د – الصراع الحضاريّ بين الأمم الإنسانية.	٧٨٦
هـ – الانفتاح الثقافيّ والتعايش مع الآخر.	٧٨٨
و – العلاقات الإنسانية.	٧٩٢
المبحث الثاني– النزعة الإنسانية وأبعادها الأخلاقية في (الإمتاع والمؤانسة):	٧٩٦
أ – فساد الدهر وتدهور القيم الإنسانية.	٧٩٦
ب – القيم الأخلاقية بين المستحسن والمستقبح.	٨٠٢
المبحث الثالث– النزعة الإنسانية وأبعادها السياسية في (الإمتاع والمؤانسة):	٨٠٩
أ – الأنموذج الإيجابيّ للقائد السياسيّ.	٨٠٩

ب – الأنموذج السلبيّ للقائد السياسيّ.	**٨١٤**
جـ – العلاقة بين الحاكم والرعية.	**٨١٨**
د – البطانة وأثرها في توجيه سياسة الحكم.	**٨٢٤**
المبحث الرابع– النزعة الإنسانية وإشكاليات الوجود في (الإمتاع والمؤانسة):	**٨٢٩**
المبحث الخامس– إشكالية العلوم الإنسانية بين التكامل والتمايز في (الإمتاع والمؤانسة).	**٨٤٢**
الخاتمة	**٨٥٠**
ثبت المصادر والمراجع	**٨٥٥**
فهرس الموضوعات	**٨٥٨**