أبو حيان التوحيدى

(٣١٠- ٤١٤هـ)

عصره ونشأته :

انحطت الدولة العباسية فى أواخر القرن الثالث للهجرة، وانقسمت إلى دويلات صغيرة آل أمرها إلى جماعات من متغلبى الأعاجم كالأتراك والفرس والديلم، فجرد الخليفة العباسى من كل سلطة فعلية، وأصبحت المملكة الإسلامية ميدانًا للأهوال والمآسى (إبراهيم الكيلانى، ١٩٥٧، ص ٥).

والقرن الرابع الذى عاش فيه أبو حيان التوحيدى، أو الذى عاشه أبو حيان التوحيدى من سنة ٣١٠ إلى سنة ٤١٤ هـ، على وجه التقريب، كان أعجوبة الأعاجيب فى انقسام الملك وانتشار الفوضى وذيوع الفتنة والاضطراب، والعبث بسلطان الخلفاء، والتحكم فى مصائرهم على ما يحلو للمهيمن المتسلط من الولاة والحكام.

ولا شك أن خلفاء بنى العباس كانوا فى القرن الرابع صورًا فحسب ورموزًا لا مهابة لها ولا جلال؛ لأنهم كانوا رموزًا للمنصب الدينى، ولكنهم محرومون التوقير والإجلال (أحمد الحوفى، ص١٤)، ذلك أن الأمر كله كان بيد المتغلبين والحاكمين، يتصرفون كما يشاءون، غير مقيدين برعاية المصالح وتوفير العدالة، ولهذا تفشى الخراب والفساد، وانصرف الخلفاء منذ المقتدر (٢٩٥-٣٢٠هـ) عن السياسة، بل هم صُرفوا على الرغم منهم، واستسلموا للشهوات، وأسلموا شئونهم لنساء القصر وغلمانه .

وإذا كان التوحيدى هو أحد أبناء القرن الرابع الهجرى، المضطرب سياسيًّا، فإنه هو أيضًا ذلك القرن الذهبى الذى يجده المستقرئ لتطور الحضارة الإسلامية مسرحًا للعديد من المفكرين والفقهاء والعلماء والأدباء، إلى غير هذا وذاك من نجوم الحضارة الإسلامية .

وقد توقف بعض الباحثين حيارى أمام ما اتسم به القرن الرابع من انحطاط سياسى،

لكن فى الوقت نفسه ازدهار ثقافى ملحوظ، على عكس ما يشيع من سنن تاريخية بأن القوة السياسية والاقتصادية، تعين عادة على الازدهار الثقافى والعكس بالعكس، لكن التفسير فى رأينا يكمن فى ملاحظة أن أصداء الوحدة والقوة السياسية على الحياة الثقافية تتأخر فى الظهور عادة، ومن ثم فإن ما ظهر من ازدهار ثقافى فى القرن الرابع، فإنما هو – فى جزء منه – إنما كان وليد ما سبقه . يضاف إلى ذلك أنه نتج عن تفكك الدولة العباسية أن عمد أمراء الدول الصغيرة، سواء لأسباب سياسية أو بدافع حب الظهور، أو الإبقاء على تقاليد بغداد إبان مجدها – إلى تشجيع العلماء وتقريب الفئة الممتازة من الأدباء والشعراء والعطف عليهم، وبعد أن كان الخليفة نصير العلم، أو وزيره أو بعض عماله فى بلد واحد، أصبح نصراؤه فى هذا العصر عدة ملوك وأمراء ووزراء فى أشهر مدن العالم الإسلامى (إبراهيم الكيلانى، ص٨).

لكن هذا الرجل الذى ملأ الآفاق بأعمال فكرية متعددة تركت بصمات واضحة على مسيرة العقل الإسلامى، ليس هناك اتفاق على سنة مولده، فهى أقوال وترجيحات، حتى لقد كتب عنه الأديب الشهير "زكى مبارك" قائلا : "لا تسألنى متى ولد، ولا أين ولد؟ فذلك رجل نشأ في بيئة خاملة لم تكن تطمع في مجد حتى تقيد تاريخ ميلاد" (زكى مبارك، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٤، ج٢، ص١٣٣).

ولم يكن الاختلاف في تاريخ مولده فقط، بل كان كذلك في نشأته، حيث ترددت كتابات مختلفة بين القول بأنه عربى الأصل، والقول بأنه فارسى، من شيراز، أو نيسابور، وفى كتابه الإمتاع والمؤانسة، في الليلة السادسة، يسأله الوزير سؤالاً حرجًا للغاية، وهو قوله: "أتفضل العرب على العجم، أم العجم على العرب؟" (ج١، ص٧٠)، فيلاحظ أنه اكتفى بعرض رأى ابن المقفع، الذى أثبت فيه الفضل للعرب، فكأنه بذلك يريد أن يظهر بمن يرون الفضل لهم حقيقة، وفى الوقت نفسه فكأنه يدارى رأيه الخاص الذى يمكن أن يكون العكس من ذلك، وإلا فلماذا اكتفى بإيراد ابن المقفع ؟

أما الرأى الذى استند إليه لابن المقفع فهو قوله: "إنهم أعقل الأمم لصحة الفطرة واعتدال

البنية وصواب الفكرة وذكاء الفهم " (الإمتاع والمؤانسة، ج١، ص٧٣).

وأيًّا ما كان الأمر، فإن التوحيدى نشأ ببغداد نشأة بائسة؛ لأنه فقد الأب والأم، بل الأسرة كلها، وعاش في كنف عمه الذى كان كلاهما شديد الكراهية للآخر، حتى لقد حكى التوحيدى نفسه أن عمه كان قاعدًا في مجلس أبى الحسن بن القطان الفقيه الشافعى، فقال له جلساؤه: إن ابن أخيك يا أبا العباس مجتهد في طلب العلم، يغدو ويروح، ولقد سمعنا منطقه فاستأنسنا به، وقد كتب الحديث الكبير، وسافر، وتصوف، فقال للجماعة: هذا كله كما تقولون، ولكن له عيب واحد، قالوا : وما هو ؟ قال : يأكل في كل يوم أربعة أرغفة، فدهش الجلوس وتحيروا وتعجبوا (عبد الواحد الشيخ، ١٩٨٠م، ص ٢٧).

وكما اختلف الناس في مولده اختلفوا كذلك في وفاته، حيث تراوحت الأقوال بين سنة ٣٨٠هـ حتى سنة ٤١٤هـ، ومن هنا يأتى تعقيب زكى مبارك بقوله: "وليس بالغريب أن يكون هذا هو حظ التوحيدى، في تحديد مولده، وتاريخ ميلاده . ولهذا الغموض في حياة التوحيدى قيمة في فهم جده العاثر، وحظه المنكود، فلو كان رجلا مجدودًا في دنياه لتلفت الناس إليه، واهتموا بنسبه، وعرفوا مسقط رأسه " (النثر الفنى، ج٢، ص ١٣٣).

وهناك اختلاف كبير أيضًا على سبب تسميته بالتوحيدى، حيث يذكر البعض أن أباه كان يبيع نوعًا من التمر اسمه "التوحيد " فلقب بالتوحيدى، وبعض آخر، نسبه إلى مبدأ المعتزلة الشهير "التوحيد "، وأنه كان معتزليًّا فسمى بالتوحيدى، لكن، كل هذه الأقوال، مجرد احتمالات لا ترقى إلى مرتبة اليقين (عبد الواحد الشيخ، ص ٣٤).

وقد بحث "الشيخ " هذه الأقوال بحثًا مستفيضًا مفندًا إياها، بحيث تبين له أن من غير المعقول بالفعل القول بنسبة التوحيد إلى نوع من التمر، أو إلى المعتزلة، خاصة وأنه كتب عنهم ناقدًا إياهم متحاملاً عليهم (عبد الواحد الشيخ، ص ٣٨).

بل هناك ما هو أدهى وأمر، فهذا الرجل الذى سمى "بالتوحيدى" رماه البعض بالزندقة، وإن كان الباحثون يلاحظون أنها كانت تهمة تلقى أحيانًا في وجه المخالفين السياسيين أو المذهبيين، فكل فرقة ترى في قولها الصواب غاية الصواب، وفى رأى غيرها الخطأ والانحراف،

إلى درجة قد تصل بالاتهام بالزندقة، فهذا الرجل (التوحيدى) قد أحدقت به التهم، ومن ثم لم يكن متعثر الحياة فقط، بل متعثر التقييم والتقدير، وقد لقى بعض العلماء وأصحاب الفن والأشخاص البارزون عناءًكبيرًا من هذه التهمة، وهكذا فقد اتهم الصاحب بن عباد، وهو الوزير القوى، أبا حيان بالزندقة، مما اضطره إلى الاختفاء (الشيخ، ص ٤٩).

وإذا كان الفقر الشديد كثيرًا ما يوقع البعض فى مهاوى القنوط واليأس، فإنه بالنسبة إلى التوحيدى كان له شأن آخر، فمع أنه بالفعل قد وقع فى جب اليأس والقنوط، لكنه حرص على تجاوز ما هو فيه، بالجد فى تحصيل المعرفة وكثرة الكتابة .

كما أن كثرة التنقل بين بغداد والرى ونيسابور وشيراز وغيرها من المدن، قد حالت جميعًا دون استقراره لتكوين أسرة وتحقيق حياة هادئة سعيدة، وعلى الرغم من كثرة ما صاحب ذوى السلطان وأصحاب النفوذ فى الدولة، كان بائسًا فقيرًا رقيق الحال، متشرد الفكر، قلق الركاب، لا يكاد يستقر فى مكان إلا ويزعجه أمر فى ارتياد سواه.

وقد كان التوحيدى يمتهن الوراقة ويجعل من النسخ عونًا له على القوت، ووسيلته إلى الارتزاق، وكانت هذه المهنة وسيلته أيضًا فى التحصيل، ومنبعًا لثروته اللغوية والعلمية والفلسفية فى الوقت نفسه، خاصة وأنه وهب حافظة قوية، وذاكرة مدهشة، بالإضافة إلى صبر وجلد على تسجيل ما يحفظ، وكتابة ما يروى (بركات محمد، ٢٠٠١م، ص٢٢) .

ومن هنا نجد التوحيدى لا يضن بنفسه بورود الموارد المختلفة، ولا يخشى عليها من دراسة المذاهب الموافقة والمخالفة، يلتقى بأصحاب كل مذهب ومقالة ورأى ونحلة فلا يتحرج أن يروى عن كل محدث فى أى موضوع . ويبدو أن بيئته الفقيرة التى ولد فيها، وعصاميته الثقافية والعلمية التى وجد عليها ساعدته على ذلك الاستقلال الفكرى الذى سيتحلى به، لأنه لم ينشأ على مذهب معين، ولم يعتنق من أول الأمر اتجاهًا بذاته أو مدرسة بنفسها، لذلك أصبح "مفتوح" الفكر إن صح هذا التعبير، غير متقولب فى اتجاه أو نحلة أو مذهب، حتى صار دائرة معارف جيله، وكتاب عصره (بركات، ص ٢٣).

رؤى فلسفية :

لم يكن أبو حيان من فئة المربين الخلص فى الحضارة الإسلامية، حيث غلبت عليه الموسوعية، مع غلبة النزعة الفلسفية إلى حد ما، ومن ثم فإن جملة آرائه التربوية، بعضها جاء حديثًا مباشرًا، لكن أغلبه يمكن استنباطه من مواقفه الفكرية إزاء عدد من القضايا والمشكلات، ولعل "الفلسفة" هى الركيزة التى يمكن أن تؤطر ما يمكن استنباطه من كتاباته المختلفة، ومن ثم يصبح من المهم التوقف بعض الشىء لمعرفة بعض الرؤى الفلسفية فى جهوده الفكرية .

ولعل كتابه (المقابسات) من أبرز الكتب التى تضمنت زوايا ورؤية فلسفية لبعض الموضوعات، وهو يحتوى على (١٠٦) مقابسات تختلف طولاً وقصرًا، وتبحث كل منها فى موضوع مستقل، وهو عبارة عن مجموعة محاضر سريعة متقطعة للجلسات التى كان يعقدها جماعة من العلماء على رأسهم يحيى بن عدى النصرانى، وأبو سليمان السجستانى المنطقى، سواء فى دار الوزير ابن العارض، أم فى سوق الوراقين بباب الطاق تجاه باب البصرة، أم فى دور تلامذة السجستانى نفسه، وكان يحضر هذه المجالس جماعات من مختلفى الأجناس والمشارب والعقائد والملل والنحل، فيهم الفلاسفة والأطباء، والرياضيون، والفلكيون، والمؤرخون، والشعراء، والأدباء، وأرباب الجدل، وفدوا من أنحاء العالم الإسلامى شوقًا للمعرفة وسعيًا وراء العلم (إبراهيم الكيلانى، ص ٤٣).

كانت المسائل – وأغلبها تتصل بالفلسفة والتصوف – تطرح للبحث فيجيب عليها شيخ الجماعة، فيقيد الطلاب الأجوبة فى دفاترهم، وكثيرًا ما كان يتدخل الشيخ، إذا اتسع النقاش، سواء لإبداء رأيه السديد، أم هداية طالب حائر حاد عن الطريق المعقول وتاه فى مهام الفكر العويصة .

وغرض التوحيدى من المقابسات تحدد كما يأتى : تصنيف أشياء من الفلسفة، وإضافة أشياء أخرى تجرى معها ... عن مشايخ العصر الذى أدركه، والزمان الذى لحقهم فيه . إن هذه الأشياء التى أراد التوحيدى تصنيفها كثيرة ومتباينة، نجد فيها موضوعات فلسفية كقضايا

النفس والعقل، والزمان والمكان والعالمين العلوى والسفلى، والخليقة، والمعاد، والمادة والجوهر والنقطة، والعناصر، وعلاقة النحو العربى بالمنطق اليونانى وغير ذلك، ونجد أيضًا مواضيع خلقية كتهذيب النفس، والخير والشر، والفضيلة والرذيلة والصداقة والصديق ...إلخ.

ولم تعدم مكانها الأبحاث الأدبية فى كتاب (المقابسات)، فنجد فيه أبحاثًا وآراء طريفة عن التأليف، والمقارنة بين الشعر والنثر، وتعريفات للبلاغة، كما أن الكتاب لم يخل من موضوعات لها صلة بالوقائع اليومية أثارت خواطر وتعليقات الحاضرين؛ كحادثة انتحار جرت فى بغداد، والبحث عن طرق مجدية لتربية النحل (إبراهيم الكيلانى، ص ٤٤).

وقد أدرك الدكتور زكريا إبراهيم أهمية (المقابسات الفلسفية)، ولذلك لا يوافق على ما ذهب إليه البعض من قلة المحاورات التى نقلها إلينا التوحيدى، ورأى أن صياغتها فى القالب الأدبى لا تنقص من قيمتها العلمية، بل هى تدلنا على أن التوحيدى كان واحدًا من أولئك "الأدباء الفلاسفة" أو "الفلاسفة الأدباء"، الذين حاولوا فى القرن الرابع الهجرى أن يحيلوا الفلسفة إلى ثقافة شعبية يفيد منها العامة من الناس، وينهلون من معينها شتى ألوان المعرفة (زكريا إبراهيم، ١٩٦٤، ص ١٠٨)، والحق بالفعل أننا لا نرى فى ذلك نقيصة، بل مزية تميز بها التوحيدى على كل الأدباء والفلاسفة فى مزاوجته بين المجالين (بركات، ص ٣١).

ولم يكن التوحيدى، فى نظر "بركات" كاتب ضبط أو سكرتيرًا لتلك المجالس فى بغداد، كما قد يتطرق إلى الأذهان الضعيفة، بل كان فعالا فيها، له رأيه وحواره، وتساؤله وتوجيهه للأفكار، ويمتد اجتهاده إلى عملية تنقيح تلك الآراء وغربلتها، وإعادة صياغتها، والتعبير بأسلوبه الأدبى الناصع الذى تميز به (بركات، ص ٣١).

ومن هنا فليس غريبًا أن نجد زكريا إبراهيم، يقول بميله إلى الظن بأن فلسفة التوحيدى الخاصة هى التى أملت عليه نوع المختارات التى حرص على إيرادها، وهى التى دفعته إلى تذكر بعض الآراء ونسيان غيرها، وليس ما يمنع من أن يكون هو نفسه قد قصد، للتصريح ببعض الآراء التى لم يجرؤ على المجاهرة بها، أو التلميح ببعض الأفكار التى كان يخشى نسبتها إليه" (زكريا إبراهيم، ص١٢٠).

وكانت الفلسفة عند أبى حيان طريقًا للبحث عن الحقيقة الموضوعية فى الحياة، فقد لجأ إلى الفلسفة لعله يجد فى كنفها راحة من ازدحام الأسئلة التى تضج بها نفسه عن الكون ومفرداته، وعن العالم وقدمه أو حدوثه، وصلة العالم السفلى بالعالم العلوى، وعن البارى ومعانى صفاته، وعن أفعاله، وعن معنى قصده ومراده فى فعل الأشياء، وعن معرفة العباد له، أهى بالضرورة الفطرية ؟ أم بالاستدلال؟ وعن النفس وتجردها، وقواها، وأخلاقها (طيبة الشذر، ص ٧٦٣) .

ويفزع أبو حيان إلى الفلسفة وأساتذتها لعله يجد فيما عندهم بعضًا من أجوبة لأسئلته الكثيرة، فحضر أبو حيان مع البديهى دروس يحيى بن عدى، ودرس فيما درس كتاب النفس على أبى سليمان السجستانى عالم الفلسفة والمنطق، وقد صحبه أبو حيان أمدًا وسمع منه ووصفه فى كتابه الإمتاع والمؤانسة بأنه كان بين المعنيين بالفلسفة، أدقهم نظرًا، وأصفاهم فكرًا، وأظفرهم بالدرر . وسمع أبو حيان على عديد من أهل المنطق والفلسفة؛ فحفلت كتبه بجملة مما كان يدور فى نفوس علماء وفلاسفة بغداد فى ذلك العصر، وأبرز ما يؤكد على هذا كتابه (المقابسات) التى كانت محضرًا للمجامع الفلسفية فى القرن الرابع الهجرى .

ونسب إلى أبى حيان كتاب بعنوان (الحج العقلى إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى)، وكان أحد أسباب رميه بالزندقة، ذلك أنه شايع بعض الصوفية الذين أدى بهم نهجهم إلى مس قواعد الإسلام وأركانه، حيث كان بعض شيوخ التصوف يفضلون فى إتمام شعائر الإسلام التقليدية حركات القلوب على حركات الجوارح دون أن ينتقصوا من قيمة هذه، وأن يعتبروها من النوافل، ولكنهم لا يثبتون قيمتها ومعناها إلا إذا شاركتها حركات، فليست الجوارح بل القلوب التى تعتبر أداة للحياة الدينية (إبراهيم الكيلانى، ص٥٣).

كذلك فقد كان التوحيدى معتزلياً "جاحظى المسلك"، وكان له فى التوحيد "لسان خاص"، وهو بحكم اعتزاله قائل "بالتعطيل"، وهو تجريد الذات الإلهية من الصفات، ويعتبر التعطيل فى نظر أهل السنة من أول درجات الزندقة ووحدة الوجود، والقول بالتعطيل يتصل بفكرة التوحيد، وهو أصل مهم من الأصول الخمسة للمعتزلة، ولفكرة التعطيل أهمية

كبرى فى تاريخ المذاهب الكلامية؛ نظرًا للجرأة التى أظهرها المعتزلة فى تحليل وتفسير فكرة التوحيد (إبراهيم الكيلانى، ص٥٤).

فالمسلمون يؤمنون بالتوحيد، على اعتبار أنه من الأسس التى قام عليها الدين، وينزهون الإله عن الصفات، ممتنعين عن البحث فى السور القرآنية التى ترمز إلى الصفات الإلهية والتجسيد أو التشبيه؛ ولذا قال أبو الحسن الأشعرى، خصم المعتزلة، معبرًا عن ذلك بقوله: إن أهل السنة ينكرون الجدل والمراء فى الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل، حيث يسلمون بالروايات الصحيحة، وبما جاءت به الآثار المروية عن الثقات عدلاً عن عدل، حتى ينتهى ذلك إلى رسول الله، لا يقولون: كيف ؟ ولا، ولم ؟ لأن ذلك بدعة (الكيلانى، ص٥٥) .

التصور التوحيدى للنفس :

الحديث عن النفس هو حديث عن الأسس الفلسفية للتربية، بل هو نظر فى العمود الفقرى للتربية، ففى ذلك العهد، كانت النفس مبحثًا من مباحث الفلسفة، حيث كان تناولها لا يتجاوز التأمل والتفكير التجريدى .

وقد استطاع أبو حيان أن يقدم لنا فى ثنايا رسائله ومؤلفاته الكثير من الملاحظات الدقيقة التى تتعلق بالنفس الإنسانية وتصرفاتها الخارجية، وأسرارها الباطنية وأمراضها وعلاجها، وعاداتها وانفعالاتها، إلى آخر تلك الدراسات النفسية التى تضعه فى الصف الأول بين فلاسفة الإنسان أو علماء النفس الميتافيزيقيين المهتمين بتعمق أسرار الوجود البشرى. وقد استخدم أبو حيان فى دراسته هذه مصطلحات نفسية ذات مفاهيم علمية سائدة فى ذلك العصر (طيبة الشذر، ١٩٨٩، ص٨٦٤). ويؤكد أبو حيان على ضرورة تقديم مشكلة الإنسان على كل ما عداها من المشكلات، فنراه يشير فى الإشارات الإلهية إلى ما زعمته الحكماء "اعرف نفسك، فإن عرفتها عرفت الأشياء كلها" .

والحق أن الفلاسفة قد اختلفوا فى تعريف النفس، وهذا أمر طبيعى، بحكم ما عليه الموضوع من طبيعة غير محسوسة إحساسًا مباشرًا، وقد جمع التهانوى بين هذه الأقوال المختلفة، فقال فى (كشاف اصطلاحات الفنون): إن "النفس" تطلق عند الحكماء (أى الفلاسفة)، بالاشتراك اللفظى على الجوهر المفارق عن المادة فى ذاته دون فعله، ونجد فى كتابه (الإمتاع والمؤانسة) وصفًا مفصلاً لما كان يدور فى مجلس أستاذه أبى سليمان السجستانى الفيلسوف المشهور الذى التف حوله علماء عصره فى بغداد فى القرن الرابع الهجرى، ونرى مسألة النفس الإنسانية تستأثر بالمكان الأول لما كان يدور فى هذه المجالس العلمية (طيبة الشذر، ص٨٦٧) .

وفى مقابسته الأولى التى عنونها بـ (فى تطهير النفس وتجردها من الشوائب البدنية) ينقل عن أبى سليمان، القاعدة التى ينبنى عليها هذا المبدأ، فإن من ساء نظره لنفسه قل نصحه لغيره، وكما تنظف الآنية من وسخ ما جاورها ولابسها، وضرر ما خالطها ودنسها، لتشرب فيها وتنظر إليها، وتستصحبها وتحفظها، ولتكون غنيًّا بها، ولا تريدها إلا طاهرة نقية مجلوة، ومتى لا تجدها كذلك تكرهها وتعافها وتنفر منها، فالشىء نفسه يمكن أن يقال من جهة "أنك لا تصل إلى سعادة نفسك وكمال حقيقتك، وتصفية ذاتك، إلا بتنقيتها من درن بدنك، وتصفيتها من كدر جملتك، وصرفها عن جملة هواك وفطامها عن ارتضاع شهوتك..." (المقابسات، ص ١١٩) .

وفى المقابسة (٦١) يعنونها بـ (فى أن النفس قابلة للفضائل والرذائل والخيرات والشرور)، حيث نقل عن أبى سليمان وهو يقرأ عليه كتاب النفس لأرسطو أن النفس قابلة للفضائل والرذائل، والخيرات والشرور، والأخلاق التى تعسر فى تهذيبها، ولأن الإنسان به ما يتصل بالنفس الحيوانية، فإن هناك من النوازع ما يصعب مقاومته، لكن من فضل الله أن زرع فيه أيضًا نفسًا ناطقة لها أخلاق ترقى بها وتكمل، ومن هنا يقول التوحيدى: "فلعلك ترتقى بطهارة أخلاقك، وتهذيب سيرتك، وإصلاح حركاتك، وتمييز نومك من يقظتك، إلى معادن عزك ومعدن فوزك، حيث لا حاجة ولا مذلة، ولا كثرة ولا قلة، حيث يكتنفك الغبطة والسرور ..." (المقابسات، ص ٢٤٧).

والحديث عن النفس يطول عند أبى حيان التوحيدى، ولا يتسع المجال لذكره وتفصيله . ولفظة النفس ترد فى كتابات أبى حيان بأقسامها المتعددة وبمعانيها المتنوعة فيقول أبو حيان معرفًا النفس الناطقة (طيبة الشذر، ص ٨٦٧) : فأما النفس الناطقة فإنها جوهر إلهى، وليست فى الجسد، ولكنها مدبرة للجسد . ويقول أيضًا عن النفس الناطقة: إن النفس الناطقة لا تعطيك مكنون ما فيها إلا بتصفحك كل ما هو دونها من أجلها . وفى موضع آخر يقول عنها : خافوا موت النفس، والنفس الناطقة لا تموت عندك .

وبين أبو حيان فى كتابته علاقة الأخلاق بأقسام النفس الإنسانية فقال إن أخلاق الإنسان مقسومة على أنفسه الثلاث : أى النفس الناطقة، والنفس الغضبية، والنفس الشهوانية، وسمات هذه الأخلاق مختلفة بعرض واسع، فمن أخلاق النفس الناطقة – إذا صفت – البحث عن الإنسان، ثم عن العالم؛ لأنه إذا عرف الإنسان فقد عرف العالم الصغير، وإذا عرف العالم، فقد عرف الإنسان الكبير، وإذا عرف العالمين عرف الإله .

ولأن النفس الإنسانية تتفرد بين نفوس الأحياء الأخرى بما يجعل الإنسان إنسانًا، كان نمو الإنسان النفسى، هو أيضًا ما يتفرد به، ومن هنا فهناك بعض الحقائق التي يمكن استخلاصها من كتابات التوحيدى تخص النمو النفسى، وهى (على خليل، ص ٢٠٣):

- أن النمو النفسى حقيقة واقعة في الحياة الإنسانية .

- أن هذا النمو يخضع لسنة التفاوت والاختلاف .

- كذلك فهو يخضع لسنة أخرى هى التدرج .

- أن "الاكتساب"، والذى هو قوام العمل التربوى والنفسى، له دور أساسى في هذا النمو.

وللنمو النفسى حالات وأحوال، يمكن – تجاوزًا – أن نطلق عليها "حيوات" – جمع "حياة"، تتنوع وتتعدد بين الحالات التالية (على خليل، ص ٢٠٣):

- **حياة الحس والحركة:** وعن طريقها يقوم الإنسان بعمليات الإحساس والتحرك

والتلذذ والتنعم والتشكى والتألم، لكنها يمكن أن تصاب بالاضطراب فتصاب بالنقص بحيث لا تواصل النمو، وتكون النتيجة أن يظل صاحبها في مرتبة الحيوان، لكن، لو حدث العكس، فواصلت النمو، فلا بد أن يجنى صاحبها الفوائد ويكتسب المعارف، فيرقى إلى مرتبة رفيعة من الأحوال النفسية، وبذا يكون قد بدأ أول حالات الإنسان على الحقيقة، والتى تمثل أساسًا مهمًّا لكل ما عداها .

– **حياة العلم والمعرفة:** وما يتصل بها من فهم وحفظ ودراية ورواية، وبحث واستنباط وسؤال وجواب، وغير هذا وذاك من عمليات عقلية، وهى لا بد من أن تستند على حسن النية، والسعى الدائم، والدافعية، مع صدق التوجه .

– **أما حياة العمل**، فهو نتيجة طبيعية ومنطقية للنوعين السابقين من الحياة، وهى ترجمة عملية لهما، ومن أتيحت له فرصة هذا اللون من الحياة، سوف يكسب الكثير، إلى درجة تعلو به إلى مرتبة الملائكة، وإن كان التوحيدى لا يشير إلى مبررات هذا، إلا إذا كان يقصد بحياة العمل، المعنى الصوفى، خاصة ونحن نعلم أنه كان ذا نزعة صوفية في بعض المواقف والأحوال .

– **حياة الديانة والسكينة :** وفى هذه الحال يحصل الإنسان على ما هو مأمول من خير الآجلة والعاجلة، وإذا عاشها الإنسان على الحقيقة زاده الله هدى، وتمكن من تقويم ما اعوج في أحواله، وأدرك ما فاته من جليل الأفعال وحميد الصفات، ومن ثم يوفر لنفسه مقومات حياة طيبة .

– **حياة الأخلاق :** وفيها تتم أجل العمليات وأروع الأفعال، حيث تتعلق بتهذيب النفس، نفى الخبيث، ومن ثم يعيش الإنسان هناء وسعادة وتصفو سريرته، بل وتمتد الآثار الطيبة إلى من يعايشونه.

– **الحياة الجامعة:** أى التي تتجمع في مجراها حصيلة ما يجىء من خلال كل نوع من الأنواع السابقة، على أن يقر في الأذهان أن هذه الحياة الجامعة، ليست حاصل جمع الأنواع السابقة، وهو ما يعبر عنه التوحيدى بتأكيده أن صورتها مخالفة لكل حالة من الحالات

السابقة على حدة .

- **حياة الأمل والظن والتوهم:** والمراد بذلك ما يشعر به الإنسان في كثير من الأحيان بآمال تجيش في صدره، مع تفاوت في مقدار هذه الآمال ونوعها وفقًا لقدرات وظروف كل إنسان ومزاجه وتربيته وتفكيره ومستواه .

- **حياة البقاء والعافية:** أو يمكن أن تقول، هى خاتمة المطاف، حيث لاتنال إلا بعد الوفاة، مما يقتضى الاستعداد لها وحسن التأهل، فهى "حظيرة القدس، ومراد الأنس، حيث لا يتعذر مطلوب، ولا يفقد محبوب، حيث الطمأنينة والروحانية" (على خليل، ص٢٠٤).

وإذا كانت هذه مراحل، تنمو خلالها النفس الإنسانية، ويمكن للإنسان أن يصل في نهايتها إلى ما هو أرضى وأرفع وأدعى للطمأنينة والهدوء والسعادة، فإن هذا يعنى أن يعى من يقوم بمهمة التربية الواجبات الصعبة والمهام الثقيلة، حتى يعين على وصول المتعلم إلى النهاية المأمولة، من خلال المرور بمراحل وعمليات معينة، كل منها توصل للأخرى في توافق وانسجام .

وفى المقابسة (٧٢) يعرض التوحيدى لأربعة من الأفكار أو المعارف التى يجدها مركوزة فى نفسه، لا تتزحزح، طارحًا تساؤلاً عن تفسير ذلك، وهى (ص٢٧٥):

أولها : حديث الأم، فهو لا يكاد ينساها، ويذهل عن شأنها وشأنه معها، هذا على بعد عهده بها وامتداد الزمان بينه وبينها، لأنها صارت إلى جوار ربها وهو غلام .

ثانيها : حديث صاحب الشريعة، فهو يسبح فيه أيضًا متعجبًا مما خُصَّ به وأفرد منه، مع ما عاناه من أقاربه وأباعده، ومع الذى نهض به من أعمال حاله وتدبير أصحابه.

ثالثها : الموت، وذلك أن الإنسان ممنوع بتخيله عن كل استمتاع ولذة، يتخيله غالبًا موحشًا، وربما غشى فؤاده من ذكره، وباشر صدره من كربه، ما يبلغ به أنه يتمناه كى يستريح!

رابعها : البارى عز وجل، وإنه فى أعلى أرجاء الفكر، وفى الحد الأقصى من حديث النفس، لا يخلو من ذكره باله وقلبه .

وتدور الإجابة حول توضيح بعض الحقائق، مثل أن الأم هى الأكثر التصاقًا ومباشرة، فى سنوات التنشئة الأولى للإنسان "والأم حاملة واضعة، وفاطمة ومرضعة، وحاضنة ومربية"، فتكون مشاعرها نحو الطفل أشد وأقوى، وبالتالى تسرى العدوى إلى الطفل نفسه فيصبح بها أشغف (ص٢٧٦).

وأما بالنسبة إلى الموت، فلأن النفس تلحظ المعاد، فهو المحيط الذى منه بدأ الإنسان، وإليه يجب أن يكون المنتهى، ولأن أمره مغلق، يشغل نفس الإنسان .

وبالنسبة إلى صاحب الشريعة، فلأن الإنسان مشوق إلى أن يقبس من نوره ما ينير له طريق الحياة، إلى القرب من الله عز وجل .

... فماذا عن الإنسان ؟

يُكمل الحديث عن النفس، الحديث عن الإنسان، حيث النفس جوهره، والإنسان حاويها وحاملها، فماذا كانت رؤية التوحيدى للإنسان ؟

فى الليلة التاسعة من (الإمتاع والمؤانسة) نجد هذه القضية يتناولها التوحيدى من أبعاد مختلفة، وعلى سبيل المثال، فهو ينقل قول بعض الحكماء نصحًا لكل فرد بأن يأخذ من هذا الحيوان وذاك ما يتميز به، مثل "سخاء الديك"، و "نجدة الأسد"، و "روغان الثعلب"، و "صبر الكلب"، و "حذر الغراب" و "غارة الذئب" .. إلخ، ثم يعقب على ذلك: "ولما وهب الإنسان الفطرة، وأعين بالفكرة ورُفِد بالعقل، جمع هذه الخصال وما هو أكثر منها لنفسه وفى نفسه، وبسبب هذه المزية الظاهرة فَضل جميع الحيوان حتى صار يبلغ مراده بالتسخير والإعمال واستخراج المنافع منها وإدراك الحاجات بها، وهذه المزية التى له، مستفادة بالعقل؛ لأن العقل ينبوع العلم" (ج١/ ١٤٦) .

إن هذا نص على درجة عالية من الأهمية، به من إحاطة التناول، وعمق النظر ما يستحق معه فيلسوفنا التقدير والاهتمام، فمثل هذه المزايا التى قد نجد إحداها لدى حيوان ولا نجدها

لدى الآخرين، وهكذا بالنسبة إلى كل حيوان، إذ نجدها كلها ممكنة لدى الإنسان، لا باعتبارها موروثة بالفطرة، ولكنها مستفادة بالعقل، فقيمة العقل هنا تكمن فى قدرته على أن يعين الإنسان على أن يتفرد فى الفعل وفى التسخير وفى المآل، لكن هذا العقل لا يعمل آلياًّ، ولكنه يستطيع هذا وذاك بالقدر الذى يتزود فيه بالعلم .

ثم نجده وهو بصدد المقارنة بين الإنسان والحيوان يشير إلى أن الحيوان "كله يعمل بالإلهام على وتيرة قائمة "، بينما نجد الإنسان "يتصرف فيها بالاختيار، وصح له من الإلهام نصيب حتى يكون رِفدًا له فى اختياره " (ج١، ١٤٥)، فالإلهام المشار إليه، هو الغريزة والفطرة، ولأنه فطرة وغريزة نجده نمطيًّا لا تنويع فيه ولا أشكال تتعدد، بينما يختص الإنسان بالقدرة على الاختيار مما يكون طريقًا إلى التنويع والتعديد والتبديل، لكنه لا يستغنى عن الفطرة، فهى المادة الأولية لعمل إرادة الاختيار، فإذا كان الإنسان أمام اختيار طريق من بين عدة طرق، فالعين والقدرة على الإبصار هى "الأرضية" التى يختار الإنسان هذا أو ذاك بناءً عليها .

وهو يتوقف بعض الشىء أمام القدرة على الاختيار والتى هى فى الحقيقة جوهر الوجود الإنسانى، حيث يجد الإنسان نفسه موزعًا بين اختيارات شتى "كالمنتهَب المتوزَّع "، لكنه إذا التفت إلى جانب العقل واستند عليه "قوى ما هو له من النفس، وضعف ما هو عليه من الطبيعة "، أى تحكمت قدراته العقلية والفكرية على حساب ما هو غريزى، والعكس صحيح (الإمتاع والمؤانسة، ج١/ ١٤٦).

ويستعين التوحيدى كعادته ببعض ما نقل عن حكماء سابقين، فقد كان لبعضهم مثل يضربونه ويكتبونه فى هياكلهم ومتعبداتهم وهو: "المَلَك الموكّل بالدنيا يقول : إن ها هنا خيرًا وها هنا شراًّ، وها هنا ما ليس بخير ولا شر، فمن عرف هذه الثلاثة حق معرفتها تخلص منى، ونجا سليمًا، وبقى كريمًا، وملك نعيمًا عظيمًا ومن لم يعرفه قتلتُه شر قتلة، وذلك أنى لا أقتله قتلا وحيًا (سريعًا)، يستريح به منى، ولكن أقتله أولا فأولا فى زمان طويل، بحسرات على فوت مأمول بعد مأمول، وبلايا يكون بها كالمغلول المكبول !!" (ج١، ص١٤٦).

المسألة المعرفية :

وهى دائمًا وأبدًا من المسائل التى تقع ضمن الحدود المشتركة بين الفلسفة والتربية، فعملية التعليم تقوم على المعرفة إمكانًا ومصدرًا وطبيعة، فماذا يقول التوحيدى هنا ؟

هناك العديد من آيات القرآن الكريم التى تنبه الإنسان إلى ضرورة التعرف على مظاهر الكون مما يعنى "إمكان المعرفة"، لكن مع الأخذ بعين الاعتبار أن المقصد الأساسى هو التيقن من معرفة الله، خالقًا واحدًا، قديرًا .

ومن هنا يكتب التوحيدى فى (الإمتاع والمؤانسة، ج١، ص ١٩٥) قائلاً: "وما أغفل هذا الإنسان عن حق الله، الذى له هذا الملك المبسوط، وهذا الفلك المربوط، وهذه العجائب التى تصعد فوق العقول التامة بالاعتبار، والاختيار بعد الاختيار، وإنما بث الله تعالى هذا الخَلْق فى عالمه على هذه الأخلاق المختلفة، والخِلَق المتباينة، ليكون للإنسان المشرّف بالعقل طريق إلى تعرّف خالقها، وبيان لصحة توحيده له بما يشهد من أعاجيبها ونيل لرضوانه بما يتزود من عِبرَه التى يجد فيها، وليكون له موقظ منها وداع حاد إلى طاعة من أبداها وأبرزها، وخلطها وأفردها" .

فكأن تفاعل الإنسان مع عناصر الكون الذى يحيط به، إذ يزوده بالخبرات المتعددة التى يحتاج إليها فى معاشه، فهو أيضًا يقربه أكثر من الله - سبحانه وتعالى- من حيث وقوف العارف على بديع صنع الله .

وينبه التوحيدى الإنسان إلى أن عمره إذ هو قصير قياسًا على ما يصطخب به العالم من معارف وفنون، فإن هذا يفرض السعى الدائم للمعرفة، وفى ذلك فهو يريد بحديثه أن يقرر فى(الإمتاع والمؤانسة، ج١، ص١٠٥): "أن عمر الإنسان قصير، وعلم العالم كثير، وسره مغمور، وكيف لا يكون كذلك وهو ذو صفائح مركبة بالوضع المحكم، وذو نضائد مزينة بالتأليف المعجب المتقن" ، ومع ذلك فالإنسان مع الأسف عاشق للشاهد، ذاهل عن الغائب، مستغرق فى معايشه ودنياه، ومن ثم فإن "الأولى بهذا الإنسان المنعوت بهذا الضعف والعجز أن يلتمس مسلكًا إلى سعادته ونجاته قريبًا، ويعتصم بأسهل الأسباب على قدر جهده

وطوقه، وإن أقرب الطرق وأسهل الأسباب هو معرفة الطبيعة والنفس والعقل والإله تعالى، فإنه متى عرف هذه الجملة بالتفصيل، واطلع على هذا التفصيل بالجملة، فقد فاز الفوز الأكبر ونال الملك الأعظم" (الإمتاع والمؤانسة، ج١، ص١٠٦).

بل إن التوحيدى يذهب إلى أن هذا الاتصال بعناصر الطبيعة المختلفة ليستمد منها الساعى إلى المعرفة، ما هو بحاجة إليه، يكفيه مؤونة تحصيلها من الكتب، مع ما تتطلبه من العناء المتصل فى الدرس والتصحيح والنصب والكد فى المسألة والجواب، والبحث عن الحق والصواب .

لكنه يستدرك بأن تحقيق هذا صعب عسير، وأن من يقدر عليه قلة نادرة، ومثله فى ذلك مثل الذى يتكلم بالإعراب والصحة دون أن يلحن ولا يخطئ، لا عن دراية ودراسة بأصول النحو والصرف، وإنما وفقًا للسليقة والطبع والسجية، هؤلاء قلة نادرة، لكن هذا لا ينفى إمكان معرفة الآخرين باللغة الصحيحة، ومثل هذا لا يتم إلا بالتعليم "وإن الحاجة شديدة لمن عدم هذه السجية وهذا المنشأ إلى أن يتعلم النحو ويقف على أحكامه، ويجرى على منهاجه، ويفى بشروطه فى أسماء العرب وأفعالها وحروفها وموضوعاتها ومستملاتها ومهملاتها " (الإمتاع والمؤانسة، ج١، ص ١٠٦).

وتتعدد وسائل المعرفة وتتنوع، وهى حكمة الله فى خلقه، فعناصر الكون بطبيعتها متعددة ومتنوعة، مما أوجب أن تكون أدوات المعرفة هى الأخرى متنوعة، وهى تتنوع بين هذه الأدوات (على خليل، ص ١٩٧) :

- الحس، وهو يختص بالمعرفة الحسية .
- الإلهام، الذى يختص بالمعرفة الإلهامية .
- العقل، ويتصل بالمعرفة العقلية .
- الوحى، ويتناول المعرفة الإلهية .

والمعرفة الحسية هى أول مرتبة من مراتب المعرفة، وبذلك لا تستطيع الاستغناء عن المعارف التالية، وخاصة العقلية بحكم قصور القوة الحسية عن إدراك ما تصل إليه وتفسيره، بيد أن القوة العاقلة نفسها لا بد لها من المرور بالمعرفة الحسية أولاً، وهو لذلك يكتب موضحًا بأن هذا التدرج وتلك العلاقة بين هذين الجانبين إنما يتسق مع ماعليه الطبيعة من تنوع وتدرج (الإمتاع والمؤانسة، ج٢، ٨٤) :

"الطبيعة تتدرج فى فعلها من الكليات البسيطة إلى الجزئيات المركبة، والعقل يتدرج من الجزئيات المركبة، إلى البسائط الكلية، والإحاطة بالمعانى البسيطة تحتاج إلى الإحاطة بالمعانى المركبة، ليُتوصل بتوسطها إلى استثباتها، والإحاطة بالمعانى المركبة تحتاج إلى الإحاطة بالمعانى البسيطة ليتوصل بتوسطها إلى تحقيق إثباتها .وكما أن القوة الحسية عاجزة بطباعها عن استخلاص البسائط الأوائل، بل تحتاج معه إلى القوة العاقلة، وإن قويت لصار العقل فضلا، كذلك القوة العاقلة لا تقوى بذاتها على استثبات المركبات إلا من جهة القوة الحساسة، ولو قويت عليه لصار الحس، فضلا (للعاقلة) ".

لكن ما يقصده التوحيدى من الإلهام فهو شىء لا يتطابق مع ما نقصده به فى عصرنا الحاضر، حيث يتعلق بالإبداع والابتكار، كما نجده لدى الأدباء والفنانين والعلماء، إذ إن ما يقصده، يبدو متصلا بما عرفناه حاليًا "بالغريزة" أو "الفطرة؛ لأنه يقرر وجوده بالحيوان، وفى الوقت نفسه، يقارن به الإنسان الذى يملك القدرة على الاختيار، وفى الوقت نفسه لديه قدر من الإلهام" يقول فى (الإمتاع ولامؤانسة، ج١، ص ١٤٥): "ولما كان الحيوان كله يعمل صنائعه بالإلهام على وتيرة قائمة، وكان الإنسان يتصرف فيها باختيار، صح له من الإلهام نصيب حتى يكون رفدًا له فى اختياره" .

وبناء على ما سبق، يرى التوحيدى أن مراتب الإنسان من العلم ثلاث، تظهر فى ثلاثة أنواع "فأحدهم ملهم فيتعلم ويعمل ويصير مبدأ للمقتبسين منه المعتقدين به الآخذين عنه، الحاذين على مثاله، المارين على غراره، القافين على آثاره، وواحد يتعلم ولا يلهم، فهو يماثل الأول فى الدرجة الثانية، أعنى التعلم، وواحد يتعلم ويلهم، فيجتمع له خلقان، فيسير

بقليل ما يتعلم مكثر للعمل، والعلم بقوة ما يلهم، ويعود بكثرة ما يلهم مصفيًا لكل ما يتعلم ويعمل" (الإمتاع والمؤانسة، ج١، ص١٤٦).

وفى مقارنته بين الحس والعقل، نجد التوحيدى يقف فى صف المدارس العقلية، والمذهب المثالى، إلى الدرجة التى جعلته يعنون المقابسة (٤١) بقوله: "فى أن المغمض من الحكماء يدرك ما لا يدرك المحدق من الدهماء"، وهو يفسر ذلك: "فمجال الحس فى كل ما ظهر بجسمه وعرضه، ومجال العقل فى كل ما بطن بذاته وجوهره . والحس ضيق الفضاء قلق الجوهر، سيال العين، مستحيل الصورة، متبدل الاسم، متحول النعت . والعقل فسيح الجو، واسع الأرجاء، هادئ الجوهر، قار العين، واحد الصورة، ثابت الجسم، متناسب الحلية، صحيح الصفة" (ص ٢٠٣).

وقد أدار التوحيدى حوارًا بينه وبين آخر، لم يكن مطمئنًا إلى هذا الذى قاله التوحيدى، ومن خلال الحوار يؤكد التوحيدى ما ذهب إليه .

مسائل تربوية :

– **طبيعة التعليم وشرفه:** كى تتضح لنا قيمة التعليم أكثر، فلنتأمل نظرة التوحيدى إلى العلم على وجه العموم، "فالعلم حياة الحى فى حياته والجهل موت الحى فى حياته، فإذا كان الجاهل ميتًا فى حياته، فماذا ترى يكون بعد مماته؟ وإذا كان العلم حياة الحى فى حياته، فلا شك أنه يكون حياة له بعد وفاته (المقابسات، ص ٢٠١). ويعرف التوحيدى مصطلح التعليم فيقول : إن أنفس العلماء عالمة بالفعل، وأنفس المتعلمين عالمة بالقوة، والتعليم هو إبراز ما بالقوة إلى الفعل" (طيبة الشذر، ص ١١٢). ويذكر لنا التوحيدى نصًا عن شرف التعليم فيقول : إنما يخرج الزبد من اللبن بالمخض، وإنما تظهر النار من الحجر بالقدح، وإنما تستثار النجابة من الإنسان بالتعليم، وقال عن التعليم والتعلم مؤكدًا: "فإنه يهديك إلى صراط مستقيم بلا تعلم ولا تعليم ولا تكلم ولا تكليم" (طيبة الشذر، ص١١٣).

وارتبطت كلمة التعليم والتعلم بكلمة التأديب والتأدب، ومن هنا نجده يكتب مخاطبًا من يقوم على تأديبه : ولولا أن عذرى فى تقويمك وتأديبك وتهذيبك وتربيتك يغمض على كثير من هذا الحديث لسلخت شواتك . كما ترد لفظة التأديب عند أبى حيان بمعنى التأنيب والعقاب فيقول: إن رجلاً عرض لسعيد بن العاص وهو أمير الكوفة فقال : حججت عنك، قال : "قد أمرنا لك بمائة ألف درهم وما يملكه الحاجب تأديبًا له" (طيبة الشذر، ص١١٤).

كما يذكر لفظة التأديب بمعنى التربية والتعليم : على المرء أن ينظر إلى محاسن الناس ومساوئهم، ثم يأخذ نفسه بتأديبها فى إحياء علم ما يعلم من الأمور بالعمل، واستجلاب علم ما جهل منها بالتعليم، ثم لا يكون تأديبه لنفسه فى غير وقت واحد ولا معلوم، فإنه واحد فى كل حين من أحايين الدهر، حال من حالات نفسه التى تتحرك من ضروب النصب واللهو موضع تأديب وتقويم لها حتى لا يكون لأهل طبقة من الطبقات، عليه فى طبقته التى يشاركهم فيها الفضل وترك التأديب ضرر، وذو الضرر نصب عليل .

ويبرز أبو حيان رأيًا قد يبدو غريبًا لأول وهلة، فى المقابسة (٩٢)، حيث يرجع ما يحظى به العلم والمعرفة من تقدير وشرف إلى معيار الندرة، وهو يقيس هنا على ما نعرفه من المعادن، وخاصة الذهب على سبيل المثال، فغلاء سعره يرجع إلى ندرته، بينما نرى التراب أرخص دائمًا مع أنه يدخل فى الكثير من مقومات الحياة الإنسانية والحيوانية والنباتية، وما ذلك إلا لأنه كثير ومتوافر فى كل مكان (ص ٣١٩).

فإذا كانت المعرفة فى زمن التوحيدى قليلة الانتشار، بحكم ظروف متعددة، والعكس من ذلك أصبح الحال اليوم، فهل يعنى هذا تضاؤلا فى شأن المعرفة؟ بالطبع كلا، ومن ثم فإن المعيار الذى بيّن فيه التوحيدى سبب علو قدر العلم بين الناس يكمن فى الندرة من العسير الموافقة عليه .

وهو يضيف إلى ما سبق، فى المقابسة (١٠١، ص ٣٤٨) أنه ليس فى الدنيا خصلة يحسن الإنسان فيها إلى نفسه ويحمد عليها إلا العلم، وما يدخل معه كالصبر والكظم والتغافل والإغضاء ...

وعكست حياة التوحيدى وممارساته قدرة على تحمل أعباء العلم وتبعاته، فيرى أنه مع غيره من الناس، محتاج للعلم، ومن ثم فإن للعلم حرمة، وحقًّا، فمن حق العلم وحرمة الأدب، وزمام الحكمة، أن يتحمل كل مشقة دونها، ويصبر على كل شديد في اقتنائها، لذا صارت نفسه كلفة بالعلم محبة للفائدة، منفتحة على العلماء الأجلاء، منصفة لهم، فعندما يتهم أبو حنيفة بمسخ الحق يدافع عنه بقوله: "أبو حنيفة يجل عن مثل هذه الحال"، ومن ثم عرف للعلماء قدرهم، ودبج الرأى فيهم، وقرظهم وقرظ أسلوبهم وعلمهم، بل لقد بلغ من إجلاله لعلماء عصره الذين استفاد منهم وتتلمذ على أيديهم أنه قال: "فأنا أفتدى أعراضهم بعرضى، وأقى أنفسهم بنفسى، وأناضل دونهم بلسانى وقلمى" (عبد الواحد الشيخ، ص١٤١).

- **العلم والعمل:** وهنا نلحظ مظهرًا آخر من نزعة التوحيدى إلى نهج التكامل والاعتدال، فهو يقرن العلم بالعمل، ويُحبّ تصور أن يصلح أحد الطرفين بدون الآخر، ففى المقابسة (٤١)، يؤكد أن من عُرى من العلم ولزم العمل، كان كخبط عشواء، وما يفوته أكثر مما يجده، وما يفسده أكثر مما يصلحه، ومن لزم العلم وخلا من العمل "كان كلابس ثوبى زور" (المقابسات، ص ٢٠١).

ويزيد على ما سبق قوله: إن العلم قوام المعقول، والعمل قوام المحسوس، ولولا المحسّ لاستغنى عن العمل، لأن العمل إنما هو رياضة النفسين اللتين تعاندان النفس الناطقة، أى الشهوية والغاضبة "فأما العلم لهو كله فى تقديس المعقول بالعقل والتشوق إليه، وطلب الاتصال به، والغرق فى بحره، والوصول إلى وحدته" (المقابسات، ص ٢٠١).

- **العلم والدنيا:** فى كتاب (الهوامل والشوامل)، طرح التوحيدى مجموعة ضخمة من الأسئلة ذات العمق الفلسفى والمعرفى الموسوعى على عملاق آخر من عمالقة الفكر الإسلامى ألا وهو (ابن مسكويه)، ومن ثم، فإن الكتاب كتاب مشترك، التوحيدى هو الذى يحدد القضية، وزاوية التناول، بل ويكاد يوجه الإجابة، ويكون لابن مسكويه المضمون، فإلى أيهما ننسب ما يحمله الكتاب من فكر ؟ بطبيعة الحال، الأرجح أن ينسب لمسكويه بدرجة

أعلى، لكننا اخترنا قضية من القضايا التى تم طرحها كنموذج لموضوعات هذا الكتاب الذى تناول العديد من المسائل التربوية، ففى (ص ٣٤)، طرح تساؤلاً مؤداه : لم طُلبت الدنيا بالعلم والعلم ينهى عن ذلك ؟ ولم لم يُطلب العلم بالدنيا والعلم يأمر بذلك؟

ويكون الجواب من ابن مسكويه أن طلب الدنيا ضرورى للإنسان، فالإنسان له جسم مادى طبيعى، وهو دائم التحلل، ولا بد من تعويض ما يتحلل منه، ولم ينه العلم عن هذا المقدار فقط، وإنما نهى عن الزيادة على قدر الحاجة، حيث إن الزيادة مذمومة لأسباب متعددة، من ذلك أنها تؤدى إلى تفاوت الجسم الذى يجب أن نسعى لحفظ اعتداله، وكذلك أنها تعوقنا عما هو أخص بنا من حيث نحن بشر، ويعنى التوحيدى بذلك الجزء الآخر الذى هو فضيلة، ومن ثم فمن طلب بالعلم من الدنيا قدر الحاجة فى حفظ الصحة على الجسد فهو مصيب تابع لما يرسمه العقل ويأمر به العلم، ومن طلب أكثر من ذلك فهو مفرط مسرف .

ولما كان نهج الاعتدال طريقًا صعبًا شاقًّا، كان من الضرورى أن تتوافر له جهود العلماء وأهل الحكمة، وتُقرأ له كتب الأخلاق، حتى يمكن للإنسان أن يعرف طبيعة الاعتدال وطريقه فيتبعه، كما يمكن له أن يعرف طبيعة الإفراط فيبذل الجهد كى يتجنبه.

ويفيض التوحيدى فى بيان النظرة الثنائية إلى الإنسان، لكنها تكاملية فى الوقت نفسه، على اعتبار أن الإنسان إذ هو مركب من جزئين : طبيعى وعقلى، فإن الذى يميل إلى أحد الجانبين إنما يخطئ لا فى حق نفسه فقط، بل وفى حق التربية والتنشئة، ومن هنا يكون منطق الاعتدال مقصودًا به مراعاة مطالب الجانبين معًا بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر "وبهذه المعاونة تتم المدنية، ويصلح معاش الإنسان الذى هو مدنى بالطبع" (الهوامل والشوامل، ص٣٥).

– **للعلم حدود :** الحث على طلب العلم واضح فى التراث الإسلامى، سواء ما ورد فى القرآن الكريم، أو ما جاء على لسان النبى صلى الله عليه وسلم، أو كثير من علماء السلف، ومع ذلك فإن للعلم حدودًا، فلم يهب الله للإنسان العقل الذى لا حدود لإمكانياته بحيث يمكن أن يخوض فى كل القضايا ويتناول كافة المسائل، ومن هنا نجد التوحيدى فى كتاب

(الإمتاع والمؤانسة) يعرض لسؤال طرح عليه عن تفسير ما جاء فى الأثر : "لا تخوضوا فى القدر فإنه سر الله الأكبر "، فكيف كان تفسير أبى حيان ؟ (الحوفى، ص٣٠٧) :

كان القياس هو طريق التوحيدى للبرهنة على أن العلم الكامل مضر، كما هو الأمر فى الجهل التام، وأن الحكمة تكمن فى الحصول على العلم، ولكن داخل حدود القدرة والاستطاعة، وهو يسوق لنا بعض الأمثلة، فلو توافر لنا، على سبيل المثال، علم بموتنا، متى يكون، وعلى أى حال تحدث العلة أو المحنة أو البلاء، فإن فى هذا مفسدة واضحة ومحنة شديدة علينا، ومن هنا دارى الخالق الحكيم هذا العلم عنا.

كذلك، لو غلب علينا الجهل فى جميع أمورنا، لكان فساد ذلك فى عِظَم الفساد الأول.

ونحن نفهم هذا على أنه يتصل بعالم الغيبيات، أما فيما يتصل بمفردات الطبيعة التى حولنا، أو عالم الشهادة، فإن الأمر يختلف .

وفى سعى الناس لتحصيل العلم، نجد كل واحد على وجه التقريب يرى فى العلم الذى حصله أعظم العلوم، وأن العلم الآخر لدى غيره ليس كذلك، وهى الظاهرة التى نلمسها حتى اليوم، من حيث ما يمكن تسميته " بالعصبية العلمية"، ويفسر التوحيدى هذا بأنه راجع إلى أن المتخصص فى علم لم تتح له فرصة معرفة غيره، فيراه هو الأحسن، ويرى أن هناك علمًا أعلى وعلمًا أقل، وفقًا للفائدة والثمرة، لكن إذا الفرصة أتيحت له ليرى علومًا أخرى، فسوف تصح النظرة " ولو فرضت نفسك عالمة كل شئ لكنت حينئذ لا يحضرك علم دون علم ، بل كنت تطلع على جميعه بنوع الوحدة ،مع اختلاف مراتبه من نواحى مواده وصوره ،وفوائده وثمره ،وكنت تجدها كلها واحدة "(المقابسات ، ص١٤٩)

– **التربية الجمالية :** فقد عرض التوحيدى لنظرية التذوق الفنى بحيث يمكن لنا بكل وضوح أن نستشعر كيف أن الرجل كان ذا قدرة رائعة على طرح الأسئلة عنها، أو الاقتباس من غيره بدرجة تثير الدهشة، فإن كثيرًا مما قيل عن التذوق الفنى، وحالة المتذوق، وارتباط التذوق بالإبداع والخلق الفنى، وارتباط التذوق بالنفس المتذوقة بمعنى الاستغراق، وسبر أغوار هذا الموضوع، أو ذاك، وتعقد عملية التذوق وآثاره، كل ذلك تناوله قلم التوحيدى وعبر

عنه بشكل واضح . صحيح أنا لا نجد عند أبى حيان نظرية فلسفية متكاملة في تفسير الجمال أو تأويل الفن أو شرح عملية الإبداع الفنى ، أو تحليل عملية التذوق الجمالى، ولكن من المؤكد أننا نلتقى في ثنايا رسائله ومؤلفاته، بالكثير من الأسئلة الهامة التي تدور حول أمثال هذه الموضوعات (عبد الواحد الشيخ ، ص ٤٥٧).

وإذا كان التوحيدى قد لفت أنظارنا إلى " تصاغى البهائم والطير إلى اللحن الشجى "، مما يعنى قدرة الحيوان على الإدراك الجمالى، إلا أنه لن يكون أبدا مماثلا للإدراك الجمالى والانفعال الفنى لدى الإنسان العاقل ، الذى يسترجع خطوات الإبداع حتى يقف على حقيقة الجمال في الشىء المتذوق، وهذا يعنى أنه ، بجانب الإحساس والشعور، لابد من العقل أيضًا في عملية التذوق لدى الإنسان حتى يتميز إدراكه الفنى عن إدراك الحيوان.

ومن الملاحظ أنه لا يكتفى باستخام لفظ " العاقل "، بل يزيد عليه بقوله "الإنسان العاقل المحصل "، فإن كلمة المحصل هنا لابد أن تلفت نظرنا، حيث توحى بالتربية التذوقية للجمال، ومن ثم فلابد من تربية هذا التذوق عند المتذوق عن طريق التمرين والتدريب، حتى يكون تذوقنا للشىء مبنيًا على أسس قويمة، فإن كثرة مشاهدة الآثار الفنية سواء أكانت مقطوعة موسيقية أم لوحة فنية ، أم تمثالاً منحوتًا ، أم قصيدة شعرية، لابد أن تحدث أثرًا في إحساس الفرد المتذوق ومشاعره، ومن هنا تتكون لديه التربية الجمالية (عبد الواحد الشيخ، ص ٤٥٨).

– **علم الكتابة :** الحق أن من يتأمل فى حال كتابات الباحثين فى عصرنا الحاضر يدرك كم هى مسألة جوهرية حقًّا أصبحت تفرض نفسها الآن ، ألا وهى " فنية " الكتابة ،وخاصة بالنسبة إلى الغة العربية التى تتعدد فنونها وأساليبها وخطوطها ومجالاتها بحيث نجد أن حسن التربية لابد أن يجعل من هذه القضية محورًا على درجة عالية من الأهمية.

وللتوحيدى رسالة صغيرة للغاية فى علم الكتابة ، قد تبدو ، من حيث موضوعاتها أقرب إلى دراسة الخط وفنونه ، لكنها ، فى رأينا ،ضرورية فى خطوطها العامة لكل متعلم ، فقد أشار التوحيدى إلى أنواع الخطوط العربية ، مثل الإسماعيلى، والمكى والمدنى ، والأندلسى،

والشامى، والعراقى، والعباسى، والبغـدادى، والمشعَّب، والريحانى، والمجرد، والمصرى (الرسالة ، ص ٦).

كذلك أشار إلى أنواع الأقلام ، مع الأخذ بعين الاعتبار الزمن الذى كتب فيه هذا الكلام والوصف ، حيث غلب على مادة الأقلام أنها من أنواع متعددة من الأشجار ،ولذلك فقد ارتبط بها شأن آخر ألا وهو "البرْى".

كذلك أشار التوحيدى إلى معانى الخط (ص ٨) ٠

وأفاض التوحيدى بعض الشىء فى تأكيد ما يجب من تقدير " للقلم"، ونحن نعلم أن سورة من القرآن الكريم قد سميت به ، وكان موضع قسم من المولى سبحانه وتعالى ، ومما ذكره التوحيدى عن القلم " القلم أصم، ولكنه يسمع النجوى ، وأبكم ولكنه يفصح عن الفحوى.. ويترجم عن الشاهد ، ويخبر عن الغائب" (ص ١٧) ، ونقل عن ابن المقفع قوله " القلم بيرد العلم يجلى مستور النظر ، ويشحذ كليل الفكر".

– **الطب** : تتبعت "طيبة الشذر" ما يتصل بكلمة الطب فى كتابات مختلفة لأبى حيان فوجدت كثرة ملحوظة تفيد اهتمام الرجل بهذا المجال المعرفى والعملى الذى تتعلق به حياة الإنسان على وجه العموم ، فمن حيث تحديد معناه ، نجده ، يحدده فى المقابسات (ص ٥٨) بأنه " استدامة الصحة ما دامت الصحة موجودة، وصرف العلة إذا كانت العلة عارضة"، ولعمرى أن فى ذلك إشارة إلى خلل فى حياة الإنسان ، حتى المعاصر ، حيث لا يذهب إلى الطبيب إلا إذا اعتلت صحته ، بينما وظيفة الطبيب لا تقتصر على التخلص من المرض، وإنما مهمته كذلك حفظ الصحة وإدامته الحالة السوية. ويكرر التوحيدى هذا المعنى بقوله فى الإمتاع والمؤانسة (ج٢ ، ص١٢) أن الطبيب عندنا الحاذق فى طبه هو الذى يجمع بين الأمرين ، يعنى أنه يبرئ المريض من مرضه ،ويحفظ الصحيح على صحته.

ومما يحمد للرجل حقًا هو وعيه بفئة من الأطباء ، على درجة عالية من الأهمية ، وهم "أطباء النفوس"، فكتب أن الإنسان إذا كان يعلم أنه مركب من شيئين: أحدهما شريف هو النفس، والآخر دنىء هو الجسم، فأخذ للدنىء منها أطباء يعالجونه من أمراضه، ويتعاهدونه

بأدويته، وترك أن يفعل بالشىء الشريف مثل ذلك ، فقد أساء الاختيار عن بينة ، وأطباء هذه النفوس هم أهل الفضل . (طيبة شذر ، ص ٨٩٣).

المقارنة بين علم الحساب والبلاغة والإنشاء : لعل أول ما قد يتبادر لأذهاننا لأول وهلة أن نجد لدى التوحيدى انحيازًا إلى علوم اللغة والإنشاء ، بحكم السياق الحضارى، فضلا عما هو معروف عن الثقافة العربية على وجه العموم من ثرائها الملحوظ فى البلاغة واللغة والإنشاء ، لكن التوحيدى يأبى إلا أن يفاجئنا بالإشارة إلى من كان منحازا إلى علم الحساب! قال عما دار فى الليلة السابعة (الإمتاع والمؤانسة ، ج١ ، ص٩٦) : " كان يذكر (ابن عبيد) أن كتابة الحساب أنفع وأفضل وأعلق بالمُلك والسلطان إليه أحوج ،وهو بها أغنى من كتابة البلاغة والإنشاء والتحرير ، فإذا الكتابة الأولى جِدّ ، والأخرى هزل ، ألا ترى أن التشادق والتفيهق والكذب والخداع فيها أكثر ، وليس كذلك الحساب والتحصيل والاستدراك والتفصيل" ، ولم يكتف بهذا بل أبرز جوانب أخرى فى المقارنة ، منها على سبيل المثال "وبعد هذا فتلك صناعة معروفة بالمبدأ ، موصولة بالغاية ، حاضرة الجدوى، سريعة المنفعة ، والبلاغة زخرفة وحيلة ، وهى شبيهة بالسراب ، كما أن الأخرى شبيهة بالماء.." .

كذلك يشير إلى أن أهل الحزم والتجارب يحثون أولادهم ومن لهم به عناية على تعلم الحساب .

لكن التوحيدى استنكر هذا الرأى بشدة على أساس أن من العسير التمييز الدقيق بين ما يخص الحساب وما يخص الإنشاء والتحرير والبلاغة " فأما وهى متصلة بها وداخلة فى جملتها ومشتملة عليها وحاوية لها ، فكيف يطرد حكمك وتسلم دعواك ؟ ألا تعلم أن أعمال الدواوين التى ينفرد أصحابها فيها بعمل الحساب فقيرة إلى إنشاء الكتب فى فنون ما يضعونه ويتعاطونه" (ص ٩٧) ،فسند التوحيدى أن المسألة فى الحساب ليست مجرد أرقام مجردة، فالمتعامل مع الحساب يحتاج إلى أن يعبر عن معانٍ وعلاقات ومفاهيم وعمليات، وصياغة أدلة وحجج وهذا وما مثله لغة وبيان ، فضلا عن أن الدواوين الخاصة بالدولة متباينة ومختلفة، وكل منها لابد أن يكون له أسلوبه ومفاهيمه وتعبيراته ..

– **التواصل الإنسانى:** فمن المسلمات التي لا تحتاج إلى برهنة ، تلك النزعة الإنسانية القوية التي تدفع كلا منا إلى أن يصل هذا وذاك من الناس ، وفقًا لما يجده لدى الطرف الآخر من أواصر محبة أو تقدير أو مصلحة ،ومن هنا شاع التعبير الشهير "الإنسان اجتماعى بطبعه".

وصور التواصل الإنسانى والترابط الاجتماعى عديدة يصعب حصرها ، لكن من بينها، بل وفى مقدمتها ما يقوم بين هذا وذاك من علاقة خاصة اصطلح على تسميتها بالصداقة، وهى صورة من صور التواصل الإنسانى تتسم بالخصوصية ، حيث يكون تآلف وتواد واشتراك في كثير من الخصائص والميول والاتجاهات ، حتى لتجيء الصداقة أحيانًا أقوى من رابطة الدم، ومن هنا اعتبرت "جماعات الرفاق"، والتى تقوم في الغالب على الصداقة ، من أقوى القوى التي يكون له دور فعال في تشكيل بنية الشخصية وخاصة في مرحة الطفولة المتأخرة، والمراهقة.

لكن مفكرنا التوحيدى ، يخصص كتابًا بأكمله في هذا الموضوع غير المسبوق ألا وهو (الصداقة والصديق) نجده يقف فيه موقفًا سلبيًّا من الصداقة، مما يعد مؤشرًا سلبيًّا لدوره التربوى، وهو على أرجح الأقوال نتيجة خبرات شخصية مؤلمة مر بها الرجل، فبثت في قلبه شكوكًا وتشاؤمًا، وشعورًا بالإحباط، ومن ثم لا ينبغى أن نأخذ أقواله في هذا الشأن على وجه التعميم .

ولعل ما أوقع التوحيدى في عدد من خبرات الصداقة السيئة ، هو دورانه في بعض الأحيان في التجمعات التي أحاطت بهذا أو ذاك من ذوى السلطة ، ومثل هذه الأوساط ، تكون عادة موبوءة بطلاب المصلحة والجاه والتسلط ، فيكون بين بعضهم بعضًا حرب خفية : أيهم يظفر برضا السلطان وأيهم يكون الأقرب، والأطول مدة في القرب؟ فيكون تحاسد وتباغض، بل وربما "وقيعة" و"نميمة"، وما يسير في هذا الاتجاه ، وبحيث لا يكون هناك من نسميه بالصديق الغالى ، فعند الضرورة يكون منطق "البيع" هو السائد عن اللزوم !!

وإذا كان معنى الصديق، كما كتب في كتابه هو "من سلم لك سره وزين بك ظاهره، وبذل ذات يده عند حاجتك، يراك منصفًا، وإن كنت جائرًا، ومفضلاً وإن كنت ممانعا، رضاه منوط برضاك، وهواه محوط بهواك، وإن ضللت هداك، وإن ظمئت أرواك" لكنه مع ذلك يقرر "وإذا أردت الحق علمت أن الصداقة والألفة والأخوة والمودة والرعاية والمحافظة قد نبذت نبذًا، ورُفضت رفضًا، ووُطئت بالأقدام، ولويت دونها الشفاه، وصُرفت عنها الرغبات"(الصداقة والصديق ، ص٦٠).

وهكذا نجد أمرين يبدوان متناقضين ، فهو يسوق كما مذهلا حقا من الأقوال السائرة والحكم البليغة والأشعار الدالة التي تشرح أركان الصداقة وأهميتها وآدابها ومبادئها، وفى الوقت نفسه تجىء أحكامه القاطعة الباترة بخلو الدنيا من الصديق الحقيقى، وهكذا كأنه يرسم لنا "المثال"، ويضع في مقابله "الواقع"، ومثال ذلك ما نقله عن أبى العتاهية في قوله لعلى بن الهيثم : ما يجب للصديق ؟ قال : ثلاث خلال : كتمان حديث الخلوة ، والمؤاساة عند الشدة ، وإقالة العثرة ، ونقل كذلك عن عبد الملك بن صالح : مشاهدة الإخوان أحسن من إقبال الزمان ، وألذ من نيل الأمان (الصداقة والصديق ، ٥٦).

– **ثلاثية المنهج** : أما ما نقصده بالمنهج هنا هو "طريقة التفكير والتنشئة"، حيث أوقفنا "بركات مراد" (ص٣٧) على هذه الزاوية فى فكر التوحيدى مما يمكن اعتباره توجهًا تربويًا من طراز متميز ، ذلك أن هذا المنهج يقوم على أركان ثلاثة : التساؤل، والنقد، والحوار، وهى كما نرى أسس راسخة لا قيام بدونها لتربية عقل يتسم بالتميز والدقة والإحاطة والتعمق، والقدرة على حسن التمييز.

فبالنسبة إلى التساؤل ، نجد أنه تعبير عن تلك النزعة الفطرية التى تميز الإنسان عن غيره من الكائنات ألا وهى التشوف إلى ارتياد المجهول، والكشف عما هو غامض ، والسعى إلى إكمال ما هو ناقص. والتساؤل تعبير عن تلك النزعة التى يتفرد بها الإنسان ، ألا وهى "الدهشة" التى هى أصل الفلسفة ، فلو لم يشعر الإنسان إزاء بعض الظواهر بالدهشة ، فلن يسعى للكشف عن طبيعتها وكنهها ، وبالتالى سوف تظل الظاهرة أمرًا مغلقًا ، وسوف تكون

هى الحاكمة للإنسان ، بدلاً مما هو ضرورى من حيث وجوب تطويعها لمصلحة الإنسان وفقًا لما أكد عليه المولى سبحانه وتعالى فى كثير من آيات القرآن الكريم ، حين عدّد بعض أمثلة المظاهر الكونية وكيف أنها سخرت للإنسان ، وكيف يقوم الإنسان بحسن التحكم فى الظاهرة إن لم يشعر بدهشة تدفعه إلى التساؤل ، والتساؤل بدوره يدفعه إلى السعى بحثًا عن الإجابة، لينتهى إلى معرفة جديدة ، تخطو به إلى أمام فيكون تقدم ، ويكون تطور حقيقى يجعل حياة الإنسان أكثر متعة وأبهج ؟

وأبرز المظاهر الدالة على نزعة التوحيدى التساؤلية هذا الكتاب المتميز ، سابق الإشارة إليه ألا هو (الهوامل والشوامل) ، فالتوحيدى لم يدع مسألة خلقية أو إرادية أو طبيعية أو نفسية أو لغوية ، أو غير ذلك إلا وأثارها بصراحة ووضوح مهتما على وجه الخصوص بحسن وضع المشكلة ،وجودة التعبير عن وجه الإشكال فى المسألة التى هو بصددها (بركات ، ص٤٠).

ونجد تقييمًا فلسفيًّا جيدًا لتساؤلات التوحيدى فى (الهوامل والشوامل) يذكره الدكتور زكريا إبراهيم (ص١٢٢) حين يقول إنه على الرغم مما تنطوى عليه إجابات ابن مسكويه فى بعض الأحيان من براعة منطقية ، وعمق فلسفى ، ومهارة جدلية ، إلا أننا نلاحظ مع ذلك أن بعض أسئلة التوحيدى هى فى حد ذاتها أعمق من أجوبة ابن مسكويه نفسها .

وآية ذلك أن الكثير من الأسئلة إنما يدلنا على أن أبا حيان كان يعجب دائمًا لما اعتاد الناس أن يعتبروه مألوفًا عاديًّا ، كما يتوقف طويلا عندما درج الناس على حسبانه سهلاً بسيطًا، وهذه الروح المتفتحة التى تدهش لكل شىء، والتى ولدت لدى أبى حيان الكثير من الأسئلة الطريفة هى التى حدت به إلى إثارة عدد غير قليل من المشكلات .

ولو علم المربون قيمة النزعة التساؤلية لحرصوا أشد ما يكون الحرص على غرسها لدى تلاميذهم ، على عكس ما يشيع لدى كثيرين من أن وظيفة المربى أن يجيب عما يطرح التلاميذ من تساؤلات عليه ، صحيح أن هذا واجب عليه ، لكن ما هو أهم من هذا أن يدرب

تلاميذه على أن يطرحوا هم بأنفسهم تساؤلات عما يغمض عليهم مما يمرون به من خبرات فى الحياة العملية أو عما يصادفهم فى قراءاتهم ، مع توفير الأسس الضرورية للتساؤل حتى يكون باعثًا على المزيد من التفكير.

أما الركن الثانى، فهو النزعة النقدية، التى تدرب طالبى المعرفة على ألا يستسلموا لما يمرون به من وقائع وقراءات ، فيسلمون به ، إذ لابد من التوقف وطرح ذلك التساؤل الأساسى : هل هذا صحيح ؟

إن ميزة طرح هذا التساؤل كلما عرض لنا موقف ، سواء على صفحات الكتب أو مواقف الحياة، من شأنه أن يحث الإنسان على البحث والتفكير والسعى والحوار حتى يتيقن مما تساءل عنه ،ومن ثم يتيح الفرصة لنفسه أن يحرز معرفة تتسم بالمصداقية .. معرفة خضعت للفحص والتمحيص .

أما مظهر النزعة النقدية لدى التوحيدى ، فلنمسها فى إلحاحه على الاعتماد على العقل والتفكير ، ومن هنا فهو يلاحظ ، مع الأسف، أن الناس قلما يُعمِلون عقولهم فى تصريف معاشهم ، وأنهم كثيرًا ما ينساقون وراء سحر اللذة أو الشهوة أو المتعة العاجلة ، فلا يكلف الواحد منهم نفسه عناء البحث عن الحق أو العمل على تجنب الباطل (بركات ، ص٤٧)، فكأنه يقر بما قاله أحد الأوائل من أن العقل صديق مقطوع ، والهوى عدو متبوع !

وقد قام التوحيدى بدور ثقافى وفلسفى مهم وبارز فى القرن الرابع الهجرى ، ذلك القرن الذى شارك فى تحريك الفكر فيه وإنهاضه وتنميته أعلام مثل الجاحظ وابن مسكويه وأبى العلاء المعرى ، والإلحاح على الدعوة إلى تثقيف الذات ، والإنصات إلى صوت العقل، والاهتمام بالجمع بين العلم والعمل الحق .

ومن الأمثلة التى استعان التوحيدى بها لمزيد من الشرح للقضية الحالية ، حيث روى عن الفيلسوف اليونانى ديوجانيس الذى سئل يوما : ألك صديق ؟ فأجاب : نعم ، ولكنى قليل الطاعة له، فقيل له : "لعله غير ناصح ، فلذلك أنت على ذاك" ،

قال: "لا بل هو غـــاية فى النصح ، نهاية فى الشفقة" ، قيل : فلم أنت على دأبك هذا المذمـــوم، مـــع إقـــرارك بفضل صديقك ؟ قال : لأن جهلى طباع ، وعلمى مكسوب ، "والطباع سابق، والمكسوب تابع"، قيل: "فدلنا على صديقك هذا الناصح المشفق حتى نخطب إليه صداقته، ونجتهد فى الطاعة له والقبول منه، قال : صديقى هو العقل، وهو صديقكم أيضًا، ولو أطعتموه - كما ضمنتم- لسعدتم، ورشدتم، ونلتم مناكم فى أولاكم وأخراكم" (بركات، ص ٤٩).

أما بالنسبة إلى الحوار والمناظرة، فلم يقتصر إيمان التوحيدى بهما كقيمة إنسانية وسلوك حضارى وممارسة واجبة على المستوى النظرى فقط، بل إن القيمة التربوية والفلسفية تجسدت كمنحى وأسلوب فى بنية نصوص مؤلفاته، فالتوحيدى يكاد ينفرد فى تراثنا الفكرى بانتهاجه فى تأليف منهج الحوار والجدل الذى يقتضى دائمًا طرفين لهذا الحوار وقطبين لذلك الجدل، وقد تأكد لنا هذا في كتاب (الهوامل والشوامل) الذى جاء على هيئة حوار يقوم على طرح أسئلة من طرف، وإجابة من طرف آخر .

كذلك فقد كان كتابه (الإمتاع والمؤانسة) صورة من صور الحوارات والمناقشات التى دارت لعدة ليال بينه وبين الوزير أبى عبد الله العارض بن سعدان (بركات، ص ٥٣).

ويعرف أبو حيـان المناظرة فيقـــول: إن الكلام مع الخصـم من المهاترة والمذاكرة، والمناظرة قد تفضى إلى المنافسة، وقد توجد بها الفائدة، وهى كالفاكهة بين العلماء. كما يحدثنا أبو حيان فى كتاباته عن مناظرات كثيرة جرت بين الفقهاء والمحدثين وبين العلماء فى النحو والصرف واللغة والمنطق والفلسفة، فيقول فى نص له موردًا لفظـــة مناظرة ومحددًا أشخاصها وتاريخها: سمعت ابن كعب الأنصارى يقول فى مجلس الزهرى سـنة ثمانٍ وخمسين وثلاثمائة فى مناظرته : من طال خطابه، واشتد لغطه قل صوابه وكثر غلطه (طيبة الشذر، ص١٥٤).

وهناك العدد الوفير من المناظرات التى ذكرها أبو حيان فى كتاباته كالإمتاع والمؤانسة والبصائر والذخائر، ومثالب الوزيرين وغيرها من الكتب الأخرى، وهذه الكتب حكت لنا عن مناظرات جرت فى مجالس البويهيين، أمثال ابن العميد، وابن عباد، والمهلبى، وابن

سعدان وزير صمصام الدولة، وكان كل من هؤلاء له مجلس يباهى به ويفخر على مجالس الكبراء الآخرين، فمثلاً مجلس ابن سعدان كان يجمع خيرة العلماء والأدباء .

- **التربية الأخلاقية:** وهنا نجد التوحيدى مثل كثيرين متأثرًا بالتقسيم الأفلاطونى للنفس، حيث يرتب الأحوال الأخلاقية وفقًا لمرتبة وطبيعة كل نفس، حيث يقول فى الإمتاع والمؤانسة (ج١، ص١٤٧): "أخلاق الإنسان مقسومة على أنفسه الثلاث: أعنى النفس الناطقة، والنفس الغضبية، والنفس الشهوانية، وسمات هذه الأخلاق مختلفة بعرض واسع" .

ولو أردنا وصفًا عامًّا لهذه الأخلاق، فيمكن أن نقول مع التوحيدى إنها: "بين المحمودة وبين المذمومة، وبين المشوبة بالحمد والذم، وبين الخارجة منهما" .

ومن هنا نجد أن من أخلاق النفس الناطقة، أى الجانب العقلى والمعرفى فى الإنسان : البحث عن الإنسان، ثم عن العالَم، لأنه إذا عرَف الإنسانَ فقد عَرف العالَم الصغير، وإذا عَرف العالَم فقد عَرف الإنسانَ الكبير، وإذا عَرف العالَمين عرف الإله الذى بجوده وُجد ما وُجد، وبقدرته ثبت ما ثبت، وبحكمته ترتب ما ترتب، وبجموع هذا كله دام ما دام .

وعلى هذا إذا ما استطاع الإنسان أن يجعل قواه الناطقة، أى الفكرية والعقلية هى الحاكمة والمُوَجِّهة، بحيث إذا رأت اشتعالا فى القوة الشهوية أخمدت نارها، وإذا وجدت جنوحًا فى الغضبية كبحت جماحها "فحينئذٍ يقومان على الصراط المستقيم، فيعود السفه حلمًا أو تحالُمًا، والحسد غبطة أو تغابطًا، والغضب كظمًا أو تكاظمًا، والغى رشدًا أو تراشدًا ...

لكن العكس إذا حدث، فلابد من التدخل الفورى تارة بالعظة واللطف، وتارة بالزجر والعنف، وتارة بالأنفة وكِبر النفس، وتارة بالحذر، وتارة بعلو الهمة: "وهناك يصير العفو عند القادر ألذ من الانتقام، والعفاف عند الهائج ألذ من قضاء الوطر، والقناعة عند المحتاج أشرف من الإسفاف، والصداقة عند الموتور آثر من العداوة، والمداراة عند المُحْفَظ أطيب من المماراة" (الإمتاع والمؤانسة، ج١، ص١٤٨).

وينبهنا التوحيدى إلى أن كثيرًا مما يتسم به الإنسان من الأخلاق أو السمات، تصدق عليه نزعة التقابل بين الأضداد: الحسن والقبيح، والصواب والخطأ، والخير والشر، والرجاء والخوف، والعدل والجور، والشجاعة والجبن، والسخاء والبخل، والطيش والوقار، والعقل والحمق، والغبطة والحسادة، والثقة والارتياب، والطمأنينة والتهمة، والحركة والسكون، والخلاعة والوقار، والإخلاص والنفاق، والتوقى والتهور، والنصح والغش، والصدق والكذب، والمدح والذم، والإحسان والإساءة، والاعتدال والانحراف "ولعل هذه الصفات بلا آخر ولا انقطاع" (ج١، ص ١٤٩).

ومما يجده الإنسان فى نفسه أمرين مدهشين، أحدهما أن هناك جوانب فى الإنسان، إذا سعى الإنسان إلى تقويمها وإصلاحها، لان له ذلك وتحقق، فيظن أن تغيير الأخلاق سهل يسير، لكنه يجد بجوانحه أمورًا أخرى، إذا أراد لها إصلاحًا وتطويرًا، وجدها عصية، فيتصور أن تغيير الأخلاق أمر صعب عسير .

ويضرب التوحيدى فى المقابسات مثالا للفئة الأولى (ص١٣٩)، بما يحدث إذا أراد الإنسان نظافة جسده وتدليك أعضائه، وتقليم أظفاره، ونفى الذى عن عينيه، وتسريح شعره، وإزالة الأوساخ عما يظهر ويخفى من جسده، فإنه يستطيع ذلك بالفعل، ونجده يخرج من الحمام ناضر البدن، نقى الأطراف، قد اكتسب نظافة وضياء.

لكن هذا الإنسان نفسه لو حاول أن يغير زرقة عينيه، وشكل أنفه، وحركة لسانه، فسوف يكون هذا أدخل فى باب المستحيلات .

هذان المثلان قد يقعان موقع العجب والدهشة والاستنكار لأول وهلة من القارئ، وما ذلك لأن مفهوم الأخلاق، كما يبدو هنا من حديث التوحيدى أنه أشبه "بالخِلْقة"، فهناك شكلها الظاهر الذى يخضع للتغيير والتبديل، مثلما نرى مما قد يعلق بجسد الإنسان من أوساخ، وما نراه من نمو الأظفار والشعر، وهناك ما هو فطرى، لا يد لإنسان فيه كشكل الأنف ولون العينين، وما أشبه، مما يستحيل تغييره وإصلاحه .

وفى النهاية، يعقد بعض النقاد مقارنة بين التوحيدى والجاحظ، لما لوحظ من إعجاب شديد من التوحيدى بالجاحظ، حتى لقد قيل: إن التوحيدى هو الجاحظ الثانى، ولكن هناك آخرون أكدوا أن التوحيدى أكثر تشعبًا وأكثر انطلاقًا، فهو أجزل لفظًا، وأوسع علمًا، ولأن الجاحظ كان مسجل القرن الثانى، وفى القرن الثانى بدأت نشأة العلوم، وأبو حيان مسجل القرن الرابع، وقد نضجت العلوم، وشتان بين علم ناشئ، وعلم ناضج (الحوفى، ص٤٠٠).

مراجـــع:

١- إبراهيم الكيلانى : أبو حيان التوحيدى، القاهرة، دار المعارف، سلسلة نوابغ الفكر العربى، ١٩٥٧م.

٢- أبو حيان التوحيدى:الصداقة والصديق، تحقيق على متولى صلاح، القاهرة، مكتبة الآداب، ١٩٧٢م.

٣- أبو حيان التوحيدى: المقابسات، تحقيق حسن السندوبى، القاهرة، دار سعاد الصباح، ١٩٩٢م.

٤- أبو حيان التوحيدى: الهوامل والشوامل، تحقيق أحمد أمين والسيد أحمد صقر، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠١م.

٥- أبو حيان التوحيدى: رسالة فى علم الكتابة، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠١م.

٦- أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين، وأحمد الزين، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ت.

٧- أحمد محمد الحوفى: أبو حيان التوحيدى، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، د.ت، ط٢.

٨- بركات محمد مراد: أبو حيان التوحيدى، مغتربًا، الكويت، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، ٢٠٠١م.

٩- زكريا إبراهيم: أبو حيان التوحيدى، القاهرة، مكتبة مصر، سلسلة أعلام العرب، ١٩٦٤م.

١٠- زكى مبارك: النثر الفنى، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٣٤م.

١١- طيبة صالح الشذر: ألفاظ الحياة الثقافية فى مؤلفات أبى حيان التوحيدى، القاهرة، مطابع الأهرام التجارية، د.ن، ١٩٨٩م.

١٢- عبد الواحد حسن الشيخ : أبو حيان التوحيدى، وجهوده الأدبية والفنية، الإسكندرية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.

١٣- على خليل مصطفى أبو العينين: المضامين التربوية فى فكر أبى حيان التوحيدى، فى (من أعلام التربية العربية الإسلامية، الرياض، مكتب التربية العربى لدول الخليج، ج٢، ١٩٨٨م.