الفصل الثالث

جوانبُ أبي حيّان التوحيدى

١ ـ آثار أبي حيان التوحيدى[١]

لم تُبق يدُ الحدثان من آثار التوحيدى إلا النزر القليل . وقد أورد ياقوت فى معجمه ثبت كتب التوحيدى فبلغت سبعة عشر كتاباً ، وبالرغم من أن هذا الثبتَ لم يستوف جميع آثار التوحيدى فقد صار عمدةً لجميع من ذكروا هذه الآثار ، ومن المعلوم أن التوحيدى أحرق فى أواخر حياته كتبه ، ولاندرى هل كان فقدان أكثر آثاره ناتجاً عن هذه الفعلة ، غير أن السيوطى وطاش كبرى زاده يعتقدان « أن النسخ الموجودة الآن من تصانيفه كتبت عنه فى حياته ، وخرجت من قبل حرقها »[٢] .

ومهما يكن من أمر فإن ما تبقى من آثاره يدل على حياة فكرية خصبة ، وفعالية وافرة فى التأليف .

(١) الآثار الأدبية

● « الإمتاع والمؤانسة » : فى ثلاثة أجزاء صدرت بالتوالى سنة ١٩٣٩ — ١٩٤٢ — ١٩٤٤ بالقاهرة وهو من أهم كتب التوحيدى وأجلها خطراً ، وتولى طبعه وتحقيقه الأستاذان أحمد أمين وأحمد الزين . هو كتاب يتضمن أحاديث شتى سامر بها التوحيدى الوزير البويهى ابن العارض . وقد قسم التوحيدى كتابه إلى أربعين ليلة على غرار ألف ليلة وليلة مع الفرق بين الكتابين وهو أن موضوعات

(١) ليست الغاية من هذا الفصل التوسع فى تحليل هذه الآثار ونقدها ، وإنما هو عرض عام موجز يعطى القارئ فكرة مقتضبة عن الآثار التوحيدية .

(٢) « بغية الوعاة » : ٣٤٨ ، « مفتاح السعادة » : ١/١٨٨ .

الإمتاع عقلية وواقعية ، وموضوعات ألف ليلة قصصية خيالية . ففى بدء كل ليلة يقترح ابن العارض بعض المسائل الأدبية واللغوية والفلسفية أو العلمية ، وهى على الغالب بنت ساعتها ، أو مما كان يدور فى خلد الوزير ، «ويتردد فى نفسه » أو مسوقة بتداعى الخواطر، فكان على التوحيدى ارتجال الجواب عن غير سابق أهبة واستعداد كما طلب منه مرة المفاضلة بين العجم والعرب مما دعاه إلى الخوض فى قضايا الحضارات القديمة والفلسفة التاريخية ، وأخرى إلى البحث فى موضوع الإرادة والاختيار والمحبة والشهوة ، والحساب والبلاغة ، والنظم والنثر ، وقد يطلب ابن العارض من محدثه أن تكون فاتحة الحديث منه ، أو يدفع إليه برقعة فيها أسئلة تقتضى التفكير واستشارة أرباب المعرفة ، أو يطلب إليه « جمع أشياء كان يسمعها من أهل العلم والأدب » لتكون موضوع مناقشة وتعليق.

وقد درج ابن العارض فى نهاية كل جلسة على طلب ملحة الوداع ، وهى عادة أبيات من الشعر ، أو حكمة مأثورة ، أو عظة خلقية .

وعلى كل حال فإن هذه المسامرات تدل على شيئين : أولهما اتساع ثقافة الوزير ابن العارض وعمق تفكيره وانشغال ذهنه بأمور علمية وعقلية لم تصرفه عنها مشاكل الحكم والإدارة ، وهى مزية عرف بها وزراء بنى بويه على الأغلب. وثانيهما حدة ذكاء التوحيدى وحضور بديهته وتشعب ثقافته .

وكان التوحيدى يرسل هذه الأحاديث إلى صديقه أبى الوفاء بعد أن « يزبرج كثيراً منها بناصع اللفظ ، ويشرح الغامض ، ويصل المحذوف ويتم المنقوص » [1] ؛ دون « أن ينظم معنى بالتحريف ، أو يميل فيه إلى التحوير » [2] على حد قوله ، والإمتاع ناحية واقعية ، لا تقل متعة عن الناحية العقلية ، تتجلى فى الأحاديث التى جرى فيها ذكر حوادث جرت فى بغداد ، أو التى وصف فيها التوحيدى ما رأى وما سمع فى الأوساط الشعبية ، أو التى انتقد فيها معاصريه وذوى السلطان نقداً التزم فيه أبعد حدود الصراحة بعد سقوط الكلفة بينه وبين

---

(١) « الإمتاع » : ١/٢ .

(٢) « الإمتاع » : ٣٣٦/٣ .

الوزير ، مما جعله يرجو أبا الوفاء كتمان هذه الأحاديث وإخفاءها عن « عيون الحاسدين العيابين ، بعيدة عن تناول أيدى المفسدين المنافسين »[١] على أن الأستاذ أحمد أمين يشك في أمانة التوحيدى ، معتقداً أنه قد تزيد فى بعض الأحاديث ، واخترع أشياء لم تجر فى مجلس الوزير ، فأوصى أبا الوفاء بكتمانها ، تفادياً من اطلاع الوزير على هذه الزيادات ، وقد اعتمد الأستاذ فى شكه على « رسالة السقيفة » التى وضعها التوحيدى على لسان أبى بكر وعمر مما سنعالجه فيما بعد . على أننا نعتقد بأمانة التوحيدى ونزاهته فى كل ما نقله من الأحاديث فى الإمتاع ، وأن خوفه من غيظ الحساد ، وكيد المنافسين الذين قد يزاحمونه على مكانته المرموقة عند الوزير هما اللذان دفعاه إلى طلب إخفاء هذه الأحاديث « لأن البلية — كما يقول — مضاعفة من جهة النظراء فى الصناعة ، والحسد ثوران فى نفوس هذه الجماعة ، وقل من يجهد جهده فى التقرب إلى رئيس أو وزير إلا جدّ فى إبعاده من مرامه كل صغير وكبير »[٢] .

وفى كتاب الإمتاع وثيقتان نفيستان انفرد التوحيدى فى إيرادهما . الأولى : وصف المناظرة التى جرت فى بغداد عام ٣٢٦ هـ بحضور الوزير ابن الفرات بين العالم النحوى أبى سعيد السيرافى ومتّى بن يونس المنطقى عن المنطق اليونانى والنحو العربى ، والثانية الفصل المتعلق بإخوان الصفاء وهو الذى ألقى ضوءاً عن هذه الجمعية السرية ، وأصبح أصلا اعتمد عليه كل من كتب عن إخوان الصفاء كالقفطى[٣] وابن العبرى[٤] . هذا وكتاب الإمتاع والمؤانسة مصدر ثمين لدراسة أدب التوحيدى من جهة ، والحياة الفكرية والاجتماعية زمن بنى بويه من جهة أخرى ، ولا نجد أبلغ من عبارة القفطى فى وصفه حين قال : « هو كتاب ممتع على الحقيقة لمن له مشاركة فى فنون العلم ، فإنه خاض كل بحر ، وغاص كل لجة »[٥] .

(١ ، ٢) « الإمتاع » : ١/٢ .
(٣) « تاريخ الحكماء » : ٥٩ .
(٤) « تاريخ مختصر الدول » : ٣٠٨ .
(٥) « تاريخ الحكماء » : ٣٨٣ .

● « الصداقة والصديق »: طبعت هذه الرسالة بدمشق سنة ١٩٦٤ بعناية الدكتور إبراهيم الكيلانى وهى تقع فى خمسمائة صفحة ونيّف من القطع الوسط . وقد اعتمد الناشر على مخطوطة قديمة عثر عليها فى مكتبات إستانبول .

جمع التوحيدى فى هذه الرسالة أكثر ماقيل فى الصداقة والصديق شعراً ونثراً ، لأناس معروفين ومجهولين منذ عصر الجاهلية إلى عهد المؤلف . وقد حدد التوحيدى غايته فى وضع الكتاب بقوله : « سمع منى فى وقت بمدينة السلام كلام فى الصداقة ، والعشرة والمؤاخاة والألفة وما يلحق بها من الرعاية والحفاظ والوفاء والمساعدة والنصيحة والبذل والمواساة والجود والتكرم مما قد ارتفع رسمه بين الناس ، وغصّ أثره عند العام والخاص ، وسئلت إثباته ففعلت ، ووصلت ذلك بجملة مما قال أهل الفضل والحكمة وأصحاب الديانة والمروءة ليكون ذلك كله رسالة تامة يمكن أن يستفاد منها ، وينتفع بها فى المعاش والمعاد »[1] .

والظاهر أن التوحيدى قد أتم تأليف كتابه فى الدور الأخير من حياته ، حين كان يعانى آلام الغربة والفقر ومتاعب الشيخوخة مما أسبل على الكتاب مسحة تشاؤمية صادرة عن روح التوحيدى الكئيبة الذى قضى حياته سعياً وراء صديق مخلص ، أو صاحب شفيق مما جعله يبادر إلى القول فى فاتحة كتابه : « . . . وقبل كل شىء ينبغى أن نثق بأنه لاصديق ، ولا من يتشبه بالصديق »[2] ثم يورد بعد ذلك قصة جميل بن مرة الذى لزم بيته واعتزل الناس ، ولما عوتب على ذلك قال محتجاً : « صحبت الناس أربعين عاماً فما رأيتهم غفروا لى ذنباً ، ولا ستروا لى عيباً ، ولا حفظوا لى غيباً ، ولا أقالوا لى عثرة ، ولا رحموا لى عبرة ، ولا قبلوا منى معذرة ، ولا فكونى من أسر ، ولا جبروا منى كسراً ، ولا ذلوا لى نصراً ، ورأيت الشغل بهم تضييعاً للحياة ، وتباعداً من الله تعالى ، وتجرعاً للغيظ مع الساعات ، وتسليطاً للهوى فى الهنات بعد الهنات »[3] . وينهى التوحيدى

---

(١) « الصداقة والصديق » : ١ . (٢) « الصداقة والصديق » : ٩ .

(٣) « الصداقة والصديق » : ١٠ .

كتابه معتذراً فيقول : « فاقبل حاطك الله هذا العذر ، الذى بدأته وأعدته ونشرته وطويته ، على أنك لو علمت فى أى وقت ارتفعت هذه الرسالة ، وعلى أى حال تمت لتعجبت . . والله أسأل خاتمة مقرونة بغنيمة وعاقبة مفضية إلى كرامة »[١] .

إنّ هذه الرسالة تحفة فنية فريدة تدل على روح حساسة ترتاح للصداقات وتطرب للإخوانيات وتأنس بالاعترافات فضلاً عمّا حوته من روائع الأبيات المنتخبة ، ولطائف الشواهد النادرة فى الصداقة والصديق الدّالة على اختيار موفق ، وبصر بالأدب ، وذوق أدبى راق[٢] .

● « الهوامل والشوامل » : ذكره التوحيدى فى المقابسات (مقابسة ٧) وطبعه الأستاذان أحمد أمين والسيد أحمد صقر فى القاهرة سنة ١٩٥١ ، والكتاب عبارة عن أسئلة فى موضوعات أدبية واجتماعية وفلسفية وأخلاقية ونفسية ولغوية وجهها التوحيدى إلى مسكويه فأجاب هذا عنها ، ولا شك فى أن نصيب مسكويه من الكتاب أكبر وأوفى من نصيب التوحيدى .

● « بصائر القدماء وسرائر الحكماء » : (المعروف بالبصائر والذخائر) صدرت منه ثلاثة مجلدات ضخمة بدمشق بتحقيق الدكتور إبراهيم الكيلانى ومصدرة بمقدمة مطوّلة عن أدب التوحيدى وأسلوبه فى التأليف والإنشاء .

كتاب ضخم فى عشرة أجزاء ألفه التوحيدى بين عامى ٣٥٠ و ٣٦٥ هـ ، وهو ثمرة عمل خمسة عشر عاماً ، أودعه التوحيدى ما رآه وسمعه وحفظه فى المجالس والدروس التى كان يحضرها ، والكتب التى قرأها فهو كما يقول : « ثمرة العمر ، وزبدة الأيام ، ووديعة التجارب » .

عنى التوحيدى فى المقدمة بذكر المصادر التى قرأها ، واستمد منها مادة كتابه ، فذكر فى المقام الأول كتب الجاحظ الذى تأثر التوحيدى خطاه واقتدى به فى حياته الفكرية ، وتوفر على قراءة كتبه وإدمان التأمل فيها ، ثم ذكر كتاب

---

(١) « الصداقة والصديق » : ٤٦٩ .

(٢) راجع مقدمة الصداقة والصديق .

النوادر لأبى عبد الله محمد بن زياد الأعرابى ، وكتاب الكامل للمبرد ، وكتاب عيون الأخبار لابن قتيبة ، ومجالس ثعلب ، وكتاب المنظوم والمنثور لابن أبى طاهر، وكتاب الأوراق للصولى، وكتاب الوزراء لابن عبدوس الجهشيارى، وكتاب الحيوانات لقدامة .

ويبدو لمطالع الكتاب مدى تأثير طريقة الجاحظ فى التأليف فقد تتبع التوحيدى الطريقة الجاحظية بعيوبها ومزاياها وأعنى بذلك حشر الموضوعات المتنوعة دون ترتيب أو تبويب أو تصنيف ومزج الجد بالهزل ، والهزل بالجد ترويحاً عن القارئ ودفعاً لسأمه. يقول التوحيدى محدداً خطته : « وإنما أقلبك (أيها القارئ) من فن إلى فن لئلا تمل الأدب ، فإنه ثقيل على من لم تكن داعيته من نفسه ». وفى مكان آخر من الكتاب « سيمر فى الكتاب فن آخر من حدود الفلاسفة للأمور الطبيعية والمنطقية والإلاهية على قدر ما وقع إلىّ منهم باللقاء والمذاكرة ، ولا عليك أن تستقصى النظر فى جميع ما حوى هذا الكتاب لأنه كبستان يجمع ألوان الزهر ، وكبحر يضم على أصناف الدرر » .

وللتوحيدى ميزة أخرى فى كتابه يجب إثباتها وهى أمانته العلمية وحرصه على التحقيق ونقل الكلام الصحيح. وما أكثر ما يمر القارئ فى تضاعيفه بأمثال هذه الجمل : «هكذا حفظته من المجالس»، أو : « وقد حفظت من غير معرفة ثم سألت العلماء فوضح الجواب»، وفى مكان آخر : «سألت رجلا كان يتعاطى هذا النمط» ، أو مثل هذه العبارة: « وهذا كله سماع بعد تحكيك ومدارسة وتصحيح ومقابسة » .

وللكتاب قيمة فى الكشف عن محصل مطالعة التوحيدى وتجاربه ، وعن اتجاه نواحى الثقافة عنده وفى المجالس التى كان يرأسها أساتذته وأرباب المعرفة فى زمنه أمثال أبى حامد المروروزى والسيرافى والزهرى وغيرهم .

● « مثالب الوزيرين » [1] : نشرها الدكتور إبراهيم الكيلانى بدمشق

---

(١) عرفت هذه الرسالة بأسماء مختلفة ، ففى وفيات الأعيان لابن خلكان ٢/٦٠ « مثالب الوزيرين » و« ثلب الوزيرين » وفى كشف الظنون لطاش كبرى زاده ٢/٣٩٠ « ثلب الوزيرين»=

سنة ١٩٦١، وهى رسالة فى أربعمائة صفحة وكان التوحيدى قد وصفها فى كتاب الإمتاع والمؤانسة فقال مخاطباً ابن سعدان الوزير : « على أنى عملت رسالة فى أخلاق الصاحب وأخلاق ابن العميد ، وهى تجزّع فى دستْ كاغد فرعونى » ويظهر أن التوحيدى أضاف إليها على مر الزمن ، نصوصاً جديدة حتى وصلت إلى الحجم الضخم الذى هى عليه الآن .

وتصوّر رسالة « مثالب الوزيرين » من خلال هجاء التوحيدى للوزيرين الصاحب بن عباد وأبى الفضل بن العميد وتعمّد الإساءة إليهما ، جوانب هامة ومثيرة للحياة الأدبية والفكرية والاجتماعية فى القرن الرابع الهجرى ، كما أنها تطلعنا على خفايا العلاقات الشخصية ومظاهر العداوات والخصومات التى اشتدّ أوارها بين المشتغلين بصناعة الأدب فى زمن بنى بويه .

وفى الرسالة أشياء لطيفة من أحاديث وتعليقات وطرائف أدبية وفلسفية ولغوية وشعرية تجعل منها تحفة أدبية وفنية فى الأدب العربى وشاهداً على اتساع ثقافة التوحيدى وتشعّب نواحيها .

- « النوادر » : كتاب مفقود ، ذكره التوحيدى نفسه فى المقابسات[٣] .
- « تقريظ الجاحظ » : وردت منه مقتطفات فى معجم الأدباء [٤] فى ترجمة أحمد بن داود الدينورى وأبى سعيد السيرافى .
- « رسالة الحنين إلى الأوطان » :ذكرها صاحب معجم الأدباء [٤] .
- « رسالة فى علم الكتابة » : نشرها الدكتور إبراهيم الكيلانى ضمن

=وفى معجم الأدباء لياقوت ١٨٦/٦« أخلاق الوزيرين» و« ذم الوزيرين » وفى تجارب السلف المؤلف بالفارسية « أخلاق العميدين ومثالب الوزيرين » .

(١) «دائرة المعارف الإسلامية» : مادة : أبو حيان .

(٢) «المقابسات» : ٤٨ .

(٣) « معجم الأدباء » : ٣/٧٣ — ٢٩ ، ٨/١٥٠ .

(٤) « معجم الأدباء » : ١٥/٧ ولعلها تشبه « رسالة الحنين إلى الأوطان » المطبوعة للجاحظ .

مجموع « ثلاث رسائل لأبى حيان التوحيدى » .

وتعتبر هذه الرسالة من أمتع وأقدم ما نشر عن الخطوط العربية وقواعدها وأنواعها. وكان التوحيدى بحكم مهنة الكتابة والوراقة معنيًّا بهذه الصناعة مطلعاً على دقائقها وأسرارها .

(ب) الآثار الفلسفية

● « المقابسات » : طبع هذا الكتاب للمرة الأولى طبعتين حجريتين فى بومباى سنة ١٣٠٥ و ١٣٠٦هـ على يد ميرزا محمد شيرازى، ثم أعيد طبعه فى مصر سنة ١٩٢٩ طبعة سقيمة ملأى بالأخطاء ، وفى المكتبة الخالدية بالقدس مخطوطة كاملة[١] للمقابسات يرجع عهدها إلى القرن السادس الهجرى ، وفى درا الكتب الظاهرية بدمشق قطعة نفيسة من المقابسات [٢] يرجح أنها من عصر المؤلف .

يحوى الكتاب على ١٠٦ مقابسات تختلف طولا وقصراً ، وتبحث كل واحدة 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 [٣] سواء فى دار الوزير ابن العارض[٤] أم فى سوق الوراقين[٥] بباب الطاق تجاه باب البصرة ، أم فى دور تلامذة السجستانى نفسه[٦] ، وكان يحضر هذه المجالس جماعات من مختلفى الأجناس

---

(١) رقم ١٠ (حكمة وآداب البحث) .
(٢) رقم ٤٨٠٣ (عام) .
(٣) « المقابسات » : ٤ ، ١٨ .
(٤) « المقابسات » : ٥ .
(٥) « المقابسات » : ١٨ ، ٣٧ ، ٥٩ راجع : « مناقب بغداد » لابن الجوزى ٢٥ – ٢٦ .
(٦) « المقابسات » : ٢ .

والمشارب والعقائد والملل والنحل ، فيهم الفلاسفة والأطباء ، والرياضيون ، والفلكيون والمؤرخون والشعراء والأدباء وأرباب الجدل وفدوا جميعهم من أنحاء العالم الإسلامى شوقاً للمعرفة وسعياً وراء العلم . كانت المسائل — وأغلبها تتصل بالفلسفة والتصوف — تطرح للبحث فيجيب عنها شيخ الجماعة ، فيقيد الطلاب الأجوبة فى دفاترهم ، وكثيراً ما كان يتدخل الشيخ ، إذا اتسع النقاش ، سواء لإبداء رأيه السديد ، أم هداية طالب حائر حاد عن الطريق المعقول وتاه فى مهامه الفكر العويصة .

وغرض التوحيدى من المقابسات تحدد كما يأتى : تصنيف أشياء من الفلسفة ، وإضافة أشياء أخر تجرى معها . . . عن مشايخ العصر الذى أدركه ، والزمان الذى لحقهم فيه[١] . إن هذه الأشياء التى أراد التوحيدى تصنيفها كثيرة ومتباينة ، إذ 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 أيضاً مواضيع خلقية كتهذيب النفس ، والخير والشر ، والفضيلة والرذيلة ، والصداقة والصديق إلخ . . هذا والأبحاث الأدبية لم تعدم مكانها فى كتاب المقابسات ، فنجد فيه أبحاثاً 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[٢] ، والبحث عن طرق مجدية لتربية النحل[٣] .

والظاهر أن هذه المجالس كانت تسودها الفوضى ، لتعدد مناحى القول ، ونقص التسلسل المنطقى فى المناقشات ، وعدم التزام موضوع واحد يشترك

---

(١) « المقابسات » : ٢ .

(٢) « المقابسات » : ٤٠ .

(٣) « المقابسات » : ٦٢ .

الجميع فى نقاشه ، وغلبة البيان ، والتلاعب بالألفاظ على الدقة فى التعبير الفلسفى ، مثال ذلك الشرح الغامض المبهم الذى أعقب السؤال عن الطبيعة ، أهى على وزن فاعلة أم فعيلة[١] ، أو الكلام عن مراتب الإضافة[٢] ، أو الحظوظ والأرزاق[٣] أو حقيقة الضحك وأسبابه[٤] وغير ذلك ، ولا شك فى أن الاعتداد بالرأى ، وحب التميز والظهور كانا يشوهان الموضوعات المطروقة ومن الغريب أن الجميع كانوا يؤمنون برأى أفلاطون القائل بأن الحق شىء نسبى فهو « لم يصبه الناس من كل وجوهه ، ولا أخطأوه فى كل وجوهه ، بل أصاب منه كل إنسان جهة »[٥] ولذا اعتصم كل واحد من الجماعة برأيه ، واعتقد أنه هو الصواب ، وأن العلم الذى ينظر فيه « ليس فى الدنيا أشرف منه »[٦] مما جعل الكلام « يلتف ويلتبس » ، وأفقد هذه المجالس « الانسجام والهدوء العلمى المطلوب » وكان هم التوحيدى موجهاً فى الغالب إلى ضبط المذاكرات والآراء العابرة ليجعل منها نصًّا متماسكاً ، مع الحرص على عدم إضاعة شىء منها ، كما ضاع غيرها لو لم يفسد الكلام « بالمباهاة والمنافسة » ، ولو « استتب القول بين سائل ومسئول لحكى الحال مقرباً ومبعداً ، ومصوباً ومصعداً »[٧] .

كل هذه النقائص جعلت من المقابسات كتاباً غامضاً فى كثير من أبحاثه ، ضئيل النفع والفائدة ، ويرى المستشرق ماسينيون أن هذا الغموض مقصود ، وأن من عادة الفلاسفة حماية أفكارهم وآرائهم بالرموز والاصطلاحات على

---

(١) « المقابسات » : ٢٣ .
(٢) « المقابسات » : ٤٩ .
(٣) « المقابسات » : ٤٩ .
(٤) « المقابسات » : ٦٣ .
(٥) « المقابسات » : ٥٧ .
(٦) « المقابسات » : ١٤ .
(٧) « المقابسات » : ٤ .

شاكلة الفرق الباطنية ، ويذهب الأستاذ المذكور إلى أبعد من ذلك فيقول بأن « أبا حيان أراد أن يوفق بين العلم والدين على بساط التصوف ، فمزج بين آراء الفلاسفة ورموز الحلاّج »[١]. ومهما يكن من أمر فإن الحرية التى التزمها التوحيدى فى ضبط هذه المذكرات جعلت المستشرق ماير هوف يشك بصحة قسم من كتاب المقابسات ، فيقول : « ليس لهذه المحاورات التى كتب المؤلف بعضها من عنده قيمة كبيرة ، فهى موضوعة فى قالب أدبى ، والملح تسودها إلى جانب التلاعب بالألفاظ »[٢] .

ونحن نعتقد أن مردّ هذا الغموض إلى عاملين ؛ أولهما : التوحيدى نفسه ، فهو لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الشامل لهذه الكلمة ، ولم يشتهر برأى أو مذهب فلسفى ، بل هو أديب ، متفلسف ، متصوف ، ولذا كان عاجزاً عن استيعاب المواضيع العويصة التى كانت تطرح على بساط البحث ، وتتبع مذكراتهم بدقة مما جعله يحتجّ غير مرّة بفقره وشقائه وحياته المضطربة التى بدّدت قواه وحرمته التجمع الفكرى الذى يمكنه من تصنيف كتابه بشكل متزن مسلسل ، وثانيهما : ما يراه دى بور أنه تحقق على يد السجستانى وجماعته زوال نزعة الفارابى المنطقية التى « استحالت إلى فلسفة لفظية » « وصار الجدل يدور حول تحديد المعانى ، والتدقيق فى التمييز بينها ، وكانت تبحث إلى جانب هذا مسائل متفرقة من كلام الفلاسفة المتقدمين ، ومن فروع العلوم من غير نظام يؤلف بينها ، ولا يكاد يبدو لهذه المباحث شأن يستحق التنويه ، ونرى مسألة النفس الإنسانية تستأثر بالمكان الأول ، كما كان الحال عند إخوان الصفاء ، غير أن هؤلاء إنما عالجوا عجائب أفعال النفس ، على حين أن أهل المنطق كانوا ينظرون فى جوهرها العقلى وفى العروج بها إلى العالم الفعلى الأسمى ، وكانت جماعة السجستانى تتلاعب بالألفاظ والمعانى ، بينما كان إخوان الصفاء يتلاعبون بالأعداد والحروف ، وكانت الصوفية نهاية الكلا الفريقين »[٣] .

---

(١) L. Massignon : La passion d'Al Husayn Ibn Mansur al Hallag T. I, p. 190

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

(٣) « تاريخ الفلسفة فى الإسلام » : ١٥٥ .

إن أثر الصوفية فى المقابسات واضح، وكيفما كانت الحال فإن للتوحيدى فضلاً كبيراً فى نقل الأفكار والمباحثات التى كانت تدور فى الأوساط العلمية فى زمنه .

- « رسالة فى ضلالات الفقهاء فى المناظرة »[١].
- « المحاضرات والمناظرات »[٢] : وردت مقتطفات منه فى المسامرات والمحاضرات لابن العربى[٣] ، ومطالع البدور للغزولى[٤] .
- « الإقناع » : ذكره صاحب كشف الظنون[٥] .
- « التذكرة التوحيدية »[٦] : ذكره صاحب غرر الخصائص .

(ح) الآثار الصوفية

- « الإشارات الإلهية والأنفاس الروحانية » : مخطوط فى جزأين ، حفظ الجزء الأول منه فى دار الكتب الظاهرية بدمشق[٧] كتب سنة ٤٧١ هـ ، وله مختصر مخطوط فى مكتبة برلين[٨] ، والكتاب مؤلف من ٥٤ رسالة فى المواعظ والأدعية الصوفية « المستحسنة البليغة »[٩]

---

(١) « معجم الأدباء » : ٧/١٥ .

(٢) ذكره ياقوت مرة تحت عنوان « محاضرات العلماء » — « معجم الأدباء » : ٥٨/١ ، ١٥٢/٨ .

(٣) « المحاضرات والمسامرات » : ٧٧/٢ .

(٤) « مطالع البدور » : ٦٢/٢ .

(٥) « كشف الظنون » : ٥٢.

(٦) « غرر الخصائص الواضحة » : ٣٣ .

(٧) رقم ٨ تصوف ، وطبع الإشارات الدكتور عبد الرحمن بدوى فى القاهرة سنة ١٩٥٠ .

(٨) « فهرست إهلوارد » : رقم ٢٨١٨ .

(٩) « شرح نهج البلاغة » : ٨٨/٣ .

الموجهة إلى مريدى التوحيدى وطلابه ، وقد ألفه فى الدور الأخير من حياته أى بعد أن تجاوز الستين بل السبعين من عمره وهدأت ثورة نفسه الجامحة ، وجنح إلى حياة روحية صرفة هدفها الاتجاه نحو الله منبع الخير والحق والجمال والنظر إليه بعين العقل المجرد والقلب المضاء بالإيمان المطلق والوجه الصوفى المحرق .

● « الحج العقلى إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى »[١] : كتاب مفقود ، ذكره ياقوت ، ويقول صاحب روضات الجنات : « إن كتاب الحج العقلى » نظير ما كتبه حسين بن منصور فى كيفية حج الفقراء من اختراعات نفسه المخذولة ، فصار عمدة السبب فى قتله »[٢] ويقول مارغليوث : « إن عنوان الكتاب يوحى بالزندقة التى قتل من أجلها الحلاّج »[٣].

● « الزُّلْفَى » : ذكره صاحب معجم الأدباء ، وذيل تجارب الأمم[٤].

● « رياض العارفين » : ذكره صاحب معجم الأدباء[٥] .

● « رسالة فى أخبار الصوفية » : ذكرها صاحب معجم الأدباء ، ونظيرها « الرسالة القشيرية »[٦] التى ألفها القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى المتوفى سنة ٤٦٥ هـ وحاول فيها الدفاع عن التصوف والتوفيق بينه وبين السنة ، والظاهر أن غرض التوحيدى من رسالته محاربة البدع التى طرأت على الطريقة « لكثرة الدخلاء فيها ، كما لحق البلاغة لكثرة مدّعيها »[٧] فأبعدها عن مناهج السنة .

---

(١) « معجم الأدباء » : ١٥/٨ وجاء فى « أمراء البيان » لكرد على أن نسخة من الحجيج محفوظة فى دار الكتب فى لننغراد : ٣/٤٩٣ .

(٢) « روضات الجنات » : ٤/٢٠٥ .

(٣) « دائرة المعارف » : مادة التوحيدى .

(٤) « معجم الأدباء » : ١٥/٧ ، « ذيل تجارب الأمم » : ٣/٧٥ .

(٥) « معجم الأدباء » : ١٥/٧ .

(٦) « روضات الجنات » : ٤/٢٠ .

(٧) « الصداقة والصديق » : ١٩٦ (طبعة القاهرة) .

● « رسالة الحياة » : طبعها الدكتور إبراهيم الكيلانى ضمن مجموع ثلاث رسائل لأبى حيّان التوحيدى . دمشق ١٩٥١ .

(د) كتب التراجم والجدل

● « رسالة فى بيان ثمرات العلوم »[١] : رسالة صغيرة فى سبع صفحات من القطع الوسط ملحقة بذيل كتاب الصداقة والصديق المطبوع فى القاهرة ، ألفها التوحيدى ردًّا على من قال إنه « ليس للمنطق مدخل فى الفقه ولا للفلسفة اتصال بالدين ، ولا للحكمة تأثير بالأحكام ، وعلى من عاب المنطق ، وهجن طريقة الأوائل ، وزرى على الحكمة وفضّل رأى الناظرين فيها »[٢] . وقد أورد التوحيدى تعريفات للعلوم المعروفة فى زمنه لا تخلو من دقة وحسن إحاطة .

● « رسالة الإمامة » (المعروفة برواية السقيفة) : طبعها الدكتور إبراهيم الكيلانى ضمن مجموع ثلاث رسائل لأبى حيّان التوحيدى . دمشق ١٩٥١ .

ألف التوحيدى هذه الرسالة لمواجهة جماعات الرافضة الذين رفضوا رأى الصحابة فى الشيخين ، وفضلوا عليًّا عليهما ، وجرت بينهم وبين أهل السنة أحداث وأهوال .

إن هذه الرسالة التى أظهر فيها التوحيدى مقدرته البيانية وفهمه لنفسية الناس واطلاعه على الأحداث ذات الرجع الخطير فى تاريخ الإسلام ، كانت هدفاً لهجوم واستهجان عنيفين من قبل السنيين والشيعة على السواء ، فألصقوا به تهمة الافتعال والانتحال والتطاول على الأئمة الكبار ، وما كان نسبتها إلى أستاذه أبى حامد المرورزى إلا تخلصاً لما قد يلحقه من الأذى .

---

(١) ذكرها بروكلمان تحت عنوان : « رسالة فى وصف العلوم » – ملحق : ١/٤٣٦ .

(٢) « الصداقة والصديق » : ١٩٠ – ١٩١ (طبعة القاهرة) .

● « المناظرة بين أبى سعيد السيرافى ومتّى بن يونس القُنّائى[١] : عن المفاضلة بين النحو العربى والمنطق اليونانى كما رواها التوحيدى فى الإمتاع والمؤانسة[٢] طبع هذه الرسالة على حدة المستشرق مارغليوث ، وقد صدرها بملاحظات عن حال المتناظرين وعلمهما ومنزلة الرواية من الصحة أو الريب ، وألحق المناظرة بترجمتها الإنكليزية[٣] .

(هـ) كتب مجهولة المضمون

● « الرسالة البغدادية » : ذكرها صاحب معجم الأدباء[٤].

● « رسالة لأبى بكر الطالقانى » : رواها عن أبى حيان التوحيدى . ذكرها بروكلمان[٥] .

● « رسالة إلى أبى الفضل بن العميد » : ذكرها بروكلمان[٦] .

٢ — زندقة أبى حيان التوحيدى

كان من أثر التباعد بين التوحيدى ومعاصريه أن ارتاب الناس منه ، فتأوّلوا عليه الأقاويل وشكّوا فى عقيدته ، ورموه بالكفر والزندقة ، وهى تهمة

---

(١) نسبة إلى ديرقنى فى العراق ، راجع : مقالة ميخائيل عواد فى المشرق ج ٢ نيسان ١٩٢٩ السنة ٢٧ .

(٢) « الإمتاع » : ١/١٠٨ — ١٢٨ .

(٣) « المجلة الآسيوية » سنة ١٩٠٥ ص ٧٩ — ١٣٩ تحت عنوان :

The discussion betwecn Abu Bishr Matta and Abt Said Al Sirafi on the merits of logiq and grammar.

(٤) « معجم الأدباء » : ١٥/٧ .

(٥) ملحق ١/٤٣٦ راجع فهرست مكتبة بريل رقم ٣٦٠ ليدن ١٨٨٣ .

(٦) ملحق ١/٤٣٦ .

فظيعة كانوا يلصقونها بمن أرادوا به شرًّا . وكانت تهمة الزندقة التى ألصقت به كما رأينا من العوامل التى دفعته إلى الاختفاء غير مرة ، مما أوجد فى سيرته ثغرات جعلت من الصعب على المؤرخ تتبع مراحل حياته بُغية الترجمة له ترجمة وافية مسلسلة .

اعتبر التوحيدى أحد زنادقة الإسلام الثلاثة : هو وابن الرّاوندى وأبو العلاء المعرى . وقالوا : إن شرّهم على الإسلام التوحيدى « لأنهما صرّحا ولم يصرّح »[1] وأورد السبكى رأى شيخه الذهبى فى أبى حيان — دون أن يشاطره طبعاً هذا الرأى — فقال : كان — (أى التوحيدى) — عدو الله ، خبيثاً ، سيئ الاعتقاد ، ثم نقل قول ابن فارس[2] فى الخريدة أو الفريدة فقال : « كان أبو حيان كذاباً ، قليل الدين والورع ، مجاهراً بالبهت ، تعرض لأمور جسام من القدح فى الشريعة والقول بالتعطيل »[3] .

هذه هى مجمل التهم التى نسبت للتوحيدى ، غير أنه لم يعدم من محبى الحقيقة ، قدمائهم والمحدثين ، أنصاراً منصفين وإن ندروا ، وفى طليعة هؤلاء صاحب طبقات الشافعية ، فقد دفع قول الذهبى ، ونسب الوقيعة فى التوحيدى

---

(١) يشبه هذا الكلام ما نسب إلى أبى الوفاء بن عقيل البغدادى أحد شيوخ الحنابلة المتوفى سنة ٥١٣ هـ عن لسان ابن الجوزى فى المنتظم ، فبعد أن تكلم عن عقيدة أبى العلاء المعرى وإلحاده قال : . . . وهذا ابن الريوندى وأبو حيان ما فيهم إلا من قد انكشف فى كلامه سقم فى دينه ، يكثر التحميد والتقديس ، ويدس فى أثناء ذلك المحن ، « المنتظم » : ٨/١٨٥ : راجع « تلبيس إبليس » : ١١٨ ، « بغية الوعاة » : ٣٤٨ ، « ميزان الاعتدال » : ٣/٣٥٥ .

(٢) ابن دانى حسب قول الذهبى : ٣/٣٥٥ ، وابن بانى حسب قول النووى : « تهذيب الأسماء » : ٧٠٧ وابن مانى حسب قول الصفدى : « الوافى بالوفيات » — نسخة مصورة فى المجمع العلمى العربى بدمشق .

(٣) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوى المتوفى سنة ٣٩٠ هـ أو ٣٩١ أو ٣٩٥ هـ صاحب كتابى « المجمل » و « الصاحبى » وغيرهما من الكتب ، وكان معاصراً لأبى حيان وكانت بينهما عداوة وبغضا ، ووصفه التوحيدى للوزير ابن سعدان فقال : إنه ثيخ فيه محاسن ومساوئ ، إلا أن الرجحان لما يذم به لا لما يحمد عليه ، فمن ذلك أن له خبرة بالتصرف ، وهناك أيضاً قسط من العلم بأوائل الهندسة ، وتشبه بأصحاب البلاغة ومذاكرة فى المحافل صالحة ، إلا أن هذا كله مردود بالرعونة والمكر والإيهام والخسة والكذب والغيبة — « الإمتاع » : ٣/٢٠٥ — ٢٠٦ .

إلى بغض الذهبي للصوفية وقال : « ولم يثبت عندى الآن من حال أبي حيّان ما يوجب الوقيعة فيه ، ووقعت على كثير من كلامه ، فلم أجد فيه إلا ما يدل على أنه كان قوى النفس ، مزدرياً بأهل عصره ، ولا يوجب هذا القدر أن ينال منه هذا النيل »[١] . ومن المحدثين الذين دافعوا عن التوحيدى المستشرق آدم متز فقال : « كان أبوحيان فناناً ، غريباً بين أهل عصره ، وكان يعانى وحشة من يرتفع عن أهل زمانه ، ويتقدم عليهم »[٢] ومن المنصفين أيضاً الأستاذ محمد كرد على الذى يرجح أن « للحسد والجهل مدخلا كبيراً فى الطعن على التوحيدى. والطاعنون إما حسدة ساقهم لؤم الغريزة إلى النيل من عظيم بذّهم وأربى عليهم، فما استطاعوا مشاركته ومنافسته ، أو أنهم جهلوا حقيقته ، وتأولوا كلامه ، وباب التأويل متسع يحاول أن يسقط مؤلفاً مثله خاض أصعب المسائل الإلهية والاجتماعية »[٣] .

إن لهذين الرأيين الأخيرين نصيباً من الحق والوجاهة ، ولكن رأى السبكى يفتح لنا باب التوسع فى معرفة الأسباب الاعتقادية التاريخية لهذا الجفاء ، ونعنى بذلك مذهب الصوفية ومذهب الاعتزال وموقف التوحيدى من الحديث .

(١) التوحيدى والصوفية :

لم يكن أهل السنّة راضين بحال من الأحوال عن الصوفية ، فالتصوف نشأ فى الإسلام فى شكل مظاهر زهدية تقشفية بسيطة ، ثم طرأت عليه تأثيرات خارجية ، مستمدة من التعاليم المانوية والهندية أبعدته عن قواعد السلف وتعاليم الإسلام الصحيح ، مما جعل التصوف موضع ريبة أهل السنّة وحذرهم، حتى أصبحت كلمة الصوفية مرادفة للزندقة ، كما أصبحت الدعائم التى يقوم عليها التصوف كالتقشف ، والفقر ، وتذليل النفس ، واستعمال الرموز والكلام الغامض بدعاً مرادفة للزندقة فى نظر أهل السنة . وقد حاول المستشرق ماسينيون

(١) « طبقات الشافعية » : ٣/٤ .
(٢) « الحضارة الإسلامية » : ٤١٦/١ .
(٣) « أمراء البيان » : ٤٩٨/٢ .

إظهار العوامل التى أدّت إلى مزج الصوفية بالزندقة فقال : « إن نزعة التقشف المعروفة عند المانوية ، قد أتاحت لجماعة السنة عند المسلمين الفرصة للتقريب بين كلمتى الزندقة والتصوف[١] كما أن نظرية الحب الإلهى التى اشتقت من النظرية المانوية ، ونظرية الحلول ، والاتحاد بالذات الإلهية التى نادى بها الحلاّج ولقى حتفه من أجلها ، ونزعة التوكل والجبر ، وجميع القواعد العملية الأخلاقية التى تتعلق بفكرة التوحيد الصوفى ، كل هذا اعتبر أنه مناف للشرع ، حتى إن التكلم بألفاظ الصوفية المغلقة كان يعتبر زندقة ويمكن أن يسبب لقائله ضرراً وشرًّا »[٢] .

وكان مذهب التصوف يأخذ شكلا خطيراً عندما كان يمس قواعد الإسلام وأركانه ، ويقول غولدزيهر : « كان شيوخ الصوفية القدماء يفضلون فى إتمام شعائر الإسلام التقليدية حركات القلوب على حركات الجوارح دون أن ينتقصوا من قيمة هذه ، وأن يعتبروها من النوافل ، ولكنهم لا يثبتون لها قيمتها ومعناها إلا إذا شاركتها حركات ، فليست الجوارح بل القلوب التى تعتبر أداة للحياة الدينية»[٣] وكان فى هذا العصر كما يقول متز : طائفة كبيرة بين الصوفية ، لايجعلون للحج ما له من شأن ، ويحكى عن أحد الصوفية الأولين أنه أمر أحد الحجاج بالرجوع عن الحج والقيام بحقوق أمه ، ويؤثر عن صوفى أنه قال : عجبت لمن يقطع البوادى والقفار ليصل إلى بيت الله وحرمه ، لأن فيه آثار أنسبائه كيف لايقطع نفسه هواه حتى يصل إلى قلبه لأن فيه آثار مولاه[٤] .

أوردنا هذا لنخلص إلى القول بأن التوحيدى ألّف كتاباً فى «الحج العقلى إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعى » ويعتقد الخوانسارى أنه « نظير ما كتبه حسين بن منصور الحلاج فى كيفية حج الفقراء من اختراعات نفسه المخذولة ،

---

(١) L. Massignon : La passion d'Al Husayn Ibn Mansur Al Hallaj T.2 p. 226.

(٢) راجع : « اليواقيت والجواهر » للشعرانى ص١٨ ، « وتلبيس إبليس » : ١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٨١ .

(٣) «القضاء والشريعة فى الإسلام» Le Dogme et le loi de l'Islam p. 138.

(٤) « الحضارة الإسلامية » : ٢ / ٧٤ .

فصار عمدة السبب فى قتله بأفظع ما يكون »[١] . ويذكرنا كتاب الحج العقلى بمحاكمة الحلاّج التى وصفها ابن الأثير فى تاريخه وصفاً دقيقاً والأستاذ ماسينيون فى كتابه عن الحلاج ، ومما اتهم به هذا الأخير أثناء محاكمته أن الوزير حامد بن عباس وزير المقتدر رأى له كتاباً حكى فيه « أن الإنسان إذا أراد الحج ولم يمكنه ، أفرد من داره بيتاً لا يلحقه شىء من النجاسات ، ولا يدخله أحد ، فإذا حضرت أيام الحج طاف حوله وفعل مايفعله الحاج بمكة ثم يجمع ثلاثين يتيماً ويعمل أجود طعام يمكنه وأطعمهم فى ذلك البيت وخدمهم بنفسه فإذا فرغوا كساهم وأعطى كل واحد منهم سبعة دراهم ، فإذا فعل ذلك كان كمن حج »[٢] ذلك أن للحج العقلى علاقة بتقليد صوفى قديم يجعل « أعمال القلوب فوق فرائض السنّة »[٣] ونحن نعلم أن التوحيدى كان صوفياً ، يؤمن بوحدة الوجود[٤] وهى آخر مرحلة من مراحل التصوف تقرب من الزندقة ، فهل تأثر بتعاليم الحلاج الحلولى ؟

من الصعب الجزم بذلك ما دام كتاب الحج العقلى الذى أودعه آراءه مفقوداً ، ولكن المهم هو أن هذا الكتاب كان من أسباب اتهام التوحيدى بالزندقة والكفر .

(ب) التوحيدى والاعتزال :

كان التوحيدى معتزلياً « جاحظى المسلك »[٥] وكان له فى التوحيد « لسان

---

(١) « روضات الجنات » : ٤/٣٠٥ .

(٢) « الكامل فى التاريخ » : ٨/٤٠ .

(٣) L. Massignon : La passion d'Al Hallaj T. I, p. 275.

(٤) يقول التوحيدى فى « كتاب المقابسات » : « اللهم طهر قلوبنا من ضروب الفساد ، وحبب إلى أنفسنا طرائق الرشاد ، وكن لنا دليلا ، وبنجاتنا كفيلا ، بمنك وجودك الذين ما خلا منهما شىء من خلقك العلوى والسفلى ، ولا فاتنا شىء من صنعك الجلى والخفى ، يا من الكل به واحد ؛ وهو فى الكل موجود » ص ١٩ .

(٥) « معجم الأدباء » : ١٥/٥ ، « روضات الجنات » : ٤/٢٠٥ ، « مفتاح السعادة » ١/١٨٨ - ١٨٩ .

خاص »[١] وهو بحكم اعتزاله قائل « بالتعطيل »[٢] وهو تجريد الذات الإلهية من الصفات ، ويعتبر التعطيل فى نظر أهل السنة من أول درجات الزندقة ووحدة الوجود[٣] ، والقول بالتعطيل يتصل بفكرة التوحيد ، وهو أصل هام من الأصول الخمسة[٤] التى يقوم عليها مذهب الاعتزال ، ولفكرة التعطيل أهمية كبرى فى تاريخ المذاهب الكلامية ، نظراً للجرأة التى أظهرها المعتزلة فى تحليل وتفسير فكرة التوحيد .

يؤمن المسلمون 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[٥] ولذا يقول أبو الحسن الأشعرى خصم المعتزلة معبّراً عن ذلك بقوله : « إن أهل السنة ينكرون الجدل والمراء فى الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ، ويتنازعون من دينهم ، ويسلمون للروايات الصحيحة ، ولما جاءت به الآثار التى جاءت بها الثقات عدلا عن عدل حتى ينتهى ذلك إلى رسول الله (ص) لا يقولون كيف . ولا ولم . لأن ذلك بدعة »[٦] .

أما المعتزلة الذين عرفوا بتقديسهم للعقل فقد حاولوا تبعاً لمذهبهم العقلى تفسير الآيات القرآنية التى لها مساس بالذات الإلهية والتجسيد فكان تفسيرهم مسايراً طبعاً لفكرة التوحيد والتنزيه ، فأنكروا الصفات « ونفوا الأشكال والحدود

---

(١) « روضات الجنات » : ٤/٢٠٥ .

(٢) « لسان الميزان » : ٩/٣٦٩ .

(٣) « دائرة المعارف الإسلامية » مادة : تشبيه .

(٤) الأصول الخمسة : التوحيد ، العدل ، الوعد والوعيد ، المنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويقول أبو الحسن الخياط : وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة . « الانتصار » : ص ١٢٦ .

(٥) يعلل المستشرق جب بعد المتكلمين عن التجسيد والتشبيه من أنه « تجنب لضغط المذهب الحيوى Animisme الورائى الذى تتصف به العقلية العربية ومذهب وحدة الوجود الفلسفى الذى نادى به المتصوفة » راجع : الاتجاهات الحديثة فى الإسلام Les tendances modernes de l'Islam p. 31

(٦) « مقالات الإسلاميين » : ١/١٤٥ .

من الأقوال والأعراض من ساحة الإلهية »[١] فالإله متحد مع صفاته ، موجود فى وحدته لأن من ينسب إلى الله صفات لا بد أن يشرك بوحدانيته التى هى ذات الإله وصفاته شيء واحد ، لأن « من اعترف بالوحدانية كما يقول التوحيدى — ثم شبَّه فقد ارتجع ما قال ، ونقض ما عقد ، وأما من ذكر أكثر من واحد ، فقد ضلّ عن الحق كل الضلال ، وأما من أشار إلى الذات فقط بعقله البرىء السليم من غير تورية باسم ، ولا تحلية برسم ، مخلصاً مقدساً ، فقد وفى حق التوحيد بقدر طاقته البشرية ، لأنه أثبت الأنية ، ونفى الأينية والكيفية ، وعلاه عن كل فكر وروية »[٢] .

وأما الآيات القرآنية التى ترمز إلى التجسيد ، فقد عمد المعتزلة إلى طريقة التأويل المجازى ، فاليدان والوجه والحركات التى ذكرها القرآن فسرت بطريقة رمزية معتمدين فى ذلك على تخريجات لغوية طريفة فى تفسير بعض هذه العبارات التشبيهية .

وفى كتب التوحيدى وبخاصة المقابسات مقاطع عديدة تثبت قوله بالتعطيل مما سهل على الناس رميه بالكفر والزندقة ، تبعاً لمذهب الاعتزال الذى ينتسب إليه .

(ـ) التوحيدى والحديث :

رأينا كيف أن المعتزلة أوّلوا بعض آيات القرآن التى تتفق ومذهبهم ، أما الأحاديث التى تتعارض مع نظرتهم العقلية فقد نفوها ، وطعنوا فى صحتها ، وحكموا أحياناً ببطلانها ، ويقول غولدزيهر : « أما فيما يختص بالأحاديث فقد كان لدى المعتزلة مجال لرفضها على أنها غير صحيحة ، تلك الأحاديث التى تعكس نظرة تجسيدية أو تسمح بها »[٣] .

فكان من الطبيعى أن تتصادم آراء المحدثين والمعتزلة ، وكان الجاحظ قد هاجم المحدثين والمفسرين لتقيدهم بالنص ، وضعفهم فى البحث والنقد ،

(١) « المقابسات » : ٥٦ .
(٢ ، ٣) « المقابسات » : ٣١/٥٦ .

وجمعهم الأحاديث دون روية ولا تمحيص ، ولا إخضاع لحكم العقل والمنطق مما أدّى إلى تسرب « كتل من الأساطير السخيفة التى روّجتها الاعتقادات العامية المحبة للأساطير ، تجمعت بنوع خاص فى مضمار الزهديات سهل رواجها أخذها شكل حديث دينى »[١] .

والخلاصة أن صوفية التوحيدى واعتزاله ، وموقفه من الحديث الشريف ، هذه الأمور الثلاثة مجتمعة كانت من العوامل التى شجعت خصومه على الشك فى عقيدته ونسبته إلى الكفر والزندقة ، وهو لا يناله من هذا الوزر إلا بقدر ما ينال كل صوفى معتزلى .

٣ ـ أدب التوحيدى

(١) فنه الكتابى :

يعتبر حكم بنى العباس بدء تحوّل هام فى حياة العرب الفكرية والاجتماعية والسياسية . فإذا تتبعنا مراحل التاريخ الأدبى وجدنا أن فن الكتابة ، أو بالأحرى النثر الفنى الذى يؤلف مع الشعر والخطابة ما نسميه بأدب أمة لم يكتمل تكوينه إلا فى مطلع العصر العباسى ، وهو العصر الذى « يشعر بانحراف العباسيين عن الذوق والطابع العربيين »[٢] ففى هذا الحد الفاصل بين عهدين تأثرت العقلية العربية بالعناصر الأجنبية الطارئة من فارسية ويونانية « فصبغت عقلية الفنانين من الأدباء والشعراء بأصباغ خاصة من العمق والدقة والتحليل وطرافة التقسيم ، والبعد فى التفكير والخيال حتى أصبحنا بإزاء صفات عقلية جديدة »[٣] ، ذلك أن تعدد منازع الفكر ، وتنوع مشاهد الحضارة وكثرة الأغراض التى خلقتها الحياة الجديدة ، وضعف السليقة العربية ، وفشو اللحن ، كل هذا جعلت من الكتابة صنعة معقدة فى قواعدها وأساليبها ، حتى إذا جاء القرن الرابع للهجرة

(١) Le dogme et laloi de l'Islam p. 88.

(٢) « تاريخ العرب » ، لهوار : ١/٢٨٩ .

(٣) « الفن ومذاهبه فى الشعر العربى » : ٦٦ .

— وهو عصر اتصف بالموسوعية — بلغت الكتابة حداً من الرقى أوجب على الكاتب أن يكون حائزاً على مواهب خلقية وكسبية لخصها التوحيدى بما يلى : « يجب على الكاتب أن يكون حافظاً لكتاب الله تعالى لينتزع من آياته ، وأن يعرف كثيراً من السنّة والأخبار والسير ، حافظاً لكثير من الرسائل والكتب ، وأن يكون متناسب الألفاظ ، متشاكل المعانى ، متشابه الخط ، ذكياً ، عارفاً بما يحتاج إليه ، خبيراً بالحلى والشيات ، مضطلعاً بعبء الكتابة ، له يد فى السواد ، وعمل الحساب ، وأن يكون له يد فى عمل الشعر ، نظيف الثوب ، لطيف المركب ظريف الغلام ، لقيق الدواة ، حاد السكين ، صقيل الكاغد ، صلب الأقلام ، متودداً إلى الناس مخالطهم ، غير متكبر عليهم ولا منتقص منهم ، دمث الأخلاق ، رقيق الحواشى ، ترف الأطراف ، عذب السجايا ، حسن المحاضرة ، مليح النادرة ، غير قنف ولا متعجرف ، ولا متكلف للألفاظ الغريبة ، ولا متعسف للغة العويصة »[1] .

وفى كتاب «الإمتاع» يتمم التوحيدى هذا الدستور بقوله : « . . . لا يكون الكاتب كاملا ، ولا لاسمه مستحقاً إلا بعد أن ينهض بهذه الأثقال ، ويجمع إليها أصولا من الفقه ، مخلوطة بفروعها ، وآيات من القرآن مضمومة إلى سمته فيها ، وأخباراً كثيرة مختلفة فى فنون شتى لتكون عدة عند الحاجة إليها ، مع الأمثال السائرة ، والأبيات النادرة ، والفِقَر البديعة ، والتجارب المعهودة ، والمجالس المشهورة ، مع خط كتبٍ مسبوك ، ولفظ كوشى محوك ، ولهذا عز الكامل فى هذه الصناعة »[2] .

إن أهم ما يلفت النظر فى هاتين الفقرتين مما له علاقة بأسلوب التوحيدى ثلاثة أمور :

١ — التناسب بين الألفاظ والمعانى : وهو عماد الأسلوب الأدبى ، فإذا كان المقصود من الأسلوب « اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها على المعانى ،

(١) « مطالع البدور » : ٢/١١٧ .
(٢) « الإمتاع » : ١/١٠٠ .

قصد الإيضاح والتأثير »[١] وجدنا أن التوحيدى كان يعنى عناية بالغة بالمعانى والأفكار محاولا جهده انتقاء الألفاظ المناسبة ، دون أن يرجح أحدهما على الآخر « فاللفظ طبيعى والمعنى عقلى »[٢] وهو القائل : « ولا تعشق اللفظ دون المعنى ، ولا تَهْوَ المعنى دون اللفظ »[٣] ، وانتقد أبا الفتح بن العميد مرة فقال : « هو نزر المعانى ، شديد الكلف باللفظ »[٤] ويرى التوحيدى أن صنعة الكتابة يجب أن يسعف صاحبها طبعٌ مؤات ، وموهبة عقلية ، فهما إذا ضم إليهما أشياء أخر كالخبرة وهوى الصنعة ، وسعة الاطلاع أمكن صاحبهما أن يكون فى عداد الكتاب المجيدين وإذا كان لكل صنعة آفة فآفة الكتابة أن يفقد صاحبها الطبع وهو العمود ، والثانى العادة وهى المواتية ، والثالث الشغف بالجاسى من اللفظ وهو الاختيار الردىء ، والرابع تتبع الوحشى وهو الضلال المبين ، والخامس الذهاب مع اللفظ دون المعنى ، والسادس استكراه المقصود من المعنى ، واللفظ على النبوة ، والسابع التعاظل المجهول بالاعتراض ، والثامن إلف الرسوم الفاسدة دون تصفح ولا فحص »[٥] .

إن هذا الطبع المؤاتى الذى رزقه التوحيدى كان مقروناً عنده إلى أسلوب سهل ، واضح ، ذى رنة موسيقية تذكرنا بأسلوب الجاحظ ، وهذه الرنة الموسيقية هى ثمرة انتخاب دقيق للألفاظ الرشيقة ، أدّى إلى إيجاد إيقاع صوتى أوجده تعادل الفقرات والجُمل على نحو السجع ، مع عدم التقيد بالسجع ، ومع أن هذا السجع كان شائعاً فى هذا العصر ، فإن التوحيدى لم يتقيد به بل استعاض عنه بالتوازن بين الفقرات على نحو السجع وهو ما يسمى بالازدواج ، ويسميه الرمانى بالسجع العاطل[٦] .

---

(١) « الأسلوب » : ٣٣ .
(٢) « الإمتاع » : ١/١١٥ .
(٣) « الإمتاع » : ١/١٠ .
(٤) « الإمتاع » : ١/ ٦٦ .
(٥) « الإمتاع » : ١/٦٤-٦٥ .
(٦) « المثل السائر » : ١٣٨ .

٢ ــ حسن الربط بين الأفكار : إلى جانب هذه العناية بالألفاظ عنى التوحيدى بربط أفكاره برباط محكم من العقل والمنطق، لأن الإنشاء عنده « صناعة مبدؤها من العقل ، وممرها من اللفظ ، وقرارها فى الخط »[١] فكأن الجملة وقد أحكم بناؤها تتجه نحو هدف واحد ألا وهو التعبير عن فكر الكاتب من أقصر طريق ، دون زيغ ولا فضول ولا حشو ، فالكلمات محصورة ضمن نطاق منطقى يشعر القارئ أنه أمام فكر واع منظم يمشى بتؤدة وإحكام .

إن نثر التوحيدى نتاج بيئة خاصة ، بيئة القرن الرابع للهجرة حيث سادت أنواع العلوم العقلية والجدل، وهو فى هذا متأثر من ناحيتين : الأولى نشأته اللغوية، فقد كان لميله لعلم النحو يعرف « بأبى حيان النحوى »[٢] ؛ ويقول كارا دى فو : « كان تعلم النحو عند العرب يسبق دراسة المنطق ، وكأن دراسة القرآن ذلك الكتاب المنزل، كلمة فكلمة وجملة فجملة ، باجتهاد وورع ، قد هيأت بفضل هذا التحليل الدقيق ، عقولهم للمحاكمات المنطقية »[٣] . والثانية مذهب الاعتزال ، فهو كأستاذه الجاحظ عاش فى أوساط المعتزلة ، واشترك فى المناقشات والمحاورات الفلسفية ، مما أكسب كتابته طابعاً منطقياً، زد على ذلك عناية المعتزلة بالمنطق والفصاحة وهما من دعائم الإقناع والحجاج مما جعل هؤلاء المتكلمين سادة البيان ، وأن يكونوا كما يقول الجاحظ « فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من الخطباء »[٤] ، ولا أدل على ذلك من قول التوحيدى حين أراد المقارنة بين المتكلمين والفلاسفة : « طريقة المتكلمين مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ ، وموازنة الشىء بالشىء ، إما بشهادة من العقل مدخولة ، وإما بغير شهادة منه البتة »[٥] والظاهر أن غلبة المنطق على بيئة المعتزلة وآثارهم إنما مرده إلى تأثير الهيلينية « فقد أثرت فى الأدب العربى البحث من طريق غير

---

(١) « الإمتاع » : ١٠١/١ .
(٢) « روضات الجنات » : ٢٠٥/٤ .
(٣) Carra de Vaux : Gazali p. 192.
(٤) « البيان والتبيين » : ٧٧/١ .
(٥) « المقابسات » : ٤٢ .

مباشر تأثيرها فى متكلمى المعتزلة الذين كانوا جهابذة الفصاحة العربية غير مدافعين »[١] . وكان التوحيدى بحكم ثقافته يعنى بترتيب أفكاره ترتيباً منطقياً ، وقد عاب غير مرة على خصمه الصاحب تعصبه على أهل المنطق[٢] ، وهكذا فإن هذا « التلوين العقلى » كما يسميه الأستاذ شوقى ضيف هو من خصائص أسلوب التوحيدى ، ذلك الأسلوب الذى يمتع العقل بمعانيه وأفكاره ، والشعور بلغته وموسيقاه .

وأما ثالث العناصر فى هذا الأسلوب فهو تنوع الثقافة ، فإن حياة التشرد والاستتار التى كان يحياها التوحيدى قد مكنته من القراءة والكتابة والتدوين مما أكسبه غنى فى المعلومات وأكسب آثاره متعة وطرافة ، فقد روى أن وزن المداد الذى صرفه فى تصانيفه بلغ أربعمائة رطل[٣] ، وقد عمّر التوحيدى حتى نيف على المائة ، ولا ريب فى أن هذه السن الطويلة ساعدته على كثرة الاطلاع والتأليف فى موضوعات شتى عرفت فى عصره ، ذلك العصر الموصوف بالروح العلمية الموسوعية التى تهيب بالكاتب أن يوفق بين أسلوبه وخصائص العصر العلمية .

(ب) أثر الجاحظ :

فى الأدب العربى أربع طرائق إنشائية : الأولى طريقة ابن المقفع ومن صفاتها الصفاء والسهولة ، والبعد عن الصنعة والزخرف ، نجد فيها العبارة منوعة مقطعة ، على شىء من مزاوجة واتساق ، آخذة بالألفاظ العذبة المختارة « وفى هذه الجوانب من اختيار اللفظ وصقله والدقة فيه تستقر صناعة ابن المقفع »[٤] ، والثانية طريقة الجاحظ وهى تحتفظ بجمال العبارة ورصانتها ، وتكثر من التقطيع فى الجمل ، فتقفى تارة ، وتترك الجمل مرسلة تارة ثانية ، مع الحرص على الإطناب

---

(١) « نقد النثر » ، لقدامة ، مقدمة طه حسين : ١١ .
(٢) « الإمتاع » : ١/٥٤ .
(٣) « روضات الجنات » : ٤/٣٠٥ .
(٤) « الفن ومذاهبه فى النثر العربى » : ٥١ .

والاستطراد ، وهى إلى جانب هذا تحرص على تفكهة القارئ وتسليته ، فتورد له الأضاحيك العذبة إلى جانب التفكير والمنطق . والثالثة طريقة ابن العميد التى أخذت بفكرة التزويق والإبداع فى التركيب ، والاستعانة بالسجع والجناس وما إليهما من المحسنات البديعية لفظية أو معنوية ، كما أكثرت من الاستشهاد بالقرآن والحديث والشعر والأمثال ، وبالغت فى التشابيه والأخيلة والاعتداد بالثقافة الواسعة ، وأما الرابعة فهى طريقة القاضى الفاضل وهى قائمة على الإغراق فى المحسنات والتنميق حتى أصبحت الكتابة كلاماً مرصوفاً لا معانى مفهومة ، وباتت غاية الغايات أن يجيد الكاتب سبك القول ، وتزويقه مع ضآلة فى التفكير ، وعقم فى التحليل .

على أن هذا التسلسل فى الطرائق لم يكن ملتزماً عند الكتاب على توالى عصورهم ، بل كان فيهم من عاش فى عهد طريقة ، وكان يتبع سواها ، ذلك لأن تلك الطرائق لم تكن شيئاً لا مندوحة عن التزامه ، ولأن الأسلوب هو الكاتب كما يقول بوفون ، ومثال لثقافته وذوقه وعقليته ، فهو يلتزم ما يحلو له من أسلوب وطريقة وبيان ، فيتحلل من أثر البيئة ، أو يطبع بطابعها على مقدار مطاوعته لمحيطه أو استقلاله بشخصيته . على أن تلك الطرائق الأربع كانت على الأغلب اتجاهاً عاماً فى الكتابة الفنية اقتضاه تطور الأزمان .

فإلى أية من هذه الطرائق الأربع ينتسب التوحيدى ؟

كان التوحيدى من أكبر المعجبين بالجاحظ ، يسلك فى تصانيفه مسلكه ، ويشتهى أن ينتظم فى سلكه[1] وكان يقول : « الجاحظ واحد الدنيا »[2] ولذا كان يكثر من مطالعة آثاره ، ويعنى بكتاب الحيوان ، ويتوفر على تصحيحه وقد بلغ من إعجابه به أن ألف رسالة أسماها « تقريظ الجاحظ » جاء فيها : « . . . والذى أقول ، وأعتقد ، وآخذ به ، وأستَهِم[3] عليه ، أنى لم أجد فى جميع من تقدم وتأخر ثلاثة لو اجتمع الثقلان على تقريظهم ومدحهم ، ونثر

(١) « معجم الأدباء » : ١٥/٥ .
(٢) « لسان الميزان » : ٤/٣٦٩ .
(٣) أراهن .

فضائلهم ، فى أخلاقهم ، وعلمهم ، ومصنفاتهم ورسائلهم مدى الدنيا إلى أن يأذن الله بزوالها ، لما بلغوا آخر ما يستحقه كل واحد منهم ، أحدهم هذا الشيخ الذى أنشأنا له هذه الرسالة ، وبسببه جشمنا هذه الكلفة ، أعنى أبا عثمان عمرو ابن بحر »[1] . ولم يقف إعجاب التوحيدى بالجاحظ عند حد المواهب العقلية ، بل تعداه إلى أسلوبه الكتابى فقد قال معدداً أركانه : « إن مذهب الجاحظ مدبر بأشياء لا تلتقى عند كل إنسان ، ولا تجتمع فى صدر كل أحد : بالطبع ، والمنشأ ، والعلم والأصول ، والعادة ، والعمر ، والفراغ ، والعشق ، والمنافسة ، والبلوغ ، وهذه مفاتح قلما يملكها واحد ، رسواها مغالق قلما ينفك منها واحد »[2] ونحن إذا سلمنا بوقوع التوحيدى ضمن دائرة النفوذ الجاحظى ، فإننا لن نسلم بفناء شخصيته فى شخصية أستاذه القوية بل تفردت آثاره وأسلوبه الإنشائى بمميزاتها وطابعها الخاص وهذا ما يقتضى المقارنة بين الاثنين .

(ـ) موازنة بين التوحيدى والجاحظ :

الجاحظ عبقرى الأمة العربية ، كان أسلوبه ولا يزال مثالاً للبيان الرفيع ، والتعبير الأدبى ، يعجب به الناس على مر العصور ، بالرغم من تطور الأذواق ، وتبدل المثل الأدبية ، فلم يقل أتباعه ومقلدوه ، والمقتبسون من أدبه وأفكاره ، حتى إن جملة القاضى الفاضل المأثورة : « وأما الجاحظ ، فما منا معشر الكتّاب إلا من دخل داره ، أو شنّ على كلامه الغارة » لا تزال تحتفظ إلى حد ما بجدتها وواقعيتها ، ونحن إذا عرضنا إلى تطور الأساليب النثرية منذ عهد الجاحظ لم نجد كاتباً تجلت فيه الخصائص العقلية الجاحظية كما تجلت فى التوحيدى ، ولذا حق لنا أن ندعوه بخليفة الجاحظ ، ذلك اللقب الذى أطلق على ابن العميد ، والوشائج التى تجمع بين التوحيدى والجاحظ أبين وأقوى من تلك التى تجمع بين الأخير وابن العميد .

كان التوحيدى يحمل لواء الطريقة الجاحظية ، فقد كان لانكبابه على مطالعة كتب الجاحظ فى سن مبكرة أثر فى تفتح ذهنه ، وإنماء مواهبه الأصيلة

---

(١) « الإمتاع » : ١/٥ .

(٢) « معجم الأدباء » : ٣/٢٧ — ٢٨ .

لا نجدها ماثلة فى عناصر أسلوبه العامة فحسب ، كالمطابقة بين المعنى والمبنى ، والوضوح والصفاء ، والدقة ، والطرافة والبعد عن التكلف والتزويق المصطنع يساعده على ذلك لغة مطواعة غنية « بلغت حدًّا من قوة التعبير والعمق لا مزيد عليه»[١] ، بل نجدها فى ضروب الصنعة كاستعمال الازدواج ، والمقابلة ، والتقسيم ، والنفرة من السجع إلا ما جاء منه عفواً[٢] ، والتوفر على إيجاد إيقاعات صوتية وموسيقية ناشئة عن انتقاء الألفاظ ، وإحكام بناء الجمل وتوازنها .

وحرص التوحيدى على تقليد أستاذه فى كثير من انحرافاته المشهورة فقد أخذ على الجاحظ مراراً أنه « كاتب أدبى قبل كل شىء »[٣] وأن كتبه التى تبحث فى الكلام والفلسفة يغلب عليها الطابع الأدبى لا العلمى ، ونحن واجدون عند التوحيدى مثل هذا النقص ، فهو كأستاذه تغلب عليه الناحية الأدبية الوجدانية حتى فى المواضيع الفلسفية المجردة ، ولا أدلّ على ذلك من كتاب المقابسات الذى « كتب فى قالب أدبى ، والذى تسوده الملح إلى جانب التلاعب بالألفاظ »[٤] حتى إن مؤرخى الفلسفة الإسلامية اتهموه بالغموض ، والابتعاد عن الدقة فى التعبير الفلسفى ، وأما الفوضى فى التأليف ، وعدم ترتيب الأبحاث ، والميل إلى تنويع الموضوعات ، وإيراد النوادر وغير ذلك من العيوب التى نسبت إلى الجاحظ فهى تسرى أيضًا على التوحيدى نفسه ، فإن آثاره التى وصلت إلينا لا تخضع لترتيب أو تبويب أو منهج ، فكأنها من وحى الحوادث أو المصادفات كما فى كتابى المقابسات والإمتاع ، فإن جميع الموضوعات هى بنت ساعتها عولجت دون فكرة ولا تصميم سابق ، وفى هذا يقول التوحيدى فى وصف كتاب الإمتاع : « قد والله نفثت فيه كل ما كان فى نفسى من جد

---

(١) « دائرة المعارف الإسلامية » مادة : الجاحظ .

(٢) يقول التوحيدى : يجب أن يكون السجع فى الكلام كالملح فى الطعام ، فإنه متى ظفر منه بمقدار الرتبة ، وحسب الكفاية حلا منظره ، وبهر بهاؤه ، وسطع نوره ، وانتشر ضياؤه ، ومتى زاد على المقدار ضارع كلام النساء والكهنة من العرب ، وكلام المستعربين من العجم « البصائر » .

(٣) « دائرة المعارف الإسلامية » مادة : الجاحظ .

(٤) « التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية » : ٨٨ — ٩٠ .

وهزل، وغث وسمين، وشاحب ونضير، وفكاهة وطيب، وأدب واحتجاج، واعتذار واعتلال واستدلال، وأشياء من طريف المماحة »[١] .

ومن عيوب التأليف عند الجاحظ كثرة الاستطراد حتى يخيل للقارئ « أن الموضوع عند الجاحظ لم يكن إلا وسيلة للاستطراد »[٢] ، ومزج الجد بالهزل والهزل بالجد ، وهى طريقة ابتدعها « دفعا لملل القارئ وسآمة السامع »[٣] من جهة« وإنقاذاً للقراء من طريقة العلماء الذين كانت لهم السيطرة إلى ذلك الحين ، والذين كانت كتابتهم ثقيلة لكثرة ما فيها من الجد وإظهار العلم»[٤] . فهذا الاستطراد ، وهو فى الحقيقة ضرب من سعة العلم ، وهذا المزج بين الجد والهزل نجدهما عند التوحيدى ظاهرين فى جميع كتبه بوجه عام ، وفى كتابيه « الصداقة والصديق » و« البصائر » بوجه خاص ، فقد جمع فى الأول جميع ما قيل فى الصداقة والصديق دون تبويب ولا تصنيف ، وجعل من الثانى « بستاناً يجمع ألوان الزهر ، وبحراً يضم على أصناف الدرر » بما أودعه من النوادر والملح ، والفوائد الأدبية والفلسفية المتنوعة دفعاً لسأم القارئ وملله كما يقول هو نفسه .

هذه هى النواحى التى يتشابهان فيها ، على أنهما يختلفان فى ناحية هامة وهى الروح المنبعثة من آثارهما ، فإن روح الجاحظ يشيع منها المرح والجذل وهذا ناتج عن طبيعته ومزاجه المرح الذى رافقه فى أدق مراحل حياته ، وأشد ساعات مرضه الطويل ، زد على ذلك ما لقيه الجاحظ فى حياته من صنوف الشهرة والتشجيع من الملوك والأمراء مما زاد فى تفاؤله وإقباله على الحياة ، أما روح التوحيدى فهى كئيبة ، حزينة ، عرف الإخفاق والهجر مما أغضب الرؤساء وباعد بينه وبين أهل زمانه فغلبت على آثاره مسحة التشاؤم هيأه له مزاجه وطبعه ، وظروف حياته .

---

(١) « الإمتاع » : ٢/١٨٦ .

(٢) Les penseurs de l'Islam T.I, p. 295.

(٣) « مروج الذهب » : ٤/١٣٦ .

(٤) « الحضارة الإسلامية » : ١/٢٩٥ .

(د) نظرة التوحيدى إلى البلاغة :

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

(١ ، ٢) « المقابسات » : ١٤ .

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

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

(هـ) فن النقد والتصوير عند التوحيدى :

رزق التوحيدى حاسة فنية ، ومن مظاهر هذه الحاسة الآثار التى تركها فى تصوير شخصيات عصره الأدبية والعلمية ، ويقوم فن التصوير عند التوحيدى على أسس نقدية تأثرية فى الغالب ، وهذا الفن كثير المداخل ، ملتوى الأساليب يعتمد على مواهب قوية ، ويتطلب ذكاء وقاداً ، وفهماً للطبيعة الإنسانية ، وإحاطة بنفسية المعاصرين ، ويعد التوحيدى من المبرزين فى هذا الفن ، فلئن سار على غرار أستاذه الجاحظ الذى وفق فى صوره الخالدة المنتزعة من صميم الحياة ، إنه قد بذّه فى تصوير شخصيات عصره ، فألقى بذلك ضوءاً على تيارات الحياة العقلية والفكرية فى القرن الرابع .

وتكثر الصور ذات المنحى النقدى أو الهزلى « الكاريكاتورى » على الغالب فى عهود الفوضى والاضطرابات كالعصر البويهى الذى ضعفت فيه روح التساند بين الأفراد ، وانحلت فيه الروابط الاجتماعية ، فتغدو الصورة أداة للتنفيس

(١) « البصائر والذخائر » ١/٣٦٤ .

عما تشعر به الجماعات من شعور الخيبة والقلق فى ساعات الحرج والضيق . وصور التوحيدى تركيبية ، واقعية ، أدبية ، تحيط كلماتها القليلة بجميع خصائص الموصوف النفسية والخلقية والفكرية ، وكان يحرص دوماً على إعطاء القارئ صورة إجمالية للموصوف من أقرب سبيل متجنباً الحشو والتحليل اللذين يفسدان وحدة الصورة وتكاملها ، ويضيعان معالمها ، فهى صور قصيرة تحوى فى سطور قليلة ما يغنى عن صفحات .

قد يكون من أغراض الصورة المدح بإبراز المحاسن ، والهجاء بإبراز العيوب ، وليس الغرض من الصورة كما فى القصة أو الرواية الاسترسال فى تحليل الشخصية والتعمق فى دراسة نفسية صاحبها ، وإنما الغرض منها كما يقول لانسون[1] : توجيه انتباه القارئ فى لمحات سريعة خاطفة إلى خصائص خفية موجودة فى الشخص ، كى يؤلف من جماع هذه الخصائص المعروضة صورة تدعو إلى الإعجاب ، إذا كان الغرض منها المدح ، وإلى التهكم إذا كان غرض الكاتب النقد أو الهجاء .

من لوازم الصورة ، الوصف ، فيعمد الكاتب إلى عرض الأوصاف الجسمية ، والإشارة إلى مواضع القبح والجمال فيها ، ثم ينتقل إلى الناحية الخلقية فيكشف عن محاسنها أو عيوبها ، وبما أن الغاية الأساسية الإطراء أو الذم ، استوجبت هذه الغاية وجود عوامل ذاتية وجدانية تملى على الكاتب حبه للموصوف أو بغضه له . ولذا أخذت الصورة عند التوحيدى شكلاً انطباعياً نقدياً ، وليس هذا النقد على شاكلة النقد العلمى الذى يهدف إلى الحقيقة العلمية المجردة عن العوامل الوجدانية ، بل هو نقد تأثرى عرفه بودلير بقوله : « النقد الجيد هو النقد التأثرى ، لا النقد الرياضى البارد الذى يحاول تفسير كل شىء ، والمنزه عن الحقد والحب وجميع الأهواء البشرية »[2] .

وإليك بعض هذه الصور : قال يصف بعض كتّاب زمانه ممن أحبهم أو

---

(١) J. Lanson : L'art de la prose, p. 126.

(٢) Ch. Baudelaire : L'art Romantique, p. 131.

أبغضهم : « أما السلامى فهو حلو الكلام ، متسق النظام ، كأنما يبسم عن ثغر الغمام ، خفى السرقة ، لطيف الأخذ ، واسع المذهب ، لطيف المغارس ، جميل الملابس ، لكلامه ليطة بالقلب ، وعبث بالروح ، وبرد على الكبد »[1] . وقال يصف الحاتمى صاحب الرسالة الحاتمية : « وأما الحاتمى فغليظ اللفظ ، كثير العقد ، يحب أن يكون بدويًّا قحًّا ، وهو لم يتم حضريًّا ، غزير المحفوظ ، جامع بين النظم والنثر ، على تشابه بينهما فى الجفوة وقلة السلاسة ، والبعد من المسلوك ، بادى العورة فيما يقول ، لكأنما يبرز ما يخفى ، ويكدر ما يصفى ، له سكرة فى القول إذا أفاق منها خمر ، وإذا خمر سدر ، يتطاول شاخصًا ، فيتضاءل ، متقاعسًا ، إذا صدق فهو مهين ، وإذا كذب فهو مشين » . ويقول فى وصف ابن المعلم : « وأما ابن المعلم فحسن اللسان والجدل ، صبور على الخصم ، كثير الحيلة ، ظنين السر ، جميل العلانية »[2] .

وكأن التوحيدى كان مسوقا بحكم طبيعته وغريزته وحقده على الناس إلى التنقيب عن النقائص واقتناص العيوب ، فهو يتلمس من الملامح ، والطباع كل ما يرمز إلى التدنى الخلقى ، ويشير إلى الحطة والنذالة ، ومن صوره قوله فى وصف ابن شاهويه أحد عمال صمصام الدولة : « أما ابن شاهويه فشيخ إزراء ، وصاحب مخرقة وكذب ظاهر ، كثير الإيهام ، شديد التمويه ، لا يرجع إلى ودّ صادق ولا إلى عقد صحيح وعهد محفوظ . . . مذموم الهيئة ، ليس هناك كفاية ولا صيانة ، ولا ديانة ولا مروءة ، وبعد فهو مشؤوم نكد ، ثقيل الروح ، شديد البهت ، قوله الإفساد ، وعادته تهجين المهنأ ، والشماتة بالعاثر ، والتشفى من المنكوب »[3] .

وقال فى وصف بهرام : « وأما بهرام فرجل مجوسى ، معجب ، ذميم ، لا يعرف الوفاء ، ولا يرجع إلى حفاظ ، غرضه أن يتبجح فى الدنيا بجاهه ، ولا

---

(١) « الإمتاع » : ١/١٣٤ .
(٢) « الإمتاع » : ١/١٣٥ .
(٣) « الإمتاع » : ١/١٤١ .

يبالى أين صار بعاقبته »[١] . وقال عن ابن مكيخا صاحب ديوان عضد الدولة : « وأما ابن مكيخا ، فرجل نصرانى ، أرعن ، خسيس ، ما جاء يوما بخير قط ، لا فى رأى ولا فى توسط ، وأصحابنا يلقبونه بقفا ، وهو منهمك بين اللذائذ ، همه أن يتحسّى دنّ الشراب فى نفس أو نفسين ، ثم يسقط كالجذع اليابس لا لسان ولا إنسان »[٢] .

من كمال هذا الفن عند التوحيدى استعماله أدوات الاستدراك والتمنّى التى من شأنها إظهار العيوب وتغليبها على الصفات الحميدة . قال يصف ابن زرعة : « أما ابن زرعة فهو حسن الترجمة ، صحيح النقل ، كثير الرجوع إلى الكتب ، محمود النقل إلى العربية ، جيد الوفاء بكل ما جلّ من الفلسفة ، ليس له فى دقيقها منفذ ، ولا له من لغزها مأخذ (ولولا) توزع فكره فى التجارة ، ومحبته فى الربح وحرصه على الجمع ، وشدته على المنع ، لكانت قريحته تستجيب له ، وغائمته تدرّ عليه (ولكنه) مبدد مندد[٣] ، وحب الدنيا يعمى ويصم »[٤] .

ويقول فى أبى بكر القومسى الفيلسوف : « وأما القومسى أبو بكر ، فهو رجل حسن البلاغة ، حلو الكناية ، كثير الفقر العجيبة ، جمّاعة للكتب الغريبة ، محمود العناية فى التصحيح والإصلاح والقراءة ، كثير التردد فى الدراسة (إلا أنه) غير نصيح فى الحكمة ، لأن قريحته ترابية ، وفكرته سحابية ، فهو كالمقلد بين المحققين ، والتابع للمتقدمين ، مع حب للدنيا شديد ، وحسد لأهل الفضل عتيد »[٥] ويقول فى ابن الخمار : « وأما ابن الخمار ففصيح ، سبط الكلام ، مديد النفس ، طويل العنان ، مرضى النقل ، كثير التدقيق ، (لكنه) يخلط الدرّة بالبعرة ، ويفسد السمين بالغث ، ويرقع الجديد بالرث ، ويشين جميع ذلك بالزهو والصلف ، ويزيد فى الرقم والسوم ، فما يجديه من الفضل يرتجعه

---

(١) « الإمتاع » : ١/٤٣ .
(٢) « الإمتاع » : ١/٤٤ .
(٣) ند : نفر وذهب على وجهه شارداً .
(٤) « الإمتاع » : ١/٣٣ .
(٥) « الإمتاع » : ١/٣٤ — ٣٥ .

بالنقص ، وما يعطيه باللطف يسترده بالعنف ، وما يضفيه بالصواب ، يكدره بالإعجاب . ومع هذا يصرع فى كل شهر مرة أو مرتين » [١] .

وقد يجود التوحيدى ببعض الصفات الحسنة فى ذكره لمزايا الموصوف العقلية أو البيانية ، ولكنه ما يلبث أن يسترد باليسرى ما أعطاه باليمنى ، فهو هجاء من طرف خفى ، أو تأكيد للذم بما يشبه المدح . قال فى مسكويه : « وأما مسكويه ، فلطيف اللفظ ، رطب الأطراف ، رقيق الحواشى ، سهل المأخذ ، قليل السكب بطىء السيلك ، مشهور المعانى ، كثير التوانى ، شديد التوقى ، ضعيف الترقى ، يرد أكثر مما يصدر ، ويتطاول جهده ثم يقصر ، ويطير بعيداً ، ويقع قريباً ، ويستى من قبل أن يغرس ، ويمتح من قبل أن يميه ، وله بعد ذلك مآخذ كشدو من الفلسفة ، رتأت فى الخدمة ، وقيام برسوم الندامة ، وسنة فى البخل ، وغرائب من الكذب ، وهو حائل العقل لشغفه بالكيمياء » [٢] .

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

(و) فن الإضحاك عند التوحيدى :

رأينا فيما تقدم كيف أن التوحيدى أجاد صوره الأدبية ، وسنرى كيف أنه استجاب لحاسته الفنية عندما أراد التهكم على خصمه الصاحب بن عباد وإثارة النواحى المضحكة فى خلقته وحركاته ، فعمد إلى التصوير الهزلى «كاريكاتور» وهناك فرق بين الأسلوبين ، فالصورة « تركيب» نهائى مجمل لجميع عناصر الشخصية المادية والمعنوية ، فهى تشبه الأصل من قريب أو بعيد ، ولعلّ هذا الشبه من علائم الإجادة فيها ، أما الرسم الهزلى فهو « تحليل » خاطف للعناصر المكونة للشخصية ، واستخراج الناحية أو النواحى الشاذة التى تبدو على أثر

---

(١) « الإمتاع » : ١/٣٣ — ٣٤ .

(٢) « الإمتاع » : ١/١٣٦ .

تضخيمها أو المبالغة فيها موضع الاستغراب أو الضحك أو الهزء . فالرسم الهزلى ، قائم على التأويل والمحاكمة فهو يتصل بعلم النفس أكثر منه بعلم الجمال ، فأمام الكاتب مجال واسع لاستنباط أوجه الشبه التى يمليها عليه توارد الخواطر دون أن يكون ملزماً بإيجاد شبه بين الأصل والرسم . وقد أجمع علماء الجمال على أن ما من سحنة أو هيئة مهما دقت أجزاؤها إلا حوت عناصر الرسم الهزلى . ويذهب برغسون إلى أن الهيئة مهما كانت سوية ، والقائمة متناسقة ، والحركات مرنة ، فإنه يستحيل على الإنسان أن يصل إلى حد الكمال المطلق ، فإن عيوب الخلقة تظل كامنة فى الإنسان فيأتى الفنان فيكشف هذه العيوب الخفية ويظهرها للعيان بعد تضخيمها .

يذكرنا فن التوحيدى ومهارته فى تصوير الصاحب بفلسفة الضحك[1] التى وصفها الفيلسوف برغسون صاحب نظرية الحدس وفلسفة الغريزة والذكاء وتقوم نظرية برغسون على فكرة التصلب الآلى ، أو إذا شئت فعلى فقدان المرونة الحيوية التى تلزم المرء أن يكيف تصرفاته وحركاته حسب مقتضى الحال ، وهذا ما يعطى الضحك فى رأى برغسون قيمة اجتماعية . فالضحك وسيلة تستخدمها الهيئة الاجتماعية لحماية تقاليدها واصطلاحاتها ، لأن الهيئة تفرض على الأفراد وعياً ويقظة مستمرين ، وتمييزاً لأوضاع الحياة الطارئة ، فإن كل نقص فى المرونة ، وكل عجز عن مسايرة الظروف المفاجئة ، أو كل تصلب آلى مدعاة للضحك. والضحك يعدّ سلاحاً بيد المجتمع لرد الناس إلى الجادة السوية ، ومنبهاً للنشاط الراكد ، ورادعاً للشذوذ عن أنظمة المجتمع فهو أداة الكمال المطلق .

يقول برغسون فى دستوره الأول عن الضحك : « تبدو أوضاع الجسم الإنسانى وحركاته مضحكة إذا ذكرنا هذا الجسم بآلة ميكانيكية »، وعليه تكون الصورة مضحكة ، إذا استطاع المصور إيهام الناظر أن المصوّر صنع من عدة قطع مركبة قابلة للتفكيك من داخل الشخص ، وأن مجموع الشخص، أو كل عضو من أعضائه آلة صماء ركبت على إنسان حىّ ، وكلما استطاع المصور

(١) H. Bergson. Le Rire, Paris 1924.

التقريب بين الآلة والإنسان الحى كان الإضحاك موفقاً ، كأن الشخص دمية نفخت فيها الحياة .

إن الحياة اليومية تعطينا مشاهد مضحكة كثيرة ، مصدرها هذا التصلب الآلى ، فالخطيب الذى يشير مثلاً بيديه بصورة آلية ، لا علاقة لها بالموضوع وتسلسل الأفكار عنده ضحكة فى نظرنا ، والتقليد فى أغلب الأحيان مثير للضحك ، وأكثر حركاتنا تضحك إذا قلدها إنسان آخر ، وذلك لأن حياتنا الروحية فى انسياب وتغير مستمرين ، فالتقليد يرتكز على الناحية الآلية الرتيبة الغريبة عن شخصيتنا الحية ، وهو مثير للضحك إذا تمثل فى شكل عملية آلية كالضرب على آلة موسيقية وهمية ، أو شدّ حبل موهوم ، ويكفى أن نعلم مثلا أن التوأمين المتشابهين مثيران للضحك ، وأن وجهين متماثلين فى الحقيقة مثيران للضحك أيضًا ، وأن عدة أشخاص متشابهين فى اللباس والزى يقومون على المسرح بحركات متماثلة كأن ربطوا بخيط يحركهم ، شخص اختبأ وراء الستار مدعاة للضحك ، لأن كل توجيه للحياة فى اتجاه آلى مسبب للضحك .

فطن التوحيدى إلى هذه الفكرة الآلية التى تقوم عليها فلسفة الضحك وكأنه أدرك بذكائه وسليقته الفنية أن كل صورة آلية أضيفت إلى جسم أو وجه حى على نحو ما فصله برغسون تكون مضحكة ، فوصف الصاحب بن عباد على لسان ابن العميد فقال : كان أبو الفضل بن العميد إذا رآه قال : « أحسب أن عينيه ركبتا من زئبق ، وعنقه عمل بلولب ، وصدق فإنه كان ظريف التثنى والتلوى شديد التفكك والتفتل ، كثير التعوج والتموج فى شكل المرأة المومسة والفاجرة الماجنة والمخنث الأشمط »[1] . ويقول : « كأن ابن عباد يأتى بالمسجع فى أثر كلامه ، مع روية طويلة وأنفاس مديدة ، وحشرجة صدر ، وانتفاخ منخريه ، والتواء شدقيه ، وتعويج عنقه ، واللعب بعنفقته ، فلو رأيته يقرر المسائل على هذه الأمثلة العجيبة ، والبيان الشافى لرأيت عجباً من العجائب ، وضرباً من الغرائب »[2]

---

(١) « مثالب الوزيرين » ٨٠ .

(٢) « معجم الأدباء » : ٦/٣٦٥ .

ويقول أيضًا : « فتراه — أى ابن عباد — عند هذا الهذر وأشباهه يتلوى ، ويتبسم ويطير فرحاً ويتقسم . . . ويتشاكى ويتحايل ، ويلوى شدقه ، ويبلع ريقه . . ويتهالك ويتمالك ، ويتقابل ويتمايل ، ويحاكى المومسات »[1] .

ويقول أيضًا : « كان الصاحب ينشد وهو يلوى رقبته ، وتجحظ حدقته ، وينزّى[2] أطراف منكبيه ، ويتسايل ويتمايل كأنه الذى يتخبطه الشيطان من المس »[3] .

إن كان الجسم أقل إيحاء للضحك من ملامح الوجه ، فمن أهداف التصوير الهزلى كما قلنا التعبير عن نفسية الإنسان ، فإذا كان الوجه مرآة النفس كما يقولون فإن نصيب الحركات الجسمية فى تصوير الحالات النفسية ضئيل ، ذلك أن الحركات الجسمية تدل فى الغالب على انفعالات عادية يسهل علينا حصرها وتفسيرها فهى لا تتعدى دائرة الغضب والخوف ، والفرح ، والحماسة وغير ذلك ، أما تلك الانفعالات النفسية العميقة التى تصطرع فى أعماق الإنسان فإن ملامح الوجه أصدق وأقدر فى التعبير عنها وإبرازها للوجود ، وهناك تعليل آخر لعجز حركات الجسم عن تصوير الحالات النفسية ، ذلك أن هذه الحركات تصبح على مر الزمن عفوية ، آلية ، ليس فيها أثر ، للقوى العاقلة المفكرة وآليتها هذه تفقدها إلى حدّ ما قيمتها وخواصها . ومع ذلك فهذا لا يعنى أنها مجردة عن عناصر الإضحاك . وقد حرص التوحيدى على المزج بين ملامح الوجه وحركات الجسم لكى تتوافر له عناصر الإضحاك وتستقيم الصورة . قال : «طلع ابن عباد علىّ يوماً فى داره ، وأنا قاعد فى كسر رواق أكتب له شيئاً قد كأدنى[4] به ، فلما أبصرته قمت قائمًا فصاح بحلق مشقوق : اقعد ، فالورّاقون أخسّ من أن يقوموا لنا ، فهممت بكلام ، فقال لى الزعفرانى الشاعر : احتمل فإن الرجل رقيع فغلب علىّ الضحك ، واستحال الغيظ تعجبًا من خفته وسخفه ، لأنه قال هذا وقد لوى شِدْقَهُ ، وشَنَجَ أنفه ، وأمال عنقه ، واعترض فى انتصابه ، وانتصب فى اعتراضه ، وخرج فى مَسْك مجنون ،

---

(١) « الإمتاع » : ١/٦٤ .
(٢) ينزى : يدلى .
(٣) مثالب الوزيرين .
(٤) كأدنى : كلفنى .

قد أفلت من دير جنون » [١] .

وكأن التوحيدى أدرك بثاقب فكره ، وصفاء ذهنه أن الصورة لا تكون مضحكة إلا إذا ظهرت فى شكلها المادى ، فهو يعتذر عن هذا الوصف الخيالى بقوله : « والوصف لا يأتى على كُنْهِ هذه الحال ، لأن حقائقها لا تدرك إلا باللحظ ، ولا يؤتى عليها باللفظ » [٢] وفى مكان آخر : « وملح هذه الحكاية ينبّر وطربها ينقص فى الرواية دون مشاهدة الحال وسماع اللفظ ، وملاحة الشكل فى التحرك والتثنى والترنح والتهادى ، ومدّ اليد ، ولىّ العنق ، وهزّ الرأس والأكتاف واستعمال الأعضاء والمفاصل » [٣] .

رأينا أن التصلب الآلى فى الأوضاع والحركات وملامح الوجه مصدر للضحك والإضحاك ، ويمكننا تعميم نظرية برغسون على الجمل والكلمات المضحكة ، وبديهى أن كل اندفاع فى الكلام والتفوه بكلمات عن غير وعى وإدراك مثيران للضحك . غير أن الكلمة لا تكون مضحكة إلا إذا تضمنت معنى سخيفاً أو بذيئاً ، أو تناقضاً ، على أن تدل هذه الكلمات بنفسها أنها قيلت بصورة آلية . ولم يفت التوحيدى إمعاناً فى السخرية . وإيغالا فى الهزء من الصاحب أن ينطقه بكلمات غريبة تحوى عناصر الإضحاك . وقال التوحيدى : «قال يوماً فى دار الإمارة ، لفيزوران المجوسى فى شىء نابذه عليه — أى للصاحب — فقال له : إنما أنت محش ، محبش ، مخش ، لانهش ، ولا تبش ، ولا تمتش ! فقال فيزوران : أيها الصاحب برئت من النار إن كنت أدرى ما تقول ، وإن كان رأيك أن تشتمنى فقل ما شئت بعد أن أعلم ، فإن العرض لك ، والنفس لك فداء ، لست من الزنج ولا من البربر ولا من الغزّ ، كلمنا بما نعقل على العادة التى عليها العمل ، والله ما هذا من لغة آبائك الفرس ، ولا لغة أهل دينك من هذا السواد وقد خالطنا الناس وما سمعنا منهم هذا النمط ، وإنى أظن أنك لو دعوت الله بهذا الكلام لما أجابك ، ولو سألته لما أعطاك ، ولو استغفرت الله به ماغفر لك ، وحقيق على الله ذلك [٤] .

(١ ، ٢) «مثالب الوزيرين»: ٩٩ . (٢) «معجم الأدباء»: ٦/٢١٣ — ٢١٤ .

(٣) «مثالب الوزيرين»: ٧٤ .

وشتم الصاحب يوماً رجلاً فقال : « لعن الله هذا الأهوج الأعوج الأفلج الأفحج الخفلج الذى إذا قام لجلج ، وإذا مشى تفحج ، وإن تنغم تمجمج ، وإن عدا تفجفج»[١] . وقال الصاحب لشيخ من خراسان : « والله اولا شيء لقطعتك تقطيعاً ، وبضعتك تبضيعاً ، ووزعتك توزيعاً ، ومزّعتك تمزيعاً ، وجزّعتك تجزيعاً ، وأدخلتك فى خزائنك . . . ثم وقف ساعة ثم قال : جميعاً»[٢] .

٤ ــ مكانة التوحيدى فى الأدب العربى :

يحتل التوحيدى مكاناً بارزاً فى تاريخ النثر الفنى العربى ، وإن كان لا بد من تعيين هذا المكان فنحن نضعه كما فعل الأستاذ جب [٣] إلى جانب الجاحظ الذى كان له الأثر فى توجيه التوحيدى فى حياته الأدبية والفكرية ، ولا أدل على هذا التأثير من تشابه أسلوبى الرجلين وطريقتهما فى التأليف ؛ فقد أطلق التوحيدى ــ شأن أستاذه فى كتبه عامة وفى البيان والحيوان خاصة ــ لنفسه ولذوقه وسجيته العنان دون التقيد بمنهج أو ترتيب أو تبويب .

كان الناس فى العصر العباسى يعرفون الأديب بقولهم : « هو الآخذ من كل شيء بطرف » ويقول ابن قتيبة : « من أراد أن يكون عالماً فليطلب فناً واحداً ، ومن أراد أن يكون أديباً فليتسع فى العلوم » . فالتوحيدى لم يكن عالماً بكل ما فى الكلمة من معنى شامل ، كما أنه لم يكن فيلسوفاً لأنه يستحيل علينا ــ على ما عرف من ميله للجدل والبحث ــ أن نستنتج من آثاره فلسفة أو مذهباً ، بل هو كما يقول مايرهوف : « أديب ونحوى وفقيه متكلم أكثر منه فيلسوفاً »[٤] . فالتوحيدى إذن أديب موسوعى يمثل أرقى ما وصلت إليه ثقافة الأديب فى عصره ، فقد شارك بأنواعها دون أن يتوغل فى إحداها فكانت له مزية التعبير عن عصر ازدهر فيه الفكر ، ونضجت فيه العقلية العربية وارتقى الفن الكتابى فأنجب أمثال التوحيدى الذى تعدّ كتبه من روائع الأدب العربى .

---

(١) « مثالب الوزيرين » ٢٥٩ .

(٢) يحتل التوحيدى مكانه إلى جانب الجاحظ كأحد أعلام الأدب العربى « تاريخ الأدب العربى » ٣٨ .

(٣) « الخلاة » للعاملى ٢٢٢ . (٤) « ما يرهوف » : ٨٨ .