أبو حيّان التّوحيدي

الإمتاع والمؤانسة - المُقابسات

من كتاب محمود ابراهيم "أبو حيان التوحيدي ..."

أبو حيّان التّوحيدي

310 هـ أو 312 هـ – 414 هـ

م..... – 1010 م

حياته

* هو أبو حيّان علي بن محمّد بن العبّاس التّوحيدي نسبةً إلى ما كان يُتاجر به أبوه من تمر يسمّى التّوحيد. والظاهر أنّ هذه التجارة لم تُوفّر لأبيه ما يجنّبه غوائل الفقر ورقّة الحال.

* والغموض يكتنف تاريخ ميلاده ومسقط رأسه وأصله وطفولته، ولكنّ بعض الباحثين يرجّح أنّه ولد بشيراز سنة 310 هـ أو 312 هـ على أقصى تقدير وأنّه من أصل عربيّ وعاش طفولة بائسة معذّبة.

* نشأ ببغداد في كَنَفِ عمّه الّذي لم يحسن معاملته ولا تربيته، فأقبل على العلْم والتحصيل شطرا كبيرا من حياته.

* أُتيح للتوحيدي بما اكتسبه من سَعة الاطّلاع وغزير المعارف أن يتّصل بالوزراء والوجهاء وطمح من وراء ذلك إلى الرّفع من المنزلة الاجتماعيّة وإلى إدراك شيْءٍ من رَفاهة العيش فاتّصل بالوزير الحسن بن محمّد المُهَلَّبي (291 هـ – 352 هـ) الّذي وزر لمعز الدّولة البُوَيْهي سنة 339 هـ ثمّ ابن العميد بمدينة (الرَّيّ) فالصّاحب بن عبّاد سنة 367 هـ. غير أنّ عوامل الحسد والفتن السّياسية لم تسمح بطويل الإقامة بيْن هؤلاء الوجهاء وكثيرا ما كان يَخيبُ فَينْكَفئُ على نفسه أو يسترسل في صحبة الزّهاد والمتصوّفة .

* عاد أبو حيّان التّوحيدي إلى بغداد سنة 370 هـ بعد إقامة دامت سنوات في الرّي وبعض مُدن فارس، وهناك أسعفه الحظّ بلقاء أبي الوفاء المُهَنْدِس صديقِ الوزير ابن سَعْدان، فتحرّم بفنائه وشكاه فعل الدّهر وألم الفقر فسعى له حتّى عيّن ضمن خدم البَمَارِسْتان العَضُدي وكان في نفس الوقت يحترف الوراقة والتّأليف ويرتاد "باب الطّاق" حيث رجال العلم والأدب.

* تولّى الوزير ابنُ سعدان الوزارة لَصَمْصامِ الدّولة حينَ تولّى قيادة الدّولة سنة 372 هـ فعقد أبو الوفاء المهندس الصّلة بين صديقه الوزير وصديقه أبي حيان التّوحيدي حتى صار من حاشيته وخلصائه وأبرز مستشاريه، فعرف التّوحيدي أسعد أيّامه حظّا وأخصبها جُودا ونَوالا. وفي هذا السّياق طالب أبو الوفاء المهندس أبا حيّان بإفادته بما كان يدور من أحاديث بيْنه وبيْن الوزير سواء كان ذلك في باب السّياسة أو في غيرها من الأبواب على أن يكون ذلك مدوّنا مفصّلا تفصيلا، فكان كتابُ "الإمتاع والمؤانسة".

* اغْتيل ابن سعدان سنة 375 هـ وتقدّمت السّنّ بأبي حيّان واضطربت حالُه النفسيّة حتّى أنّه أقدم سنة 400 هـ على إحراق كتبه.

* يبدو أنّه استقرّ بشيراز بين سنَتَيْ 400 هـ و414 هـ سنة وفاته وقد شمل الغموض هذه الفترة من حياته.

آثـــاره

يذكر ياقوت الحموي في معجم الأدباء أنّ كتب التّوحيدي تبلغ سبعةَ عشرَ كتابا، والظّاهر أنّها تفوق هذا العدد إذْ ذكر غيْرُ ياقوت كتبا أخرى لم يذكرها ياقوت في معجمه الكبير، ولعلّ مردّ هذا الاضطراب في عددها إحراق المؤلف لكتبه.

وأشهر هذه الكتب :

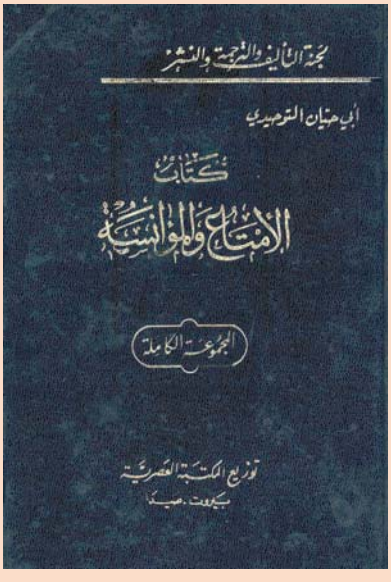
1– **الإمتاع والمؤانسة** : وهو كتاب في ثلاثة أجزاء نشره أحمد أمين وأحمد الزّين خلال السّنوات (1939–1944)، وقد كتبه التّوحيدي سنة 374 هـ تقريبا استجابة لرغبة صديقه أبي الوفاء المهندس الّذي طلب منه تدوين ما دار بيْنه وبيْن الوزير ابن سعدان من أحاديث ومسامرات. ولهذا الكتاب أهميّة بالغة، فهو يكشف عن جوانب من حياة كاتبه، كما يُلقي أضواء على الأوضاع الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسية في عصر المُؤلف ويدلّ على النّضج الّذي أدركه العقْل العربي الإسلامي في القرن الرّابع للهجرة.

2– **المقابسات** ط. القاهرة 1929 تحقيق حسن السّندوبي الّذي أفرد 138 صفحة لتقديمه جمع فيها أخبارا حول حياة الكاتب وأدبه. وهو مجْموعة محاضر سريعة للجلسات الّتي كان يعقدها جماعة من العلماء منْهم : يحيى بن عَدِيٍّ وأبو سليمان المنطقي سواء في دار الوزير ابن العارِض أو في سوق الورّاقين بباب الطّاق أو في دُور تلامذة السِّجِسْتاني نفسه ؛ وقد ألّفه في العقد السّابع من القرن الرّابع وحقّقه ثانية وقدّمه محمّد توفيق حسين. دار الآداب. بيروت. 1989.

3– **الإشارات الإلهيّة والأنفاس الرّوحانيّة** : ألّفه التّوحيدي، فيما يبدو، بعدما تجاوز السّبعين من عمره. وهو يصوّر التّجربة الرّوحية الّتي مرّ بها الكاتب في أُخْريات أيّامه، كما يصوّر استسلامه إلى حكم الله، وإيمانه المطلق بعدله، بعْد ما عانى الكثير من أهوال الحياة ومصائبها. ويقع الكتاب في جزأين، فُقِدَ جزْؤه الثّاني، أمّا جزؤه الأول فقد نشره الدكتور عبدالرحمان بدوي سنة 1950 بالقاهرة.

4– **الهوامل والشوامل** ط. القاهرة 1951 نشر وتحقيق أحمد أمين وأحمد صقر وهو أسئلة في موضوعات أدبيّة واجتماعيّة وفلسفيّة وأخلاقيّة ونفسيّة ولغويّة وجّهها التّوحيدي إلى ابن مِسْكَوَيْهِ الّذي أجاب عنها ويذهب المحقّقان إلى أنّه أوّل كتب أبي حيان المتداولة بيننا.

5– **البصائر والذّخائر** ط. القاهرة 1953 بتحقيق أحمد أمين وأحمد صقر وهو كتاب أدب على الطريقة التقليديّة كالبيان والتّبيين للجاحظ أودعه ما رآه وسمعه وحفظه في المجالس والدّروس الّتي كان يحضرها. بدأ في تأليفه سنة 375 هـ وأتمّه بعد 15 عاما.



6– "**الصّداقة والصديق**" ط. دار الفكر بدمشق 1964 بتحقيق الدكتور إبراهيم الكيلاني ألّفه لابن سَعدان جمع فيه أكثر ما قيل في الصداقة شعرا أو نثرا من عصر الجاهلية إلى عهده، أتمّ تأليفه في الدّور الأخير من حياته.

الإمتاعُ والمُؤانَسَةُ
(طَريقَةُ التَّأليفِ)

قال القِفْطي في وصْفه (لكتاب الإمتاع والمؤانسة) : "وهو كتاب مُمْتع على الحقيقة لمنْ له مُشاركة في فنون العلْم، فإنّه خاض كلّ بحْر وغاص كلّ لُجَّة .. ابتدأه صُوفيّا وتوسّطه مُحدِّثا وختمه سائلا مُلْحِفا".

قسّم أبو حيان كتابه إلى لَيالٍ فكان يدوّن كلّ ليلة ما دار فيها بيْنه وبيْن الوزير ابن سعدان على طريقة : "قالَ لي" و"سألني" و"قلتُ له" و"أجبْتُه". وكان الّذي يقترح الموضوع دائما هو الوزير، وأبو حيان يجيب عمّا اقترح. وكان الوزير يقترح أوّلا موضوعا حسبما اتّفق وينتظر الإجابة. فإذا أجاب أبو حيّان أثارت إجابته أفكارا ومسائل عند الوزير، فيستطرد إليها ويسأله عنها. فقد يسأله سؤالاً يأْتي في أثْناء الإجابة عنْه ذكرًا لابْن عبّاد أو ابْن العميد أو أبي سليمان المنطقي، فيسأله الوزير عنهم وعن رأيه فيهم، وهكذا يستطرد من باب إلى باب، حتّى إذا انتهى المجلس كان الوزير يسأله غالبا أن يأتيه بطُرْفَةٍ من الطرائف يُسمّيها غالبا: "مُلْحةُ الوداع"، فيقول الوزير – مثَلاً– "إنّ اللّيل قد دنا منْ فجْره، هاتِ مُلْحة الوداع". وهذه المُلْحة تكونُ – عادة – نادرةً لطيفةً أو أبياتا رقيقةً، وأحيانا يقترح الوزير أن تكون ملحة الوداع شعرا بدويّا يشمّ منه رائحة الشِّيح والقَيْصُوم وهكذا. وأحيانا يكلّفه الوزير أن يُتِمَّ له المسألة المعروضة في رسالة، فقد سأله عن المصادر الّتي تجيء على وزن "تفعال"، فأجابه أبو حيّان عن بعضها، ثمّ طلب منْه الوزير أنْ يجمع له ما جاء في اللّغة منْها... وموضوعات الكتاب متنوّعة تنوّعا طريفا لا تخضع لترتيب ولا تبويب، إنّمَا تخضع لخطرات العقْل وطيران الخيال وشجون الحديث، حتّى لنجد في الكتاب مسائل من كلّ علْم وفنّ : فأدب وفلسفة وحيوان ومُجون وأخلاق وطبيعة وبلاغة وتفسير وحديث ولغة وسياسة وتحليل شخصيّات لفلاسفة العصر وأدبائه وعلمائه وتصوير للعادات وأحاديث المجالس وغير ذلك ممّا يطول شرحه.

أحمد أميـــن/أحمد الزّين

مقدّمـة "الإمتاع والمؤانسة" مكتبة الحياة – بيروت ج 1 ص (م. ن.)

1– ما أقسام الكتاب ؟ وما الأبواب التي تنقسم إليها كلّ ليلة ؟

2– هل كانت مادّة الكتاب مرتَجلة جميعا ؟ علّل جوابك.

التَّأليفُ الفَنّي في الإمتاعِ والمُؤانَسَةِ

كان أبو الوفاء المهندس صديقا لأبي حيّان وللوزير أبي عبد الله العارض (ابن سعدان) فقرّب أبا حيّان من الوزير ثمّ طلب منه أنْ يقصّ عليه كلّ ما دار بيْنهما من حديث ، فأجاب التّوحيدي طلبَ أبي الوفاء، فكان من ذلك كتابُ "الإمتاع والمؤانسة". وفي هذا النّصّ ينقل الكاتب ما نصّحه به أبو الوفاء موضّحا طريقته في الكتابة :

ولْيَكُنْ الحديثُ على تباعد أطرافه واختلافِ فنونه مشروحا، والإسنادُ عاليا متّصلا، والمتْنُ تامّا بيّنا، واللّفظُ خفيفا لطيفا، والتّصريحُ غالبا متصدّرا، والتّعريضُ قليلا يسيرا، وتَوَخَّ الحقَّ في تضاعيفه وأثْنائه،

والصّدقَ في إيضاحه وإثْباته، واتّقِ الحذْفَ المُخلَّ بالمعْنى والإلْحاق المتّصل بالهَذَر، واحذَرْ تزْيينَه بما يَشينُه، وتكثيرَه بما يُقلّله، وتقليلَه عمّا لا يُستغنى عنه، واعمِدْ إلى الحَسَن فزِدْ في حسنه، وإلى القبيح فأنْقصْ من قبْحه، واقصدْ إمتاعي بِجُمَعَةِ نظْمه ونثْره، وإفادتي من أوّله إلى آخره، فلعلّ هذه المُثاقفة تبْقى وتُرْوَى ويكون في ذلك حُسْن الذّكرى، ولا تُومِئْ إلى ما يكون الإفصاحُ عنه أحْلى في السّمع، وأعْذبَ في النّفس، وأعْلقَ بالأدب، ولا تُفْصِحْ عمَّا تكون الكنايةُ عنه أسْتَرَ للعيْب، وأنْفى للرّيْب، فإنّ الكلام صَلِفٌ تيّاهٌ لايستجيب لكلّ إنسان، ولا يَصْحب كلَّ لسان، وخطرُه كثيرٌ، ومُتعاطيه مغرورٌ، وله أَرَنٌ كأَرَنِ المُهْرِ وإباءٌ كإباء الحَرُون، وزَهْوٌ كزهْوِ الملِك، وخَفْقٌ كخفْق البرق، وهو يتسهّل مرّة ويتعسّر مرارا، ويذلّ طورا ويعزّ أطوارا، ومادّته من العقْل والعقْل سريع الحوُول، خفيُّ الخداع، وطريقه على الوهْم، والوهْمُ شديد السّيَلان ومجراه على اللّسان، واللّسان كثير الطّغيان، وهو مركّبٌ من اللّفظ اللّغويّ والصّوغ الطّباعيّ، والتّأليف الصّناعيّ والاستعمال الاصطلاحي، ومُسْتَملاه من الحِجا، ودَرْيُه بالتّمييز، ونسْجُه بالرِّقّة والحِجا في غاية النَّشاط ... ولا تعْشق اللّفظ دون المعْنى ولا تهْوَ المعْنى دون اللّفظ.

أحمد أميـن/أحمدالزّين.

"الإمتاع والمؤانسة" مكتبة الحياة. بيروت. ج 1 – صص 8–9–10

1– رسم أبو الوفاء المهندس لأبي حيان طريقةً في تدوين المسامرات. ما مميّزاتها الرّئيسيّة ؟ وما دواعي انتقاء هذه المميّزات ؟

كتابُ المقابسات

مَعْنَى المُقابسات أنْ يشترك اثْنان أو أكثر من النّاس في محاورة علميّة، فيأخذ أحدُهم العلْم من الآخر، ويعطيه ما عنده من العلْم. وفي معاجم اللّغة : قبَس العلْم واقْتبسه اسْتفاده. وأقْبسه أعْلمه. ويسْتعمل أبو حيّان المصدر إقباس واقتباس بمعنى إفادة العلْم واسْتفادته. والكتابُ أحاديث ومحاورات فلسفيّة بين عدد من العلماء والفلاسفة والأدباء سمعها أبو حيّان فسجّلها. ولكنّ الكتاب لَيْسَ كلّه محاورات، كما يفيد العنْوان. فبعضُ فصوله مختارات من كتب فلاسفة المسلمين أو من الكتب المترجمة عن الفلسفة اليونانيّة وشروحها، وبعضُها دروس أملاها أبو سليمان المنطقي السّجستاني من كتاب أو صحيفة مدوّنة، وبعضُها آراء أشخاصٍ مُعيّنين، رواها مُفردةً، وبدأها بقوْله : "سمعتُ".

وهذه الفصول مختلفة المناسبات والظّروف والأمكنة. فمنْها دروسٌ يُلقيها أبو سليمان المنطقي، أويحيى بن عَدِيّ، على التّلاميذ، فيسجّلها أبو حيان، ومنْها أجوبة لأسئلة يُلقيها أبو حيان في مجلس هؤلاء العلماء، فيُصغي لحوارهم ويَحفظ ما يثيرون من أسئلة وما يُوردون من أجوبة وحلول فيُسجلّها، ومنْ ذلك اجتمعت له مادةُ هذا الكتاب. وقد سجّل أبو حيان تواريخَ بعض المقابسات. ومنْ هذه التّواريخ ومِنْ ذكرِ بعض المناسبات، نستنتج أنّه جمَعها في بغداد بيْن نحو سنة 360 و390 هـ.

محمد توفيق حسين.

المقابسات لأبي حيان التّوحيدي

دار الآداب. بيروت ط2/1989 صص 13–14

* ما هي دلالة عنوان كتاب المقابسات ؟ وما صلتها بالعقل ؟

تركيبُ المقابساتِ

عدد المقابسات 106.

المقابسات تختلف طولا وقصرا.

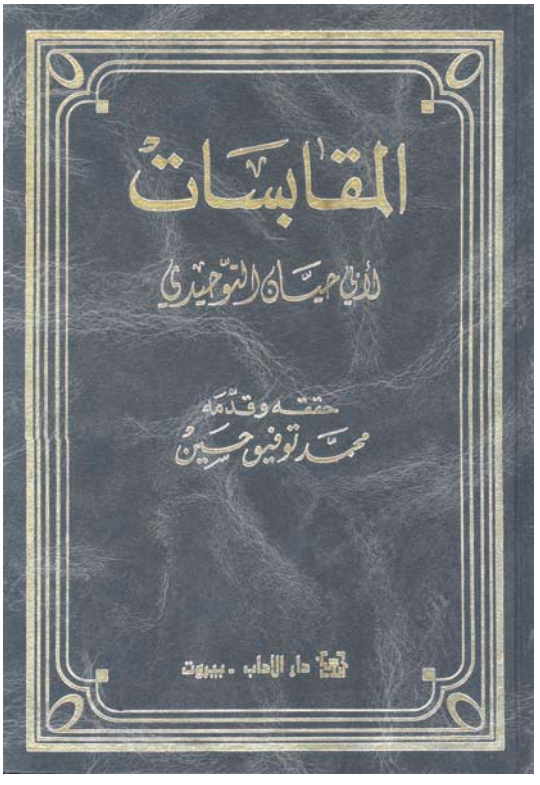
قدّم لها التّوحيدي بديباجة وتوطئة سمّاها (إهلالا) وأنهاها بخاتمة.

تعدّد وسائل نقل المقابسات :

* **السّماع** : وقد اعتُمد في 69 مقابسةً، والطّريقة هي الاستذكار والاسترجاع ؛ وروى فيها التّوحيدي عن أبي سليمان السّجستاني 31 مقابسة، أمّا البقيّة فرواها عن 22 شخصيّة من مفكّري القرن 4 هـ. الحدّ الأقصى من المقابسات لمفكر روى عنه التّوحيدي هو 5 والحدّ الأدنى هو مقابسة واحدة.
* **المحاورة** : هي نقل لمحضر مناقشة كان التّوحيدي طرفا أساسيا فيها (سألني فلان) (ذاكرت فلانا) (سألت فلانا).

والمحاورات كانت مع : أبي سليمان السّجستاني / أبي زكريا الصَّيْمَرِيّ /أبي بكر القُومَسِي /عيسى بن زُرْعَة /الطّبيب المجهول.

  - قد تكون المقابسة بمبادرة منه أو بسؤال من غيره.
  - قد تكون بطلب من أبي سليمان يدعو إلى تقصّي معلومات من غيره ويدوّنها له.
  - كلّ المقابسات هذه منسوبة إلى أصحابها إلاّ المقابسة 45 (طبيب مجهول).
* **الأمالي** : هي إملاءات من أبي سليمان بمجموعها.
* **القراءات** : هي التّنصّيص على قراءة مختارات في أعمال الفلاسفة.



عن عبد الأمير الأعسم.

أبوحيان التّوحيدي في كتاب المقابسات

وزارة الثقافة والإعلام بغداد. 1986ص 226

تبويبُ موضوعات المقابسات

1) **المنطق** : تناقش المقابسات بعضَ ما يتّصل بالمنطق الأرسطوطاليسي، لكنْ بقدر ضيّق ومن وجهة نظر خطابيّة (كما في المقابسة 88)، وجدليّة (كما في المقابسة 84).
2) **الطّبيعة** : تحتلّ المناقشات الّتي تتناول مسائل الطبيعيّات، مصطلحا ومفهوما، وما يتّصل بالسّماء والعالم، والكون والفساد وما ينطوي تحت تصنيف الآثار العلويّة (كما في المقابسات : 8–11–13–14–15–26–28–29–32–33–34–47–49–52–54–58–62–67–68–73–75–77–78–79–80–83–84–86–93–99–102–103–104–105).
3) **ما بعد الطبيعة** : إنّ الأفكار الّتي تتّصل بالإلهيّات تنتشر في أرجاء الكتاب، لكنّ وضوحها وتناسقها لا يأتيان إلاّ نادرا (كما في المقابسات : 4–10–30–31–32–42).
4) **الأخلاق** : تعالج المقابسات عددا من المفاهيم الأخلاقيّة، تنوّعت بين الإلهيّة، والإنسانيّة، والبهيميّة، ويمكننا حصرُ مباحث الأخلاق والخروج منها بنتائج تكشف عن الاتّجاه الّذي عمّ نشاط الحركة الفلسفيّة في القرن الرّابع (كما في المقابسات : 3–5–17–59–71–72–81–101–102).
5) **السّياسة** : لَيْسَ بغريب أن يهتمّ التّوحيدي بتسجيل ملاحظاته عن الآراء السّياسية في عصره. لكنّها على الإجمال مقتضبة، ولا قيمة لها، باستثناء المقابسة 27.
6) **الرّياضة** : (كما في المقابستين 74–82).
7) **الدّين** : ويمكن استشفاف آراء المتقابسين الخاصّة في هذا الموضوع، (كما في المقابسات : 11–35–36–89–98).
8) **المعرفة** : ويمكن متابعة مسألة اسْتِكْنَاهِ المعرفة وسُبُلِها وتحقيقاتها للعلْم، (كما في المقابسات : 25–41–53–55–64–92).
9) **العلوم** : وهذه مسألة ذات قيمة خاصّة، تقيم الصّلة بين الحكمة (= الفلسفة) والعِلْـم، (كما في المقابسات : 22–90–91–96).

بالإضافة إلى هذا التعميم النظري وتقسيماته هناك تنظير لبعض العلوم الخاصّة، أبرزها :

أ– علم النّجوم (المقابستان 43،2).
ب– علم الطّب (المقابسة 43).
ج – علم الكهانة (المقابسة 50).
د – علم السّماع والغناء (= الموسيقى)، (المقابسة 19).
هـ – علم الرّقى والعزائم (المقابسة 29).

10) **الزهد والتّصوّف** : ففي هذا الاتّجاه متابعة واضحة للفارابي، والنّزعة الّتي أشاعها التّفسير الرّوحي للصلة القائمة بيْن الفلسفة والدّين، (كما في المقابستين 89،95)
11) **اللّغة والفلسفة** : وهذا اتّجاه الفارابي، وهو الأكثر أصالة، ورثته مدرسةُ السّجستاني مليئا بالمؤثّرات العربيّة واليونانيّة على السّواء، ومنْها السّريانيّة وربّما العبريّة أيضا. ويمكن حصرُ أبعاد هذا الاتّجاه في المقابسات على النّحو التّالي :

أ – الكلام والألفاظ، وتفسير الصلة بينهما (كما في المقابستين 2 و 12)
ب – المنطق والنّحو، في الموازنة والترجيح (كما في المقابسة 66).
ج– النّحو والفلسفة، وهو تمهيد واضح لظهور فلسفة الضّوابط الّتي اعتمدها النّحويّون (كما في المقابسة 52)
د– موضوعات أخرى : كالكلام والفلسفة (المقابسة 20) والبَلاَغَة والخطابة (المقابسة 78).

عن عبد الأمير الأعسم.

أبوحيان التّوحيدي في كتاب المقابسات وزارة الثقافة والإعلام بغداد. 1986 ص 226

ملف المحور

تُكوّن ملفّك تدريجيّا كلّما تقدمت في دراسة المنزع العقلي وقبل درسه وبعده ويحسن أن تستعين بما جاء في الكتاب عن المنزع العقلي عند الجاحظ.

يمكن أن يحوي ملفك الوثائق التالية :

جذاذات تلخّص أهم ما جاء في النصوص التمهيدية والتكميلية.

جذاذات تلخّص مطالعاتك عن التوحيدي والمنزع العقلي والحجاج.

جذاذات تعالج القضايا التالية بالاعتماد على النصوص التي شرحت في القسم وعلى مطالعاتك :

– القضايا السياسية.

– القضايا الاجتماعية.

– القضايا الثقافية والدينية.

– مقومات الحجاج مظهرا من مظاهر المنزع العقلي.

– الخصائص الفنية المميزة للكتابة عند التوحيدي.

النّصّ عدد 1

أُصُولُ السّياسةِ الرّاشدة

التمهيد

يرى بعضُ الباحثين أنّ الآدابَ السّلطانيّة تقوم على تصوّر "عمليّ" للمجال السّياسي وأنّ هدفها الأسمى يتمثّل في تقوية السّلطة ودوامِ المُلْك. فهي بمثابة المادّة الثقافيّة الّتي ينهل منها الكتّاب وخُدّام الدّولة ليكون المَلِكُ سياسيّا ناجحا.

ويرى فيها البعضُ نصّائح تبيّن للحاكم كيف يجب أن يتصرّف في مختلِف الحالات التي يمكن أن يكون فيها ومع مختلِف الجماعات التي يمكن أن يتعامل معها.

ويرى فيها البعضُ الآخر مراجعَ يَسترشد بها أُولُو الأمر في سياسة المُلْك وتدبير أمور الرّعيّة، فهدفها تعليمُ الحاكم أمورَ التّدبير السّياسي.

قال ابن المقفّع* : عَمَلُ الرَّجُل بما يَعْلَمُ أنّه خطأٌ هوىً، والهَوى آفةُ العفافِ، وتَرْكُهُ العملَ بما يعْلَمُ أنَّهُ صوابٌ تهاونٌ، والتَّهاونُ آفةُ الدّين، وإقْدامُهُ على ما لا يعْلمُ أَصَوابٌ هُوَ أمْ خطأٌ لَجاجٌ(1) واللَّجاجُ آفةُ الرَّأْي.

فَقالَ – حرَس اللّه نفسَهُ – : مَا أكْثرَ رَوْنقَ هذا الكلام ! ومَا أعْلى رُتْبَتَهُ في كُنْهِ العقْل!

اكْتُبْهُ لَنا، بل اجْمَعْ لي جُزْءاً لَطيفاً مِنْ هذهِ الفِقَرِ، فإنَّها تُرَوِّحُ العَقْلَ في الفَيْنَةِ بَعْدَ الفَيْنَةِ، فإنَّ نُورَ العقْلِ لَيْسَ يَشِعُّ فِي كُلِّ وَقْتٍ ؛ بَلْ يَشِعُّ مَرَّةً وَيبْرُقُ مَرَّةً، فإذا شَعَّ عَمَّ نَفْعُهُ، وإذا بَرَقَ خصَّ نَفْعُهُ وإذا خَفِيَ بَطَلَ نَفْعُهُ. قلْتُ : أَفْعَلُ. فقالَ : إنْ كانَ مَعَكَ شيْءٌ آخرُ فاذْكُرْهُ، فإنَّ الحديث الحسنَ لا يُمَلُّ ...

فَحكَيْتُ أنَّهُ لمَّا تقلَّدَ كِسْرَى أنُوشِرْوَانَ* مَمْلَكَتَهُ عَكَفَ على الصَّبُوحِ(2) وَالغَبُوقِ(3)، فكتَبَ إليْهِ وَزيرُهُ رُقْعَةً يَقولُ فيها : إنَّ فِي إدْمانِ الملِكِ ضَرَراً على الرَّعِيَّةِ، والوَجْهُ تَخْفِيفُ ذَلِكَ والنَّظَرُ في أُمورِ المَمْلَكَةِ. فوَقَّعَ على ظهْرِ الرُّقْعَةِ بِالفارسيَّةِ بما تَرْجَمَتُهُ : يا هَذا، إذا كَانتْ سُبلُنا آمنةً، وسِيرَتُنا عادِلةً، والدُّنيا باسْتِقامِنا عامِرَةً، وعُمّالُنا بِالحقِّ عامِلَةً، فلِمَ نُمْنَعُ فَرْحَةً عاجِلَةً ؟.

قال : منْ حدَّثَكَ بهذا ؟ قُلْتُ : أبو سُلَيْمانُ* شيْخُنا، قال : فَكَيْفَ كانَ رِضاهُ عنْ هذا المَلِكِ في هَذا القوْلِ ؟ فَقُلْتُ : اعْتَرَضَ فَقالَ : أَخْطَأَ مِنْ وُجوهٍ، أحدُهَا أنَّ الإدْمانَ إفْراطٌ، والإفْراطُ مَذْمومٌ ؛ وَالآخَرُ أنَّهُ جَهِلَ أنَّ أمْنَ السَّبيلِ وعَدْلَ السِّيرَةِ وعِمارَةَ الدُّنْيا والعَمَلَ بِالحقِّ مَتَى لمْ يُوَكَّلْ بِها الطَّرْفُ السَّاهِرُ ولَمْ تُحَطْ بِالعِنايَةِ التّامةِ، ولَمْ تُحْفَظْ بِالاهْتِمامِ الجَالِبِ لِدَوامِ النِّظامِ، دَبَّ إلَيْهَا النَّقْصُ، والنَّقْصُ بَابٌ لِلانْتِقاضِ، مُزَعْزِعٌ للدِّعامَةِ، وَالآخَرُ أنَّ الزَّمانَ أَعَزُّ مِنْ أنْ يُبْذَلَ فِي الأَكْلِ والشُّربِ والتَّلَذُّذِ والتَّمَتُّعِ، فَإنَّ فِي تَكْمِيلِ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ(4) بِاكْتِسابِ الرُّشْدِ لَهَا وإبْعادِ الغَيِّ عنْها ما يَسْتَوْعِبُ أضْعافَ العُمُرِ، فَكَيْفَ إذا كانَ العُمُرُ قَصيراً، وكانَ ما يدْعُو إليْهِ

الهَوَى كَبيرًا ؟ والآخَرُ أنَّهُ ذَهَبَ عليْهِ أنَّ الخاصّة وَالعامَّةَ إذا وَقَفَتْ على اسْتِهْتارِ المَلِكِ بِاللَّذّاتِ، وانْهماكِهِ في طلَبِ الشَّهَواتِ، ازْدَرَتْهُ واسْتَهانَتْ بِهِ، وحَدَّثَتْ عنْهُ بأَخْلاقِ الخَنازيرِ وعَاداتِ الحَميرِ، واسْتِهانَةُ الخاصّة والعامَّةِ بالنَّاظِرِ في أمْرِها والقَيِّمِ بِشَأْنِها مَتَى تَكَرَّرَتْ على القُلوبِ تطرَّقَتْ إلى اللِّسانِ، وانْتشَرَتْ في المَحافِلِ، والْتَفَتَ بِها بَعْضُهُمْ إلى بَعْضٍ، وهذِهِ مكْسَرَةٌ للهَيْبَةِ، وقِلَّةُ الهَيْبَةِ رافِعَةٌ للحِشْمَةِ، وارْتِفاعُ الحِشْمَةِ باعِثٌ على الوَثْبَةِ، والوَثْبَةُ غيْرُ مَأْمونَةٍ مِنَ الهَلَكَةِ؛ ومَا خَلاَ المَلِكُ مِنْ طَامِعٍ راصِدٍ قَطُّ، ولَيْسَ ينْبَغِي للمَلِكِ الحازِمِ أنْ يَظُنَّ أنَّهُ لاَ ضِدَّ لَهُ ولاَ مُنازِعَ، وقدْ يَنْجُمُ الضِدُّ والمُنَازِعُ مِنْ حيْثُ لاَ يَحْتَسِبُ، ومَا أكْثَرَ خَجَلَ الواثِقِ! ومَا أقَلَّ حَزْمَ الوامِقِ(5) ! ومَا أقَلَّ يَقْظَةَ المَائِقِ !..(6).

فقال – أدامَ اللهُ أيّامَهُ: هذا كَلامٌ كافٍ شافٍ. وقالَ بعْدَ ذلكَ : حَدِّثْني عمَّا تَسْمَعُ مِن العامَّةِ في حَديثِنا.

قلْتُ : سَمِعْتُ بِبابِ الطَّاقِ* قَوْماً يقولونَ: اجْتمعَ النَّاسُ اليَوْمَ على الشَّطِّ، فلمَّا نزَلَ الوزيرُ ليرْكَبَ المرْكَبَ صاحُوا وضَجُّوا وذَكَرُوا غلاءَ القُوتِ وعَوَزَ الطَّعامِ وتَعَذُّرَ الكَسْبِ وغَلَبَةَ الفقْرِ وتَهتُّكَ صاحِبِ العِيالِ، وأنَّهُ أجابَهُمْ بجَوابٍ مُرٍّ معَ قُطوبِ الوَجْهِ وإظْهارِ التَّبَرُّمِ بالاسْتِغاثَةِ : "بَعْدُ لمْ تأكُلُوا النُّخالَةَ".

فقالَ : واللهِ ما قُلتُ هذا، ولاَ خَطَرَ لي على بالٍ، ولمْ أُقابل عامَّةً جاهِلَةً ضَعيفَةً جائِعَةً بِمِثْلِ هذِهِ الكَلِمَةِ الخَشْناءِ، وهَذا يَقولهُ مَنْ طرَحَ الشّر وأَحَبَّ الفسادَ وقصَدَ التَّشْنيعَ عليَّ والإيحاشَ منِّي، وَهْوَ هذا العَدُوُّ الكَلْبُ، يعْنِي ابْنَ يوسُفَ*، كفانِي اللهُ شَرَّهُ، وشغَلَهُ بنفْسِهِ، ونكَّسَ كيْدَهُ على رَأْسِهِ ؛ واللهِ لَأَنْظُرَنَّ لَهَا وللْفُقَراءِ بمالٍ أُطْلِقُهُ مِن الخِزانَةِ، وأَرْسُمُ ببَيْعِ الخُبْزِ ثمانِيةً بِدرْهَمٍ، ويَصِلُ ذلكَ إلى الفُقَراءِ في كُلِّ مَحلَّةٍ على مَا يَذْكُرُ شيْخُها، ويَبيعُ البَاقُون على السِّعْرِ الّذي يُقَوِّمُ لَهُمْ، ويَشْتَريهِ الغَنِيُّ الواجِدُ ؛ ففَعَلَ ذلكَ – أحْسَنَ اللهُ جزاءَهُ – على ما عرفتُ وشاهدْتُ، وأبلغْتُهُ بِنَشْرِ الدّعاء لَهُ في الجَوامِعِ والمَجامِعِ بِطولِ البَقاءِ ودَوامِ العَلاءِ وكبْتِ الأعْداءِ ونصْرِ الأَوْلِياءِ.

أبو حيّان التّوحيدي. الإمتاع والمؤانسة

تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان. ج 2 ص 23

التعريف بالأعلام والأماكن

* **باب الطاق** : محلّة بمدينة بغداد ، بالجانب الشّرقيّ منها (معجم البلدان)

* **ابن المقفع** : عبد اللّه بن المقفّع المكنى بأبي محمّد، من أصل فارسيّ له آراء في الآداب السّلطانيّة. من مؤلفاته "الأدب الصغير" و"الأدب الكبير" و"كليلة ودمنة" و"رسالة الصّحابة" وفيها نقد لنظام الحكم في الخلافة العبّاسيّة وبيان ما للخليفة من عظيم الأثر في الرّعيّة إذا صلح لأنّها لا تصلح إلاّ بصلاحه.

* **ابن يوسف** : عبد العزيز بن يوسف الشيرازي المعروف بالجكّار، مُتَرسِّل شاعر استوزره صَمْصَامُ الدولة البويهي بعد ابن سعدان، وكان من أعدائه. وقد خصّه الثعالبيّ في "يتيمة الدّهر" بفصل ذكر فيه نُتَفا من رسائله السّلطانيّة.

* **كسرى أنوشروان** : ملك الفرس.

* **أبو سليمان المنطقي** : محمد بن طاهربن بهْرام السّجستاني أو السّجزي، تلميذ أبي بِشْر مَتَّى بن يونس القنّائي ويَحْيَى بن عَدِيّ (توفّي 364 هـ) ووريث مدرسة الفارابي (توفّي390 هـ) يعدّ من أعاظم علماء المنطق والمطّلعين على دقائقه وأسراره ومصنّف كتاب "صِوان الحكمة". قيل عنه وعن تلاميذه : "جماعة السّجستاني كانوا مطّلعين على الفلسفة القديمة وبخاصّة فلسفة أفلاطون وأرسطو وأفلوطين مؤسّس الإفلاطونيّة الحديثة في القرن الثالث الميلادي". كان أبو سليمان أَعْوَرَ وبه وَضَحٌ أي بَرَصٌ، فلزم بيته الّذي غدا "مَقِيلاً لأهل العلوم القديمة" توفّي بعد 391 هـ، يقول أبوحيّان في إحدى مقابساته : "وأملى أبو سليمان على جماعة كنتُ أحدهم سنة 390 هـ".

الشرح

1) **لَجَاج** : مصدر متعلق بلجَّ في الأَمر : تمَادى عليه وأَبَى أَن يَنصرِفَ عنه.

2) **الصَّبُوحُ** : كل ما أُكل أَو شرب أول النّهار .

3) **الغَبُوق** : شرب آخر النّهار مقابل الصَّبُوح.

4) **النفس الناطقة** : النفس العاقلة.

5) **الوامق** : اسم فاعل متعلّق بِومق. ومِقَهُ يَمِقُه مِقةً ووَمْقًا : أَحبّه.

6) **المائقُ** : اسم فاعل متعلّق بِماقَ يَمُوقُ مَوْقاً ومُوقاً ومُؤُوقاً : الهالكُ حُمْقاً وغَباوةً.

الفهم والتّحليل

1– حدّد عناصر المقام ببيان ما يلي :

* هويّة المتكلّم * هويّة المخاطب * طبيعة العلاقة بينهما * الموضوع المطروق بينهما * السّياق الّذي دعا إلى إثارة الموضوع.

2– ادرس قول ابن المقفع ثمّ بيّن صلته ببقيّة النّصّ.

3– ما الّذي نصّح به الوزير مَلِكَهُ ؟ وما أسسُ التّدبير السّياسي الرّاشد الموفّق في نظر كسرى أنوشروان ؟

4– اعترض أبو سليمان المنطقي على أطروحة كسرى أنوشروان :

* ما الحجج التي ردّ بها على هذه الأطروحة؟ وما نوع كلّ منها ؟ وما صلتها بكلام ابن المقفع ؟
* ما المعيار الّذي اعتمد في ترتيب هذه الحجج ؟

5– ما الأسلوب الّذي اعتمده أبو سليمان في عرض حججه ؟ وما مدى نجاعة خطّته الحجاجيّة؟ وما هي صورة السّائس المثاليّ في نظره ؟

6– ما قيمة استشهاد التّوحيدي في أدب السّياسة وبحضرة ابن سعدان الوزير البويهي الفارسي بابن المقفع أوّلا وبأبي سليمان المنطقي السّجستاني ثانيا ؟.

7– استخلص أهمّ الوظائف التي اضطلع بها التّوحيدي بكتابة هذا النّصّ، مبيّنا وُجوهَ التّعقّل في ذلك.

النقاش

- هل ترى للسائس حياة شخصية مستقلّة عن الحياة السّياسية ؟ وهل للعامّة أو الخاصّة حقّ التدخّل فيها ؟
- هل تعتبر اعتراض أبي سليمان المنطقيّ على وِجْهة نظر كسرى أنو شروان في الحكم موقفَ المفكّرِ المعارضِ للسّلطة أم موقفَ المفكّرِ المدافع عن السّلطة ؟ علّل جوابك
- ما الّذي يجعلك تعتبر هذا النّصّ في السّياسة العمليّة النفعيّة ولَيْسَ نصّا في السّياسة النّظريّة ؟

بمناسبة هذا النصّ

البحث	عد إلى مقدّمة ابن خلدون وابحث في مقوّمات المُلْكِ ثم قارنها بالمقوّمات المذكورة في هذا النّصّ.
البلاغة	* اقرأ ما يلي : "... وهذِهِ مَكْسَرَةٌ للهَيْبَةِ، وقِلّةُ الهَيْبَةِ رافِعَةٌ للحِشْمَةِ، وارْتِفاعُ الحِشْمَةِ باعِثٌ على الوَثْبَةِ، والوَثْبَةُ غيْرُ مَأْمونَةٍ مِنَ الهَلَكَةِ". لاحظ من الناحية التركيبيّة أنّ هذا الخطاب يتكوّن من أربع جمل اسميّة وكلّ جملة تتكوّن من مبتدإ وخبر وأنّ خبر الجملة السّابقة يصبح مبتدأ للجملة اللاّحقة. تسمّى هذه الظاهرة الأسلوبيّة (توليدا). هل تجد هذا الأسلوب في موطن آخر من النّصّ ؟ * بيّن المعنى الّذي أفاده الاستفهام في ما يلي : – "فَلِمَ نُمنع فرحة عاجلة ؟" – "فكيف كان رضاه عن هذا المَلِكِ في هذا القول ؟"
الحقل المعجميّ	* استخرج من النّصّ الحقل المتّصل بفنّ التّدبير السّياسي ثمّ بيّن السّمةالطاغية فيه.

تنويـــر

في الأثر

1– انقلاب الخلافة إلى مُلْكٍ

يمكن اعتبار "انقلاب الخلافة إلى ملك" حسَب ابن خلدون بمنزلة المدخل التّاريخي لبروز الأدب السّياسي السّلطاني ... فقد كان لابدّ على العرب المسلمين – وقد أصبح نظامُهم السّياسي "ملكا" – من التّأثّر بالأنظمة السّياسية الّتي انْهَدَّتْ تحت ضرباتِ "الفتوحات". وكان النّظامُ السّياسي الفارسي من أبرز الأنظمة الّتي ورث العرب تلقائيا أجهزتها وتنظيماتها إذ كان أوّلَ المنظومات الّتي عرفها العرب المسلمون ووجدوا فيها صورتهم وضالّتهم لتسيير شؤون الدّولة الوليدة.

عبدالمجيد الصغير.

الفكر الأصولي وإشكاليّة السّلطة في الإسلام دار المنتخب العربي 1994. ص 92

2– الاعتبار في الأدبيّات السياسيّة

"انطلاقا من الطّابع العملي الّذي يكتنف الآداب السّلطانيّة تتّضح مركزيّة مفهوم "العبرة" أو الاعتبار في الأدبيّات السّياسية لابن المقفع والجاحظ وغيرهما، وهو اعتبار لا يدخل في هذه الكتابات السّياسية من باب اللّفظ فحسب، بَلْ له معنى محدّد هو الاقْتِداء. ففي عالم السّياسة التّقني، على السّائس وصاحب الوقت اكتسابُ تقنية عمليّة، واكتسابُ التّقنية إنّمَا يكون باكتساب ملَكَةَ، ولا ملَكة دونَ إعادةٍ ومحاكاةٍ لنموذج قائم."

عزيز العظمة.

التراث بين السّلطان والتّاريخ عيون المقالات. الدّار البيضاء. 1987 ص 43

في الحجاج

1– من أساليب التّأثير في الحجاج

من أساليب التّأثير في الحجاج :

– أسلوب الشّرط
– أسلوب الاستفهام
– أسلوب التّعجّب

2– من مقوّمات الخطّة الحجاجيّة النّاجعة

– إيراد وجهة نظر "الخصم" بإيجاز.
– أو إيرادها مشوّهة منقولة على لسان المحاجّ.
– أو عدم إيرادها والاكتفاء بالإشارة إليها ضمنا.
– أو إيرادها مشوّهة وعلى لسان صاحبها.

النّصّ عدد 2

الرّاعي والرّعيّةُ

التمهيد

جاء في الأدب السّلطانيّ الفارسيّ أنّ لكسرى أنو شروان رأيا يقول فيه : "النّاس ثلاثُ طبقات تسوسهم ثلاثُ سياسات، طبقة من خاصّة الأبرار نسوسهم بالعطف واللّين والإحسان، وطبقة من خاصّة الأشرار نسوسهم بالغلظة والشّدة، وطبقة بين هؤلاء وهؤلاء نسوسهم بالغلظة مرّة وباللّين مرّة لئلاّ تخرجهم الغلظة ولا يبطرهم اللّين".

عزّ الدّين العلاّم "الآداب السّلطانيّة" عالم المعرفة. ع 324 ص 193

وقالَ الوزيرُ * في بعض اللّيالي : قدْ واللهِ ضاقَ صدْري بالغَيْظِ لِمَا يبلُغُني عن العامَّةِ منْ خوْضِها في حديثِنا، وذكْرِها أمورَنا، وتتبُّعِها لأسرارِنا، وتَنْقيرِهَا(1) عنْ مكنونِ أحوالِنا، ومكتومِ شأنِنا، وما أدْري ما أصْنعُ بها، وإنِّي لأُهُمُّ في الوقتِ بعْدَ الوقتِ بقطْعِ ألْسنةٍ وأيْدٍ وأرْجلٍ وتنْكيلٍ شديدٍ، لعلَّ ذلكَ يطرحُ الهيْبةَ ويحْسمُ المادَّةَ، ويقْطعُ هذهِ العادة. لحاهُمُ الله ،ما لهُمْ لا يُقْبلونَ على شُؤونِهِمْ المُهمَّةِ، ومعايشِهِمْ النَّافعةِ، وفرائضِهِمْ الواجبةِ؟ ..

قلتُ : أمّا أبُو سليْمان*، فإنَّه قال في هذِه الأيَّامِ : لَيْسَ ينبغي لمنْ كان اللّهُ عزَّ وجلَّ جعلهُ سائسَ النّاسِ : عامّتِهِمْ وخاصّتِهِمْ، وعالِمِهِمْ وجاهلِهِمْ، وضعيفِهِمْ وقويِّهِمْ، وراجحِهِمْ وشائلِهِمْ، أنْ يضجرَممَّا يبلغُهُ عنْهُمْ أوْ عنْ واحدٍ منْهمْ لأسبابٍ كثيرةٍ، منْها : أنّ عقلَهُ فوْقَ عقولِهِمْ، وحِلْمَه أفْضَلُ مِنْ حُلُومِهِمْ، وصبرَهُ أتمُّ مِنْ صبرِهِمْ؛ ومنْها أنّهُمْ إنَّمَا جُعلوا تحْتَ قُدْرتِهِ، ونِيطوا بتدْبيرِهِ، واخْتُبِروا بتصريفِهِمْ على أمْرِهِ ونَهْيِهِ، ليقُومَ بحقِّ الله تعالى فيهِمْ، ويصبرَ على جهْلِ جاهلِهِمْ، ويكونَ عمادُ حالِهِ معهُمْ الرّفْقَ بهِمْ، والقيامَ بمصالحِهِمْ. ومنْها أنَّ العلاقةَ التي بيْنَ السّلطانِ وبين الرّعيّةِ قويّةٌ، لأنّها إلهيّةٌ، وهي أوْشَجُ(2) من الرّحمِ التي تكون بيْنَ الوالدِ والولدِ، والملِكُ والدٌ كبيرٌ، كما أنّ الوَلَدَ ملِكٌ صغيرٌ، وما يجبُ على الوالدِ في سياسةِ ولدِهِ منَ الرّفقِ به، والحُنُوِّ عليهِ، والرّقةِ لهُ، واجتلابِ المنفعةِ إليهِ، أكثرُ ممَّا يجبُ على الولدِ في طاعةِ والدِهِ، وذلكَ أنّ الولدَ غِرٌّ، وقريبُ العهْدِ بالكوْنِ، وجاهلٌ بالحالِ، وعارٍ مِن التّجربةِ، كذلك الرّعيّةُ الشبيهةُ بالولدِ، وكذلك الملِكُ الشبيهُ بالوالدِ ؛ وممَّا يزيدُ هذا المعْنَى كشْفاً، ويُكْسِبُهُ لُطْفاً، أنّ الملِكَ لا يكونُ ملِكاً إلاَّ بالرّعيّةِ، كما أنّ الرّعيّةَ لا تكونُ رعيّةً إلاّ بالملكِ، وهذا مِنَ الأحوالِ المُتَضَايِفَةِ(3)، والأسْماءِ المُتناصِفَة ؛ وبسببِ هذه العلاقةِ المُحْكَمَةِ والوُصْلَةِ الوشيجَةِ، ما لهِجَتْ العامّةُ بتعرّفِ حالِ سائسِها، والنّاظرِ في أمْرِها، والمالِكِ لِزمامِها، حتَّى تكونَ على بيانٍ مِنْ رَفاهةِ عيْشِها، وطِيبِ حياتِها، ودُرورِ مواردِها، بالأمْنِ الفاشي بيْنَها، والعدْلِ الفائضِ عليْها، والخيْرِ المجْلوبِ إليْها، وهذا أمْرٌ جارٍ على نظامِ الطَّبيعةِ، ومَنْدوبٌ إليْهِ(4) أيْضاً في أحْكامِ الشّريعَةِ.

قال : ولوْ قالتْ الرَّعيَّةُ لسُلْطانِها : لِمَ لاَ نَخُوضُ في حديثِكَ، ولا نبْحثُ عنْ غيْبِ أمْرِكَ، ولِمَ لا نسْألُ عنْ دينِكَ ونِحْلتِكَ وعادتِكَ وسيرَتِكَ ؟ ولِمَ لا نقِفُ على حقيقَةِ حالِكَ في ليْلِكَ ونهارِكَ، ومصالِحُنا مُتعلِّقةٌ بكَ، وخيْراتُنا مُتوقَّعَةٌ منْ جِهتِكَ، ومَسرَّتُنا ملْحوظَةٌ بتدْبيرِكَ، ومَساءَتُنا مصْروفَةٌ باهْتمامِكَ، وتَظلُّمُنا مرْفوعٌ بعزِّكَ، ورَفاهيَتُنا حاصِلةٌ بحسْنِ نظَرِكَ وجميلِ اعتقادِكَ، وشائعِ رحْمتِكَ، وبليغِ اجتهادِكَ، ما كانَ جوابُ سلْطانِها وسائِسِها ؟ أمَا كانَ عليْهِ أنْ يَعلمَ أنَّ الرَّعيَّةَ مُصيبَةٌ في دعْواهَا الّتي بِها استطالتْ، بلى والله، الحقُّ معترَفٌ بِه وإنْ شغَبَ الشّاغِبُ، وأَعْنَتَ المُعْنِت ...

أبو حيّان التّوحيدي. الإمتاع والمؤانسة.

تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان ج 3 ص 85.

التعريف بالأعلام والأماكن

* **الوزير** : انظر نصّ أصول السّياسة الرّاشدة.
* **أبو سليمان** : انظر نصّ أصول السّياسة الرّاشدة.

الشرح

1) **تَنْقيرها** : مصدر متعلّق بتَنَقَّرَ الشّيء بَحثَ عنه. والتَّنْقيرُ عن الأَمرِ : البحث عنه.
2) **أوْشج** : اسم تفضيل متعلّق بوشج وَشَجَتِ العُروقُ والأَغصان : اشْتَبَكَتْ.
3) **المُتضايفة** : اسم فاعل متعلق بتضَايَفَ يتضايفُ تضايُفًا. وَتضايَف الدّوابِ يعني إذا صِرْنَ منه قريباً إلى جَنْبِه والمقصود في النّصّ المُتقارِبة.
4) **مندوبٌ إليه** : اسم مفعول متعلّق بفعل نَدب يَنْدُبُ إنسانٌ قوماً إلى أَمر، أَو حَرْبٍ، أَو مَعُونةٍ أَي يَدْعُوهم إليه، فيَنْتَدِبُون له أَي يُجِيبون ويُسارِعُون.

الفهم والتّحليل

1– حدّد عناصر المقام وبيّن صلة كلٍّ منها بالآخر.
2– تنامى النّصُّ وفق أربعِ مراحل حجاجيّة. اذكر موضوعَ كلّ مرحلة والمؤشّرات المعجميّة والأسلوبيّة التي تؤيّد ذلك.
3– ما صنف الرّعيّة الّذي يتحدّث عنه ابن سعدان ؟ وما أسبابُ ضِيقه بها ؟ استخلص من ذلك مفهوم الحُكْم لدى الوزير ابن سعدان وبيّن مدى صوابه في ذلك.
4– تبيّن من كلام أبي سليمان المنطقيّ وجهة نظره في الحكم وفي علاقة الرّاعي بالرّعيّة .
5– استخرج الحجج التي اعتمدها أبو سليمان لدعم أطروحته ثمّ بيّن :
أ– نوع كلّ حجّة .
ب– القوّة الإقناعيّة في كلّ واحدة منها.
ج– مدى الوجاهة في ترتيبها.
6– تحوّل أبوسليمان المنطقيّ في معالجة الموضوع من أسلوب مُحايِد غيرِ مباشر إلى أسلوب مباشر بجعل الرعيّة تتكلّم بلسانها :
أ– هل تجد في عناصر المقام ما اضْطُرّه إلى هذا التحوّل ؟
ب– ما القيمة الحجاجيّة في هذا التحوّل ؟

النّقاش

- هل توافق أبا سليمان المنطقيّ في ما ذهب إليه في علاقة الراعي بالرعيّة ؟ علِّل جوابك.
- ما المبرّرات التي يمكن أن تستند إليها الرّعيّة كي تتدخّل في شؤون السّائس ؟ وما رأيك فيها ؟

بمناسبة هذا النصّ

المعجم	اشرح الكلمات التّالية وبيّن مدى صلتها بالنّصّ : أقنعه، أفحمه، بكّته، استماله، كبته، قرّعه.
البحث	ابحث عن مواقف أخرى للتوحيدي حول السّلطة والحكم والسّياسة وبيّن تجلّيات العقل فيها.
الحقل الدلاليّ	ابحث في مختلف دلالات كلّ من فعل قَمَعَ واحتجّ.

تنويـــر

في الأثر

1– لا حقّ للرعيّة

يُدرج الأدبُ السّلطانيّ ثلاثةَ مجالات لا حقّ للرعيّة في النّبش فيها وتخصُّ السّياسة والشّريعة و شخصَ السّلطان. فعليها أوّلا اجتنابُ الخوض في أسباب السّلطان وحصر نشاطها في الكدّ والكسب وكل ما يرتبط بالمعيش لأنّ المجال السّياسي يعود أمرُ تدبيره إلى صاحب الوقت. وعليها ثانيا اجتنابُ الخوض في علوم الدّين و"تأويل الشّريعة" التي يعود أمر البتّ فيها إلى أهلها الملمّين بقضاياها. وعليهم أخيرا أَنْ يتركوا شخص السّلطان وشأنه فلا ينشغلوا بسبّه، ولا يتتبَّعوا أسرارَه أو يطعنوا عليه أو يفتئتوا عليه في التعرّض لكلّ ما هو مَنوط به وأن يتحاشوا كلّ اغتياب في شخصه.

عزّ الدّين العلاّم. "الآداب السّلطانيّة" عالم المعرفة ع 324 ص 198

2– حقوق الرعيّة

يشير الماوَرْدِي إلى عشرة حقوق على الراعي أن يقوم بها في حقّ رعيّته وهي : تمكينُ الرعيّة من استيطان مساكنهم، التخليةُ بينهم وبين مساكنهم آمنين، كفُّ الأذى عنهم، العدلُ فيهم، فصلُ الخِصام بينهم، تطبيقُ الشّرع عليهم، إقامةُ حدود الله وحقوقه فيهم، تحقيقُ أمن السّبل والمسالك، القيامُ بمصالحهم ممّا يحتاجون إليه من ماء وقناطر، السّياسةُ العادلة.

الماوردي. "تسهيل النّظر وتعجيل الظّفر في أخلاق الملك وسياسة الملك"
تحقيق ودراسة رضوان السّيّد دار العلوم العربية بيروت 1987 ص 214

3– بين الإسلام والدولة

لم يفكّر الإسلام في الدّولة، ولا كانت قضيّة إقامة الدّولة من مشاغله، وإلاّ لَمَا كان دينا، و لَمَا نجح في تكوين الدّولة. لكنّ الدّولة كانت، دون شكّ، أحد منتجاته الجانبيّة الحتميّة. ولم يتحدّث الإسلام عن السّياسة أو يقدّم رأيه فيها، فهي تعني المقابل للوحي والمعرفة الدّينيّة، لأنّها مرتبطة بالعقل والحِنْكة والحيلة والخُدْعة، كالحرب. ولَيْسَ من قبيل الصّدفة تجاهلُ القرآن لها. فهذا التّجاهلُ نابع من الاختيار الأوّل للدّين والرّوح بالمعنى الإرادي والباطني كوعاء للرّسالة مقابل الدّولة التي كانت رديفا لقوّة السّيطرة القهريّة. وكلمةُ الدّولة الإسلاميّة نفسها كلمةٌ مبتدعة حديثة تعبّر عن تأثّر الفكر الإسلامي المعاصر الشّديد بالفكر الحديث السائد. ذلك أنّ هذا الفكرُ هو الّذي يُعطي للدّولة هذه الأهميّة الاستثنائيّة والخاصّة التي تجعل منها المعبود الحقيقي للمجتمع، لأنّه يُطابق فيها بيْن هويّته وقيمه وروحه ونظامه وغاياته. ولم يكن هذا هو الحال في الماضي.

برهان غليـــون. الدّولة والدّين
المؤسسة العربيّة للدّراسات والنشر. بيروت ط 1. 1991 ص 58

في الجانب الفنيّ

النغمية في الجملة

تتميّز الجملةُ عند أبي حيان بإيقاعات متلوّنة .فهو أحيانا يعتمد على أسلوب الازدواج، وهو تارة بسيط ثنائي وتارة مركّب ممتدّ. نجد ضمن البسيط عند التوحيدي قولَه "إلى متى الكُسيْرة اليابسة والبُقيْلة الذاوية" ومن الممتدّ قوله "أقصِرْ تأميلي، اِرْعَ ذِمام الملح بيني وبينك وتذكَّرْ العهد في صُحبتي، طالبْ نفسَك بما يقطع حجتي، دَعْني من التعليل الذي لا مردَّ والتسويفَ الذي لا آخر معه".

إنَّ ما يُحدثه هذا الازدواجُ من تناغم قد يختلّ ليفرز إيقاعا متميّزا تفرضه طبيعةُ الوحدة التركيبية فنجد تفاعلا بين جملة طويلة في بنيتها تليها جملةٌ دنيا لتلحق بها جملةٌ أخرى ، فتتحطّم النغميّةُ المسترسلة ويكون التوتّر مولّدا إيقاعا جديدا يقوم على تقابل في الكمّ الصوتي للوحدتين التركيبيتين المتقابلتين.

كمال عمران. الباجي القمرتي. المنصف الجزار

"أبوحيان بين الفكر والوجدان" /المركز القومي البيداغوجي (دت) ص 127–128

صورة تمثّل اخوان الصفاء من كتاب العلوم في الإسلام.

دار الجنوب للنشر تونس 1978

النّصّ عدد 3

كَمَا تَكُونُونَ يُوَلّى عليكُم

التمهيد

تشكّل المفاهيمُ الثّلاثة – السّلطانُ والخاصّة والعامّة – الأساسَ الّذي ترتدّ إليه كلّ الخطابات السّياسية السّلطانيّة، وهي نفسها تعبير نظريّ عن واقع فعليّ بدت ملامحه في الأفق منذ انتصار الثّورة العبّاسيّة، ويتمثّل في ظهور ثلاث منازل / مراتب اجتماعيّة هي منزلة الخليفة السّلطان في القمّة ومنزلة الخاصّة في الوسط كمنزلة بين المنزلتيْن وأخيرا منزلة العامّة في قاعدة الهرم. وهذه التّراتبيّة الجديدة هي إيذان بالانتقال من وضعيّة "القبيلة" إلى وضعيّة الإمبراطوريّة وتحوّلٌ من الدعوة واعتبار الناس سواسية إلى الدّولة ومراعاة مبدإ الطبقيّة.

محمد عابد الجابري العقل السّياسي العربي
المركز الثقافي العربي 1990. ص 358

لمَّا اشْتَعَلَتْ النّائِرةُ، واشْتَغَلَتْ الثّائِرَةُ، صاحَ النّاسُ : النّفيرَ النّفيرَ، وَا إسْلاماهُ، وامُحمّداهُ، وا صَوْماهُ، وا صَلاتاهُ، وا حَجّاهُ، وا غَزْواهُ، وا أسْراهُ، في أيْدي الرُّومِ والطُّغاةِ.

وكانَ عِزُّ الدَّوْلةِ* قدْ خرجَ في ذلكِ الأوانِ إلى الكُوفةِ للصَّيْدِ، ولأغْراضٍ غيْرِ ذلكَ ؛ فاجْتمعَ النّاسُ عنْدَ الشُّيوخِ والأماثِلِ والوُجوهِ والأشْرافِ والعُلماءِ، وكانَتْ النِّيَّةُ بعْدُ حَسَنَةً، وللنّاسِ في ظِلِّ السّلطانِ مَبيتٌ ومَقيلٌ، يسْتعْذِبونَ وِرْدَهُ(1)، ويسْتسْهِلونَ صَدَرَهُ(2)، عَجُّوا، وضَجُّوا، وقالُوا: اللهَ اللهَ، انْظُروا في أمْرِ الضُّعفاءِ وأحْوالِ الفُقراءِ ؛ واغْضبُوا للهِ ولِدينِهِ؛ فإنّ هذا الأمْرَ إذا تفاقمَ تعدّى ضُعفاءَنا إلى أقْويائِنا، وبَطَلَ رأْيُ كُبرائِنا في تدْبيرِ صُغرائِنا؛ والتّدارُكُ واجبٌ، وهوَ الإسْلامُ، إنْ لمْ نَذُبَّ عنْهُ غلبَ الكُفْرُ، وهوَ الأمْنُ والسّكونُ إنْ لمْ يُحْفَظا، فهوَ الخوْفُ والبَلاءُ وذهابُ الحرْثِ والنّسْلِ، وفضيحةُ الولَدِ والأهْلِ. فسَكّنَ المشايخُ منْهُمْ، وطيّبُوا أنْفُسهُمْ، وقوّوْا مُنّتَهُمْ ووَعَدُوهُمْ أنْ يرْتوُوا فيهِ مُتّفِقينَ، ويَجْتمعُوا عليْهِ مُجْتهدينَ، ويَسْتخيرُوا اللهَ ضارعينَ.

وانصرفَ النّاسُ عنْهُمْ، واجْتمعَ القوْمُ ؛ .. وتشاوَرُوا وتفاوَضُوا، وقلّبُوا الأمْرَ، وشعّبُوا القوْلَ؛ وصوّبُوا وصعّدُوا، وقرّبُوا وبعّدُوا والْتأمَ لهُمْ منْ ذلكَ أنْ تخْرُجَ طائِفةٌ وراءَ الأميرِ بخْتيارَ إلى الكُوفةِ وتلْقاهُ وتُعرّفَهُ ما قدْ شمِلَ مَدينةَ السّلامِ* من الاهْتمامِ ؛ وأنّ الخوْفَ قدْ غلبَهُمْ، وأنّ الذُّعْرَ قدْ ملكَهُمْ ؛ وأنّهُمْ يقولونَ: لوْ كانَ لنا خَليفةٌ أوْ أميرٌ أوْ ناظِرٌ سائِسٌ لمْ يُفْضِ الأمْرُ إلى هذهِ الشّناعةِ ؛ وأنّ أميرَ المؤْمنينَ المُطيعَ للهِ* إنّما وَلاّهُ ما وراءَ بابِهِ ليتيقّظَ في ليْلِهِ، مُتفكّرا في مَصالحِ الرّعايا، ويُنفّذَ في نهارِهِ آمِراً وناهِياً ما يَعودُ بمَراشِدِ الدّينِ، ومنافعِ الدّانينَ والقاصينَ وإلاّ فلا طاعةَ.

.. وسارَتِ الجماعةُ إلى الكُوفةِ، ولَحِقَتْ عِزَّ الدَّوْلةِ في التّصَيُّدِ، وانْتظَرَتْهُ؛ فلمّا عادَ قامَتْ في وَجْهِهِ واسْتأْذَنَتْ في الوُصُولِ إليْهِ على خُلْوةٍ وسكونِ بالٍ وقلّةِ شُغْلٍ؛ فلَمْ يلْتفتْ إليْهِمْ، ولا عاجَ عليْهِمْ – وكانَ وافرَ الحظِّ منْ سُوءِ الأدبِ، قليلَ التّحاشي منْ أهلِ الفضْلِ والحِكْمةِ – ثُمّ

قيلَ لهُ : إنَّ القَوْمَ وَرَدُوا في مُهِمٍّ لاَ يجُوزُ التَّغافُلُ عَنْهُ، والإمْساكُ دُونَهُ، فَأَذِنَ لَهُمْ بيْنَ المَغْرِبِ والعَتَمَةِ، فجلَسُوا بِحَضْرَتِهِ كمَا اتَّفَقَ مِنْ غيْرِ تَرْتِيبٍ، فقَالَ : تكلَّمُوا.

فقَالَ أَبُو بكْرٍ* : الحمْدُ للهِ الّذي لاَ موْهِبةَ إلاَّ مِنْهُ، ولاَ بلوَى إلاَّ بقضَائِهِ، .. أمَّا بَعْدُ، فإنَّ اللهَ تعالى قدْ حضَّ على الجِهادِ، وأمَرَ بإعْزازِ الدّين، والذَّبِّ عن الحريمِ والإسْلامِ والمُسلمينَ في الدَّهْرِ الصَّالحِ، والزَّمانِ المُطْمْئِنِّ؛ فكيْفَ إذا اضْطرَبَ الحبلُ وانْتكَثَتْ مَريرَتُهُ (3) ؟، وأنْتَ أيُّها المَوْلى مِنْ وراءِ سُدَّةِ أميرِ المُؤْمنينَ المُطيعِ للهِ، والحاملُ لأعْباءِ مُهِمَّاتِهِ، والنَّاهِضُ بأثْقالِ نوائِبِهِ وأحْداثِهِ؛ والمفْزَعُ إليْكَ، والمعَوَّلُ عليْكَ، ... وقدْ جئْناكَ نُحقِّقُ عنْدَكَ ما بلغَكَ مِنْ توَسُّطِ هذِهِ الطَّاغيَةِ أطْرافَ الموْصِلِ ومَا وَالاهَا، وأنَّ النَّاسَ قدْ جلَوْا عنْ أوْطانِهِمْ، وفُتِنُوا في أدْيانِهِمْ وضَعُفُوا عنْ حقيقَةِ إيمَانِهِمْ ؛ لِلرُّعْبِ الّذي أذْهَلَهُمْ، والخوْفِ الّذي وَهَلَهُمْ (4) ؛ وإنَّمَا هُمْ بيْنَ أطْفالٍ صِغارٍ، ونِساءٍ ضِعَافٍ، وشُيُوخٍ قدْ أخَذَ الزَّمانُ منْهُمْ، فهُمْ أرْضٌ لكُلِّ واطِئٍ، ونَهْبٌ لكُلِّ يَدٍ ؛ وشَبابٌ لاَ يَقِفُونَ لِعَدُوِّهِمْ لِقِلَّةِ سِلاَحِهِمْ، وسُوءِ تَأَتِّيهِمْ في القِراعِ والدِّفاعِ؛ ونحْنُ نَسْأَلُكَ أنْ تتَوخَّى في أُمَّةِ مُحمّدٍ صلَّى الله عليْه وسلَّمَ مَايُزْلِفُكَ(5)عنْدَهُ، ويكُونَ لكَ في ذلِكَ ذُخْرٌ مِنْ شَفاعتِهِ. وبَخْتَيَارٌ مُطْرِقٌ.

ثُمَّ انْدَفَعَ عَلِيُّ بْنُ عِيسَى* فَقَالَ : أَيُّهَا الأَمِيرُ، إنَّ الصَّغيرَ يُتَدارَكُ قبل أنْ يكْبُرَ، فكيْفَ يَجوزُ ألاَّ يُسْتَقْبل بالجِدِّ والاجْتهادِ وهْوَ قدْ عَسَا(6) وكَبُرَ ؟. واللهِ إنْ بنَا إلاَّ أنْ يَظُنَّ أهْلُ الجبل وأذْرَبيجان وخُراسان* أنَّهُ لَيْسَ لنَا ذابٌّ عنْ حَريمِنا، ولاَ ناصِرٌ لِديننَا، ولاَ حافِظٌ لبيْضَتِنَا، ولاَ مُفَرِّجٌ لِكُرْبَتِنَا، وَلاَ مَنْ يَهُمُّهُ شَيْءٌ مِنْ أمُورِنَا، فَاللهَ اللهَ، لاَ تَجرَّنَّ عليْنا شَماتَتَهُمْ بِنَا، وخُذْ بأيْدينَا بقُوَّتِكَ، وَحُسْنِ نيَّتِكَ، وحَميدِ طَوِيَّتِكَ، وعِزِّكَ وسُلْطانِكَ، وأوْلِيائِكَ وأعْوانِكَ.

وقالَ العَوَامِي* : واللهِ ما سُمِّيتَ لِلدَّوْلَةِ عِزّاً، إلاَّ لِأَنَّ اللهَ تعالَى قدْ ذَخَرَكَ لِلْمُسْلِمِينَ كَنْزاً، وَجعَلَ لهُمْ على يَديْكَ وبتدْبيرِكَ راحَةً وفَوْزاً، ولمْ يُعَرِّضْكَ لِهذِهِ الفَادِحَةِ إلاَّ لِيَخُصَّكَ بانْفِراجِهَا على يَدِكَ ويُبْقِيَ لكَ بِهَا ذِكْراً يُطَبِّقُ الأَرْضَ ويَبلغَ أمَراءَ خُرَاسَانَ ومِصْرَ والحِجازِ واليمَن، فَيُصِيبَهُمْ الحسَدُ على مَا هَيَّأَ اللهُ لكَ مِنْهَا ...

فقالَ عِزُّ الدَّوْلَةِ : مَا زُوِيَ(7)عنِّي مَا طَرَقَ هذِهِ البَلاَدَ، ولَقَدْ أشْرَفْتُ عليْهِ، وفكَّرْتُ فيهِ، وَمَا أحْبَبْتُ تَجَشُّمَ هذِهِ الطَّائِفَةِ على هذَا الوَجْهِ. ومَا أعْجَبَنِي هذَا التَّقْرِيعُ مِنَ الصَّغيرِ والكَبيرِ، ومَا كانَ يجُوزُ لِي أنْ أَنْعَسَ على هذِهِ الكارِثَةِ، وأنْعَمَ بالعيْشِ معَهَا، ولعَمْرِي إنَّ الغَفْلَةَ عليْنَا أغْلَبُ، والسَّهْوَ فِينا أعْمَلُ، ولكِنْ فيمَا رَكِبْتُمُوهُ مِنِّي تَهْجِينٌ شَدِيدٌ، وتَوْبيخٌ فاحِشٌ، وإنَّ هذَا المَجْلِسَ لَمِمَّا يَتَهادَى حَديثُهُ بالزَّائِدِ والنّاقصِ، والحسَنِ والقَبيحِ، وإنَّكُمْ لتَظُنُّونَ أنَّكُمْ مَظْلُومُونَ بسُلْطانِي عليْكُمْ، وولايَتِي لأُمُورِكُمْ ؛ كلاَّ، ولكِنْ كَمَا تكُونُونَ يُوَلَّى عليْكُمْ ؛ هكذا قَوْلُ صاحبِ الشَّريعةِ فينا وفيكُمْ؛ واللهِ لوْ لم تكُونُوا أشْباهِي لمَا وَلِيتُكُمْ، ولوْلاَ أنِّي كواحِدٍ مِنْكُمْ لمَا جُعِلْتُ قَيِّماً عليْكُمْ ؛ ولوْ خلاَ كلُّ واحدٍ منَّا بعيْبِ نفْسِهِ لعَلِمَ أنَّهُ لاَ يَسَعُهُ وَعْظُ غَيْرِهِ وتَهْجينُ سُلْطانِهِ.

أبو حيّان التّوحيدي. الإمتاع والمؤانسة

تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت . لبنان ج 3 ص 152.

التعريف بالأعلام والأماكن

* **مدينة السّلام** : مدينة بغداد.
* **أذربيجان وخراسان** : من أقاليم بلاد فارس.
* **عزّ الدولة** : بختيارالأمير البويهي ، كان أمير العراق سنة 356 هـ في عهد الخليفة العبّاسي المطيع ثمّ الطائع.
* **المطيع لله** : الخليفة العبّاسي الثالث والعشرون حكَمَ بين 334 هو 363 هـ، وقد كان آلة في يدي البويهيّين .
* **أبو بكر وعليّ بن عيسى والعوامي وابن حسّان القاضي** : من الوجهاء والأعيان.

الشرح

1) **الوِرْد** : الماء الّذي ترد عليه، وضدّه الصَّدَرُ.
2) **الصَّدَرُ** : عن كلّ شيء الرُّجُوع. الصَّدَرُ الانصّراف عن الوِرْد وعن كل أَمر. ويقال للذي يَبْتَدِئ أَمْراً ثم لا يُتِمُّه : فُلان يُورِد ولا يصْدر.
3) **المَرِيرَةُ** : الحبل الشديد الفتل، وقيل: هو حبل طويل دقيق.
4) **وَهِل** : ضعُف وفَزِعَ وجَبُن.
5) **يزلفك** : من أَزْلَفَ الشّيء : قَرَّبَه. وفي التنزيل العزيز : "وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ" (الشعراء . الآية 90) أَي قُرِّبَتْ.
6) **عَسَا** : عَسَا الشيخُ يَعْسو عَسْواً وعُسُوّاً وعُسِيّاً مثلُ عُتِيّاً وعَساءً وعَسْوَةً وعَسِيَ عَسىً، كلُّه كَبِر.
7) **زَوَى** : الشّيء عنه أَي عَدَلَه وصَرَفَه عنه.

الفهم والتّحليل

1– حدّد عناصر التخاطب في النّصّ وطبيعة العلاقةَ القائمة بينها .

2– انبنى النّصّ على نمطيْن من الخطاب متداخليْن : الإخبار والحجاج :

* هل لك أن تميّز هذا من ذاك وفق الجدول التّالي :

الفقرة	المادّة الإخباريّة	المادّة الحجاجيّة
1		
2		
3		
4		
5		
6		
7		

* قارن حجم المادّة الإخباريّة بحجم المادّة الحجاجيّة. ماذا تستنتج ؟

3– بم تفسّر استنجاد العامّة بالخاصّة (الأشراف والشيوخ والعلماء) في الكارثة الّتي أصابتهم ؟ استخلص من ذلك ملامح منزلة الخاصّة لدى كلّ من الرّاعي والرّعيّة.

4– ما الأطروحة التي استعدّت بها الخاصّة لمواجهة عزّ الدولة؟ وما الحجج الّتي تسندها ؟ وما درجة قوّتها الإقناعيّة في نظرك ؟

5– انبنت الخطّة الحجاجيّة الّتي اتّبعتها الخاصّة على توزّع الأدوار ، فَعَلاَمَ ركّز كلُّ طرف ؟ وما الأسلوب الّذي اختار التكلّم به؟ وبم تعلّل اختياره ؟

6– دافع عزّ الدولة عن نفسه وفق خطّة من ركيزتين هما : التّنازلُ والهجومُ المضادّ. استخرج القرائن النّصّيّة التي تؤيّد ذلك ثمّ بيّن القيمة الحجاجيّة لهذه الخطّة.

7– فشلت الخاصّة في مهمّة الوساطة بين الرّاعي والرّعيّة. إلاَمَ يعود فشلُها ؟

8– للنصّ أكثر من طابع يميّزه (التفسير /الحجاج..). وضّح ذلك.

النّقاش

- قال عزّ الدولة محتجّا على خاصّته : "كما تكونون يُوَلَّى عليكم، ولو لم تكونوا أشباهي لما وَلِيتُكُمْ". ما هو حظّ العقل في هذا القول ؟
- إلى أيّ حدّ يمكن اعتبار التّوحيدي مجرّدَ ناقل للحادثة التّاريخيّة ؟ دعّم جوابك بما تعرف عن طبيعة المنزع العقلي عنده.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	أثار التوحيدي في النصوص الثلاثة الأولى قضايا تخصّ السياسة والحُكْم. حرّر نصّا تعرض فيه أهمّ المواقف التي تحدّث عنها وتبيّن كيف قدّمها وحاول إقناع الغير بها.
البَلاغة	1– بيّن ما أفاده الاستفهام في كلّ من العبارات التّالية : * "أَمَّا بَعْدُ، فإنَّ اللهَ تعالى قدْ حَضَّ على الجهادِ، وأمَرَ بإعْزازِ الدّين، والذَّبِّ عن الحَريمِ والإسْلامِ والمسلمينَ في الدَّهْرِ الصَّالحِ، والزَّمانِ المُطَمْئِنِّ ؛ فكيْفَ إذا اضْطَرَبَ الحبل وانْتَكَثَتْ مَرِيرَتُهُ ؟" س22 * أَيُّهَا الأَمِيرُ، إنَّ الصَّغيرَ يُتَدارَكُ قبل أنْ يَكْبُرَ، فَكيْفَ يَجوزُ ألاَّ يُسْتَقْبل بالجِدِّ والاجْتهادِ وهْوَ قدْ عَسَا وكَبُرَ ؟." س32 2– القسَمُ : "العوّامي : واللّهِ ما سُمِّيتَ لِلدَّوْلَةِ عِزّاً، إلاَّ لِأَنَّ اللهَ تعالَى قدْ ذَخَرَكَ لِلْمُسْلِمِينَ كَنْزاً". س37. في الجملة السّابقة قسَم (واللّه) * تعريفه : هو إنشاء توكيد الكلام. * عنصراه : مُقْسَمٌ به : ذات أو مفهوم مقدّس / مُقْسَمٌ عليه : الكلام المراد توكيده. * شروط إنشائه : توفّر النيّة في إنشاء القسم لدى المتكلّم / توفّر حالة الشكّ لدى المتقبل / اتّفاق المتكلّم والمتقبل على المُقْسَم به/ محاسبة المؤسّسة الثقافيّة لمن يُقْسِمُ على الكذب. طبّق هذه العناصر على قول العوّاميّ ثمّ بيّن إن كان للقَسَمِ تأثيرٌ في نفس عزّ الدولة.
التركيب	تتبّع أساليب الحصر في النّصّ وبيّن دورها في تقوية الحجّة.
الحقل المعجمي	استخرج من النّصّ الحقل المعجمي المتّصل بالحاكم.
المعجم	وضّح الفروق بين وبّخه/ قرّعه/ شتمه/ هجاه / لامه / عابه ثمّ بيّن ما ينطبق منهاعلى ما قال المتحاورون.

تنويـــر

في الأثر

1– طاعة الرعيّة

والأدبُ السّلطانيّ يَستحسِن أن تَمْتَثِل الرّعيّةُ لبعض الأوامر الدّالّة على حصول الطّاعة وصدقِها، وأهمُّها النّصحُ والإرشادُ اللّطيف ما استطاعت إلى ذلك سبيلا والتعظيمُ والتفخيم لشأن السّلطان في الباطن والظاهر والدّعاءُ له والعمل على تربية الأولاد في هذا الاتّجاه، بَلْ وعليهم التَّماهي مع حالاته النفسية، فيُظهِرون الاستبشار إذا اتّفق له سرورٌ وفرح وأن يشاركوه في حزنه إذا عرضت له بليّة أو حزن .

بدائع الملك. ج. 2 ص 41

2– النصّ الحضاري الأثير

يعتمد التّأويلُ في شرح النّصّ الحضاري استخراج قيمة النّصّ الذّاتيّة وهو يدعو إلى التّمييز بين النّصّ الحضاري الأثير والنّصّ الحضاري السّيّار. والأثير هو ما يُنتج، بَلْ هو إنتاجيّة حَسَب عبارة رولان بارط، فهو يخوض – في السّياق الحضاري – مسألة معرفيّة ذات علاقة بالثّقافة جوهرا خوضَ إضافةٍ لا خوضَ تقليدٍ. فالنّصُّ الأثيرُ يُنتج المعاني ولا يُكرّرها أوْ ينتحلها ولَيْسَ الإنتاجُ إبداعا منْ عدم بَلْ هو إضافة إلى موجود أو انتباه إلى مسكوت عنه أو تصريح بنصّ غائب. وذاتيّةُ النّصّ هي المنطق الدّاخلي المُفضي إلى عمليّة التّأويل والمنطق هو الجهاز اللّغويّ في كلّ وحداته ومظاهره ومستلزمات معالجته. وهو كذلك المقاصد المبثوثة عبر النّصّ.

كمال عمـــران. "في التّعامل مع النّصّ الحضاري"

من أعمال ندوة "صناعة المعنى وتأويل النّصّ" منشورات كلية الآداب بمنوبة. تونس 1992 ص 409

في الجانب الفنّي

اللفظ والمعنى

وكانت أساليبُ الفلاسفة الكتاب يَشيعُ فيها التعسّفُ والجفافُ فاستطاع التوحيدي من حيّز الخبرة والتعايش اللّغويّ أَنْ يضع أسلوبا جِسرا بين العقل والحسّ وإن كان يميلُ ظاهريّا إلى البحث في المسائل الذهنيّة، وكثيرا ما صرّح أمام ضغط العصر "البديعيّ" بأنّ اللفظ ليس غاية منْ غاياته بل ربّما تفضي الألفاظُ البراقة الساحرة إلى الخروج من المعقولات "إيّاك أنْ تقف مع اللفظ القصير فتسحر به عن المعنى العريض، فإنّ اللفظ للعامة والمعنى للخاصة".

علي دبّ. الأديب المفكر أبو حيّان التوحيدي –الدار العربية للكتاب ليبيا تونس 1976 ص 125

في الحجاج

من الأساليب المساعدة على الحجاج

من الوسائل اللّغويّة والأساليب البَلاَغيّة المساعدة على الحجاج والرّفع من نجاعته :

– أسلوب التّعجّب أو الاستغراب.

– أسلوب الاستفهام الإنكاريّ.

– أسلوب التّحقير والتبخيس.

– إشراك السّامع أو القارئ والعمل على احتوائه.

النّصّ عدد 4

العِلمُ والعَمَلُ

التمهيد

يرجع الاغتراب – بمعناه الصّوفيّ – إلى ازدراء الذّات لحاضر الوجود وانْزِوَارِها عنه والتّسامي عليه بغرض الوصول إلى أهليّة التّحقّق في وجود آخر يقع فيما بعد. هذا الوجود يتّصف بالجمال والعدل واللاّتناهي .. ويضرب هذا التّصوّرُ بجذوره في النّصّ القرآني والحديث النّبويّ معا. يقول تعالى في سورة العنكبوت (الآية 64) : "وإنَّ الدَّارَ الآخرَةَ لَهِيَ الحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" وفي الحديث النّبويّ الشّريف : "كُنْ في الدُّنْيَا كأَنَّكَ ضَالٌّ أَوْ عابرُ سَبِيلٍ".

وليد منير "نزعة النفي عند أبي حيان التّوحيدي"
مجلة فصول. م 14 ع 3 خريف 1995. ص80 .

وفي بعض مقابسات أبي حيّان التّوحيدي نظفر بهذه النّزعة الصّوفيّة الممزوجة بشيء من الفلسفة والأدب.

قالَ أبُوزَكَرِيَّا الصَّيْمَرِيّ* لِجماعةٍ عِنْدَهُ، ونحْنُ في طاقِ الحَرَّانِي* بالوَرَّاقينَ وقدْ ذهَبَ بِهِ القوْلُ في كُلِّ عَروضٍ(1) وجَذَبَهُ إلَى كُلِّ بابٍ : العِلْمُ حَياةُ الحَيِّ في حَياتِهِ ، والجَهْلُ مَوْتُ الحيِّ في حَياتِهِ ، فإذا كانَ الجاهِلُ مَيْتًا في حَياتِهِ فَماذا تُرَى يكُونُ بعْدَ مَماتِهِ؟ وإذا كانَ العِلْمُ حياةَ الحَيِّ في حَياتِهِ ، فَلاَ شكَّ أنَّهُ يكونُ حياةً لَهُ بعْدَ وَفاتِهِ.

ثُمَّ قالَ : العِلْمُ إلاهِيٌّ في البَشَرِ ، لأنّهُ بِساطُ العَملِ الصَّالِحِ، والحقُّ المُعْتَمَدُ ، والخَلْقُ الطَّاهِرُ ، والطَّاعَةُ الحسَنَةُ، والرَّاحةُ في العَقَبَةِ. ومَنْ عَرِيَ مِنَ العِلْمِ ولَزِمَ العَمَلَ، كانَ كَخابِطِ عشْواءَ(2)، ومَا يَفُوتُهُ أكْثَرُ ممَّا يَجِدُ، ومَا يُفْسِدُهُ أكْثَرُ ممَّا يُصْلِحُهُ. ومَنْ لَزِمَ العِلْمَ وخَلاَ مِنَ العَمَلِ، كانَ كَلاَبِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ. والعِلْمُ فُنونٌ وأشْرَفُهُ مَعْرِفةُ الحقِّ الأَوَّلِ(3). والعَمَلُ ضُروبٌ وأشْرَفُهُ مَا كانَ في التَّشَبُّهِ بالحَقِّ الأَوَّلِ. والعِلْمُ قِوَامُ المَعْقُولِ والعَمَلُ قِوَامُ المَحْسُوسِ. ولوْلاَ الحِسُّ لاسْتُغْنِيَ عَنِ العَمَلِ، لأَنَّ العَملَ إنَّمَا هُوَ رِياضَةُ النَّفْسَيْنِ اللَّتَيْنِ تُعانِدانِ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ، أعْنِي الشَّهَوِيَّةَ والغَاضِبَةَ. فأمَّا العِلْمُ فَهُوَ كُلُّهُ في تَقْدِيسِ المَعْقُولِ بالعَقْلِ، والتَّشَوُّقِ إلَيْهِ، وطلَبِ الاتِّصالِ بِهِ، والغَرَقِ في قَعْرِهِ، والوُصولِ إلَى وحْدَتِهِ. والعَمَلُ مُقَوِّمٌ للقُوَى الّتِي تَزِيغُ كَثِيرًا بالزِّيادَةِ والنُّقْصانِ، وبالخُمودِ والهَيَجانِ. والعِلْمُ مُبلِغٌ إلَى الغايَةِ الّتِي لاَ مَطْلوبَ وراءَهَا، والعَمَلُ مُهَيِّئٌ لكَ نَحْوَ المَسْلَكِ إلى سعادَتِكَ. والعِلْمُ مُشْرِفٌ بِكَ علَى سَعادَتِكَ(4)، والعَمَلُ يُوصِلُ، والعِلْمُ وُصُولٌ. والعَمَلُ حَقٌّ عليْكَ لاَبُدَّ مِنْ أدَائِهِ، والعِلْمُ حقٌّ لاَبُدَّ مِنْ اقْتِضَائِهِ. والعملُ كلُّهُ نُورٌ، والنُّورُ ما أضاءَكَ، وسَطَعَ عليْكَ، وأسْفَرَ بِكَ، وجَلَى عنْ حقيقَتِكَ، وتَحلَّى بعَقِيدَتِكَ، ولَحَا(5) قِشْرَتَكَ عنْكَ ، وأبْرَزَ لُبَّكَ منْكَ، وصَفَاكَ، وزَيَّنَكَ، وأبْهَجَكَ، وأهَّلَكَ لِدَرْكِ حَدِّكَ، وأحَلَّكَ دَارَ أمْنِكَ وقَرارِكَ، وصارَ أَلْصَقَ بِكَ مِنْ شِعارِكَ ودِثارِكَ. هُنَاكَ تبْقَى ولاَ تَبلى وتَغْنَى ولاَ تَضْنَى، هُنَاكَ الواصِلُ والمَوْصُولُ والعَالِمُ والمَعْلومُ والعَاقِلُ والمَعْقُولُ، في فَضاءِ الوحْدَةِ، ومَغَانِي(6) القُدْسِ وخُطَّةِ الرَّاحَةِ ومُرادِ الطُمأْنينَةِ والجِدَةِ والثِّقَةِ والسَّكِينَةِ(7) وعَرَصَةِ الإلاهِيَّةِ، ولاَ تفْرِقَةَ ولاَ

تَمْييزَ ولاَ كثْرَةَ ولا اخْتِلاطَ، ولاَ تَمازُجَ ولا اخْتِلافَ. حَالٌ تَجَلَّ عنْ أَمَاراتِ الحَالِ، وأَمْرٌ يَلْطُفُ عنْ رُسُومِ الأَمْرِ. عَلَى هَذَا سُكِبَتْ العَبَراتُ وطَالَتْ الزَّفَراتُ.أَتَظُنُّ أَنَّ الرُّقِيَّ في سَلاليمِ المَعْرِفةِ والتَّناهي في غاياتِ التَّوْحيدِ هَيِّنٌ سهْلٌ ؟ هيْهَاتَ أَنْ يكُونَ ذَلكَ كَذلِكَ.

أبو حيّان التّوحيدي. المقابسات

تحقيق محمّد توفيق حسين دار الآداب. ط2 بيروت 1989. ص 143

التعريف بالأعلام والأماكن

* **أبُوزَكَرِيَّا الصَّيْمَرِي** : من تلاميذ أبي سليمان المنطقي وأصدقائه.
* **طاق الحرانيّ** : محلّة ببغداد بالجانب الغربيّ منها. والحرّاني هو إبراهيم بن ذكوان بن الفضل الحرّاني من موالي المنصور : وزير الهادي موسى المهدي. (معجم البلدان).

الشرح

1) **عَرُوضٌ** : حَيّ عَرُوض: كَثيرٌ. والعَرُوضُ : طَريق في عُرْض الجَبل، وهو ما اعْتَرَضَ في مَضِيقٍ. وعَرُوضُ الجَبل: شُعْبَة منه. والمقصود تشعّب الكلام.
2) **خابط عشواء** : عَشا يَعْشُو إذا ضَعُفَ بَصَرُه، وخَبَطَه خَبْطَ عَشْواء : لم يَتَعَمَّدْه. والمقصود في النّصّ أنّه لايميّز الحق مِنَ الباطل والخير مِنَ الشّر.
3) **الحقّ الأوّل** : الله لأنّه أوّل الحقائق، والحقّ من أسمائه وصفاته.
4) **السّعادة** : هي الرضى التّام بما تناله النفس من الخير. ومن شرط السّعادة أن تكون ميولُ النّفس كلّها راضيةً مرضية.
5) **لحَا** : الشّجرةَ يَلْحُوها لَحواً : قَشَرها.
7) **مغاني** : جمع مفرده المَغْنَى ؛ الموضع الّذي كان به أهلُه. والمقصود في النّصّ المنزلة.
8) **السَّكينةُ** : الطمأنينة. وفي تعريفات الجرجاني : "السّكينة ما يجده القلبُ من الطمأنينة عند تنزل الغيب وهي نور في القلب يسكن إلى شاهده ويطمئن وهو مبادئ عين اليقين". قال تعالى : "هُوَ الّذي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ" سورة الفتح. الآية 4.

الفهم والتّحليل

1– تبيّنْ بنية هذه المقابسة ووضّحْ صلتها بأدب المجالس.
2– تنبني الفقرة الأولى من النّصّ على أساس ثنائيّة ضدّيّة. بَيِّنْ طرفيْها ثمّ وضّحْ دلالة التّضادّ بينهما (استعن بالتنوير 2).
3– ما مفهوم كلّ من العلم والعمل ؟ ولأيّة غاية يتلازمان ؟ وما صلتهما بمفهوم الإنسان قديما ؟
4– اعتمد المحاجّ في دعم أطروحة العلم والعمل الحجّة بالإيجاب والحجّة بالخلف. حلّلهما مبنى ومعنى ثمّ استخلص القصد من سَوْقِهما تباعا في استراتيجيّة الحجاج.
5– استخرج الأساليب والعبارات الدّالة على الحضور المكثّف للنّزعة التّعليمية في هذه المقابسة.
6– التّكرار أسلوب بارز في النّصّ يؤسّس شعريّته. وضّحْ أبرز تجلّياته على صعيد الحروف والمفردات والصّيغ الصّرفيّة والمركّبات والأنساق.
7– استخلص الخلفيّة الصوفيّة الكامنة في النّص.

النّقاش

- مارأيك في قول المحاجّ : "العلم إلاهيّ في البشر" ؟ هل مصدر العلم هو الإنشاء العقلي والبناء النظريّ المتجانس أم مجرّد الإلهام وإشراق الحدْس ؟
- هل ترى ضروب البديع في هذه المقابسة تفسِد المعنى وتُضَلِّل الفهمَ أم تزيده وضوحا وبيانا؟
- ما رأيك في علم تنحصر قيمتُه في السّعادة الرّوحيّة ويهمل النّجاعة والمردوديّة ؟ وهل العمل كلّه موجّه إلى الخلاص الرّوحيّ الفرديّ أم يتوجّب أن يكون مصدر بناء الرخاء والرفاه الماديّين ؟ وضّح رأيك.

بمناسبة هذا النصّ

البلاغة	"أتَظُنُّ أنّ الرُّقِيَّ في سَلاليمِ المَعْرِفةِ والتَّناهي في غاياتِ التَّوْحيدِ هَيِّنٌ سهْلٌ ؟" ما المعنى الّذي أفاده الاستفهام في الجملة السّابقة ؟
المعجم	اشرح العبارات التالية : تبقى/ تبلى / تغنى / تضنى وهات الفروق بينها.
الحقل المعجميّ	استخرج من النّصّ معجمي "العلم" و"العمل".
الحقل الدلاليّ	1– اشرح عبارة الوحدة الواردة في قوله : "هناك الواصل والموصول والعالم والمعلوم والعاقل والمعقول في فضاء الوحدة". 2– اشرح معنى كلّ من : "النّفس الشّهويّة" و"النّفس الغاضبة" و"النّفس العاقلة". (استعن في هذا بدروس الفلسفة وبما جاء في "الإمتاع والمؤانسة" في هذا المعنى).
رافد	1–العلمُ ثمرةُ العقل والعقلُ سُلَّمٌ إلى اللّه تعالى، به الخيرُ كلّه. المقابسات ص 144 ط الكيلاني 2– قال بعضُ الأوائل: العلمُ والعملُ جزءا الفلسفة وكلّ واحد منهما بين ضِدَّيْن. فالعلم بين الصّدق والكذب والعمل بين الخير وبالشّرّ . المقابسات ص 162 ط الكيلاني

تنويـــر

في الجانب الفنّي

1– في أسلوب المقابسات

إن طبيعة الموضوعات الفلسفيّة التي عالجها أبو حيّان في(المقابسات) دعته إلى التأنّق والاهتمام برصانة التراكيب وإشراب الأسلوب صفة أدبيّة، ذلك أنّ المواضيع التي عرض لها ميتافيزيقيّة صوفيّة في أغلبها، تُغْري بالتفنّن الأسلوبي والتّلاعب بالألفاظ. والفلسفةُ الأفلاطونيّة المحدثة التي ينتمي إليها فلاسفة (المقابسات) إنّما تقوم على اللغة الشعريّة التي تستهدف إيصال القارئ إلى النّشوة الروحيّة والوَجْدِ الصوفيّ.

أحمد عبد الفتاح البرى.

التّوحيدي بين العلم والمعرفة مجلة فصول. م 14.ع 3. ص99

2- ظاهرة الرواية

ساهمتْ ظاهرةُ الرواية في المزج الغريب والطريف بين أركان المعرفة الإنسانية دون التقيّد مكانيا ولا زمانيا. وهذا يؤكّد أنّ أبا حيّان كان متّسعَ الثقافة، حرَّ الفكر، وأنّه لم يَعْدِمْ المواقف الخاصّة التي قد يُضفيها أحيانا بعد سرد مواقف أهل الاختصاص دون التقيّد بجنس ولا مذهب.

كمال عمران. الباجي القمرتي. المنصف الجزار

"أبوحيان بين الفكر والوجدان" /المركز القومي البيداغوجي (دت) ص 125

مفاهيم

وردت في المعجم الفلسفي لجميل صليبا هذه الشّروح للمفاهيم التّالية :

* الخيال عند المتصوّفة هو الوجود لأنّ الناس كما قيل نِيام لا يَرَوْن في هذه الدنيا إلا خيالا فإذا ماتوا انتبهوا، وكلُّ مَنْ تجلّى عليه الحقُّ فعرفه أدرك أنّ هذا العالم المحسوس خيال نائم وأنّ الارتقاءَ إلى الله لا يكون إلا بالانتباه من النّوم. (ج 1. ص 547)

* مذهب راحة النفس في اللاّهوت الصوفي مذهبٌ يقول بأنّ بِوسْع الإنسان أن يتّحد بالله وأن ينال بحبّه الدائم له سلاما مطلقا يُغنيه عن كل مجاهدة أخلاقية أو ممارسة دينيّة. ويُطلق هذا المذهبُ أيضا على كلّ مذهب يُرجع الكمالَ الروحيّ إلى غبطة التأمّل الصامت الخالي من الجهد. (ج 1. ص 601)

* للتوحيد معنيان : الأولُ أنّ الله تعالى واحد لا يوجد في ذاته تغير ولا كثرة ولَيْسَ له أجزاء تجتمع فيتقوّم منها بَلْ هو واحد من جميع وجوهه .والثاني هو القول بإله واحد لا شريك له مباين للعالم ومدبِّر له لأنّ الوجود الّذي يوصف به لا يمكن أن يكون لغيره خلافا للثنْويَّة القائلة بإلهيْن أو لأصحاب التكثير القائلين بتعدّد الآلهة. لذلك قيل إنّ التوحيد هو معرفةُ الله تعالى بالربوبيّة والإقرارُ له بالوحدانيّة ونفيُ الأنداد عنه جملةً. ومعنى الوحدانيّة أنّ للحقّ سبحانه وتعالى كمالاً لا يشاركه فيه غيرُه وأنّه منفردٌ بالإيجاد والتّدبير بلا واسطة ولا معالجة وأنّه لا مؤثّر سواه. (ج 1. ص 560)

* العِشق الإلهي أو المحبّة الخالصةُ التي يدعو إليها الصوفيّة ويصفونها بقولهم : إنّ الجوهر الإلهي في الإنسان إذا صفا من كُدورة المادّة اشتاقَ إلى شبيهه ورأى بعين عقله الخيرَ الأول المحض فأسرع إليه، وحينئذ يفيض عليه نور ذلك الخير فيتّحد به ويشعر بلذّة لا تشبهها لذّة. وهذه المرتبةُ أعلى مراتب الوصول وهي لاتقبل الزّيادة والنقصان، فيها يُنكِر العارفُ معروفه والعاشقُ معشوقه فلا يبقى هناك عارف ولا معروف ولا عاشق ولا معشوق بَلْ عشق واحد مطلق هو الذات الحق الّذي لا يدخل تحت رسم ولا اسم ولا نعت ولاصفة. (ج. 2 ص 74)

في الأثر

المعرفة والإيمان

والرأي عندي أنّ العلم والإيمان لَيْسَا في ثقافتنا الإسلامية، ولا حتى في ذاتهما، متضاربين متناقضين بَلْ الصلة بينهما وثيقة متينة.

أجل، كثيرا ما نرى المتفلسفين حولنا يجعلون من العلم ومن الإيمان طريقيْن متناقضيْن، أو على الأقلّ متباينيْن أو غيْر متلاقييْن، للوصول إلى الحقيقة وإلى اليقين. أمّا الصّراع المعرفي الطّويل، وخاصّة الجدل البنّاء بين الحكمة والشّريعة الّذي تميّز به تاريخ الفكر الإسلامي فإنّه يكاد اليوم لا يذكر، وقد حلّ محلّه تجاهل أعتبره أفظع وأمرّ، ذلك أنّ الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسّياسي والثّقافي الّذي نعيشه اليوم يحثّنا – كما يتصوّر بعضهم – على اللّجوء إلى وسائل المعرفة العلميّة، والاكتفاء بها لفضّ كلّ مشاكلنا، والتّخلّي عن الإيمان... إذ تجاوزته الأحداث ...

وأصبح متأكّدا عند هؤلاء أنّ العلْم وحده يكفينا المؤونة لبناء صرح الحياة، وتحقيق سعادة الوجود، كما أكّده قديما بعض فلاسفة الغرب من "أنّ الإيمان سينقضي، وأنّ الفهم العلمي سيبقى أبدَ الآبدين".

ومن سخريات التّاريخ أنْ تفشّت "العِلْمَوِيَّةُ" في عقولنا خلال نفس الفترة الزّمنيّة الّتي أصبح فيها فلاسفة الغرب يعدّلون من مواقفهم السّابقة، وخاصّة من كرّس منهم حياته في درس مبادئ العلوم، وتقييم أصولها المنطقيّة، وتغيير مناهج البحث فيها.

عبدالوهاب بوحديبة. "لأفهـم". "جدليّات المجتمع والثقافة والدّين" سيراس للنشر تونس 2002 صص 143/144

النّصّ عدد 5

فَضِيلَةُ الاختِلاَفِ

التمهيد

من مظاهر هذا العصر (القرن الرابع الهجريّ) الخلافُ الشّديد بين الفقهاء بعضهم مع بعض حتّى جرّوا البِلاَد إلى الخراب، فكلُّ مملكة تقسّمتها المذاهب المختلفة وكان النّزاع شديدا بين بعضهم وبعض.. ويَحكي لنا ياقوت في معجم البلدان أنّ بِلادا كثيرة خُرِّبت بسبب الخلاف في المذاهب وتعصّب كلّ لمذهبه.

أحمد أمين. ظهر الإسلام

دار الكتاب العربيّ. بيروت 1969. ط5. ج 2. ص 4

[قال الوزيرُ] مِنْ أيْنَ دخلتْ الآفَةُ على أصْحابِ المذاهِبِ حتَّى افترقُوا هذا الافْتراقَ، وتَبايَنُوا هذَا التَّبايُنَ، وخَرجُوا إلى التَّكْفيرِ والتَّفْسيقِ وإباحَةِ الدَّمِ والمالِ ورَدِّ الشَّهادَةِ وإطْلاقِ اللِّسانِ بالجرحِ وبالقَذْعِ والتَّهاجُرِ والتَّقاطُعِ ؟

فَكانَ الجوابُ : إنَّ المذاهبَ فُروعُ الأديانِ، والأديانَ أصولُ المذاهبِ، فإذا ساغَ الاخْتلافُ بيْنَ الأدْيانِ - وهْي الأُصولُ - فلِمَ لاَ يَسوغُ في المَذاهِبِ وهْي الفُروعُ ؟

فقالَ : وَلا سَواء، الأديانُ اختلفتْ بالأنبياءِ وهُمْ أرْبابُ الصِّدْقِ والوَحْيِ المَوْثوقِ بهِ والآياتِ الدالّةِ على الصِّدْقِ، ولَيْسَ كذلكَ المذاهِبُ.

فقيل : هذا صحيحٌ ولا دافعَ لهُ، ولكنْ لمَّا كانَت المذاهبُ نتائجَ الآراءِ، والآراءُ ثمراتِ العقولِ. والعقولُ منائحَ(1) اللهِ للعبادِ، وهذهِ النتائجُ مُختلفةٌ بالصَّفاء والكدرِ وبالكمالِ والنَّقْصِ وبالقلّةِ والكثرةِ وبالخفاءِ والوضوحِ، وَجَبَ أنْ يجريَ الأمْرُ فيها على مناهجِ الأديانِ في الاختلافِ والافتراقِ وإنْ كانتْ تلْكَ مَنُوطةً بالنُّبُوَّةِ . وبَعْدُ فما دامَ النَّاسُ على فِطَرِ(2) كثيرةٍ وعاداتٍ حسنةٍ وقبيحةٍ ومناشئَ مَحْمودةٍ ومذْمومَةٍ ومُلاحظاتٍ قريبةٍ وبعيدةٍ، فلاَ بُدَّ مِن الاختلافِ في كلِّ ما يُختارُ ويُجْتَنَبُ . ولاَ يجوزُ في الحِكمةِ أنْ يقعَ الاتّفاقُ فيما جرى مَجْرى المذاهبِ والأدْيانِ. ألاَ تَرى أنَّ الاتِّفاقَ لمْ يحصُلْ في تفْضيلِ أُمَّةٍ على أُمَّةٍ ولاَ في تفْضيلِ بلدٍ على بلدٍ ولا في تقديمِ رجُلٍ على رجُلٍ. ولوْ لمْ يكنْ في هذا الأمْرِ إلاَّ التَّعصُّبُ واللَّجاجُ والهَوى والمَحْكُ(3) والذَّهابُ معَ السَّابقِ إلى النَّفْسِ والمُوافِقِ للمِزاجِ والخفيفِ على الطِّباعِ والمالكِ للقلْبِ، لكانَ كافيًا بالغًا بالإنْسانِ كلَّ مبلغٍ.

وشيْخُنَا أبُو سُليْمانَ يَقولُ كثيرًا : إنَّ الدِّينَ مَوْضوعٌ على القَبُولِ والتَّسْليمِ والمُبالَغَةِ في التَّعْظيمِ ولَيْسَ فيهِ "لِمَ؟" و"لاَ" و"كيْفَ ؟" إلاَّ بقَدْرِ ما يُؤَكِّدُ أصْلَهُ ويَشُدُّ أزْرَهُ ويَنْفِي عارِضَ السُّوءِ عنْهُ، لأَنَّ ما زادَ على هذا يُوهِنُ الأصْلَ بالشَّكِّ و يَقْدَحُ في الفَرْعِ بالتُّهَمَةِ(4).

قالَ : وهذَا لاَ يَخُصُّ دينًا دونَ دينٍ ولاَ مقالةً دونَ مقالةٍ ولا نِحْلَةً دونَ نِحْلةٍ، بل هُوَ سارٍ في كلِّ شَيْءٍ في كلِّ حالٍ في كلِّ زمانٍ، وكلُّ منْ حاولَ رفْعَ هذَا فقدْ حاولَ رفْعَ الفِطْرَة ونفْيَ

الطِّباعِ وقلْبَ الأصْلِ وعكْسَ الأمْرِ. وهذا غيْرُ مُسْتطاعٍ ولا مُمْكِنٍ. وقدْ قيلَ : "إذا لمْ يكُنْ ما تُريدُ فَأَرِدْ ما يكونُ".

25 وقالَ لنَا القَاضِي أبُو حامِدِ المَرْوَرُّوذِي : أنَا منْذُ أرْبعينَ سنةً أجْتهدُ معَ أصْحابِنا البَصْرِيِّينَ في أنْ أُصَحِّحَ عنْدَهُمْ أنَّ بغدادَ أطْيبُ منَ البَصْرَةِ وأنَا اليَوْمَ في كلامي معَهُمْ كمَا كُنْتُ في أوّلِ كلامِي لَهُمْ. وكذلكَ حالُهُمْ مَعِي، فهَذَا هَذَا. انْظُرْ إلى فَضْلٍ ومَرْعوشٍ ـ وَهُمَا مِنْ سَقَطِ النَّاسِ وسِفْلَتِهِمْ ـ كيْفَ لَهِجَ النَّاسُ بِهِمَا وبِالتَّعَصُّبِ لَهُمَا حتَّى صارَ جميعُ مَنْ ببغْدادَ إمَّا مرْعوشِيًّا وإمَّا فَضْلِيًّا.

أبو حيّان التّوحيدي. "الإمتاع والمؤانسة"
تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين مكتبة الحياة بيروت. لبنان ج 3 صص 186–188

التعريف بالأعلام

* **أبو سليمان** : انظر نصّ "أصول السّياسة الرّاشدة".
* **أبو حامد المرورّوذي** : قاض وفقيه شافعيّ من شيوخ التّوحيدي، وقد قال فيه : "هو بشأن الشّريعة أعلمُ ولأعاجيبها أحفظُ وفيما أشكلَ منها أفقهُ". توفّي سنةَ 362 هـ.
* **فضل ومرعوش** : يبدو أنّهما من الشخصيّات الشعبيّة. وهما حسب التّوحيدي "من سَقَط الناس وسِفْلَتِهِم".

الشرح

1) **منائحُ** : جمعٌ مفردُه مَنِيحَةٌ أي العطيّة تُمنح للفقير على وجه الإحسان ..
2) **فِطَرٌ** : جمعٌ مفردُه فِطْرة وهي الصّفة التي يتّصف بها كلّ موجود في أوّل زمان خلقته وهي كذلك الدّين.
3) **المَحْكُ** : مصدر متعلّق بفعل مَحَكَ يمْحَكُ الرجل أي نازع في الكلام وتمادى في اللجاجة.
4) **التُّهَمةُ** : أصلها الوُهَمةُ من الوَهْم، يقال : اتَّهَمْتُ فلاناً أي أدخلتُ عليه التُّهَمة. وأَصل التاء هنا واوٌ. والتُّهَمةُ الظَّنُّ.

الفهم والتّحليل

1– قسّم النّصّ معتمدا سيرورة الحجاج فيه.
2– لم يكن الوزير مستفسرا فَحَسْبُ وإنَّمَا كان مُحَاجًّا أيضا. وضّحْ مؤشّرات ذلك ثمّ بيّن علامَ اعتمد في ردّه على التّوحيدي.
3– استخرج الأساليبَ والحجج الّتي اعتمدها التّوحيدي لدعم أطروحته، ثمّ صنّف الحجج إلى أنواع مبيّنا أقواها في نظرك.
4– اعتمد التّوحيدي في ردّه على اعتراض الوزير المسايرة والتعديل. وضّحْ ذلك ثمّ بيّن الغرض من هذه الخطّة.
5– استخلص من النّصّ بعضا من مظاهر الحياة العقليّة في عصر التّوحيدي، بمَ تعلّق على ذلك؟
6– هل ترى المنزع العقليّ في هذا النّصّ في الموضوع المطروق أم في طريقة تناوله ؟ علّل جوابك.
7– ادرس كلام أبي سليمان مبيّنا حدود الاختلاف المقبول حسب تعبيره.
8– ما هي آفة الاختلاف حسب التّوحيدي ؟ وكيف ينبغي معالجتُها ؟

النّقاش

- قال التّوحيدي : "مادام الناس على فِطَرٍ كثيرة فلا بدّ من الاختلاف في كلّ ما يُختار ويُجتَنَبُ". بيّن انطلاقا ممّا تقدّم أنّ المسائل الفكرية مثلا تبقى دوما في حاجة إلى الاختلاف.
- يرى البعض أنّ الاختلاف يجرّ إلى الخراب، كيف تردّ على هذه الأطروحة ؟
- هل أجاب التّوحيدي عن سؤال الوزير حقّا ؟ أيّد جوابك بقرائن من النّصّ.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	حرّر النّشاط الثّاني من ركن "ناقش" في عشرة أسطر مستعملا المؤشرات اللغويّة التّالية : – هذا قد يصحّ ..... ولكن..... / – وما دام الأمر كذلك ..... فإنّه ..... / – إلاّ أنّه من ناحية أخرى .....
البلاغة	استعمل الكاتب أساليب التّوليد والشّرط والقياس في قوله : "لمَّا كانَت المذاهبُ نتائجَ الآراءِ والآراءُ ثمراتِ العقولِ والعقولُ منائحَ اللهِ للعبادِ، وهذهِ النتائجُ مُختلفةٌ بالصَّفاء والكدرِ وبالكمالِ والنَّقْصِ وبالقلّةِ والكثرةِ وبالخفاءِ والوضوحِ، وَجَبَ أنْ يجريَ الأمْرُ فيها على مناهجِ الأديانِ في الاختلافِ والافتراقِ وإنْ كانتْ تلْكَ مَنُوطةً بالنُّبُوَّةِ" : – ما قيمة هذا التوظيف لأكثر من أسلوب في الحجاج ؟ – كثُر الطباق في حجج التّوحيدي الأولى: استخرج نماذج منه وبيّن القيمة الحجاجيّة في ذلك.
الحقل المعجميّ	استخرج من النّصّ الكلمات الّتي تنتمي إلى حقل العقل.

تنويـــر

في الأثر

1– بين الفقه وعلم الكلام

قال بعضُ المتكلّمين : الأصولُ معرفةُ البَاري تعالى بوحدانيّته وصفاته ومعرفةُ الرّسل بآياتهم وبيّناتهم، وبالجملةِ كلّ مسألة يتعيّن الحقُّ فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول. ومن المعلوم أنّ الدّين إذا كان منقسما إلى معرفة وطاعة والمعرفة أصل والطّاعة فرع، فمن تكلّم في المعرفة والتّوحيد كان أصوليّا ومنْ تكلّم في الطّاعة والشّريعة كان فروعيّا. فالأصول هي موضوعُ علم الكلام والفروعُ هي موضوع علم الفقه. وقال بعض العقلاء : كلّ ما هو معقول ويُتوصّل إليه بالنّظر والاستدلال فهو من الأصول، وكلُّ ما هو مظنون ويتوصّل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع.

الشهرستاني. الملل والنحل

ط الحلبي القاهرة 1968 ج1 ص41

2– الطابع العقلي للخير والشّر

إن المبدأ الّذي ميّز المعتزلة عن سواها، بادئ ذي بدء، كان أسلوبَهم الثّوري في تقرير ما يمكن أن يُسمّى بالطّابع العقلي في طُرُق الله وأفعاله. فقد حاولوا إثباتَ ذلك بالأدلّة العقليّة دون أن يتنكّروا لقدسيّة الكلام الإلهي. وكان من أهمّ ما أثاروه في هذا الصّدد دعوَاهُم أنّ الخير والشّر لَيْسَا أمريْن عرفيّيْن أو ذاتيّيْن تنبع صحّتهما من الأوامر الإلهيّة وحسب، كما زعم المُحَدِّثون وبعدهم الأشاعرةُ، بَلْ هما مقولتان عقليّتان، يُستطاع إثباتهما بالطّرق العقليّة. ومن هذه المقدّمة الخطيرة انطلقت المعتزلةُ في التّدليل على أنّ الله لا يأمر بما يتنافى مع العقل، ولا يفعل غير آبهٍ لمصالح مخلوقاته، لِما يلزم عن ذلك من إخْلال بعدْله تعالى وحكْمته. فهؤلاء المفكّرون الأخلاقيّون لم يتمكّنوا، خلافا لأرباب الحديث، من القبول بفكرة إلهٍ كلّيّ القدرة، يُجيز لنفْسه أنْ يتصرّف خلافا لجميع مبادئ العدالة ومقتضيات الصّلاح، فيُعذِّب البريء ويُكلّفُه ما لا يطاق، لا لشيْء إلا لأنّه هو الله.

عن ماجد فخري.

"تاريخ الفلسفة الإسلامية" الدّار المتحدة للنشر 1979 صص 77– 80

3– التأويل

يقوم التّأويلُ على مقاصدِ صاحبِ النّص، ولَيْسَت المقاصدُ غايةَ الخطاب بَلْ هي قبل ذلك الأسباب المولّدة له. ويبدو التّأويلُ استجلاءَ علامات تلك الأسباب في النّصّ، وهي منثورة ومبعثرة ومتباعدة تُدرَك بعملية الفهم الحافلة بمراتبها الثلاث وهو مستوى تداوُلها، ولكنّها تستوجبُ مستوى آخر مقاصدي، فالانتقال من الفهم إلى التّأويل عودة إلى الأصل، إلى الأوّل، بمناهج هي الأسبابُ المفضية إليه. فالتّأويل استصحابٌ للمعاني الأولى المنبثقةِ عن توزيع اللّغة في النّصّ وهو توزيع يفترض جدليّةَ هدْم جاهز في اللّغة بما هي كائن موضوعي، وبناء يُنْتِجُهُ صاحبُ النّصّ.

كمال عمـــران. "في التّعامل مع النّصّ الحضاري"

من أعمال ندوة "صناعة المعنى وتأويل النّصّ" منشورات كلية الآداب بمنوبة. تونس 1992 ص 409

في الحجاج

فضل الحجاج

الحجاج معقوليّة وحرّيّة وهو حوار من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاورة، ومن أجل حصول التّسليم برأي آخر، بعيدا عن الاعتباطيّة واللاّمعقوليّة اللّذيْن يطبعان الخَطابة عادة وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللّذين يطبعان الجدَل. ومعْنى ذلك كلّه أنّ الحجاج عكس العُنْفِ بكلّ مظاهره.

حمّادي صمّود.

المشافهة والكتابة مجلّة فصول . م14 ع4 شتاء 1996 ص 297

النّصّ عدد 6

الجَبرُ والاختِيَارُ

التمهيد

الجبر والاختيار قضيّة عويصة في الفكر العربيّ الإسلامي قديما لأنّها مدار الوجود الإنساني بكافّة أبعاده خاصّة السّياسية منها، وقد جاء في كتاب "المغني في أبواب التوحيد والعدل" للقاضي عبد الجبّار (ج 8 ص 4) قوله : "أوّل من قال بالجبر وأظهره معاوية [بن أبي سفيان] وقال إنّ ما يأتيه بقضاء الله ومن خلقه ليجعله عذرا فيما يأتيه ويوهم أنّه مصيب فيه وأنّ الله جعله إماما وولاّه الأمر ... وفشا ذلك في سلوك بني أميّة".

ثُمَّ عُدْتُ وقتًا آخرَ فقالَ : كنْتَ حكَيْتَ لي أنَّ العامِرِيَّ* صنّفَ كتابًا عَنْوَنَهُ بِـ (إنْقاذِ البشرِ منَ الجبْرِ والقدَرِ) فكيْف هذا الكتابُ ؟

فقلتُ : هذا الكتابُ رأيتُهُ بخطِّهِ عندَ صديقِهِ وتلميذِهِ أبي القاسِمِ الكاتِبِ ولمْ أقرأْهُ على العامِرِيِّ ولكنْ سَمعْتُ أبا حاتِمٍ الرَّازيَ* يقرؤُهُ عليْهِ، وهْوَ كتابٌ نفيسٌ وطريقةُ الرّجلِ قَويمَةٌ.

ولكنَّهُ ما أنْقَذَ البشرَ منَ الجبْرِ والقَدَرِ لأنَّ الجبْرَ والقدَرَ اقتسمَا جميعَ الباحثينَ عنْهُما والنّاظرينَ فيهِمَا.

قال : فتكَلَّمْ في هذا البابِ بشيْءٍ يكونُ غيرَ ما قالَهُ العامِرِيُّ وانقَدْ لَهُ إنْ كانَ الحقُّ فيما ذهَبَ إليْهِ ودلَّ عليْهِ.

فكانَ منَ الجوابِ أنَّ منْ لحَظَ الحوادثَ والكوائنَ والصوادرَ(1) والأواتيَ(2) منْ معدنِ الإلاهيّاتِ أقرَّ بالجبْرِ وعرَّى نفْسَهُ منَ العقْلِ والاخْتيارِ والتَّصرُّفِ والتَّصْريفِ لأنَّ هذهِ وإنْ كانتْ ناشئةً منْ ناحيةِ البشرِ فإنَّ منْشَأَها الأوَّلَ إنَّمَا هُوَ منَ الدَّواعي والبَواعِثِ والصَّوارِفِ والمَوانِعِ الّتي تُنْسَبُ إلى الله الحقِّ، فهذَا هذَا.

فأمَّا مَنْ نَظَرَ إلى هذهِ الأحْداثِ والكائناتِ والاخْتياراتِ والإراداتِ مِنْ ناحيةِ المُباشِرينَ الكاسِبينَ(3) الفاعِلينَ المُحْدِثينَ اللاّئمينَ الملُومينَ المُكَلَّفينَ(4)، فإنَّهُ يُعلِّقُها بِهِمْ ويُلْصِقُها برِقابِهِمْ ويَرى أنَّ أحدًا ما أُتِيَ إلاّ مِنْ قِبلِ نفْسِهِ وبسُوءِ اخْتيارِهِ وبشدَّةِ تقْصيرِهِ وإيثارِ شقائِهِ. والملْحوظانِ صحيحانِ واللاّحظانِ مُصيبانِ، لكنَّ الاختلافَ لا يرتفعُ بهذا القوْلِ والوصْفِ لأنّهُ لَيْسَ لكلِّ أَحَدٍ الوُصولُ إلى هذهِ الغايةِ ولا لكلِّ إنسانٍ اطّلاعٌ إلى هذهِ النِّهايةِ.

فلمَّا وقَعَتْ البيْنُونَةُ(5) بيْنَ النّاظرِيْنَ بالطَّبْعِ والنِّسْبَةِ لم يرتفعْ القالُ والقيلُ من ناحيةِ القوْلِ والصِّفةِ، فَهَذَا هذَا.

قالَ : هذا فنٌّ حسنٌ، وأظنُّكَ لوْ تصدّيْتَ للقصصِ والكلامِ على الجميعِ لكانَ لكَ حظٌّ وافرٌ منَ السّامعينَ العامِلينَ والخاضِعينَ والمُحافظينَ.

فكانَ مِنَ الجوابِ أنَّ التَّصدّي للعامَّةِ خُلُوقةٌ(6) وطلبَ الرِّفْعةِ بيْنهمْ ضَعَةٌ والتَّشبُّهَ بهِمْ نقيصَةٌ. وما تعرَّضَ لهُمْ أحَدٌ إلاَّ أعْطاهُمْ مِنْ نَفْسِهِ وعلْمِهِ وعقْلِهِ ولوْثتِهِ ونفاقِهِ ورِيائِهِ أكْثرَ 35 ممَّا يأْخذُ منْهُمْ مِنْ إجلالِهِمْ وقبولِهِمْ وعطائِهِمْ وبذلِهِمْ.

أبو حيّان التّوحيدي. "الإمتاع والمؤانسة"

تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان. ج1 . ص222

التعريف بالأعلام

* **العامريّ** : أبوالحسن محمّد بن يوسف العامريّ، فيلسوف معاصر لابن سينا وكانت بينهما مباحثات في الفلسفة، ومن جملةِ كتبِ ابن سينا كتاب الأجوبة لسؤالات سأله عنها أبو الحسن العامريّ. ويقول عنه أبو حيّان في "المقابسات" إنّه كانٍ من أعلام عصره، وكان متبحّرا في الفلسفة اليونانيّة منكبّا على كتب أرسطو، وله على بعضها شروح. وقد اتّصل بابن العميد وقرآ معا عدّة كتب. توفّي نحو سنة 380 هـ.
* **أبو حاتم الرّازي** (322 هـ 934 م) أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي اللّيثي، أبو حاتم الرّازي : من زعماء الإسماعليّة وكتّابهم. له تصانيف، منها «الإصلاح» و«أعلام النّبوّة» في مذهبهم. قال ابن حجر العسقلاني : ذكره ابن بابويه في تاريخ الريّ وقال : «كان من أهل الفضل والأدب والمعرفة باللّغة وسمع الحديث كثيرا وله تصانيف ثمّ أظهر القول بالإلحاد وصار من دعاة الإسماعيليّة وأضلّ جماعة من الأكابر».

الشرح

1) **الصّوادر** : جمع مفرده الصّادر وهو الراجع عن الماء. ويقال صدر الأمر يصدُرُ أي حدث وحصل. وصدر عنه أي نشأ ونتج.
2) **الأواتي** : جمع مفرده الآتي : أتي الشّيء أي فَعَلَهُ وأتى منه أي صدر عنه.
3) **الكاسب** : هو من له أثر في الفعل الّذي يقوم به، والكسب عند الأشاعرة أنّ الله يخلق أعمال العبد ولَيْسَ للإنسان فيها إلاّ الكسب.
4) **المكلّف** : في اصطلاح الفقهاء هو البالغ الرّاشد الّذي يحاسب على أفعاله. وعند المتكلّمين هو الّذي يختار أفعاله فيكون مسؤولا عنها.
5) **البينونة** : الخلاف.
6) **خُلُوقَةٌ** : مصدر متعلّق بفعل خَلُقَ يخْلُقُ الثوبُ : بلِيَ. وخلُق الشّيءُ : لان وصار أملس.

الفهم والتّحليل

1– قسّم النّصّ إلى وحدات واذكر معيارك في التقسيم.
2– ما الّذي دعا الوزير ابن سعدان إلى إثارة موضوع "الجبر والاختيار" مع التّوحيدي ؟ وما رأيك في ذلك ؟
3– كيف فسّر التّوحيدي الخلاف الحاصل بين الناظرين في الجبر والاختيار ؟ وما الأسلوب الّذي اتّبعه في ذلك؟ وهل حسم الخلاف في هذه المسألة ؟
4– ما العلاقة بين جواب التّوحيدي في آخر النّصّ والموضوع الرئيسيّ ؟
5– لِمَ اقترح الوزير على التّوحيدي أن يتصدّى للقصص ؟ هل هو إعجاب أم استهزاء ؟

النّقاش

- هل يعدّ الخوضُ في قضيّة الجبر والاختيار أمرا مهمّا من جهة العقل ؟ علّل جوابك.
- ما العلاقة القائمة في نظرك بين الاختيار من جهة والحرّيّة والمسؤوليّة من جهة ثانية ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	يثير التوحيدي قضايا دنيّة منها قضية الجَبْر والاختيار وغيرها. حرّر نصّا تبيّن فيه كيف يعرض التوحيدي مختلف الآراء وموقفه منها.
النحو	(أمّا) حرف شرط لابدّ أن يرتبط جوابها بالفاء. وتستعمل (أمّا) لتفصيل القول أو لتفصيل جملة من الفرضيّات أو الصّور.
البَلاغَة	* الازدواج و التوازن التركيبيّ : قال التّوحيدي : "إنّ التصدّي للعامّة خُلوقةٌ وطلبَ الرفعة بينهم ضَعَةٌ والتشبّهَ بهم نقيصةٌ." تكوّن هذا الخطاب من ثلاث جمل (فواصل) توازنت من حيث تركيبُها فاكتسبت إيقاعا خاصّا ولم تُختمْ الفواصلُ بنفس الأصوات، وإلاّ لكان سجعا. وهو يدلّ على رويّة في الكتابة تنبئ عن منزع عقليّ (يعقل الخطاب الشفويّ الّذي يصاغ عادة على البديهة والاضطرار) وعن نزعة أدبيّة (ترمي إلى الإمتاع).
المعجم	– استخرج من النّصّ الكلمات المتّصلة بكلّ من الجبر والاختيار. – ابحث عن ثلاثة مرادفات لكلمة (الخلاف) وثلاثة أضداد لها.
رافد	يقال ما الاختيار ؟ الجواب : هو إرادةٌ تقدّمتْها رَوِيّةٌ مع تمييز. المقابسات ص 201

تنويـــر

في العلاقة بالنّصّ

1– **في الجبْر**

يرى جَهْمُ بنُ صفوانَ أنّ الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنَّمَا هو مُجْبَرٌ في أفعاله، لا قدرةَ له ولا إرادةَ ولا اختيارَ وإنَّمَا يخلق الله تعالى الأفعالَ فيه على حسَب ما يخلق في سائر الجمادات. وتنسب إليه الأفعالُ مجازا ... كما يقال أثمرت الشجرةُ وجرى الماءُ وتحرّك الحجَر.

عن الشهرستاني. "الملل والنِّحل" ج 1 ص 80

2- **في الكَسْب**

... فأمّا من أثبت للقدرة الحادثة (قدرةِ الإنسان) أثرا في الفعل وسَمّى ذلك كسبًا فلَيْسَ بجبريّ.

الشهرستاني "الملل والنحل"

... لم ينكر (الأشعريّ) أنّ هذا الّذي سمّاه كَسْبا هو مِنْ خَلْقِ الله. فلِمَ هذا الدوران والنتيجة هي الجبر؟أحمد أمين. "ضحى الإسلام" ج 3 ص57

3- **في الاختيار**

... هناك مسألة التولُّد ومعنى التولُّد نشوءُ عمل من عمل مثل أن يضرب رجلٌ آخرَ فيتولّد من الضرب الموت أو يتولّد منه الألمُ... ولمّا قال أهلُ السّنّة بأنّ كلّ أفعال العبد من خلق اللّه لم يكونوا بحاجة إلى القول بالتولّد فالكلُّ من فعل اللّه. ولمّا قالت المعتزلةُ إنّ الإنسان يخلق أفعال نفسه ويُسأل عنها ويُحَاسَب عليها، قالوا بالتولّد وأنّ الإنسان مسؤول عمّا تولّد من عمله.

أحمد أمين. "ظهر الإسلام" ج4 ص 18

4– الوجه السياسي لمسألة الجبر والاختيار

إن مزاعم المتكلمين الّذين ناصروا فكرة التخيير (القَدَرِيين) ما كانت، على الأرجح، لتثير مقدارا كبيرا من الاهتمام لولا ما انطوت عليه من مضاعفات سياسية مزعومة. فمعبد الجهني وغَيْلان الدِّمشقي كلاهُما أُعْدِمَ، الأول بأمر الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان (685 م – 705 م)، والثاني بأمر الخليفة هشام بن عبد الملك (724 م – 743 م)، وذلك على أساس ما انطوت عليه فكرة الاختيار من تَحدٍّ لسلطة الخليفة، وتهديدٍ للاستقرار في الوضع السّياسي. فالقولُ بالاختيار كان يعني، ولا شكّ، أنّ الخليفة لم يَعُدْ بَراء من المسؤولية عن أفعاله الجائرة بحجة أنّها خاضعة لحكم الله الّذي لا يُردُّ. ومع أنّه نُسِب إلى الخليفتين الأمويين، معاوية الثاني ويزيد الثالث، ميل إلى رأي القدرية، فإنّ هذه الحركة لم تلقَ انتشارا واسعا إبَّان العصر الأموي.

ماجد فخري. "تاريخ الفلسفة الإسلامية" الدّار المتحدة للنشر 1979 صص 77– 80

في الجانب الفني

1– السّجع والازدواج

لا يحسُن منثورُ الكلام ولا يحلو حتّى يكون مزدوجا، ولا تكاد تجد لبليغٍ كلاماً يخلو من الازدواج، ولو استغنى كلامٌ عن الازدواج لكان القرآن لأنّه في نظمه خارج من كلام الخلق، وقد كثر الازدواجُ فيه حتّى حصل في أوساط الآيات فضلا عمّا تزاوج في الفواصل منه، كقول الله تعالى : "الحمدُ للّه الّذي خلق السّموات والأرض وجعل الظمات والنور". وقوله عزّ وجلّ : "أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم"، وقوله تعالى : "ولستُم بآخذيه إلاّ أن تغمضوا فيه"، وقوله تعالى : "يا أيها الناس اعبدوا ربَّكم الّذي خلقكم والّذين من قبلكم"، إلى غير ذلك من الآيات.

... وقد جرى عليه كثير من كلام الرسول صلّى اللّه عليه وسلّم، فمِنْ ذلك ما حدَّثنا به يوسفُ الإمام بواسط، قال حدّثنا محمدٌ بن خالد بن عبد الله أبو شهاب عن عوف عن زرارة بن أوفى عن عبد الله بن سلام، قال : لمّا قدم النبي المدينة انجفلَ الناسُ قبله، فقيل : قدم رسول اللّه، فجئت في الناس لأنظر إليه. فلمّا تبينتُ وجهه عرفت أنه لَيْسَ بوجه كذّاب، فكان أوّلُ شيء تكلّم به أنْ قال : "أيّها الناسُ، أفشوا السّلام، وأطعموا الطعام، وصِلوا الأرحام، وصلّوا بالليل والنّاس نيام تدخلُوا الجنة بسلام".

وكان صلّى اللّه عليه وسلّم ربّما غيّر الكلمة عن وجهها للموازنة بين الألفاظ وإتّباع الكلمة أخواتها، كقوله صلّى الله عليه وسلّم : "أعيذه من الهامّة، والسّامّة، وكل عين لامّة"، وغنما أراد ملمّة، وقوله عليه السّلام : ارجعنَ مأزورات، غير مأجورات، وإنّمَا أراد موزورات من الوزر. فقال : مأزورات، لمكان مأجورات، قصداً للتوازن وصحّة التسجيع.

فكلُّ هذا يؤذن بفضيلة التّسجيع على شرط البراءة من التّكلّف والخلوّ من التّعسّف.

أبو هلال العسكري."كتاب الصناعتين"

الباب الثامن : ذكر السّجع والازدواج ط بيروت 1986 ص 260

2– صوت الآخر في النصّ الحجاجي

إنّ الاهتمام بحضور صوت الآخر في النّصّ الحجاجيّ لا يقلّ قيمة عن الاهتمام بحضور صوت المحاجّ. وإنّ هذا الحضور هو الّذي يمنح النّصّ الحجاجيّ بعدَه الحواريّ وبه يتحدّد موقفُ المحاجّ ودرجة انخراطه في العمليّة الحجاجيّة، وتبعا لهذا تظهر سلسلةٌ من المؤشّرات تبيّن حدود المسافات بين صاحبي الأطروحتين أو الأطراف المتقاطبة في النّصّ.

النّصّ عدد 7

اعتِقَادُ النَّاسِ حقّ أم باطِل ؟

التمهيد

يقول أبوحيّان في كتاب الإمتاع والمؤانسة : "إنّ العصبيّة في الحقّ ربّما خذلت صاحبها وأسلمته وأبدت عورته واجتلبت مساءته، فكيف إذا كانت في الباطل". وهو في المقابسات يسعى إلى تجذير هذا المعنى وتأصيله. ولعلّ هذا النّصّ المنتخب منها مرآة عاكسة لهذا التوجّه العقليّ.

سُئِلَ ابْنُ سوّارٍ* في دُكّانِ ابْنِ السَّمْحِ* بِبابِ الطَّاقِ* : هَلْ ما فيهِ النَّاسُ منَ السِّيرةِ وما هُمْ عليْهِ مِنَ الاعْتقادِ حَقٌّ كلُّهُ أوْ أكْثَرُهُ حقٌّ أوْ كلُّهُ باطِلٌ أوْ أكْثَرُهُ ؟

فقالَ : المسْأَلةُ هائِلةٌ والجوابُ هَيِّنٌ. قيلَ : فأفِدْنا أفادَكَ الله، فإنَّ رَكِيَّةَ(1) العِلْمِ لا تنْزَحُ وإنْ اخْتلفتْ عليْها الدِّلاءُ(2) وكثُرَ على حافاتِها الواردةُ(3). فقالَ : صدقتُمْ، واعْلموا أنّهُ إذا لُوحظَ اسْتيلاءُ الطَّبيعةِ عليهِمْ وغلبة آثارِهِمْ فيهِمْ في الرَّأْيِ المُعْتَقَدِ والسِّيرةِ المؤْثرَةِ(4) فأكثرُ ذلكَ باطلٌ لأنَّ سلطانَ العقلِ في بلادِ الطَّبيعةِ غريب، والغريبُ ذليل، وإنْ لُحِظَ(5) حكْمُ العقلِ وما يجبُ بهِ ويليقُ بجوهرِهِ ويَحْسُنُ مُضافًا إليهِ فأكثرُ ذلكَ حقٌّ، كانَ الملْحوظُ رأْيًا أو سيرةً أو عادةً أو خليقةً(6). على حَسَبِ هاتينِ الغَلبتيْنِ يكونُ القضاءُ ويقعُ الحُكْمُ. والحقُّ لا يصيرُ حقًّا بكثرةِ مُعتقديهِ ولا يستحيلُ باطلاً بقلّةِ مُنْتَحليهِ. ولكنْ قدْ يُظَنُّ بالرأيِ الّذي قدْ سبَقَ إليهِ الاتّفاقُ منْ جلّةِ النَّاسِ وأفاضِلِهِمْ أنّهُ أوْلى بالتقديمِ والإيثارِ وأحقُّ بالتَّعظيمِ والاختيارِ لأنّهُ يكونُ مقوَّمًا بالبحثِ، مجْبورًا(7) بالفَلْيِ(8)، مصقولاً على الزّمانِ تَلْمِسُهُ كلُّ يدٍ وتجْتَليهِ كلُّ عيْنٍ، ويصيرُ ثباتُهُ على صورَتِهِ الواحدةِ دليلاً قويًّا وشاهدًا زكيًّا على حقيقتِهِ لأنّهُ يبْرَأُ حينئذٍ منْ هوَى صاحبِهِ ويَعْرَى منْ تَعصُّبِ ناصِرِهِ وتبْقَى صورَتُهُ الخاصّة وتجْري مجْرَى السَّبيكةِ الّتي لا تَحتاجُ إلى علاجِ المُعالِجِ وتمْويهِ(9) المُمَوِّهِ وانتقادِ المُنتقِدِ وتنْفيقِ المُنَفِّقِ وحيلةِ المُحْتالِ.

أبو حيّان التّوحيدي. "المقابسات"
تحقيق محمّد توفيق حسين دار الآداب. ط 2- بيروت. 1989. صص 98–99

التعريف بالأعلام والأماكن

* **ابن سَوّار** : هو أبو الخير الحسن بن سوّار من تلاميذ أبي سليمان المنطقي وأصدقائه.
* **ابن السّمْح** : ابن السّمح البغدادي عالم منطقيّ له كتابات في الفلسفة والعلوم، يبدو أنّه نصّرانيّ. يقول التّوحيدي في مقابسة تهذيب الأخلاق : "حضره جماعة منهم .. ابن السّمح وغير هؤلاء من مشايخ النّصارى وكانوا مُتَحزِّمين بالفلسفة ومحبّين لأهلها". توفّي سنة 418 هـ.
* **باب الطّاق** : انظر نصّ أصول السّياسة الرّاشدة.

الشّرح

1) **الرّكيّة** : البئر
2) **الدِلاء** : جمع كثرة مفرده دَلْوٌ ؛ والدلو يؤنّث ويذكّر والتّأنيث أَعْلى وأَكثَر.
3) **الواردة** : جمع مفرده وارد وهو المقبل على الورد أي الشّرب.
4) **المؤثَرة** : صفة متعلّقة بأثر، والأثرُ من قولك أثرت الحديث آثره إذا ذكرته عن غيرك.
5) **لُحِظ** : فعل مبنيّ للمجهول متعلّق بلحَظَه يَلْحَظُه لَحْظاً ولَحَاظاً ولَحَظَ إليه : نظره بمؤخِرِ عينِه من أَيّ جانبيه كان، يميناً أَوشمالاً، وهو أَشدّ التفاتاً من الشزر.
6) **الخَلِيقةُ** : الطَّبيعية التي يُخلَق بها الإنسان. ويقال إنّه لكريم الطَّبيعة والخَلِيقةِ والسَّلِيقةِ بمعنى واحد.
7) **مجْبور** : صفة متعلّقة بفعل جبَرَ يجْبُر جبْرًا، وجَبَرْتُ فاقةَ الرجل إذا أَغنيته بعد فقر.
8) **الفلْي** : مصدر متعلّق بفعل فَلا يَفْلُو وَيفْلِي فلْياً وفَلا إذا عقَل بَعْدَ جَهْل، وفَلَيْت الأَمر إذا تأَمّلت وجوهه ونظرت إلى عاقبته ، وفَلاه في عَقْله فَلْياً : رازه.
9) **التَّمْويه** : مصدر متعلّق بفعل مَوَّهَ يموِّهُ تمْويهًا. ومَوَّهَ الشّيء : طَلاهُ بذهبٍ أَو بفضّةٍ وما تحت ذلك شَبَهٌ أَو نُحاسٌ أَو حديدٌ، ومنه التَّمْوِيهُ وهو التّلبيسُ، ومنه قيل للمُخادِع : مُمَوِّه. وقد مَوَّهَ فلانٌ باطِلَه إذا زَيَّنه وأَراه في صورةِ الحقّ.

الفهم والتحليل

1– حدّد أبرز عناصر المقام في هذه المقابسة.
2– بيّن أصنافَ الاعتقاد حسَب جمهور المحاورين لابن سوّار ثمّ استخلص أسباب طرح المسألة على تلك الصّورة.
3– قدّم ابن سوّار احتماليْن في معالجته للقضيّة : حدّدهما وبيّن صلة كلّ منهما بالعقل.
4– اعتمد ابن سوّار في رسم صورة العقل صورةَ الرّجل الغريب الذّليل. حلّل الصّورة وبيّن مَقْصِدَه من ذلك.
5– اشرح قول ابن سوّار : "والحقّ لا يصير حقّا بكثرة مُعْتَقِديه ولا يستحيلُ باطلا بقِلّة مُنْتَحِليه". واستخلص أبعاده الفكريّة.
6– استخرج الأساليبَ الحجاجيّة التي اعتمدها ابن سوّار لتفسير ظاهرة انتشار عقيدة دون أخرى رغم خلوّها من الحقّ.

النّقاش

- كيف يمكن تفسير اختلاف المذاهب في الحقّ ؟ استعن في الجواب بنصّ فضيلة الاختلاف ص 226 .
- هل للمسألة المطروحة في هذه المقابسة ما يشرّع استعادتها اليوم ؟ علّل جوابك.
- ما رأيك في الفصل بين الطبيعة والعقل الّذي استند إليه ابن سوّار ؟ توسّع في ذلك بالعودة إلى مفهومي النّسبي والمُطْلق في درس الفلسفة.

بمناسبة هذا النصّ

اللغة	* وظّف ابن سوّار الاستدراك في قوله : "ولكن قد يُظَنّ بالرأي .." . – ما وظيفة هذا الاستدراك في نِظام الحِجاج ؟ * كثُر استعمال الأداة "أوْ" في المساءلة والرّد بين المتحاورين. وضّح ذلك وبيّن دلالتها. * تواتر استخدام لام التعليل في النّص. حدّد مواطن استخدامها ثمّ بيّن قيمتها الحجاجيّة.
البَلاغَة	1) في قول الجماعة : "إنّ رَكِيَّةَ العِلْمِ لا تنْزَحُ وإنْ اخْتلفتْ عليْها الدِّلاءُ وكثُرَ على حافاتِها الوارِدةُ" أكثرُ من استعارة : – حدّدها وبيّن نوعها ووظيفتها المعنويّة. 2) الاشتقاق استخدام ألفاظ من نفس الجذر كالفعل مجرّدا ومزيدا ووسائر المشتقات وهوتزويق في الكلام. – ابحث في النّصّ عن أمثلة لذلك.
الحقل الدلاليّ	* اشرح عبارة "الاعتقاد".
الحقل المعجميّ	* استخرج من النّصّ معجمي الحقّ والباطل.
رافد	يقال ما الحقُّ ؟ الجواب : هو ما وافق الموجودَ وهو ما هُوَ. المقابسات ص 206 يقال ما الباطلُ ؟ الجواب : هو ما بِهِ نافَى الموجودَ وهو ما هُوَ. المقابسات ص 195

تنويـــر

في الأثر

التقليد عدوّ العقل

هناك كثير من المشكلات أثارها التّوحيدي ببراعته المعهودة في توليد الدهشة وإشاعة روح الاستفهام. وإذا كان أبو حيّان في نظرنا "فيلسوفَ التساؤل"، فذلك لأنّنا نراه يثير دائما من المشكلات ما قد يرى عامّةُ النّاس أنّه لا موضع لإثارته، فضلا عن أنّه حريص في كثير من المواضع على تشكيك الناس في صحّة بعض الوقائع التي درجوا على اعتبارها عاديّة مألوفة. ومن هنا، فإنّنا لا نكاد نَلْقَى لدى أبي حيّان أيّ نزوع نحو التصديق السّريع أو بأيّ ميل نحو التسليم بالرأي مجرّد تسليم وإنّمَا نجده دائما يتساءل عن أصل كلّ شيء وهويّته وكيفيّته وعلّة وجوده. فالتّوحيدي يؤمن بأنّ التقليد عدوّ العقل لأنّ التقليد في جوهره اتّباع العقل أو عقول أخرى توصّلت إلى نتائج معيّنة بطريقتها الخاصّة ثم يأتي المقلِّدُ ليتبعها دون فحص وتمحيص: "للعقل صلف شديد فإذا قُدته إلى التّقليد جَمَح".

أحمد عبد الفتاح البرى.

التّوحيدي بين العلم والمعرفة مجلة فصول. م 14ع 3 خريف 1995. ص 94

في الجانب الفني

1– الخطة الحجاجيّة

ليكون الخطاب الحجاجيُّ ناجعا إقناعا وتأثيرا يحْسُنْ أنْ يتّبع المحاجّ الخطّة التّالية :

1) ينتقي مجموعة من الحجج مختلفة الأنواع مثل : الحجّة المنطقيّة (سبب /نتيجة) /حجّة المماثلة / حجّة السّلطة (الشاهد القولي) / حجّة الواقع / حجّة الإحصاء.

2) يرتّب هذه الحجج ترتيبا مخصوصا حسب متطلّبات السّياق (نوع المخاطب : سنّه /ثقافته/ شغله/ علاقته بالمحاجّ). ويمكن في ضوء هذا أن يقدّم في خطابه الحجّة الأقوى فالأقلّ قوّة أو يُرْجئ الأقوى إلى خاتمة الحجاج ليتمّ الحسْم في الموضوع المطروح.

3) ينتقي من الأساليب ما يزيد حجاجه قوّة ونجاعة مثل : التأكيد/ الاستفهام /الأمر/ التّشبيه/ الاستعارة /إشراك المتلقي ...

2- الموجّهات التعبيريّة في الحجاج

حاول المؤلّفان برلمان (Perelman) وتيتيكاه (Tytica) ضبط الصيّغ التّعبيريّة والمُوجّهات التّعبيريّة (Modalité d'expression) أو الجهات التّعبيريّة الّتي لها دور حجاجي في عرض المعطيات من ذلك النّفي (La négation) فالنّفي إنَّمَا هو ردّ على إثبات فعلي أو محتمل حصولُه من قِبل الغير، فقد كان برقسون (Bergson) يرى أنّ الفكر السّالب (La pensée négative) لا يكون في الكلام إلاّ إذا كان الأمر متعلّقا بمواجهة الغير أي حين يكون مدارُ الأمر على الحجاج.

ومن ذلك أيضا طرائق الرّبط بين القضايا بواسطة أدوات الاستئناف فهي تبني النّتيجة على السّبب أو تحدث هرميّة في شأن القِيَم (مثل الواو، أو، لكن الخ) ومن ذلك أيضا عبارات من قبيل (رغم أنّ وإنْ كذا) فهي من التّقنيات الّتي تتيح للخطيب سلاسة انقياد السّامعين إلى حيث يريد أن يقودهم.

لقد حصر المؤلّفان الموجّهات بالمعنى اللّساني الّذي لهذا المصطلح في أربعة هي :

1) **التّوجيه الإثباتي (Modalité assertive)** ومن شأنها أن تستخدم في أيّ حجاج.

2) **التّوجيه الإلزامي (Modalité injonctive)** وصيغتُه اللّغوية هي الأمر. لكن لَيسَ لهذه الصّيغة قوّة إقناعيّة وذلك على عكس ما قد يعتقد، إذ يستمدّ الأمرُ طاقته الإقناعيّة من شخص الآمر ولَيْسَ من ذات الصّيغة ولهذا يتحوّل الأمرُ إلى معنى التّرجّي حين لا يكون الآمر مؤهّلا شرعيّا لتوجيه الأوامر.

3) **التّوجيه الاستفهامي (Modalité interrogative)** وهي ذات قيمة خطابيّة جليلة إذ يفترض السّؤال شيئا تعلّق به ذلك السّؤال ويوحي بحصول إجماع على وجود ذلك الشّيء. كما أنّ اللّجوء إلى الاستفهام قد يهدف أحيانا إلى حمل من وجّه إليه الاستفهام على إبداء موافقته – إذا أجاب – على ما جاء الاستفهام يقتضيه (ومن هنا كانت أهميّة الاستفهام في نوع الخطابة المشاجري (Judiciaire).

4) **التّوجيه بالتّمني (Modalité optative)** ومداره على الصيغ المفيدة تمنّيا وهذه الصيغُ يستفاد منها الاعتماد على فكرة ما أو رأي ما تُقرّ به المجموعة [مثال : "ليْتَهُ ينجح" فهو يستند إلى رأي وهو أن النّجاح مرغوب فيه]. وصيغ لغويّة أخرى لها بعد حجاجيّ شأن الأزمنة وشأن استخدام الضّمائر يعوّض بعضُها بعضا.

إنّ مجال هذه الصّيغ التّوجيهيّة في الحجاج أوسعُ بكثير من مجال التّوجيهات المنطقيّة وقد حصرها المناطقةُ في اليقين والإمكان والضّرورة. فالهدف من الحجاج لَيْسَ تدقيقَ بعض الجهات المنطقيّة التي للقضايا بقدر ما هو توفير الوسائل المفضية إلى إقناع الجمهور وحمله على التّصديق من خلال التّنويع في ضروب التّعبير عن الفكرة.

عبدالله صولة. أهمّ نظريات الحجـــاج / جماعي.
إشراف حمّادي صمّود / كلّيّة الآداب بمنوبة تونس 1998
صص 320–321–322

النّصّ عدد 8

مَا حَدُّ العقلِ ؟

التمهيد

يرى إحسان عبّاس أنّه : "لا يصحّ أنْ نُطلق على أبي حيّان التّوحيدي صفة "متكلّم" إلاّ من حيث أنّه يناقش آراء المتكلّمين بحُجج عقليّة، وهو في هذا لا يشذ عن أستاذه أبي حامد المرورّوذي الّذي كان شديد المعارضة في الجدل ولم يعدَّ متكلّما ولا عن أستاذه أبي سليمان كذلك، وكان فيلسوفا معاديا لعلم الكلام".

أبوحيّان التّوحيدي وعلم الكلام

مجلّة الأبحاث. الجامعة الأمريكيّة. بيروت 1966. العدد. 19 ص 191

سمِعْتُ عيسَى بْنَ عليٍّ* يقولُ : لوْ أنَّ الأوّلينَ اجْتمَعُوا في صَعيدٍ واحِدٍ وأُعِيرَ كُلّ واحِدٍ قُوّةَ الباقينَ ثمَّ مَجَّدوا العقْلَ مُطْنِبينَ مُسْهِبينَ ووَصفُوا شُعاعَهُ ونُورَهُ وشَرَفَهُ وبهاءَهُ ونُبلهُ وكمالَهُ وبهْجَتَهُ وجَمالَهُ وزِينتَهُ وفعالَهُ لَمَا بلغُوا منْهُ حدًّا ولاَ اسْتوْعبُوا مِنْ ذلكَ جُزْءًا ...

واعْلَمْ أنَّ العامَّةَ وكثيرًا مِنَ الخاصّة لاَ يَعْرِفونَ العقْلَ ولاَ يَحقُّونَ حدَّهُ ولاَ يَذوقونَ حلاَوَتَهُ ولاَ يَتصَرَّفونَ وَصْفَهُ ويكْتفُونَ في معْرِفتِهِ بأنْ يَقُولُوا : هُوَ عَرَضٌ أوْ جسْمٌ أوْ آلةٌ بهَا يَتَمَيَّزُ هذا التَّمْييزَ ومِنْ أجْلِها يَتكلَّف هذا التَّكلُّفَ وربَّمَا قال الحاذِقُ منهُمْ : هُوَ مأْخوذٌ منَ العِقال.

وسمِعْتُ البَصْرِيَّ يقولُ : العقْلُ هوَ مَجْموعُ علومٍ هذا لفظُهُ. والعبارةُ عن العقْل ـ أكْرَمكَ اللّه ـ مقْسومَةٌ على قَدْرِ ما يُرَى منْهُ ويُلْحظُ بهِ ويُوجَدُ السَّبيلُ إليْهِ. فأمَّا مَا يُقالُ إنَّهُ مَوْلودٌ ومكْسوبٌ فعَلَى سَعَةِ الكَلامِ واقْتدارِ القائِلِ وتقْريبِ المُعرَّفِ. وسمِعْتُ أيْضًا في وصْفِهِ أنَّهُ مطْبوعٌ ومصْنوعٌ وهذَا قريبٌ مِنَ الّذي تقدَّمَ.

والّذي يُقرِّبُكَ مِنَ الحقِّ في هذَا ويُدْنيكَ إلى اليقينِ ويُلْبسُكَ جلْبابَ السُّكونِ أنْ تَعْلمَ أنَّ العقْلَ بأسْرِهِ لاَ يوجدُ في شخْصٍ إنْسيٍّ وإنَّمَا يُوجدُ منْه قِسْطٌ بالأكْثرِ والأقلِّ والأشدِّ والأضْعفِ. فالموْجودُ في العامَّةِ إنَّمَا هُوَ قُوَّةٌ مُتصاعِدةٌ عَنِ الطَّبيعةِ قليلاً بَعْدَ الْتباسِها بِها قدْ فَاءَ(1) عليْها ظِلُّ النَّفْسِ النَّاطقةِ على ضُعْفٍ دُونَ ضُعْفٍ وتزايدٍ فوقَ تزايُدٍ. وبِها بَاينُوا كلَّ حيوانٍ دُونهَا مُبايَنَةً تامّةً مِنْ وجْهٍ، وضارَعُوا كلَّ حيوانٍ دونَها مُضارَعةً مُختلفَةً منْ وجْهٍ. فأمَّا وجْهُ المُبايَنةِ فَظاهِرٌ بالشّكل واالتّخطيط وانْتِصابِ القامَةِ وسائِرِ الخَواصِّ الدَّالّةِ على ذلكَ الحدِّ الّذي هُوَ للجِنْسِ بالنَّظرِ المَنْطِقيِّ. وأمَّا المُضارَعَةُ المُخْتلفةُ فمُعْترَفٌ بهَا بشَهادَةِ التّصفّحِ وثمْرَةِ الاسْتِقْراءِ(2). ألاَ ترَى أنَّ الإنْسانَ يوجدُ فيهِ زَهْوٌ كزَهْوِ الفَرسِ وتيهٍ كتيهِ الطَّاوُوسِ وحكايةٌ كحكايَةِ القِرْدِ ولَقَنٌ كلَقَنِ الببَّغاءِ ومكْرٌ كمَكْرِ الثَّعْلبِ وسَرِقَةٌ كسَرِقَةِ العَقْعَقِ وعيافَةٌ كعِيافَةِ الغُرابِ وجُرْأةٌ كجُرْأةِ الأسدِ وجُبْنٌ كجُبْنِ الصِّفْرِدِ وإلْفٌ كإلْفِ الكلْبِ وأشْياءُ مِنْ هذا النَّحْوِ...

قلْتُ لأبي سُلَيْمان* : لمَ نَسْمَعُ مِن المجْنونِ الحكْمةَ بعدَ الحِكمَةِ ؟ قالَ : كَما نَسْمَعُ منَ الّذي لَيْسَ بمَجْنونٍ الحمَقَةَ بعْدَ الحمقةِ. فالنَّادِرُ منْ هذا كَالنَّادِرِ منْ ذاكَ ...

ثمَّ قالَ : وهذا الّذي يَصولُ بهِ أهْلُ الكلامِ في طرائِقِهِمْ لَيْسَ بعقْلٍ، وإنَّمَا هُوَ شبيهٌ بهِ أوْ شيْءٌ معَه ظِلُّهُ أوْ حُكْمُهُ أو خيالُهُ. ولِهذا خالطَهُمْ الهَوى واسْتحْوَذَ عليْهِمْ التَّعصّبُ وحسُنَ عنْهُمُ التَّقليدُ ودبَّ في نظرهِمْ وجدالِهِمْ اللَّجاجُ والضَّجاجُ وانْفتحَ بَابُ الحيْرَةِ عليْهِمْ وسُدَّ بابُ اليقينِ عنْهُمْ. قالَ : ولهذا أيْضًا قلَّ تألُّهُهُمْ(3) وتنَزُّهُهُمْ وصارُوا يقُولونَ بتكافُؤِ الأدِلَّةِ(4) مُتجاهِرينَ ومُتساتِرينَ. علَى هذَا وجدْنَا أعْلامَهُمْ وكُبَراءَهُمْ ولوْلاَ إيثارُ البُقْيَا(5) لذَكرْتُ لكَ أعْيانَهُمْ وأسْماءَهُمْ.

أبو حيّان التّوحيدي. "المقابسات"

تحقيق محمّد توفيق حسين دار الآداب. بيروت ط 2. 1989. ص182

التعريف بالأعلام

* **أبو سليمان** : انظر نصّ السّياسة الرّاشدة.
* **عيسى بن علي** : هو عيسى بن علي البغدادي، عالم كبير بالمنطق وعارف بعلم الأوائل، كان حجّة في النّقل والتّرجمة والتّصرّف في فنون اللّغات، توفّي سنة 391 هـ.

الشرح

1) فاء : فاءَ الفَيْءُ فَيْئاً : تَحوَّلَ. الفَيْءُ : ما كان شمساً فَنَسَخَه الظِّلُّ.
2) الاستقراء : مصدر متعلّق بفعل استقرأ يستقرئ استقراءً، واستقرأ الأمر إذا تتبّعه لمعرفة أحواله، وعند المنطقيّين هو الحكم على الكلّي لثبوت ذلك الحكم في الجزئي (استعن بالتّنوير).
3) التَّأَلُّهُ : التَّنَسُّك والتَّعَبُّد.
4) تكافؤ الأدلّة : هو مذهب القائلين باستواء البراهين في الخلاف بين مقالتيْن أو مذهبيْن، فلا ترجيح لأحد البراهين على الأخرى .
5) البُقْيَا : الإبْقاءُ على الشّيء وضدّه الهلاك .

الفهم والتّحليل

1– قسّم النّصّ باعتماد معيار تراه مناسبا.
2– لِمَ اعتبر عيسى بن عليّ تحديدَ العقل أمرا صعبا ؟
3– استخرج من النّصّ مؤشرات الأسلوب التّعليمي ثمّ اذكر ما أراد التّوحيدي تعليمه القارئَ.
4– اشرح قول الكاتب : «العقل بأسره لا يوجد في شخص إنسيّ وإنّمَا يوجد منه قسط بالأكثر والأقلّ والأشدّ والأضعف». ثمّ بيّن مدى الوجاهة في ما اعتمده من حجج للإقناع برأيه.
5– ما الّذي يعيبه أبو سليمان على أهل الكلام ؟ وإلاَمَ يُرْجِعُ عيوبَهم ؟
6– استخلص من النّصّ مفهوم العقل لدى أبي حيّان التّوحيدي والخلفيّة الفكريّة التي يستند إليها.

النّقاش

■ نفى التّوحيدي عن العامّة وكثير من الخاصّة معرفة حدّ العقل. فهل توافقه الرأي ؟ علّل جوابك.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	عُدْ إلى النّصوص التمهيديّة التي تحدّثتْ عن العقل واكتبْ نصّا تقارن فيه بين مفهوم العقل فيها وبيّن نوع العقل الّذي يتحدّث عنه التوحيدي.
النحو	1– "..وبها باينوا كلّ حيوان دونها مباينة تامّة من وجه، وضارعوا كلّ حيوان دونها مضارعة مختلفة من وجه". في العبارتين مفعول مطلق. ما نوعه؟ وما غايات الكاتب من تكراره ؟ 2– فأمّا وجه المباينة فظاهر بالشّكل والتّخطيط وانتصاب القامة وسائر الخواصّ الدالّة على ذلك الحدّ الّذي هو للجنس بالنظر المنطقيّ. وأمّا المضارعة المختلفة فمعترف بها بشهادة التّصفّح وثمرة الاستقراء". أمّا : أداة تفصيل. فما الشّيء المجمل الّذي فصّلته في النّصّ ؟
البَلاغَة	"ألا ترى أنّ الإنسان يوجد فيه زَهْوٌ كزهو الفرس وتيه كتيه الطاووس وحكاية كحكاية القرد ولَقَنٌ كلقن الببّغاء ومكرٌ كمكر الثعلب وسرقةٌ كسرقة العقعق وعيافةٌ كعيافة الغراب وجرأةٌ كجرأة الأسد وجبنٌ كجبن الصِّفْرِد وإلفٌ كإلف الكلب وأشياء من هذا النحو..." حدّد في ما سبق من العبارات أركان التشبيه ثمّ بيّن غاية الكاتب من اعتماد هذا النّوع بكثرة.
رافد	يقال ما العقلُ ؟ الجواب : جوهر بَسيط، مُدرِك للأشياء بحقيقتها، لا بتوسّط زمانٍ، دُفْعة واحدة. المقابسات ص 207 ط. الكيلاني. العقل رقيبٌ يحفَظ وشاهد يؤدي وثقة يؤمِّن. فمن استشاره مُنْتَصِحًا نصح ومن أضرب عنه مغترّا طاح وبلَحَ. المقابسات ص 142 ط. الكيلاني

تنويـــر

المفاهيم

الاستقراء

قال الخوارزمي : "الاستقراءُ هو تَعَرُّفُ الكليّ بجميع أَشْخاصه" (مفاتيح العلوم ص 91). وقال ابن سينا : "الاستقراءُ هو الحُكْم على كلّيّ لوجود ذلك الحكم في جزئيّات ذلك الكليّ إمّا كلّها، وهو الاستقراء التّام، وإمّا أكثرُها وهو الاستقراء المعروفُ". (النجاة ص 90). فالاستقراء قسمان : تامّ وناقص.

أمّا الاستقراء التّام (induction complète)، فنسميّه استقراء صُوريّا (formelle)، وهو، كما بيّن أرسطو، حكمٌ على الجنس لوجود ذلك الحُكْمُ في جميع أنواعه ... والفرقُ بين هذا الاستقراء الصّوري والقياس أنّ القياس يحكم على جزئيّات الكُلّيّ لوجود ذلك الحكم في الكليّ.

أمّا الاستقراء االصّوري، فيقلب هذا الأمر ويحكم على الكليّ لوجود ذلك الحكم في جميع جزئيّاته وهو نافع في البراهين لأنّه يلخّص الأحكام الجزئيّة في حُكِم كلّي واحد.

وأمّا الاستقراءُ النّاقصُ فهو الحكم على الكلّي بما حُكِمَ به على بعض جزئيّاته لأنّ الحكم لو كان موجودا في جميع الجزئيّات لم يكن استقراء ناقصا بَلْ تامّا.

جميل صليبا. "المعجم الفلسفي"
الشّركة العالمية للكتاب. بيروت ج1 ص 71.

في الجانب الفنّي

1– استمالة القارئ أو السّامع

كثيرا ما يعمد المحاجّ إلى استمالة القارئ أو السّامع بإشراكه في الخطاب واعتباره معنيّا مباشرة بالقضيّة المطروحة وفي زاوية نظره هو، فيستعمل لذلك كاف الخطاب وأسلوب الترغيب أو التحذير أو الإطراء بإدراجه في زمرة "العقلاء" المتعاطفين معه أو الدّعاء وغير ذلك. يقول أبو حيّان التّوحيدي : "والّذي يقرّبك من الحقّ في هذا ويدنيك إلى اليقين ويلبسك جلباب السّكون، أنْ تعلم أنّ العقل بأسره لا يوجد في شخص إنسيّ وإنّمَا يوجد منه قسط بالأكثر والأقلّ والأشدّ والأضعف" فصار ما سيبوح به الكاتب من علم مقرونا إلى الحقّ واليقين وما عداه مقرونا إلى الباطل والجهل. ويقول : "واعلم أنّ العامّة وكثيرا من الخاصّة لا يعرفون العقل.." وفي هذا تعبير ضمنيّ عن أنّ الكاتب اعتبر القارئ من خاصّة الخاصّة. ويقول : "والعبارة عن العقل ـ أكرمك اللّه ـ مقسومة على قدر ما يُرى منه ويلحظ به ويوجد السّبيل إليه" فالجملة الاعتراضيّة (الدّعاء) عبارة عن رغبة من الكاتب في احتواء القارئ ودعوته ضمنيّا إلى الانحياز لفكرته.

2– خصائص فنّيّة في كتابات التوحيدي

1) يغلب عليه إيثارُ الإطناب، سواء أكان بالكلمات المترادفة التي تؤدّي معنى واحدا أو معاني متقاربة أم بتكرير المعنى بعبارات متغايرة.

2) يُكثِر من الفصل بين أجزاء الجملة الواحدة بجمل معترضة للدعاء، ولغير الدعاء، بعضُها قصير وبعضُها طويل.

3) أَكْثرَ من الجمل الدعائية، وخاصة فيما بعث به إلى الوزراء أو راسلهم به ، وفي ذكره للّذين يُجِلّهم كأبي سعيد السِيرافي .

4) برع أبو حيان في تنغيم الوقع الموسيقي للجمل بتقسيمها إلى فِقْرَات قِصار متناسبةِ الطول يَكثرُ فيها الازدواجُ ليكون أثرُها على السمع وفي النفس أشبهَ بالشعر.

5) يسْجع، لكنَّ سجعَه ليس كثيرا وليس مطّردا ،فهو لا يطغى على ترسّله بل لا يقاربه أو يساويه حتّى يسلكه في عداد الساجعين.

6) وسجعه كلُّه قصير الفقرات، متناسبُ القصر، مَسوقٌ في مهارة ولباقة، لا تُشعِر القارئَ أنّه تعمده أو اصْطنعه، ولا شيء فيه من إهمال المعنى أو الطغيان عليه.

7) يميل كثيرا إلى التَّضادّ ليزيد الفكرةَ قوّة ووضوحا، لا ليتلاعب باللّفظ.

8) لقد أكثر أبو حيان من إيراد الشِّعْر والحِكَم والأمْثال في غضون كتابته، وإنْ كان لم يُجلَّ الشعر ويقبس معانيه وبعض ألفاظه، كما فعل كثيرٌ من كتاب عصره، بل كان يذكرُه منفصلا مستقلا، لأنَّ له صلةً بالموضوع الّذي يعرض له.

أحمد محمد الحوفي. أبو حيان التوحيدي/ مكتبة النهضة بمصر ط2 (د.ت) ص ص377–386

النّصّ عدد 9

الفَلسَفَةُ وَالشَّرِيعَة

التمهيد

في تراثنا الفكريّ مواقفُ ثلاثة من قضيّة نبوّة العقل ونبوّة الوحي: موقفٌ ينتصر للوحي وللشّريعة ويبخس قيمة العقل والفلسفة، وموقفٌ يُعلي من شأن الفلسفة ويرى المرءَ قادرا على الاستغناء عن الوحي بالعقل، وموقفٌ وسطيّ يذهب إلى التّوفيق بين العقل والوحي وبين الفلسفة والشّريعة وهو ما يعرضه أبوحيّان في هذا النّصّ على لسان أستاذه أبي سليمان المنطقيّ لمّا أثار الوزير البويهيّ ابنُ سعدان القضيّة في إحدى مسامراته معه.

يقولُ أبُو سَليْمانَ* : إنَّ الفلْسفةَ حقٌّ لكنَّها لَيْسَتْ مِنَ الشّريعةِ في شيْءٍ، والشّريعةَ حقٌّ لكنَّها لَيْسَتْ منَ الفلسفةِ في شيْءٍ. وصاحِبَ الشّريعَةِ مبْعوثٌ وصاحِبَ الفلْسفةِ مبْعوثٌ إليْهِ. وأحدَهُمَا مخْصوصٌ بالوَحْيِ والآخرَ مخْصوصٌ ببحْثِهِ. والأوّلَ مكْفِيٌّ والثّانيَ كادِحٌ. وهذا يقولُ : أُمِرْتُ وعُلِّمْتُ وقيلَ لِي وما أقُولُ شيْئًا منْ تلْقاءِ نفْسي، وهذا يقولُ : رأيْتُ ونظَرْتُ واسْتَحْسَنْتُ واسْتَقْبَحْتُ. وهذا يَقولُ نُورُ العقْلِ أهْتدي بِهِ وهذا يقولُ معِي نُورُ خالقِ الخلْقِ أمْشِي بضِيائِهِ. وهذا يقولُ قالَ اللهُ تعالى وقالَ الملَكُ، وهذا يقولُ : قال أفْلاطِن* وسقْراطُ*. ويُسْمعُ منْ هذا ظاهِرُ تنْزيلٍ وسائِغُ تأْويلٍ وتحْقيقُ سُنَّةٍ واتّفاقُ أُمَّةٍ ويُسْمَعُ منَ الآخرِ الهَيُولى(1) والصُّورةُ(2) والطّبيعةُ(3) والأسْطُقُسُّ(4) والذّاتِيُّ(5) والعرَضِيُّ(6) والأيْسِيُّ(7) واللّيْسَيُّ(8) وما شاكَلَ هذا ممَّا لا يُسْمَعُ منْ مُسْلمٍ ولا يَهودِيٍّ ولا نصْرانِيٍّ ولا مَانَوِيٍّ(9).

ويقولُ أيْضًا : مَنْ أرادَ أنْ يتفلْسفَ فيَجبُ أنْ يُعْرِضَ بِنَظَرِهِ عَنِ الدِّياناتِ. ومنْ اخْتارَ التَّدَيُّنَ فيجبُ عليْهِ أنْ يُعرِّدَ(10) بعنايتِهِ عن الفلْسفةِ ويتَحلَّى بِهِمَا مُفْترِقيْنِ في مكانيْنِ على حاليْنِ مخْتلفيْنِ. ويكونَ بالدّينِ مُتقرِّبًا إلى اللّهِ تعالى على مَا أوْضَحهُ لهُ صاحِبُ الشّريعَةِ عن اللهِ تَعالى. ويكونَ بالحِكْمةِ مُتصفِّحًا لقدْرةِ اللّهِ تَعالى في هَذا العالَمِ الجامِعِ للزِّينةِ الباهِرَةِ لكُلِّ عيْنٍ، المُحيِّرةِ لكلِّ عقْلٍ. ولاَ يَهْدِمُ أحَدَهُما بالآخرِ، أعْني لاَ يَجْحَدُ ما أُلْقِيَ إليْهِ صاحِبُ الشّريعَةِ مُجْمَلاً ومُفَصَّلاً. ولاَ يَغْفُلُ عمَّا اسْتَخْزَنَ اللهُ تعالى هذا الخلْقَ العَظيمَ على ما ظَهرَ بِقُدْرَتِهِ واشْتَمَلَ بِحكْمَتِهِ واسْتقامَ بمَشِيئَتِهِ وانْتَظَمَ بإرادَتِهِ واسْتَتَمَّ بعلْمِهِ. ولاَ يَعْتَرِضُ على مَا يَبْعُدُ في عقْلِهِ ورأْيِهِ مِن الشّريعَةِ وبَدائِعِ آياتِ النُبُوَّةِ بأحْكامِ الفلْسفةِ، فإنَّ الفلْسَفةَ مأْخوذَةٌ مِن العقْلِ المقْصورِ على الغايَةِ، والدِّيانةَ مأخوذةٌ مِن الوَحْيِ الوارِدِ مِن العلْمِ بالقُدْرَةِ.

أبو حيّان التّوحيدي. "الإمتاع والمؤانسة"
تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين
منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان ج2 صص18–19

التّعريف بالأعلام

* **أبو سليمان** : انظر نصّ أصول السّياسة الرّاشدة.
* **أفلاطن** : الفيلسوف اليوناني الشهير أفلاطون ولد في أثينا سنة 447 ق م وتوفّي سنة 347 ق م، وهو القائل بوجود عَالَمَيْنِ عالَمِ المثل والماهيات والجواهر يدرك بالعقل وَعَالَمِ الظنّ وهو ظِلال الحقائق يغلب عليه الحسّ. من أشهر كتبه كتاب "الجمهوريّة".
* **سقراط** : فيلسوف يوناني شعاره التوليد وهو الحوار من أجل بلوغ الحقيقة .له محاورات مع طلبته تعرف بالمحاورات السّقراطيّة والهدف منها إدراك المعرفة ذاتيّا. وهو أستاذ أفلاطون. [470ق.م– 399ق.م] .

الشّرح

1) **الهَيولى** : لفظ يونانيّ معرّب بمعنى الأصل أي مبدأ الشّيء ومادّته الأولى.
2) **الصورة** : ما به يحصل الشّيء بالفعل كالهيئة الحاصلة للسرير بسبب اجتماع خشباته وهي بهذا المعنى علّة أيْ علّة صوريّة ويقابلها العلّة الماديّة والعلّة الفاعليّة والعلّة الغائيّة.
3) **الطّبيعة** : طبيعة الشّيء ماهيته، وهي مجموع ما يتميّز به الشّيء من خواصّ نوعه كطبيعة الحياة وطبيعة النّفس.
4) **الأسطُقُس** : لفظ يونانيّ معرّب بمعنى الأصل ويُرادُ به العنصرُ، وجمعه أُسْطُقْسّات، وهي عند القدماء العناصرُ الأربعة : الماء والتراب والهواء والنّار، وتسمّى أسطُقْسَات لأنّها أصول المركّبات الّتي هي المعادن والنّباتات والحيوانات...
5) **الذّاتيّ** : نسبة إلى الذات، وذات الشّيء نفسه وكنهه وعينه وجوهره
6) **العرَضيّ** : خلاف الجوهريّ ومن صفاته التغيّر والكون والفساد.
7) **الأيْسِيُّ** : لفظ منسوب إلى الأيس وهو الوجود ويقابله اللَيْسَي وهو العدم.
8) **اللَيْسَيُّ** : لفظ منسوب إلى (اللَيْسَ) وهو اللاّوجود أو العدم.
9) **مانويُّ** : نسبة إلى "ماني" وهو مؤسس مذهب المانويّة القائل بأنّ للوجود مبدئيْن : مبدإِ الخير ومبدإِ الشّر.
10) **يعرّد** : عرّد النجمُ مال إلى الغرب مجاوزا كبد السّماء وفلان هرب، وعرّد عن الطريق نكب ومال وبعد.

الفهم والتّحليل

1– بني النّصّ على المقارنة. حدّد أطرافها، وقسّم النّصّ في ضوء ذلك.
2– ركّز التّوحيدي المقارنة في الفقرة الأولى على عناصر منها : مصدر المعرفة وصفة الباحث فيها ومنهجه. استخرج القرائن النّصّيّة المؤيّدة لذلك.
3– ارسم جدولا تبيّن فيه عناصر المقارنة بين المتفلسف والمتديّن وأهمّ التراكيب والأساليب التي اعتُمدت في ذلك.
4– هل ترى أنّ أبا سليمان كان يريد التوفيق بين الشّريعة والفلسفة أم كان يريد الفصل بينهما ؟ علّل جوابك.
5– ما تجلّيات المنزع العقليّ في هذا النّصّ ؟

النقاش

■ ناقش قول أبي سليمان : "الفلسفة مأخوذة من العقل المقصور على الغاية" معتمدا على ما درست في الفلسفة وفي التفكير الإسلامي.

بمناسبة هذا النصّ

الحقل المعجميّ	* ميّز في ما يلي المفردات التي تتّصل بمجال العقل من المفردات التي تتّصل بمجال النّقل [رأيتُ ـ أُمِرتُ ـ نظرتُ ـ عُلّمْتُ ـ استحسنتُ ـ قيل لي ـ كادح ـ استقبحتُ ـ مكفيٌّ]
النّحو	* تأمّل في الجمل المكوّنة للنّصّ. ما طبيعة هذه الجمل من حيث القصر والطول؟ هل ترى أنّ هذا النّوع من الجمل يلائم أسلوب المقارنة المتّبع في النّصّ ؟
البحث	* عد إلى كتاب الفلسفة وابحث فيه عن نصّ أو أكثر يثير مسألة (الحكمة والشّريعة) وقارن الموقف أو المواقف الواردة فيه بموقف أبي سليمان.
المعجم	* ذكرت كلمة "عقل" في النّصّ أربع مرّات (الأسطر : 5 و14 و17). – تأمّل في مختلف استعمالات هذه الكلمة وبيّن الفروق اللّطيفة بينها.
رافد	«يقال ما الأسْطُقُسُ ؟ الجواب : هو ما يكون منه الشّيءُ ويَنْحَلُّ إليْهِ، ومنهُ الكائِنُ بالقُوَّةِ» التّوحيدي المقابسات ص 199. «يقال ما الصّورة ؟ الجواب : هي الّتي بها الشّيءُ هُوَ مَا هُوَ. المقابسات ص 199. «يقال ما الهَيُولَى ؟ الجواب : قوّة موضوعة لِحَمْلِ الصُوَرِ. المقابسات ص 206

تنويـــر

في الأثر

1– في علاقة العقيدة بالسياسة

هل نلتمس بعض الجواب في هذا المحيط المتلاطم الّذي اشتدّ هيجانُه وانعدمت سكينتُه منذ أن دخلت القضيّة العقديّة صراع السّياسة فظلّت تتجاذبها حينا وتنجذب إليها حينا آخر : كان المعتزلة على حياد من السّلطان ثمّ التحموا بالسّياسة مع المأمون فكانت المحنة، محنة "خلق القرآن" التي عمّت بلواها يومئذ كل من لم يقل برأي المعتزلة في الأمر. ولمّا جاء المتوكّل قلب الموازين ونكب "أهل التوحيد والعدل". فلمّا جاء القرن الرابع – عصر أبي حيّان وعبد الجبّار – واستقر الأمر بيد بني بويه، وكانوا على تشيّع، تحالف المعتزلة والشيعة تحالفا موضوعيّا، وانبرى الصّاحبُ بن عبّاد يعيد التّاريخ فتقمّص شخصيّة الخليفة المأمون حتى غالى في حمل الناس على القول بخلق القرآن فقويت شوكة أهل التوحيد. وما أن ذهب الصاحب حتى لذّ لأخيه فخر الدولة أن يتقمّص شخصيّة الخليفة المتوكّل فقلب الموازين قلبة أخرى فأفل نجم المعتزلة ودخلت الأصول الخمسة بوابة الميراث، وفي هذه الأثناء كان مركب الفكر يموج في يمّ السّياسة فَتَاهَ فيه معها كل معيار وارتبكت كل المرجعيّات .. لعلّ هذا النهج في رصد الجواب.. سيعيننا على أن نفهم لِمَ انخرط التّوحيدي وهو الّذي ما انفكّ يتغنّى بسيادة العقل ولم يفتأ ينفي كل سلطان عما سوى العقل في مشروع الفصل الفاصم بين الدّين (الشّريعة) والفلسفة ولِمَ التحق – في سرعة عجيبة ودون أيّة مقاومة – بحزب القائلين بانشطار الكيان حين نفوا أن يكون بين الحكمة والشّريعة أيّ اتصال ويكفي القارئ ..أن ينظر مليّا في صحائف الليلة السّابعة عشرة من ليالي (الإمتاع والمؤانسة) (ج 2 ص 49) فسيرى أنّ الأمر كان على تدبير وأنّ مَحَاذير الواقع هي التي رسمت سكّة الاستدلال.

عبد السّلام المسدّي. "التّوحيدي وسؤال اللغة"
مجلّة فصول . م 14 ع 3 خريف 1995 ص 139

2– من صور الفلسفة الإسلاميّة

إنّ للفلسفة عند المسلمين صورتيْن مختلفتيْن، كان القرن الرابع مُمثّلا لهما أصحّ تمثيل :

إحداهما : الصورةُ الفلسفية الخالصة التي أُطلق فيها للعقل حظُّهُ منَ الحرية، فلم تقيّده سياسةٌ، ولا عادة، ولا دين. وأشهرُ الّذين مثّلوا هذه الصورة أبو نصّر الفارابي، وأبو عليّ بن سينا.

فأمّا الأول : فقد أنفق حياته في القرن الثالث والرابع، ولكنّ فلسفتَه لم تُعرف إلا في القرن الرابع، وأمّا الثّاني فقد أنفق حياتَه في القرنين الرّابع والخامس ...

هذه الصورة ظهرتْ في هذا العصر ناضجة مُتْقنَة مُطّردَةَ الأجزاء، لأنها لم تتكلّفْ موافقة الدّين ولا مُصانعةَ السّياسة. ولذلك جحدتْ أمورا كثيرةً أثبتها الدّين كحشْرِ الأجسام ونحوه، ولذلك حُكِم على أصحابها بالكفر والإلحاد، وأشهرُ من حكَمَ بذلك الغزالي.

على أنّ التجاء هؤلاء الفلاسفة إلى الأمراء والملوك الّذين أَجلّوهم وفاخروا بهم عَصَمَ نفوسهم أنّ تُزهَق، ودماءَهم أن تُراقَ، ووفّر عليهم ما كانوا يحتاجون إليه من قُرَّةِ العين ونعْمَةِ البال. **والثانية** : الفلسفة التي تكلّفت ملاءمة الدّين وموافقَته، بَلْ حياطته والذّودَ عنه، وهي علم الكلام. والّذين مثّلوا هذه الصورة كثيرون لا يُحصيهم العدُّ، فمنهم : الأشعريُّ، والجبّائي، والاسفرائينيّ، والباقِلاّني، وغيرُهم. وقد زها علمُ الكلام قبل أن تزْهُوَ الفلسفة الخالصة، لتقدّم نشأته في تاريخ المسلمين، ولأنّ نقل الفلسفة لم يُنْشِئه، وإنّمَا قوّاه وغيّر شكله. وقد أنتجت هذه الصورة منَ الفلسفة الدّينية نتيجتَها الطبيعية وهي : الانقسامُ والافتراق، واختلاف الرأي، وتبايُنُ الأهواء. ونظرةٌ في كتاب المِلَلِ والنِّحَلِ، وغيره من كُتب المقالات تُبيّن عدد الفرق التي أنتجها علمُ الكلام للمسلمين. ولو أنّ نتيجة الكلام وقفت عند هذا الحدّ لَهانَ احتمالُها ولكنّها تجاوزتْه إلى السّيطرة على الحياة العملية، ففعلت بالأمة الأفاعيل ...

طه حسين. "تجديد ذكرى أبي العلاء"
دار المعارف بمصر ط 7. 1968 صص 76 – 80

في الجانب الفني

1– كيفيّة التعبير عن الرأي

* للتّعبير عن الرأي بوثوق يمكن استعمال عبارات من قبيل : [أعتقد.. ـ أعتقد جازما ـ لا شكّ عندي أنّ.. ـ لا جدال في.. ـ لا يختلف اثنان في أنّ.. ـ اليقين عندي.. ـ يجب /ينبغي ـ أؤكّد..]
* للتّعبير عن الرأ ي بمرونة أو حذر واحتراس يمكن استعمال عبارات من قبيل : [لعلّ ـ قد يكون ـ يمكن اعتبار.. ـ لست متأكّدا من... ولكن ـ لا أستطيع أن أجزم ـ لا أذهب إلى حدّ القول بكذا... ولكن..]

2– الحجج القائمة على بُنَى الواقع

إنّ الحجج التي تُعتمد فيها بُنَى الواقع لا تصف الواقع وصفا موضوعيّا وإنَّمَا هي طريقة في عرض الآراء المتعلّقة بهذا الواقع ويمكن أن تكون هذه الآراء وقائع (Des faits) أو حقائق (Des vérités) أو افتراضات (Des présomptions).

ومن ضروب الاتّصال أو التّرابط بين هذه الآراء أو الأحكام الاتّصال التّتابعي (Liaison de succession) الّذي يكون بين ظاهرة ما وبين نتائجها أو مُسبّباتها، و"الاتّصال التّواجدي" (Liaison de coexistence) الّذي يكون بين شخص وبين أعماله وعموما بين الجوهر وتجلّياته.

عبدالله صولة. أهمّ نظريات الحجاج /جماعي
إشراف حمادي صمود كلية الآداب بمنوبة 1998 ص 332–333

النّصّ عدد 10

عَوائِقُ المَعرِفَة

التمهيد

الظنّ في اصطلاح الفلاسفة "هو الاعتقاد الرّاجح مع احتمال النّقيض، ويستعمل في اليقين والشكّ. وقيل الظنّ أحد طرفي الشكّ بصفة الرجحان" (تعريفات الجرجاني ص144). أمّا العقل فهو اعتقاد بأنّ الشّيء كذا وأنّه لا يمكن أن يكون كذلك طبعا بلا واسطة كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين. والتفريق بين الظنّ والعقل مقتبس من الفلسفة اليونانيّة.

جميل صليبا. "المعجم الفلسفي"
الشّركة العالميّة للكتاب. بيروت. 1994. ج2. ص 43

سَمِعْتُ شيْخَنا أبا سُليمانَ* يقولُ : معارفُ النَّاسِ بالقوْلِ المُجْمَلِ على التَّقريبِ، تنْقسِمُ أصولُهَا إلى الظَّنِّ والوَهْمِ(1)، والحسِّ والعقْلِ، والعلْمِ والحدْسِ، واليقينِ والشَّكِّ، والغالِبِ والسَّابِقِ، والإلْهامِ والإيجاسِ(2)، والخاطِرِ والسَّانِحِ(3)واللاّئِحِ(4). ثُمَّ إنَّ هذهِ كلَّها تتَجاوَرُ مرّةً وتتلابسُ مرَّةً وتتراءَى مرَّةً وتتوارَى مرَّةً. ولنْ يخلُصَ مطلبٌ مِنَ المطالِبِ ولا مذْهبٌ منَ المذاهبِ مِنْ شُوبٍ(5) منْها على قَدْرِ القلَّةِ والكثْرةِ، والضَّعْفِ والقُوَّةِ، واللِّينِ والشِّدَّةِ، وعلى حسَبِ المِزاجِ والهيْأَةِ، والخلْطِ(6) والطَّبيعةِ والعادةِ وعلى ما يُعْجَبُ الإنسانُ بهِ مِنْ استبدادِهِ وتقليدِهِ. ولوْ خلُصَ مظْنونُهُ مِنْ مَوْهُومِهِ وتميّزَ محْسوسُهُ مِنْ مَعقُولِهِ وانْفصلَ معْلُومُهُ مِنْ مجهُولِهِ وبانَ مُلتَمَسُهُ مِنْ هَوَاهُ وكانَ لاَ يُدْخَلُ الظنُّ في العلْمِ ولا يَدِبُّ الحِسُّ في العقلِ ولا يَتفشَّى العقلُ في الحِسِّ ولا يُكَدِّرُ الحقُّ بالباطلِ ولا يَصْفُو الباطلُ بالحَقِّ، لَتَوَضَّحَتِ الأشياءُ بأعْيانِها ونَقِيَتْ منْ أدْرانِها وزالَ شكُّ النَّاظرِ في أثْنائِها، ووقعَ على حقائِقِها وأنْبائِها وعادَ ثلِجَ الصَّدرِ باليقينِ، مغْمورَ النَّفْسِ بالسّكونِ، غنِيًّا عنْ تأليفِ القياسِ والبُرْهانِ وتصنيفِ فنونِ القوْلِ والبيانِ.

ولكنَّ الإنسانَ مضروبٌ بالظَّنِّ والحدْسِ ومصْنوعٌ بالعقلِ والحسِّ ومُردَّدٌ بيْنَ النقْصِ والزِّيادةِ ومُعرَّضٌ في كلِّ وقْتٍ للشَّقاءِ والسَّعادةِ، لا فَكاكَ لهُ مِنْ جميعِ ذلك ما دامَ في مَسْكِهِ(7) الطبيعيِّ ولُبْسِهِ البشريِّ وشكلِهِ الفلكِيِّ وطينِهِ العُنصرِيِّ(6) وعقْلِهِ الجُزْئِيِّ وجهْلِهِ الكُلِّيِّ، اللَّهُمَّ إلاَّ أنْ يُلْبسَهُ الله تعالى لباسَ الرَّحمَةِ ويُغْشِيَهُ غشاءَ العِصْمةِ فحينذاكَ إنْ قالَ قالَ الصَّوابَ وإنْ فعلَ فعلَ الواجِبَ وإنْ اعْتقدَ اعتقدَ الحقَّ وإنْ همَّ همَّ بالخيْرِ وإنْ نوَى نوَى الجميلَ وإنْ حثَّ حثَّ على الصَّلاحِ وإنْ زجرَ زجرَ عنِ الفسادِ وإنْ لَحظَ لحظَ العُلْوَ وإنْ غَضَّ غضَّ عنِ السُّفْلِ.

فقالَ لَهُ بعضُ الحاضرين: فكأنَّهُ يُفارقُ الطَّبيعةَ البشريَّةَ وينْسلخُ منَ العوائقِ العُنصرِيّةِ. فقالَ: يُفارقُها مِنْ وجْهٍ ولا يُفارقُها منْ وجْهٍ. يفارقُها بأنْ يُميتَ هوائجَها إماتةً ويُسَكِّنَ مَوَائِجَها تسْكينًا ويُخمِدَ لواهِبَها إخْمادًا ويقْتدرَ على بلوغِ هذهِ الغايةِ اقتدارًا ، ولا يفارقُها بأنْ يبقَى

إنْسانًا، لا طبيعةَ ولا مزاجَ ولا بشريّةَ، هذا ما لا يجبُ ولا يكونُ .. وهذهِ هي حالُ الفلاسفةِ الكبارِ وحالُ البَرَرَةِ الأخْيارِ وحالُ مَنْ قدْ خصَّهُ الله بالزُلْفَى وأنافَ به على الذُّروةِ العُلْيَا.

وانْدفعَ في هذا وما شاكَلهُ ... وكان ذَا مَلاءَةٍ(9) بهذا الفنِّ لا يُؤْتَى فيهِ مِنْ عِيٍّ وشِيٍّ ولاَ مِنْ نقْصٍ ولَبْسٍ وقامَ جُلساؤهُ عنْهُ في هذهِ العَشِيَّةِ وكأَنَّمَا قدْ ثَمِلُوا منَ الخمْرِ الصِّرْفِ والشَّرَابِ العَتيقِ وكان كلامُهُ أكْثَرَ مِنْ هذا ولكنْ إلى هاهُنا بلغَ حفْظي وانْتَهى تَتَبُّعي. وسَيَمُرُّ عنْهُ ما يُشْفِي القَرَمَ(10) ولاَ يُورِثُ البَشَمَ.

أبو حيّان التّوحيدي. "المقابسات"
تحقيق محمّد توفيق حسين دار الآداب ط 2 بيروت 1989. صص117–119

التّعريف بالأعلام

* **أبو سليمان** : انظر نصّ أصول السّياسة الرّاشدة.

الشّرح

1) **الوهم** : مصدر متعلّق بفعل وهم والوَهْمُ : من خطرات القلب، والجمع أَوْهامٌ. ووَهِمَ، بكسر الهاء : غلط.
2) **الإيجاس** : مصدر متعلّق بفعل أَوْجَسَ القلبُ فَزَعاً : أَحَسَّ به. وفي التنزيل العزيز : فأَوْجَسَ منهم خيفة.
3) **السّانح** : صفة متعلّقة بفعل سنَح وسنَح السّانِحُ : ما أَتاكَ عن يمينك من ظبي أَو طائر أَو غير ذلك، والبارح: ما أَتاك من ذلك عن يسارك ؛ السَّانِحُ يُتبرّك به، والبارِحُ يُتشَاءَمُ به.
4) **اللاّئح** : صفة متعلّقة بفعل لاح أي ظهر.
5) **الشَّوْبُ** : الخَلْطُ. ويقال شابَ الشّيء شَوْباً : خَلَطَه.
6) **الخَلْط** : المزج.
7) **المَسْكُ** : الجلد.
8) **العنصّريّ** : نسبة إلى العنصّر وهو الأصل.
9) **مَلاءَةٌ** : مصدر متعلّق بفعل مَلُؤَ يَمْلُؤُ الرّجل مَلاءَةً، فهو مَلِيءٌ : صار مَلِيئاً أَي ثِقةً، فهو غَنِيٌّ مَلِيءٌ بَيِّن المَلاءِ.
10) **القَرَمُ** : شدّة الشهوة إلى اللحم.

الفهم والتّحليل

1– تبيّن بنية هذه المقابسة وعلّق عليها.
2–حدّد الثنائيّات التي عدّها أبو سليمان أصولا لمعارف الناس وبيّن العلاقة بين أطرافها.
3– هل تمثّل هذه الأصول عوائق في سبيل إدراك الحقيقة ؟ استدلّ على جوابك بقرائن من النّصّ.
4– لأبي سليمان تصوّر للإنسان. استخرج ملامحه من النّصّ وبيّن الخلفيّات الفكريّة التي انبنى عليها هذا التّصوّر.
5– افترض أبو سليمان "عدم التّلابس" بين الثنائيّات ثمّ استدرك على ذلك. ما وظيفة هذا الأسلوب في الخطاب الحجاجيّ ؟
6– استخلص من النّصّ ملامح الصورة التي قدّمها أبو سليمان للفلاسفة الكبار والبررة الأخيار وشروط تحقّقها.
7– هل الحال التي ذكرها أبو سليمان في آخر النّصّ مكتسبة أم معطاة ؟ علّل جوابك بقرائن نصّيّة.
8– عدّد مظاهر المنزع العقليّ في هذا النّصّ.

النّقاش

- هل توافق أبا سليمان في قوله : "لو خَلُصَ مظنونُه من موهومه ... لَتوضّحت الأشياء بأعيانها"؟
- قال الجماعة معلّقين على كلام أبي سليمان "فكأنّه يفارق الطبيعة البشريّة وينسلخ من العوائق العنصّريّة".

هل ترى هذا التعليق في محلّه ؟ ادعم رأيك بحجج مناسبة.

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	* حرّر نصّا تبيّن فيه طريقة بناء المقابسة عند أبي حيّان معتمدا هذا النصّ وغيره من النّصوص (استعن بالنصّيْن التمهيديّيْن "كتاب المقابسات" و"تركيب المقابسة" مع الدّعم بالشّواهد اللاّزمة)
النّحو	* ورد في النّصّ : [... يفارقها بأن يميت هوائجها **إماتة** ويسكّن موائجها **تسكينا** ويخمد لواهبها **إخمادا** ويقتدر على بلوغ هذه الغاية **اقتدارا**.] ما الوظيفة النحويّة للكلمات المسطّرة ؟ وما المعنى الّذي أفادته هذه الوظيفة ؟ وما غاية الكاتب من اعتماد هذا الأسلوب في خطابه ؟
البَلاغة	– ادرس التّشبيه الوارد في قول التّوحيدي : "وقامَ جُلساؤُهُ عنْهُ في هذهِ العَشِيَّةِ وكأَنَّمَا قدْ ثَمِلُوا منَ الخمْرِ الصِّرْفِ والشَّرَابِ العَتيقِ" من جهة مكوّناته ونوعه ودلالته. – الإطناب ظاهرة بلاغيّة يرمي من ورائها الكاتب إلى استقصاء المسألة بفروعها وتقليبها على مختلف وجوهها. ابحث في النّصّ عن مواطن الإطناب وبيّن قيمتها في الخطاب التّعليمي/ التّفسيريّ – استخرج من النّصّ مثالين للسّجع ومثالين للازدواج. هل تجد تكلّفا في السّجع ؟ علّل جوابك.
المعجم	حدّد المفردات المتّصلة بحقل المعرفة في النّصّ و بيّن الفروق بينها.
رافد	يقال ما المعرفة ؟ الجواب هي إدراكُ صور الموجودات بمَا تتميّز به من غيرها، ولذلك فهي بالمحسوسات أَلْيَقُ لأنّها تحصل بالرّسوم، والرّسوم مأخوذة من الأعْراض والخَواصّ. والعلمُ بالمعقولاتِ أليقُ لأنّه يحصل بالحدود وبالمعاني الثّابتة للشّيء. المقابسات ص 198.ط. الكيلاني «يقال ما الوهمُ ؟ الجواب : الوقوفُ بين الطّرفيْن لا يُدْرى في أَيّهما القضيّة الصّادقة. المقابسات ص 196.ط. الكيلاني «يقال ما العِلْمُ ؟ الجواب : وِجدان النّفس المنطقيّة الأشياءَ بحقائقها. المقابسات ص 196.ط. الكيلاني «يقال ما الحسّ ؟ الجواب : هو قبولُ صُوَر المحسوسات دون حواملها. المقابسات ص 198.ط. الكيلاني «يقال ما اليقين ؟ الجواب : سكونُ الفهم مع ثبات القضيّة ببُرهان، وأيضا هو وضوحُ حقيقة الشّيء في النّفس. المقابسات ص 198.ط. الكيلاني

تنويـــر

في الأثر

1– الحوار الفكـــري

آمن التّوحيدي بِنِسْبِية الحقيقة لِنِسْبِية المعرفةِ الإنسانية، وبالتالي آمن بما يترتّب على ذلك بالضرورة من حقّ الاختلاف المشروع بين البشر وحتميّةِ صيغة الحوار بينهم. ولم يقتصر إيمان التّوحيدي بالحوار – من حيث

هو قيمة إنسانية وسلوك حضاري وممارسة واجبة – على قناعته النّظريّة بذلك فَحَسْبُ، بَلْ إنّ هذه القيمة تجسَّدت على أنَّها مَنْحًى وأسلوب في بنية نصّه نفسها. فهذا المفكّر يكاد ينفرد في تراثنا الفكري – بانتهاجه في تأليفه ومصنفاته وصوغه أفكاره – بمنهج "الحوارية" أو الحوار بين المفكهرين والأفكار.

أحمد عبد الفتاح البرى."التّوحيدي بين العلم والمعرفة". مجلّة فصول. م .14.ع3. خريف 1995

2– آفات العقل

أمّا مناقب العقل وأفعاله فكثيرة لا يُحصي عددَها إلاّ الله ..، لكنّ له مع هذه الفضائل والمناقب كلّها، آفات عارضة كثيرة، فمن تلك الآفات الهوى الغالبُ نحو شيء ما، والعجبُ المفرط من المرء برأي نفسه، والكِبْرُ المانع عن قبول الحقّ ، والحسدُ الدائم للأقران وأبناء الجنس، والحرصُ الشديد على طلب الشهوات والعجلة وقلّة التثبت في الأمور، والبغض والعداوة عند الحكومة والخصومات والميل والتعصّب لمن يهوى، والحميّة الجاهليّة عند الافتخار والأنفة من الانقياد للطاعة وحبّ الرّياسة من غير استحقاق، وما شاكل هذه الآفات العارضة للعقلاء، المُضِلَّة لهم عن سُنَن الهدى، المانعة عن الانتفاع بفضائل العقل ومنافعه.

رسائل إخوان الصّفاء. دار صادر. بيروت. م 3. ص 457

3- الاستماع زيادة في العلم

قيل : تكلّم أربعةٌ من الملوك بأربعِ كلمات كأنّما رُمِيَتْ عن قوس واحد. قال كِسْرى : أَنَا على ردّ ما لم أقل أقدر منّي على ردّ ما قلتُ، وقال مَلِك الهند : إذا تكلّمتُ بكلمة مَلَكَتْني وإن كُنْتُ أَمْلكها، وقال قَيْصَر : لا أندم على ما لم أقل وقد نَدِمَتْ على ما قلت، وقال ملك الصّين : عاقبةُ ما قد جرى به القول أشدُّ من النّدم على ترك القول. وقال بعضُهم : مِنْ حَصافة الإنسان أن يكون الاستماعُ أحبَّ إليه من النّطق إذا وجد مَنْ يكفيه فإنّه لن يعدم الصمت والاستماع سلامة وزيادة في العلم.

الجاحظ. المحاسن والأضداد دار إحياء العلوم بيروت 1998 ص 35

المفاهيم

الحجّة البراغماتيّة (L'argument pragmatique)

وحَدُّ هذه الحجّة أنّها الحجّة الّتي يحصل بها تقويمُ عمل ما أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابية أو السّلبية. ومن هنا كان للحجّة البراغماتيّة تأثيرٌ مباشر في توجيه السّلوك وعُدّت من أهمّ وسائل الحجاج. إنّ مدار هذه الحجة على تثمين حَدَثٍ مَا بذكر نتائجه، فَعَلَى هذا لا يكون المقصودُ من هذه الحجّة مجرّدَ التّثمين بَلْ وتوجيه العمل أيضا.

عبد الله صولة.ضمن "أهمّ نظريّات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم" إشراف حمادي صمود. كلية الآداب بمنوبة 1998. ص 332–333

صورة تمثّل تاج الدين وغيره من فلكي اسطنبول / من كتاب العلم في الاسلام دار الجنوب للنشر تونس 1978.

النّصّ عدد 11

لِمَ خلاَ علمُ النُّجُومِ منَ الفَائِدَةِ ؟

التمهيد

كشف أبوحيّان في كتاب الإمتاع والمؤانسة عن قيمة علم الحساب وصناعة البَلاَغَة، لكنّه أبطل قيمة علم النّجوم إذ سأله الوزير البويهي ابنُ سعدان عن قيمة هذا العلم فأنشده :

عِلْمُ النُّجُومِ علَى العُقُولِ وَبَالُ وَطِلاَّبُ حقٍّ لاَ يُنَالُ مُحالُ

وها هو في هذه المقابسة من مقابساته يرمي إلى إقامة الحجّة والبرهان على خلّو هذا العلم من النفع، رغم تشعّب معانيه وقيامه على أسس تميّزه.

هذهِ مُقابسةٌ دارتْ في مجلسِ أبي سُليمان محمّدِ بن طاهرِ بن بهرامِ السّجستاني* وعنْدهُ أبُو زكريّاء الصَّيْمَري* وأبُو الفتْحِ النوْشَجَاني* وأبُو محمّدٍ العروضيّ* والمَقدسيِّ والقُومَسيّ* وغُلامُ زُحَل*. وكلٌّ واحدٍ منْ هؤلاءِ إمامٌ في شأنهِ وفرْدٌ في صناعتِهِ سوى طائفةٍ دونَ هؤلاءِ في الرُّتْبةِ، وهُمْ أحْياءُ بعْدُ..

قيلَ : لِمَ خَلا علْمُ النُّجومِ منَ الفائدةِ والثَّمرةِ ولَيْسَ علم منَ العلومِ كذلكَ؟ فإنَّ الطِّبَّ لَيْسَ على هذا، بَلْ النَّاظرُ فيهِ والشَّادي منْهُ والكاملُ منْ أهْلِهِ يقصدُ بالطِّبِّ اسْتدامةَ الصِّحّةِ ما دامتْ الصِّحّةُ موجودةً، وصَرْفُ العِلَّةِ إذا كانتِ العلّةُ عارضةً.

وكذلك النَّحْوُ الّذي قَصَدَ به الماهرُ فتْقَ المعاني وصحّةَ الألفاظِ وتوخّي الإعْرابِ واعْتيادَ الصَّوابِ ومُجانبةَ اللَّحْنِ، على حدودِ ما في غرائزِ العربِ وطبائعِهَا وسلائقِهَا. وكذلكَ الفقْهُ الّذي قَصَدَ صاحبُه فيهِ إصابةَ الحُكْمِ واقْتِضابَ الفُتْيا وإيجابَ الحقِّ ورفعَ الخلافِ وإقناعَ الخصمِ وحسْمَ موادِّ التَّنازعِ وردَّ أهْلِهِ إلى الرِّضا والتَّسليمِ.

وكذلك الشِّعْرُ الّذي مُنتهاهُ قائمٌ في النَّفْسِ منْ صاحبِهِ ثابتٌ في قَريحَتِهِ يَجيشُ بهِ صدْرُهُ ويَجُودُ بهِ طبْعُهُ ويَصُحُّ عليهِ ذوْقُهُ مِنْ مدْحٍ مأْمولٍ وترقيقِ غزلٍ وهجوٍ مُسيئٍ واستنْزالِ كريمٍ وتوْشِيَةِ لفظٍ وتحْلِيَةِ وزنٍ وتقْريبِ موادَّ وإحْضارِ خُدْعةٍ واسْتمالةِ عزيزٍ وضرْبِ مثَلٍ واختراعِ معنًى وانْتزاعِ تشبيهٍ معَ تصرّفٍ في الأعاريضِ بيّنٍ وقيامٍ بالقوافي ظاهرٍ.

وكذلك الحسابُ الّذي نفْعُهُ ظاهرٌ ومحصولُهُ حاضرٌ وفائدتُهُ عامّةٌ ونتيجتُهُ مُجْدِيَةٌ وثمْرتُهُ دانيةٌ وغِبُّهُ محمودٌ وجدواهُ موجودٌ بهِ صحّتْ المُعاملةُ وقامت الدَّولةُ وحُرِسَ المُلْكُ وجُبِيَ المالُ وأُمْكِنَ الغَبْنُ وقامَ الدِّيوانُ وقَوِيَ السّلطانُ وقرَّت الرَّعيّةُ واستفاضت السَّوِيَّةُ واستمرّت القضيّةُ. هذا إلى أسرارٍ فيهِ عجيبةٍ وغوامضَ ترجعُ إليهِ شريفةٍ وخواصَّ لا توجد لغيرهِ غريبةٍ.

وكذلك البَلاَغَة التي قدْ علِم صاحبُها وطالبُها ما ينتهي إليهِ ويقفُ عليهِ منْ تنْميقِ لفظٍ وتزْويقِ غرَضٍ وتغطيةِ مكشوفٍ وتعميةِ معروفٍ وإحضارِ بيّنةٍ وإظهارِ بصيرةٍ واختصارِ بابٍ وتفْليلِ(1) نابٍ وتسكينِ ماردٍ وهدايةِ مُتحيِّرٍ وإرشادِ مُتسكعٍ وإقامةِ حُجّةٍ وإنارةِ بُرهانٍ

واستفادةِ مزيدٍ وتلطيفِ قوْلٍ في عتْبٍ وتسهيلِ طريقٍ في إعْتابٍ وتهنئَةِ مسْرورٍ وتسليةِ محْزونٍ وتلْهيَةِ عاشِقٍ وتزْهيدِ راغبٍ ونضْحٍ(2) عنْ عِرْضٍ وحسْمِ مادَّةٍ مِنْ طَمَعٍ وقلْبِ حالٍ عنْ حالٍ حتَّى تُضمَّ بها أمورٌ منتشرةٌ وتنْدملَ بها صدورٌ مُنفطِرةٌ وتتَّسِقَ بها أحْوالٌ مُتعاندةٌ وتُستدركَ بها حَسراتٌ فائتةٌ وتخمدَ نيرانٌ مُلتهبةٌ، وكالصناعاتِ كلِّها كالهنْدسةِ في شرفِها والهيْئةِ(3) في عُلوِّ رُتْبتِها. وحدودُ هذه العلومِ بعيدةٌ وفوائدُها جمّةٌ. ولَيْسَ هذا القَدْرُ آتيًا على حقائقِها ولكنَّهُ مُشيرٌ إلى مَوْضِعِ المسْألةِ والبَحثِ عنْها.فقدْ وضَحَ لكلِّ ذي حسٍّ مُتَّقِدٍ وذي عقْلٍ مُتأيِّدٍ ورأْيٍ صحيحٍ، أنَّ هذه العلومَ كثيرةُ المنافعِ عامّةُ المصالحِ حاضرةُ المرافقِ وأنَّ النَّاسَ لوْ خَلَوْا منْها وعَرُوا عنْها لَتبَدَّدَ نظامُهُمْ وانْقطعَ قِوامُهُمْ وكانُوا نُهْبَى(4) لكُلِّ يدٍ وحيارى طولَ الأبدِ.

ولَيْسَ علمُ النُّجومِ كذلكَ. فإنَّ صاحبَهُ إنْ استقْصى وبلغَ الحدَّ الأقْصى في معرفةِ الكواكبِ وتحصيلِ سيْرِها واقترانِها ورُجوعِها ومُقابلتِها وتربيعِها وتثْليثِها وتسْديسِها وضروبِ مِزاجِها في مواضِعِها مِنْ بروجِها وأشكالِها ومقاطعِها ومطالعِها ومغاربِها ومشارقِها ومذاهبِها حتَّى إذا حكَمَ أصابَ وإذا أصابَ حقَّقَ وإذا حقَّقَ جزَمَ وإذا جزَمَ حتَمَ(5)، فإنَّهُ لا يستطيعُ البتَّةَ قلْبَ شيْءٍ عنْ شيْءٍ ولا صرْفَ أمْرٍ إلى أمْرٍ و لا تبْعيدَ حالٍ قدْ دنتْ ولا نفْيَ مُلِمَّةٍ قد ألمَّتْ ولا دفْعَ سعادةٍ قد أجَمَّتْ وأظلَّتْ، أعْني أنَّهُ لا يقْدِرُ على أنْ يجعلَ الإقامةَ سفرًا ولا الهزيمةَ ظفرًا ولا الحلَّ عَقْدًا ولا الإبْرامَ نقْضًا ولا اليأْسَ رجاءً ولا الإخْفاقَ دَرْكًا(6) ولا العدوَّ صديقًا ولا الوليَّ عدوًّا ولا البعيدَ قريبًا ولا القريبَ بعيدًا...

قال ولِهذا رَوَى الصَّالحون أنَّ الثَّوْريَّ لقِيَ مَا شَاءَ الله فقال لهُ : أنْتَ تخافُ زُحلَ(7) وأنَا أخافُ رَبَّ زُحلَ وأنْتَ ترْجُو المُشْتَرِي(8) وأنا أرْجُو رَبَّ المُشْتَري وأنْتَ تغْدُو بالاسْتشارَةِ وأنَا أغْدُو بالاسْتخارَةِ، فكمْ بيْنَنا ؟

قالَ وهذا أنُو شَرْوَان*، وكانَ منَ المُعَقَّلِينَ الأفاضل، رُوِيَ عنْهُ أنَّهُ كان لا يَرْتَقِعُ(9) بالنُّجومِ. فقيل لهُ في ذلك فقالَ : صوابُه شبيهٌ بالحَدْسِ وخطؤُهُ شديدٌ على النَّفْسِ.

أبو حيّان التّوحيدي. "المقابسات"

تحقيق محمّد توفيق حسن دار الآداب. بيروت. ط2. 1989. صص 57–61

التّعريف بالأعلام

* **أبو سليمان محمّد بن طاهر بن بهرام السّجستاني** : انظر نصّ أصول السّياسة الرّاشدة.
* **أبُو زكريّاء الصَّيْمَري** : من تلاميذ أبي سليمان المنطقي وأصدقائه.
* **أبُو الفتْح النوشجاني** : من تلاميذ أبي سليمان المنطقي وأصدقائه.
* **أبُو محمّدٍ العروضيّ** : من تلاميذ أبي سليمان المنطقي وأصدقائه "كان يتفلسف ولزم يحيى بن عدي دهرا" (التّوحيدي. مقابسة الرؤيا)
* **القُومَسيّ** : هوأبو بكر القُومَسي من أصدقاء أبي سليمان المنطقي. قال عنه التّوحيدي "كان كبير الطبقة في الفلسفة، لزم يحيى بن عديّ زمانا وكتب لنصّر الدّولة جاشتْكير وكان حلْو الكتابة، مقبول الجملة".
* **غُلامُ زُحَل** : عالم بالفلك والحساب، له كتب منها "أحكام النجوم" توفّي سنة 376 هـ.
* **أنوشروان** : كسرى أنوشروان ملك الفرس.

الشّرح

1) **تفليل** : مصدر متعلّق بفعل فلّل أي تكسَّر، وتَفَلَّلَتْ مَضاربُه أَي تكسّرت. ونابٌ فليلٌ : فلّ منه شيءأي كُسِرَ.
2) **نضح** : نضح عن نفسه : دفع عنها.
3) **الهيئةُ** : حالُ الشّيء وكَيْفِيَّتُه. وفي النّصّ هو علم من العلوم القديمة يعنى بهيئة الظواهر.
4) **نُهْبَى** : النُّهْبَى بمعنى النَّهْبِ، كالنُّحْلى والنُّحْلِ، للعَطِيَّةِ. وقد يكون اسمَ ما يُنْهَبُ.
5) **حَتْم** : وحَتَمَ اللهُ الأَمرَ يَحْتِمُه: قضاه، والحَتْمُ : اللازم الواجب الّذي لا بدّ من فعله.
6) **دركا** : الدَّرَك هو اللَّحَقُ من التَّبِعَةِ، ومنه ضمان الدَّرَكِ في عهدة البيع. الدَّرْك : اللَّحاق والوصول إلى الشّيء، يقال : ما لَحِقك من دَرَكِ فعليَّ خلاصُه. وفي الحديث : لو قال إن شاء الله لم يحنث وكان دَرَكاً له في حاجته.
7) **زُحَلُ** : اسم كوكب من الخُنَّس؛ وهو أصغر من المشتري ، وقيل للكوكب زُحَل لأَنه زَحَلَ أَي بَعُد، ويقال : إِنّه في السّماء السّابعة. سئل محمد بن يزيد المبرد عن صرفه فقال: لا ينصرف لأَن فيه العلّتيْن المعرفة والعُدول مثل عُمَر.
8) **المشتري** : هو أكبر الكواكب بالمجموعة الشمسيّة، يمكن رؤيته بالعين، يدور حوله ثلاثة عشر قمرا، يستغرق اثنتي عشرة سنة ليدور حول الشمس.
9) **يرتقع** : بالشّيء يكترث، ويقال ما ارْتَقَعْتُ بكذا : لم أَكْتَرِثْ له.

الفهم والتّحليل

1- يقوم النّصّ على مقارنة بين مجموعة من العلوم وعلم النّجوم : قسّمه في ضوء ذلك.
2- ما الأساليب والعبارات التي تمّ توظيفها لدعم سيرورة البرهنة على قيمة بعض العلوم والصنائع ؟
3- حدّد فضائلَ العلوم المذكورة في النّصّ ثمّ استخلص غرض المحاجّ من تفصيل القول فيها.
4- لِمَ خلا علم النجوم من الفائدة حسب المحاجّ ؟ ما الحجج التي قدّمها لإثبات صحّة موقفه ؟ وما قيمتها الحجاجيّة ؟ وهل تُبْطِلُ فعليّا قيمةَ علم النجوم ؟
5- فسّر دلالة قول الثوريّ : "أنت تغدو بالاستشارة وأنا أغدو بالاستخارة". وبيّن الخلفيّة العقائديّة الكامنة وراءها.
6- حلّل قول كسرى أنوشروان : "صوابُه شبيه بالحَدْسِ وخَطَؤُه شديد على النفس" ثمّ استخلص دلالاته الحضاريّة والسّياسية المختلفة.

النّقاش

- هل ترى التصدّي بالعقل لبعض ما نعتقد فيه مثل التعويل على الحظّ والفأل وقراءة الطالع واستشراف الغيب أمرا كافيا لزوال مثل هذه الظواهر أم أنّ زوال هذه الظواهر موكول إلى زوال أسباب نشأتها الأولى ؟ وضّح رأيك.
- هل ترى لِعُلومٍ مثل البَلاَغَة والنّحو والشّعر من قيمة في عَصْرٍ طغت عليه العلوم التطبيقيّة والإعلاميّة ؟
- هل هنالك فرق بين علم النجوم والتنجيم وعلم الفلك ؟

بمناسبة هذا النصّ

لغة	* الشّرط تركيب له صُوَرٌ شتّى ومعانٍ متعدّدة وقد تمّ توظيفه بكثرة في النّصّ: ما درجة تواتره ؟ ما صُوَرُه ؟ ما معانيه ؟ ما وظيفته في الحجاج ؟
الحقل الدلاليّ	بيّن المعاني المختلفة لعبارة "الفائدة".
المعجم	هات الفروق بين عبارتي "الاستشارة" و"الاستخارة".

تنويـــر

في الأثر

1– التثاقف في عصر التوحيدي

ممّا يلاحظ أنّ الفلسفة في هذا العهد، كما يُتَبَيَّنُ من أعمال أبي حيّان، انتقلت من عصر الاصطلاح والعبارات المترجمة حرفيا، وما فيها من ركاكة وغموض، إلى السّبك الأدبي الجميل، وإلى الوضوح في التعبير، والبسط الّذي لا يعجز غير الفيلسوف عن فهمه، ومعنى ذلك أنّ التفكير الفلسفي أصبح جزءا راسخا في صميم النسيج الثقافي، وأنّ الثقافة في بغداد أصبحت ذاتَ طابَع عالمي، فيها عناصر متشابكة تألّفت من مختلف روافد الأعراق والشعوب والفلسفات، وأنّه لا ضَيْرَ على الأديب أو الكاتب، فضلا عن الفيلسوف أن يرتشف من حكمة الأمم الأخرى، ولذلك ترى أبا حيان حينما نقل لنا حِكَما يونانية قال :

"هذه نوادر من كلام اليونانيين، وقد مرّ في هذا الكتاب، ويمرّ ما إذا جمعته وأفردته زادك حسنُه، وانثالت عليك فائدتُه، فَخُذْ منها ومن غيرها كلَّ حَسَنٍ بَهيج، نفعكَ الله بالعِلم، وبصّركَ بالهُدى".

وكان يجتمع في هذه المجالسّ اليهودي والنّصراني والمجوسي والصابئي مع المسلم، ولا ضَيْرَ أن يكون رئيس المجلس نصّرانيا أيضا، كما كان يحيى بنُ عَدِيٍّ شيخا لمجلسه، كما يأخذ المسلم عن النّصراني، والنّصراني عن المسلم وغيره، فنشأ من تفاعل هذه الثقافات كلِّها نسيجٌ جديد في عالم حضاري مُتَأَلِّق هو الحضارة العربية الإسلامية.

عمار الطالبـــي. " أفق العقل لدى التّوحيدي" مجلة فصول. ص 75

2– مظاهر الانفتاح العقلي

ومن مظاهر الانفتاحِ العقلي والاستنارة الفكرية في هذا القرن ، تَسَامحُ المسلمين مع أتباع الديانات الأخرى في زمن كانت فيه فكرةُ التسامح الديني في أنحاء أخرى من الأرض تكاد تكون غريبة. ومن صُور هذا التسامح، أنّ حلقاتِ العلم في بغداد وغيرها من حواضر المشرق الإسلامي، كانت تضمُّ المسلمين وغير المسلمين، ومن هؤلاء المُلْحِدَ والنصراني واليهودي والمجوسي. وقد لاحظ آدَمُ مَتْز أنَّ تسامح المسلمين هذا مع اليهود والنصارى، هو التسامح الذي لم يسمع بمثله في القرون الوسطى.

محمود إبراهيم. أبو حيان التوحيدي–الدار المتحدة للنشر بيروت (د.ت) ص 27

المفاهيم

العلوم الخفيّة (sciences occultes)

هي العلوم التي تبحث في الكيفيات والقوى الماديّة أو الروحيّة المجهولةِ الأسبابِ كعلم السّحر والطّلسَمَات وعلم النجوم وعلمِ الكيمياء القديمة وعلمِ أسرار الحروف وعلمِ استحضار الأرواح.

جميل صليبا. "المعجم الفلسفي" دار الكتاب العالمي ج 2 ص 101

النّصّ عدد 12

فِي النَّظمِ والنَّثرِ

التمهيد

وقف التّوحيدي من البَلاَغَة موقفا وسطا وفّق فيه بين صنعته الأدبية التي تقوم على السّليقة والذوق والطبيعة الجيّدة والمزاج الصحيح والاختيار المحمود في إجادة التعبير والبيان وإدراك الكلام وتمييز جيّده من رديئه وبين نشأته العقليّة وتفكيره المنطقي الّذي كوّنته البيئات الاعتزاليّة والكلاميّة التي تستند إلى البرهان والاستدلال والجدل والمناهج التّعليمية المدرسيّة في ضبط العلوم البَلاَغيّة وتقعيدها.

أحمد عبد الفتاح البري

التّوحيدي بين العلم والمعرفة مجلّة فصول. م 14 ع 3 خريف 1995ص100

وهذا النّصّ نموذج لهذه الوسطيّة في التدبّر العقليّ لقضيّة المفاضلة بين شقيّ البَلاَغَة النظم والنثر.

وقالَ – أدامَ اللّه دَوْلتَهُ – ليْلةً : أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَ كلاماً في مَراتِبِ النَّظْمِ والنَّثْرِ، وَإلى أيِّ حدٍّ يَنْتَهِيانِ، وَعلى أيِّ شكْلٍ يتَّفِقانِ، وأيُّهُما أجْمَعُ للفائِدةِ وأرْجَعُ بالعائِدةِ وأَدْخَلُ في الصِّنَاعَةِ وأَوْلَى بالبَراعَةِ ؟

فَكانَ الجوابُ : قدْ قالَ النَّاسُ في هذَيْنِ الفَنَّيْنِ ضُروباً منَ القوْلِ لمْ يَبْعُدُوا فِيهَا مِنَ الوصْفِ الحسَنِ، والإنصافِ المَحْمودِ، والتَّنافُسِ المَقْبولِ، إلاَّ مَا خَالطَهُ مِنَ التَّعصُّبِ وَالمَحْكِ ... لَكنِّي أقولُ مَا وَعَيْتُهُ عنْ أرْبابِ هذَا الشَّأْنِ والمُنْتَمينَ لِهذَا الفَنِّ ...

سَمِعْتُ أَبَا عابِدٍ الكَرْخِي صالِحِ بْنِ عليّ يَقولُ : النَّثْرُ أَصْلُ الكلامِ، والنَّظْمُ فرْعُه ؛ والأَصْلُ أَشْرفُ منَ الفَرْعِ، والفَرْعُ أَنْقَصُ منَ الأَصْلِ؛ لكنْ لكُلِّ واحدٍ منْهُمَا زائِناتٌ وشائِناتٌ، فأَمَّا زائِناتُ النَّثْرِ فهْيَ ظاهِرةٌ، لأنَّ جميعَ النَّاسِ في أَوَّلِ كلاَمِهِمْ يقْصِدونَ النَّثْرَ، وإنَّمَا يَتَعَرَّضُونَ للنَّظْمِ في الثَّاني بداعِيةٍ عارِضةٍ، وسبَبٍ باعِثٍ، وأَمْرٍ مُعيَّنٍ.

قال : ومِنْ شرَفِهِ أَيْضاً أَنَّ الكتُبَ القديمَةَ والحديثَةَ النَّازلَةَ مِنَ السَّماءِ على أَلْسِنَةِ الرُّسُلِ بالتَّأْييدِ الإلاَهيِّ معَ اخْتلافِ اللّغاتِ كلُّهَا مَنْثورَةٌ مبْسوطَةٌ، مُتباينَةُ الأَوْزانِ، مُتَباعِدةُ الأَبْنِيَةِ، مُخْتَلفَةُ التَّصاريفِ، لاَ تَنْقادُ للوَزْنِ، ولاَ تَدْخُلُ في الأَعاريضِ ؛ هذَا أَمْرٌ لاَ يَجُوزُ أَنْ يُقابَلَهُ ما يَدْحضُهُ، أَوْ يَعْترِضَ عليْهِ بمَا يُحْرِضُهُ.

قالَ : ألاَ ترَى أَنَّ الإنْسانَ لاَ ينْطِقُ في أَوَّلِ حالِهِ منْ لدُنْ طفولِيَّتِهِ إلى زمانٍ مديدٍ إلاَّ بالمنْثورِ المُتبدِّدِ، والمَيْسورِ المُتردِّدِ؛ ولاَ يُلْهَمُ إلاَّ ذاكَ، ولاَ يُناغَى إلاَّ بذاكَ؛ ولَيْسَ كذلكَ المَنْظومُ، لأَنَّهُ صِناعيٌّ ؛ ألاَ تَرى أَنَّهُ داخِلٌ في حِصارِ العَروضِ وأَسْرِ الوزْنِ وقيْدِ التَّأْليفِ، معَ تَوَقِّي الكسْرِ، واحْتِمالِ أَصْنافِ الزِّحافِ، لأَنَّهُ لمَّا هبَطَتْ درَجتُهُ عنْ تلْكَ الرَّبْوةِ العاليةِ دَخَلتْهُ الآفةُ مِنْ كلِّ ناحِيَةٍ.

قالَ : فإنْ قيلَ : إنَّ النَّظْمَ قدْ سبقَ العَروضَ بالذَّوْقِ، والذَّوْقُ طِباعِيٌّ؛ قيلَ في الجوابِ : الذَّوْقُ وإنْ كانَ طِباعيًّا فإنَّهُ مخْدومُ الفِكْرِ، والفِكْرُ مفْتاحُ الصَّنائِعِ البشَرِيَّةِ، كمَا أنَّ الإلْهامَ مُسْتَخْدِمٌ للفِكْرِ، والإلْهامُ مفْتاحُ الأمورِ الإلاَهيَّةِ ...

وقالَ عيسَى الوزيرُ* : النَّثْرُ من قِبَلِ العَقْلِ، والنَّظْمُ مِنْ قِبَلِ الحِسِّ، ولِدُخولِ النَّظْمِ في طَيِّ الحِسِّ دَخَلَتْ إليْهِ الآفَةُ، وغلَبَتْ عليْهِ الضَّرورَةُ، واحْتيجَ إلى الإغْضاءِ(1) عمَّا لا يَجُوزُ مثْلُهُ في الأصْلِ الّذي هُوَ النَّثْرُ.

وقال ابْنُ طَرَّارةَ وكانَ مِنْ فُصحاءِ أهْلِ العصْرِ بالعِراقِ : ولِشرَفِ النَّثْرِ قالَ الله تعالى في التَّنْزيلِ : "إذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُوراً"* ولمْ يَقُلْ : لُؤْلُؤًا منْظوماً ؛ ونُجومُ السَّماءِ مُنْتَثِرَةٌ وإنْ كانَ انْتِثارُهَا على نِظامٍ، إلاَّ أنَّ نِظامَها فِي حَدِّ العقْلِ، وانْتثارُها فِي حدِّ الحِسِّ، لأنَّ الحِكْمَةَ إذَا غُطِّيَتْ نَفْسُهَا كانَتْ الغَلبةُ للصُّورةِ القائِمةِ بالقُدْرةِ.

وأمَّا ما يُفَضَّلُ بهِ النَّظْمُ على النَّثْرِ فأشْياءُ سمِعْناهَا مِنْ هَؤلاءِ العُلماءِ. قالَ السَّلامِي : مِنْ فضائِلِ النَّظْمِ أنْ صارَ لنَا صِناعةً برأْسِهَا، وتكلَّمَ النَّاسُ في قَوافيهَا، وتَوَسَّعُوا في تَصاريفِهَا وأعاريضِهَا، وتَصَرَّفُوا في بُحورِهَا .. وما هكَذَا النثْرُ .. فقدْ صاربِذْلَةً لكافَّةِ النَّاطِقينَ من الخاصَّةِ والعامَّةِ.

وقالَ أيضاً : مِنْ فضائِلِ النَّظْمِ أنَّهُ لاَ يُغَنَّى ولاَ يُحْدَى إلاَّ بجيِّدِهِ ولاَ يُؤَهَّلُ للَّحْنِ الطَنْطَنَةَ(2)، ولاَ يُحلَّى بالإيقاعِ الصَّحيحِ غيْرُهُ، لأنَّ الطَنْطَناتِ والنَّقَراتِ والحرَكاتِ والسَّكناتِ لاَ تَتَناسَبُ إلاَّ بعْدَ اشْتِمالِ الوزْنِ والنَّظْمِ عليْهَا. ولوْ كانَ فُعِلَ هذَا بالنَّثْرِ كانَ منْقوصاً، كمَا لوْ لمْ يُفْعَلْ هذَا بالنَّظْمِ لكَانَ مَحْسوساً ؛ والغِناءُ معْروفُ الشّرفِ، عَجيبُ الأَثَرِ، عَزيزُ القَدْرِ، ظاهِرُ النَّفْعِ في مُعايَنَةِ الرُّوحِ، ومُناغاةِ العقْلِ، وتنْبيهِ النَّفْسِ، واجْتِلابِ الطَرَبِ وتفْريجِ الكُرَبِ، وإثارَةِ الهِزَّةِ، وإعادَةِ العِزَّةِ، وإذْكارِ العهْدِ، وإظْهارِ النَّجْدَةِ، واكْتسابِ السَّلْوَةِ ؛ ومَا لاَ يُحْصَى عَدَدُهُ.

ويُقالُ : مَا أحْسنَ هذهِ الرِّسالَةَ لوْ كانَ فيها بيْتٌ منَ الشِّعْرِ، ولاَ يُقالُ : مَا أحْسَنَ هذا الشِّعْرَ لوْ كانَ فيهِ شيْءٌ مِنَ النَّثْرِ، لأنَّ صورَةَ المَنْظومِ محْفوظَةٌ، وصورَةُ المنْثورِ ضائِعَةٌ.

وقالَ أبُو سُليْمانُ* : البَلاَغَةُ ضُروبٌ : فمنْها بَلاغَةُ الشِّعْرِ ومنْها بَلاغةُ الخَطابَةِ ومنْها بَلاَغةُ النَّثْرِ، ومنْها بَلاغةُ المَثَلِ، ومنْها بَلاغةُ العقْلِ، ومنْها بَلاغةُ البَديهَةِ، ومنْها بَلاغةُ التَّأْويلِ.

قالَ : فأمَّا بَلاغَةُ الشِّعْرِ فأنْ يكونَ نَحْوُهُ مقْبولاً، والمعْنَى مِنْ كلِّ ناحيَةٍ مكْشوفاً، واللَّفْظُ مِنَ الغَريبِ بَريئاً، والكِنايَةُ لَطيفَةٌ، والتَّصْريحُ احْتِجاجاً، والمُؤاخاةُ(3) مَوْجودَةٌ، والمُواءَمَةُ ظاهِرَةً.. وأمَّا بَلاغةُ النَّثْرِ فأنْ يكونَ اللَّفْظُ مُتَناوَلاً، والمعْنَى مشْهوراً، والتَّهْذيبُ مُسْتَعْمَلاً، والتَّأْليفُ سهْلاً، والمُرادُ سَليماً، والرَّوْنَقُ عالياً، والحَواشِي رَقيقةً، والصَّفائِحُ(4) مصْقولَةً، والأمْثِلَةُ خَفيفةَ المأْخَذِ، والهَوادِي(5) مُتَّصِلَةً، والأعْجازُ مُفصَّلَةً.

وَفِي الجُمْلَةِ، أَحْسنُ الكلامِ ما رَقَّ لفْظُهُ ولَطُفَ مَعْناهُ وتَلأْلأَ رَوْنَقُهُ وقامَتْ صُورَتُهُ بيْنَ نظْمٍ كأَنَّهُ نثْرٌ ونثْرٍ كأَنَّهُ نظْمٌ يُطْمِعُ مَشْهودُهُ بالسَّمْعِ ويَمْتَنِعُ مقْصودُهُ على الطَّبْعِ ؛ حتّى إذا رامَهُ مُريغٌ(6) حلَّقَ، وإذا حلَّقَ أسفَّ(7)، أعْني يبْعُدُ على المُحاوِلِ بِعُنْفٍ، ويَقْرُبُ مِنَ المُتَناوِلِ بلَطْفٍ.

أبو حيّان التوحيدي . الإمتاع والمؤانسة

تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين منشورات دار مكتبة الحياة . بيروت . لبنان ج 2 صص130 –146

التّعريف بالأعلام

* **عيسى الوزير** : أبو القاسم عيسى الكبير علي بن عيسى الجرّاح، كان عيسى عالما فاضلا قرأ المنطق على يحيى بن عدي كما درس الفقه والأدب على علماء عصره، وعمل في ديوان الرسائل، ومات ببغداد سنة 391 هـ . وقد نقل عنه أبوحيّان كثيرا من أقواله في الحكمة في المقابسات.
* **أبو سليمان** : انظر نصّ "أصول السّياسة الرّاشدة".

تخريج الآيات

*"إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُوراً" : الإنسان. الآية 19

الشّرح

1) **الإغضاء** : مصدر متعلق بغَضَا غَضَوْت على الشّيء أَغْضيْت : سَكَتّ ؛ الإغْضاء : إِدْناءُ الجُفُون. وغَضى الرجلُ وأَغْضى: أَطْبَقَ جفْنيْهِ على حَدَقَتِه.
2) **الطنطنة** : حكاية صوت الطنبور وشبهه.
3) **المؤاخاة** : كالإخاءُ والتأَخِّي، والأُخُوَّة قَرابة الأَخ.
4) **الصفائح** : حجارة رِقاقٌ عِراض.
5) **الهوادي** : جمع مفرده الهادي: العُنُقُ لتقدّمه؛ والجمع هَوادٍ. والهادِيةُ والهادي : العنُقُ لأَنها تَتَقَدَّم على البدَن ولأَنها تَهْدي الجَسَد. و الهادِيةُ من كل شيء أَوَّلُه وما تقَدَّمَ منه.
6) **مريغٌ** : صفة متعلّقة بفعل أراغ أي خادَعَ.
7) **أسفّ** : سَفِفْتُ الماءَ أَسَفُّه سَفّاً وسَفِتُّه أَسْفَتُه سَفْتاً إذا أَكثرت منه وأَنت في ذلك لاتَرْوَى.

الفهم والتّحليل

1– أساس البناء في هذا النّصّ العرضُ والتعريفُ بأقوال العلماء في الموضوع. اعتمد ذلك في تقسيم النّصّ إلى وحدات.

2– اعتمد التّوحيدي في جوابه عن سؤال الوزير الإجمالَ والتفصيلَ : وضّح مواطنَ كلّ منهما وبيّن منزلتهما من الخطّة الحجاجيّة.

3– صنّف الكاتب العلماء صنفيْن : منتصرًا للنّثر ومفضّلاً للنظم :

أ– بيّن مختلف الحجج المعتمدة في بيان فضائل النثر

ب– استخرج الحجج التي تمّ اعتمادها لإبراز مزايا النظم

ج– قارن الحجج بعضها ببعض.

د– صنّفها حسب درجتها الإقناعيّة.

4– اللّفظ والمعنى ثنائيّة بارزة في معجم النّصّ. وضّح ذلك ثم استخرج باقي الثّنائيات الأخرى وبيّن صلتها بالثّنائية المركزيّة ألا وهي النّظم والنّثر.

5– الاستقصاء بارز في مواطن من النّصّ. وضّحه وبيّن القصد منه.

6– استخلص من النّصّ مقوّمات الجودة في كلّ من النّثر والنّظم.

7– إلام انتهى التّوحيدي في خاتمة المفاضلة بين النظم والنثر؟ هل تجد في موقفه ميلا إلى أحدهما ؟ علّل جوابك.

8– اشرح قول عيسى الوزير : "النّثر من قبَل العقل، والنّظم من قبَل الحسّ". اربط ذلك بالنّقلة النّوعيّة من المشافهة إلى التدوين التي عرفتها الحضارة العربيّة الإسلاميّة.

النّقاش

- هل توافق عيسى الوزير في قوله : "النثر من قبَل العقل، والنظم من قبَل الحس" ؟ دعّم جوابك بحجج مختلفة (تعليل / شاهد قولي/ حجّة بالخلف) وشواهد تستفيدها من جيّد المنثور والمنظوم.
- أيّهما أكثر حرّية في نظرك النّاثر أم الشّاعر ؟
- حدّد الوزير في سؤاله مجال القول ومعايير الحكم. إلى أي حدّ كان التوحيدي ملتزما بذلك في الردّ ؟ ماذا تستنتج ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	في الإمتاع والمقابسات قضايا أدبيّة أثارها التوحيدي. اكتب نصّا تعرض فيه بعضا منها مبيّنا موقف التوحيدي.
المعجم	اشرح العبارات التّالية : الإنصاف /التّنافس / التّعصب / المحك، وهات الفروق بينها.
النّحو	* "لوْ" : أداة شرط تدلّ على الامتناع وتستعمل للتّعبير عن الافتراض الجدليّ في الحجاج. استخرج بعض الأمثلة على استعمالها في النصّ ثمّ بيّن قيمتها الحجاجيّة.
الحقل المعجميّ	استخرج معجمي النّثر والنّظم الواردين في النّصّ وبيّن الفروق بينهما.

تنويـــر

في الأثر

1– الكاتب الأصيل

قد تَقْوى النّزعةُ العقليّة وتتعمَّق عند بعض الكتاب الكلاسيكيين، فإذا هي أحد المقوّمات الرّئيسيّة لشخصيّتهم الأدبيّة، بلْ قد تكون عند بعضهم الميزة الغالبة على نوعيّة تفكيرهم وطبيعة نظرتهم إلى الأدب والحضارة.

وتتجلّى هذه النّزعة في تصوّرهم لغائية الأدب والنّثر خاصّة. فالغايةُ من الكتابة التّعمّقُ في فهم النّفس البَشريّة والتّعرفُ إلى منزلة الإنسان في الكون، وهي غاية يندفع إليها الكاتب جاهدا يحفّزه عشق الحقيقة والشّغف الظامئ بالمعرفة.

ويقول التّوحيدي في معرض النّصْح والتّوجيه لينزع الكاتب منزعا عقليّا في كتابته : "واتّقِ الحَذْفَ المُخِلَّ بالمعنى والإلحاق المتّصِل بالهَذَر، واحذرْ تزيينه بما يَشينه وتكثيره بما يُقلّله وتقليلهُ عمّا لا يستغنى عنه". "فالكاتب الأصيل كما يقول المأمون : "مَنْ يُوجز في غير عجْز ويُصيب مفاصل الكلام ولا تدعوه المقدرةُ إلى الإطْناب ولا تميلُ به الغزارة إلى الإسهاب ويُجْلي عن مراده في كتبه ويُصيب المغزى في ألفاظه".

البشير المجدوب.
"حول مفهوم النثر الفنيّ عند العرب القدامى"
الدار العربية للكتاب. تونس 1982. ص 72.

2- الشّعْرُ والعَقْلُ

كلّما قرأت شعرا عربيّا أحسسْت بما لَسْتُ أحسّ نَظِيرَه إذا ما قرأت شعرا انكليزيّا، إذ يخيّل إليّ عند قراءة الشّعر العربي أنّ الشّاعر يُعمِل عقله في التّركيب والصّياغة وأنّ الصّنْعة جزء لا ينفكّ قائما في بناء الشّعر العربي مهما أُوتِي الشّاعر من تلقائيّة الطّبع. نعم، يخيّل إليّ هذا دائما – وقد لا يعدو الأمرُ أن يكون خيالا عندي لكنّي أجد له في كثير من الأحيان ما يبرّره.

فأوّله : أجد في الشّعر العربي من اللّقطات الحسّيّة – أعني ممّا يقع عليه البصرُ أو السّمع فعلا في دنيا الأشياء – أكثر ممّا ألحظه في شعر سواه. واللّقطة الحسّية من الواقع المشهود هي أوّل خطوة في طريق العقل.

وثانيا : يحتوي الشّعر العربي على قدر من "الحِكْمة" أكثر ممّا أجد في سواه. والحكمة حقيقة موضوعيّة يعمّم بها الشّاعر حكمه على النّاس والعالم لا تختلف في أحيان كثيرة عن تعميمات علْم النفس وعلْم الاجتماع.

وثالثا : لم يكن نادرا بين الشّعراء العرب أن يقصدوا بشعرهم أهدافا غير الشّعر نفسه أعني أنّ الشّعر قلّما كان عندهم من أجل الفنّ الشّعري بَلْ كان في حالات كثيرة وسيلة لغايات تتبدّل تلك الغايات بين يوْمٍ ويوْمٍ فتتبدّل معها الوسيلة وهذا من قبيل النّشاط العقلي أكثر ممّا يكون من دنيا الوجدان.. ولو صدق ظنّي هذا كان العربي القديم – حتّى وهو شاعر – رجلا يملك العقلُ زمامَه.

زكي نجيب محمود. "تجديد الفكر العربي" ص 307

3- في صلة النظم بالنثر

يقول أبوحيّان في المقابسات : "ومع هذا ففي النّثر ظلّ النّظم، ولولا ذلك ما خفّ ولا حلا ولا طاب ولاتحلّى، وفي النّظم ظلّ من النّثر ولولا ذلك ما تميّزت أشكاله ولا عذبت موارده ومصادره ولا بحورُه وطرائقُه ولا ائتلفت وصائلُه وعلائقه". (ص 245)

4- البيان العربي

البيان العربي، في رأي بعضهم، مَدينٌ، منذ كان ملاحظاتٍ متناثرةً ضمن اهتمامات أخرى لا ينظّمه درس موحّد ولا يخضع لمنهجيّة مضبوطة لِمَا قد تسرّب إلى البيئة العربيّة من أفكار أجنبيّة متعلّقة به، بَلْ ذهبوا، وهم يتحدّثون عن القرن الثّاني وبداية الثّالث، إلى أنّه عربيّ بمادّته ولغته بينما أقيم بناؤه النّظري على مقولات أجنبيّة، ولعلّ أبرزَ مَا يعبّر عن ذلك قول طه حسين، متحدّثا عن هذه الفترة : "فالبيان العربي نسيج جمعت خيوطه من البَلاَغَة العربيّة في المادّة واللّغة ومن البَلاَغَة الفارسيّة في الصّورة والهيئة، ومن البَلاَغَة اليونانية في وجوب الملاءمة بين أجزاء العبارة".

واعتبر بعضُهم الآخر أنّ كثيرا من القوانين والمبادئ التي تتركّز عليه نظريّة الخطاب عند البَلاَغيين، خاصة المعتزلة، كمفهوم "المنفعة" وربط "المقام بالمقال" ومراعاة "مقتضى الحال" أجنبية يمكن ردّها إلى السوفسطائيّين وإلى طريقة سقراط في توليد المعاني.

كما ربطوا تفطّن العرب إلى الفرق بين خصائص اللّغة في الخطاب العاديّ وخصائصها الأدبي بنظرية أرسطو في الفن الأدبي عامّة ومفهوم "الإضافة" خاصّة وهو ركيزة الابتكار في تصوّره. وكأنّهم لمزيد الاقتناع بهذا الرأي، اعتبروا قول السّيرافي، وهو في سياق القرن الرابع من أشدّ خصوم المنطق والمناطقة، إلى "متّى" في المناظرة المشهورة التي جمعت بينهما، "فبهذا المعنى يكون الكلامُ جامعا لحقائق الأشباه وأشباه الحقائق" اعتبروه متأثرا بالمادّة اللّغوية" التي يعرفها أرسطو والتي استعملها في المنطق والجدل والخطابة، فأدلّة الخطابة عنده وأدلّة الأدبيّة في عمومها تؤخذ من المحتملات والمظنونات التي هي "أشباه الحقائق وحقائق الأشباه"

حمادي صمّود. "التّفكير البَلاغي عند العرب"
منشورات الجامعة التونسيّة 1981 صص 76 – 77

5– التعبير الفني عند التوحيدي

استعان (التّوحيدي) بالصّور الحيّة والمعنويّة لتوكيد المعنى الّذي أراد، بالإضافة إلى استثارة خيال القارئ وقد استقصى ووازن وناظر وهو يفعل ذلك مع التّواؤم والإيقاع والتّرادف، واستعان كذلك بالتّوضيح والتّفسير والتّفصيل والتّقريب إلى الذّهن والتّصور، فقد كان إحساس التّوحيدي بالغا بالأشياء والأفكار، وهذا الإحساسُ البالغ دفعه إلى الإفراط في الإبانة عنها مستعينا بالمعرفة الواسعة والثّقافة الموسوعيّة المتشعّبة والثّروة اللّغوية الغزيرة الّتي مكنته من التّعبير الفني.

محمود ابراهيم. "التّوحيدي"
مجلّة فصول المجلد 14 العدد 3 خريف 1995 ص35

6– التكامل بين اللفظ والمعنى

نجد التوحيدي يهتمّ اهتماما بالمعنى واللفظ دون أنْ يغلّب أحدَهما على الآخر إذْ قال "ولا تعشقْ اللفظَ دون المعنى ولا تَهْوَ المعنى دون اللفظ" فهما في علاقة تكاملية. ولا تتمّ عمليّةُ الخلق الأدبي إلاّ بمدى تناسبهما وتآلفهما وتناسقهما، إذْ اللفظ "طبيعيّ" والمعنى "عقليّ". ولذا فإنّنا نَسْتَشفُّ من كتاب الإمتاع نظرة أدبية وبلاغية، وتلوح لنا رؤيةٌ جمالية متميِّزة يمكنُ حصرها في مفهوم "الفصاحة".

كمال عمران. والباجي والقمرتي والمنصف الجزّار
"أبوحيان بين الفكر والوجدان" /المركز القومي البيداغوجي (دت) ص 126

7– إيمان التوحيدي بأفضلية النثر

ويبدو أنّ التوحيدي كان مِمَّنْ رأَوْا في النّصّ النثري أفضلَ وسيلة من وسائل التعبير في مختلف الموضوعات، ما كان منها ذا طابع عقلي، وما كان ذا طابع وجداني. وإذا كان الناظر في النتاج الأدبي للقرن الرابع عامة، يلحظ ظاهرةَ شيوع الأدب النثري وتشعّب أغراضه، وتداخله مع الأغراض التقليدية للشعر، فإنّ أبا حيّان التوحيدي، قد آمن بأفضلية النثر ...

والنثر الذي يقف التوحيدي إلى جانبه هو النثر المكتوب، الذي يحتاج إلى المعرفة، وتنضجه الرويّة ، وليس النثر التلقائي الذي يصدر عن اللسان ، وتجزئ فيه البديهة والارتجال.

محمود إبراهيم. أبو حيان التوحيدي. الدار المتحدة للنشر بيروت (د.ت) ص ص 87–88

النّصّ عدد 13

بينَ النَّحوِ وَالمَنطِقِ

التمهيد

المناظرة حوار بين شخصين حول موضوع واحد من وجهتين مختلفتين من النّظر تقوم على تحويل الأفكار إلى أشخاص والمعاني المجردة إلى تجارب حيّة. ومن ثمّ تتحوّل المناظرة من الخاصّة إلى العامّة حتّى يشارك فيها الجمهور، فالمناظرات العلميّة هي في حقيقتها معارك ثقافية، والمعارك الثقافيّة هي في حقيقتها مواقف حضاريّة. ولا يستطيع تدوينَ ذلك إلاّ العلماءُ المثقفون الّذين يجمعون بين علم الخاصّة وثقافة العامّة بين الفلسفة والأدب مثل أبي حيّان التّوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء. وقد روى أبو حيّان مناظرات عديدة من هذا النّوع أشهرها المناظرة بين المنطق والنحو، بين مَتَّى بن يونس و أبي سعيد السّيرافي التي دوّنها مرّتين : الأولى في صيغة مقتضبة في (المقابسات) والثانية في صيغة مطوّلة في (الإمتاع والمؤانسة). وهذا النّصّ أوّلها .

حسن حنفي. "جدل الوافد والموروث"

مجلّة فصول. م14 ع 3 خريف. 1995. ص 248.

لمَّا انْعقدَ المجْلسُ سنةَ ستٍّ وعشْرينَ وثلاثمِائةٍ، قالَ الوزيرُ ابْنُ الفُراتِ* للجماعةِ : ألاَ ينْتدِبُ منْكُمْ إنْسانٌ لمُناظرةِ مَتَّى* في حديثِ المنْطقِ، فإنَّه يقولُ : لاَ سبيلَ إلى مَعْرفةِ الحقِّ منَ الباطِلِ والصِّدْقِ من الكذبِ والخيْرِ منَ الشّرِ والحُجّةِ منَ الشُّبهةِ والشّكِ من اليقينِ إلاَّ بمَا حويْناهُ منَ المنْطقِ ومَلَكْناهُ منَ القيامِ بهِ .. فأحْجمَ القوْمُ وأطْرَقُوا .

قال ابْنُ الفُراتِ : والله إنَّ فيكُمْ لَمَنْ يَفِي بكلامِهِ ومُناظرتِهِ وكسْرِ ما يَذْهَبُ إليْهِ وإنِّي لأَعُدُّكُمْ في العلْمِ بِحاراً، وللدّينِ وأهْلِهِ أنصّاراً، وللحقِّ وطُلاَّبِهِ مَناراً ؛ فمَا هذا التَّرامُزُ والتَّغامُزُ اللّذانِ تجِلُّونَ عنْهُما ؟ فرفَعَ أبُو سعيدٍ السِّيرافِي* رأْسَهُ فقالَ : اعْذِرْ أيُّها الوزيرُ، فإنَّ العِلْمَ المَصونَ في الصَّدْرِ غيْرُ العِلْمِ المعْروضِ في هذا المجْلسِ على الأسْماعِ المُصيخَةِ والعُيون المُحْدِقَةِ والعقُولِ الحادَّة والألْبابِ النَّاقدَةِ.

... فقالَ ابْنُ الفُراتِ : أنْتَ لهَا يا أبَا سعيدٍ، فاعْتذارُكَ عنْ غيْرِكَ يُوجِبُ عليْكَ الانْتصارَ لنَفْسِكَ، والانْتِصارُ في نفْسِكَ راجعٌ إلى الجماعةِ بفضْلِكَ.

فقالَ أبو سعيدٍ : مُخالفَةُ الوزيرِ فيمَا رسمَهُ هُجْنَةٌ، والاحْتجازُ عن رأْيِهِ إخْلادٌ إلى التَّقْصيرِ؛ ونَعوذُ باللهِ منْ زَلَّةِ القدَمِ، وإيّاهُ نسْألُ حُسْنَ المَعونَةِ في الحَرْبِ والسِّلْمِ.

ثُمَّ واجهَ مَتَّى فقالَ : حدِّثْني عنِ المنْطِقِ ما تعْني بهِ ؟ فإنَّا إذا فهِمْنَا مُرادَكَ فيهِ كان كلامُنا معكَ في قبولِ صَوابِهِ وردِّ خطئِهِ على سَنَنٍ مَرْضيٍّ وطريقةٍ معروفةٍ.

قال متَّى: أعْني بهِ أنَّهُ آلةٌ منْ آلاتِ الكلامِ يُعْرَفُ بها صحيحُ الكلامِ مِنْ سقيمِهِ، وفاسِدُ المعْنَى مِنْ صالحِهِ، كالميزانِ، فإنِّي أعرفُ بهِ الرُّجحانَ منَ النُّقصانِ، والشّائِلَ(1) منَ الجانِحِ(2).

فقالَ أبُو سعيدٍ : أخطأْتَ، لأنَّ صحيحَ الكلامِ مِنْ سقيمِه يُعْرَفُ بالنَّظْمِ المألوفِ والإعْرابِ المعروفِ إذا كنَّا نتكلَّمُ بالعربيّةِ؛ وفاسدُ المعنَى مِنْ صالحِه يُعرفُ بالعقْلِ إذا كنَّا نبْحَثُ بالعقْلِ ؛ وهَبْكَ عرفْتَ الرّاجحَ منَ النّاقصِ مِنْ طريقِ الوزْنِ، فمَنْ لكَ بمعرفةِ الموْزونِ أيُّما هُو حديدٌ أوْ ذهبٌ أوْ شبَهُ أوْ رَصاصٌ ؟ فأراكَ بعْدَ معرفةِ الوزْنِ فقيراً إلى معرفةِ جوْهرِ الموْزونِ وإلى معرفةِ قيمتِهِ وسائرِ صفاتِهِ الّتي يطولُ عدُّهَا ؛ فعَلَى هذَا لمْ ينفعْكَ الوزْنُ الّذي كانَ عليْهِ اعْتمادُكَ، وفي تَحْقيقِهِ كانَ اجْتهادُكَ، إلاَّ نفْعاً يسيراً مِنْ وجهٍ واحدٍ، وبقِيَتْ عليْكَ وُجوهٌ، فأنْتَ كمَا قالَ الأوَّلُ* :

حَفِظْتَ شيْئاً وغابتْ عنْكَ أشْياءُ

وبعْدُ، فقدْ ذهبَ عليْكَ شيْءٌ هاهُنا، لَيْسَ كلُّ ما في الدُّنْيا يُوزنُ، بَلْ فيها ما يُوزنُ، وفيها مَا يُكالُ، وفيها ما يُذْرعُ، وفيها ما يُمْسحُ وفيها ما يُحْزَرُ. وهذا وإنْ كانَ هكذَا في الأجْسامِ المرْئيِّةِ، فإنَّهُ علَى ذلكَ أيْضاً في المَعْقولاتِ المُقرَّرَةِ ؛ والإحْساساتُ ظِلالُ العقولِ تحْكيهَا بالتَّقْريبِ والتَّبْعيدِ، معَ الشَّبَهِ المَحْفوظِ والمُماثَلةِ الظَّاهرةِ. ودَعْ هذا ؛ إذا كانَ المَنْطقُ وضَعهُ رَجُلٌ منْ يونانَ على لُغةِ أهْلِهَا واصْطلاحِهِمْ عليْها وما يَتعارفونَهُ بها مِنْ رسومِها وصِفاتِها، فمِنْ أيْنَ يلْزَمُ التُّرْكَ والهنْدَ والفُرْسَ والعَربَ أنْ يَنْظُرُوا فيهِ ويتَّخذوهُ قاضياً وحكَماً لهُمْ وعليْهِمْ، ما شَهِدَ لهُمْ بِهِ قبلوهُ، ومَا أنْكَرَهُ رفَضوهُ ؟

قالَ متَّى : إنَّمَا لزِمَ ذلكَ لأنَّ المنْطِقَ بحْثٌ عنِ الأغْراضِ المعْقولةِ والمعانِي المُدْرَكَةِ، وتَصَفُّحٌ للخواطِرِ السَّانِحةِ والسَّوانِحِ الهاجسةِ ؛ والنَّاسُ في المَعْقولاتِ سواءٌ، ألاَ ترَى أنَّ أرْبعةً وأرْبَعةً ثمانيةٌ سواءٌ عنْدَ جميعِ الأُمَمِ، وكذلكَ ما أشْبَهَهُ.

قالَ أبُو سعيدٍ : لوْ كانتِ المطلوباتُ بالعقْلِ والمذْكوراتُ باللّفظِ ترْجعُ معَ شُعَبِها المُختلفةِ وطرائِقِهَا المُتباينةِ إلى هذِهِ المرتبةِ البَيِّنَةِ في أرْبَعةٍ وأرْبعةٍ وأنَّهُما ثمَانيَةٌ، زالَ الاخْتلافُ وحضَرَ الاتّفاقُ، ولكنْ لَيْسَ الأمْرُ هكذَا، ولقَدْ موَّهْتَ بهذا المِثالِ، ولَكُمْ عادةٌ بمثْلِ هذا التَّمْويهِ؛ ولكنْ مع هذا أيْضاً إذا كانتِ الأغْراضُ المعقولةُ والمعاني المدرَكةُ لاَ يُوصلُ إليْها إلاَّ باللّغةِ الجامعةِ للأسْماءِ والأفعالِ والحروفِ، أفَلَيْسَ قدْ لزِمَتْ الحاجةُ إلى معْرفةِ اللّغةِ ؟ قال : نعَمْ.

قال : أخْطأْتَ، قلْ في هذا الموْضعِ : بَلَى. قالَ : بَلَى، أنا أُقلِّدكَ في مِثْلِ هذَا. قالَ : أنْتَ إذاً لسْتَ تدْعُونَا إلى عِلْمِ المنْطِقِ، إنَّمَا تدْعونَا إلى تعلُّمِ اللُّغةِ اليُّونانيَّةِ وأنْتَ لا تعْرِفُ لغةَ يُونَانَ، فكيْفَ صرْتَ تدْعونا إلى لُغةٍ لاَ تفي بِها ؟ وقدْ عفَتْ منْذُ زمانٍ طويلٍ، وبادَ أهْلُها، وانْقرضَ القوْمُ الّذينَ كانُوا يتفاوَضونَ بِها، ويتفاهَمونَ أغْراضَهُمْ بتَصاريفِها؛ على أنَّكَ تنْقُلُ منَ السّرْيانيّةِ، فمَا تقولُ في معانٍ مُتحوِّلةٍ بالنّقلِ منْ لغةِ يُونانَ إلى لغةٍ أخْرَى سرْيانِيَّةٍ، ثُمَّ مِنْ هذهِ إلى أخْرى عربيَّةٍ ؟

قال متَّى : يونانُ وإنْ بادتْ مع لُغتِهَا، فإنَّ التّرجمة حفِظَتْ الأغْراضَ وأدَّتِ المعانِي، وأخْلَصتْ الحقائقَ.

قالَ أبُو سعيدٍ : إذا سلَّمْنَا لكَ أنَّ التّرجمة صدقتْ وما كذبتْ، وقوَّمتْ وما حرّفتْ، ووزنَتْ وما جزَفتْ(3)، وأنَّها ما الْتاثتْ(4) ولاَ حافتْ(5)، ولاَ نَقُصتْ ولا زادَتْ، ولا قَدَّمتْ ولاَ أخّرَتْ، ولاَ أخلَّتْ بمعْنَى الخاصِّ والعامِّ ولاَ بأخصِّ الخاصِّ ولا بأعمِّ العامِّ – وإنْ كانَ هذا لا يكونُ، ولَيْسَ هوَ في طبائعِ اللّغات ولاَ في مقاديرِ المعانِي – فكأنَّك تقولُ : لاَ حجَّةَ إلاَّ عقولُ يونانَ، ولاَ بُرهانَ إلاَّ ما وَضعوهُ، ولاَ حقيقةَ إلاَّ ما أبْرزوهُ.

قال متَّى : لاَ، ولكنَّهُمْ مِنْ بيْنِ الأمَمِ أصحابُ عنايةٍ بالحكمةِ والبحْثِ عنْ ظاهرِ هذا العالَمِ وباطِنِهِ، وعنْ كلِّ ما يتَّصلُ بهِ وينْفصلُ عنْهُ، وبفضْلِ عنايتِهِمْ ظهرَ ما ظهرَ وانْتشرَ ما انْتشرَ وفشَا ما فَشَا ونشأَ ما نشأَ مِنْ أنْواعِ العلْمِ وأصنافِ الصَّنائعِ، ولمْ نجدْ هذا لغيْرِهِمْ.

قالَ أبو سعيدٍ : أخْطأتَ وتعَصَّبْتَ وملْتَ مع الهَوى، فإنَّ علْمَ العالَمِ مبْثوثٌ في العالَمِ بيْنَ جميعِ مَنْ في العالَمِ. ولهذا قال القائل :

العِلْمُ في العَالَمِ مبَثوثٌ ونَحْوَهُ العاقِلُ مَحْثوثُ

ولِهذَا غَلَبَ عِلْمٌ في مكانٍ دُونَ عِلْمٍ، وهَذا واضِحٌ والزِّيادَةُ عليْهِ مَشْغَلَةٌ.

أبو حيّان التّوحيدي. الإمتاع والمؤانسة.
تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان.ج 1صص 108–112

التّعريف بالأعلام

* **ابن الفرات** : أبو الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات كان وزير المقتدر الخليفة العبّاسي سنة عشرين وثلاثمائة.
* **متّى بن يونس القُنّائي** : أبو بشر متّى بن يونس القنّائي من أهل دَيْر قُنَّى. كان نصّرانيّا عالما بالمنطق وإليه انتهت رئاسة المنطقيّة في زمانه. نزل بغداد بعد سنة عشرين وثلاثمائة للهجرة، وكانت وفاته في سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة للهجرة.
* **أبوسعيد السّيرافي** : الحسن بن عبد الله ابن المرزبان السّيرافي النحوي المعروف، سكن بغداد وتولّى القضاء بها ، وكان من أعلم النّاس بنحو البصريّين، وتوفّي سنة ثمان وستّين وثلاثمائة للهجرة.
* **الأوّل** : يقصد به أبا نوّاس وأوّل البيت : فقل لمن يدّعي في العلم فلسفة.

الشّرح

1) **الشائلُ** : كلُّ ما ارتفع .
2) **الجانح** : اسم فاعل من جَنَحَ أي مال.
3) **جزفت** : جَزَفَ له في الكيْل : أكثر. الجَزْفُ : الأخذُ بالكثرة.
4) **الْتاثَتْ** : الْتاثَ فلان في عمله أي أبْطأَ.
5) **حافت** : من حافَ عليه في حُكْمِه يَحِيفُ حَيفاً : مالَ وجارَ والحَيْفُ : المَيْلُ في الحُكم، والجَوْرُ والظُّلم.

الفهم والتّحليل

1– حدّد عناصر المقام الواردة في النّصّ وبيّن صلة كل منها بالآخر.
2– لم انتدب الوزير العلماء لمناظرة متّى صاحبِ أطروحة المنطق ؟ هل لأنّ :
أ– هذه الأطروحة تمثّل خطرا محدقا بأركان الدولة.
ب– الوزير من المناصرين للغة العربيّة.

ج– الوزير من الرافضين للمنطق اليوناني.
د– الوزير شغوف بالمعرفة وأجواء العلم والعلماء.
هـ– أطروحة المنطق تهدّد أسس العقيدة الإسلاميّة.
علّل جوابك.

3– ما المراحلُ التي قطعها أبو سعيد في مساجلة خصمه ؟ هل تراها خاضعة لعفو البديهة أم لكدّ الرويّة والتحفز العقليّ ؟. علّل جوابك.

4– استخرج الحجج التي توسّلها أبو سعيد في الردّ على خصمه ثمّ صنّفها.

5– يعمد أبوسعيد إلى كشف ضمنيات قول الخصم وما يترتب عنها من نتائج. وضّح ذلك ثمّ بيّن قيمتها السّجاليّة.

6– ما مزالق التّرجمة حسب أبي سعيد السّيرافي ؟ ما درجةُ الإقناع في هذه الحجّة التي عرضها في دحضه لموقف الخصم ؟

7– استعار أبو سعيد صورة الحرب قبلَ مناظرته لمتّى بن يونس. فهل تجد صدى لهذه الاستعارة في مناظرته له.

النّقاش

- يبدو التّوحيدي مجرّد ناقل للمناظرة. هل تجد في النّصّ ما يثبت خلاف ذلك ؟
- ما رأيك في قول أبي سعيد السّيرافي : "إن علم العالم مبثوث في العالم بين جميع من في العالم" ؟ هل تجد ما يؤيّد هذا الرأي في عصرنا ؟ ادعم موقفك بما تعرف عن الثورات العلميّة الكبرى.
- هل تعكس هذه المناظرة حقيقة الاختلاف بين المفكرين وقيمته في بلورة الفكر قديما ؟ وما وجه الحاجة إلى مثلها اليوم ؟

بمناسبة هذا النصّ

الكتابة	سجّل التوحيدي بعض المناظرات التي جَرَتْ في عصره. اكتب نصّا تبيّنَ فيه كيف أنّ أسلوب المناظرة مظهر من مظاهر المنزع العقلي.
اللّغة	* ما الفرق في استعمال العبارات التالية : نعم / أجل / لا / بَلى. * أيُّمَا هو حديد أو ذهب... أيُمَا (أيُّ إسم استفهام ومَا مَوْصُولة) أيّ : إسم استفهام للعاقِل. وغير العاقل، تقول أيُّهُمْ أَخُوكَ ؟ وأيُّمَا الأخَوَيْنِ أحبُّ إليك ؟ وأيُّمَا أَشَدُّ الشّتاء أم الصّيف ؟ قال الخليل : أيُّ لا تنوّنُ لأنّ أيّ مضاف.
الحقل الدلاليّ	هات المعاني المختلفة لعبارة "الشّبهة".
المعجم	اشرح عبارة التمويه الواردة في قول أبي سعيد "لقد موّهت بهذا المثال ولكم عادة بمثل هذا التمويه" ثمّ بيّن قيمتها الحجاجيّة.
الحقل المعجميّ	استخرج من النّصّ معجم كلّ من المنطق والنحو والعقل. وبيّن أيّها أكثر تواترا. ماذا تستنتج ؟

تنويـــر

في النصّ

التَّرجُمان

ولا بدَّ للتَّرجُمانَ من أن يكون بيانُهُ في نَفْسِ التّرجمة، في وزْن عِلْمه في نفسِ المعرفة، وينبغي أن يكون أعلمَ الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتَّى يكون فيهما سواءً وغاية، ومتى وجدناه أيضاً قد تكلّم بلسانيْن، علمنا أنَّه قد أدخلَ الضَّيْمَ عليهما، لأنَّ كلَّ واحدةٍ من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذُ منها، وتعترضُ عليها، وكيف يكونُ تمكُّنُ اللسان منهما مجتمِعيْن فيه، كتمكُّنِه إذا انفرد بالواحدة، وإنَّمَا له قوَّةٌ واحدة، فَإنْ تكلّمَ بلَغةٍ واحدة استُفْرِغَتْ تلك القوَّةُ عليهما، وكذلك إنْ تكلَّم بأكثرَ مِنْ لغتين، وعلى حساب ذلك تكون التّرجمة لجميع اللّغات، وكلَّما كانَ البابُ من العلم أعسرَ وأضيق، والعلماءُ به أقلَّ، كان أشدَّ على المترجم، وأجدرَ أن يخطئ فيه، ولن تجد البتَّةَ مترجماً يفِي بواحدٍ من هؤلاء العلماء.

الجاحظ. "الحيوان" الجزء الأوّل ص 75

في الجانب الفني

1– الرَّوابطُ الأساسيَّةُ في الحجَاجِ ومنْطِقِ الرّياضيّاتِ

مَنْ قال قوْلا فأفاد به سامِعًا كان قوْلُه خِطابا، وأدنى ما يكون به الخطاب خطابا هو الجملة، سواء أكان الملفوظ جملة أمْ كان كلمة أو بعض لفظ الجملة، إذ المقصودُ بالكلمات عند التّخاطب هو معنى الجملة، لا معنى الجزء المنطوق به منْها. وذلك كقولك "نعم" و "لا" في جواب سائل، وكقوله محذّرا "الدّهنَ ! الدّهنَ !"

ويُسمّى معنى الجملة في المنْطق والرّياضيات قضيّةً. وقد تشتمل الجملة على أكثر من قضيّة إذا كانت مركّبة كقوْلك "خرج زيدٌ وهو يضحك"، وقد تكون الجملة بسيطة نحويّا، وفيها أكثر من قضيّة. ألا ترى أنّ الجملة "خرج زيد ضاحكا" لا تختلف عن معنى الجملة السّابقة. فهي وإن كانت بسيطة في لفظها، فهي مركّبة في معناها. والعبرة في الرّياضيّات والمنْطق بالمعنى، لا باللّفظ، لذلك كثيرا ما تعوّض الألفاظ بالرّموز الحرفيّة.

هذا ولا تُلْقَى الجملُ في الخطاب منعزلا بعضُها عن بعض. فهي فيه مترابطة سواء أُوصِلَتْ بأدوات الرّبط أم لا. فالرّبط هو المحدث للمعاني. وهو المُحْدِث للفهم. ولولا ذاك لما سمّي العقل عقلا، إذ الأصل في العقل هو الرّبط. وأهمّ الرّوابط معنى الجمع. وأهمّ الألفاظ الدّالة على الجمع هي الواو فقلّما يكون من المتكلّم ربط ولَيْسَ أساسه الجمع. فقولك "ضاحكا" في المثال الماضي كقولك "وهو يضحك" وإن لم يظهر اللّفظ الدّال على الجمع.

وضديد الجمع هو الفصل بـ"أو"، فكأنّ الفصل نفي الجمع. فإذا قلتَ "هند زوجة زيدٍ أو عمرو" "فكأنّك قلتَ" هي زوجة أحدهما، ولَيْسَت زوجة الآخر".

ولهذه الأسباب كانت "الواو" و "أو" أهمّ من "الفاء" و"ثمّ". ولَيْسَ معنى هذا أنّ بقيّة الرّوابط لا قيمة لها. فلكلّ رابط وظيفة في الخطاب تقوّي سبْكه، وتُغْنيكَ بقليل اللّفظ عن كثيره. ولو حذفت معنى التّرتيب بـ "الفاء" و"ثمّ"، ومعنى الاستدراك بـ"لكن" لاحتجت إلى ألفاظ كثيرة.

وفي الكلام العاديّ أو الأدبيّ ألفاظ كثيرة للرّبط، كالضّمائر و أسماء الإشارة والموصولات، وقد تربط بتكرار الألفاظ أو معانيها. إلاّ أنّ الجمع بالواو والمنع الفاصل بـ "أو" أهمّ من البقيّة. فلو حذفت معنى الجمع بالواو من الحساب، لذهب أغلبه. وكذلك "إلاّ" التي هي من أخوات "أو".

ومعنى الجمع وإن كان متضمّنا في معاني كثير من الرّبط، فإنّ الحجاج ولا سيّما الاستدلال الّذي يقوم عليه البرهان، يحتاج إلى رابط الشّرط الظرفي "إذا" فقولك "إذا كان الشّكل ذا ثلاث زوايا فهو مثلّث" أعمّ حكما، وأدقّ معنى من قولك "هذا الشّكل ذو ثلاث زوايا وهو مثلّث" أو "فهو مثلّث".

ولهذا اهتمّ النّحاة والمناطقة والرّياضيّون والفلاسفة، منذ القديم، بمعاني الواو و أو أوّلا، وبمعنى الشّرط الظّرفيّ ثانيا. وازداد الاهتمامُ بهذه الرّوابط في القرن التّاسع عشر، بازدهار الفيزياء، وبمزيد احتياجها إلى الرّياضيّات، فصار الجمعُ بالواو والمنع الفاصل بـ "أو" والشّرط بـ "إذا" أساس المنطق الرّياضيّ الحديث. وازداد الاهتمام بهذه الرّوابط بتقدّم الرّياضيّات التّطبيقيّة، فقد لاحظ العلماء مثلا أنّه يمكن التّعبير عن مرور الكهارب أو عدم مرورها بفتح الدّارة وغلقها وباستعمال "الواو" و"أو"، ثمّ لاحظوا أنّ الرّمز إلى إمكان الجمع والفصل بالحساب الثّنائيّ(Calcul binaire)قائم على الصّفر والواحد (1 ، 0)، يعين على الرّبط بين المنطق والرّياضيات لتكوين علم جديد سمّي بالإعلامية.

من كان يتصوّر منكم أنّ البسيط من الأدوات التي يهتمّ بها النّحاة يهمّ الرّياضيين أيضا ؟ قد كان الفلاسفة منذ القديم يعرفون هذا، ومنذ القديم يعرف الكبار من العلماء أنّ لغة الرّياضيّات قائمةٌ على نَحْوٍ مخصوص. أمّا اليوم فقد وضع اللّغويّون والمناطقة والرّياضيّون والإعلاميّون اليد في اليد مع البيولوجيين والفلاسفة لدراسة الرّوابط، لا لفهم خصائصها اللّغوية فقط، بَلْ لفهم الذهن الموجود في مادّة الدّماغ المفكّر في حقيقة الكون.

محمّد صلاح الدّين الشّريف. الرّابط (بتصرّف)
(مخطوط بكلّية الآداب)

2– السّجال

يقوم السّجال على حركتيْن : دفاعٍ وهجومٍ : هجوم الطّرف الأوّل لغاية الدفاع عن أطروحته وتقويض أطروحة الطّرف الثّاني ودفاع الطّرف الثّاني لردّ هجوم الطرف الأوّل والعكس صحيح. فهو، في نهاية المطاف، جمع بين سيرورتين : سيرورة دعم وسيرورة دحض. ويرمي كلّ طرف في السّجال إلى التبكيت أي الغلبة بالحجة الدامغة والبرهان الّذي لاردّ له. ويكثر في السّجال التعويل على الحجة بالخلف لأنّها كفيلة بالكشف عن التناقض.

3– أسلوب التوحيدي في الإمتاع

وأُسلوبُ التوحيدي البنائيّ يرتبط ارتباطا وثيقا بشخصيّته المتميّزة وانفعاله الدائم ، ولّد ديناميكيّة لغويّة يحسّ القارئُ بحرارتها وإشراقها من أوّل مصافحة لكتابات التوحيدي، وقد قالوا "إنّ الأسلوبَ هو الإنسان نفسُه" وكم اتّسمت شخصيةُ هذا المفكّر بالتناقض والتقلّب إلى حدّ الزّيغان، فشاع في أسلوبه الازدواجُ والتناقضُ الوهميُّ والصراع الداخليُّ وكان العلامةَ المضيئة في كلّ واجهته اللّفظية. وكتابُ الإمتاع والمؤانسة يحفل بهذا النمط التعبيريّ الذي يتمرّد على السّجع ويحافظ على توازن الجملة بحيث يُفلِحُ في إذابة الرتابة المسجّعة ويعطي للجملة امتدادا صوتيا أليفا دائم الطراوة.

علي دب. الأديب المفكر أبو حيّان التوحيدي – الدار العربية للكتاب ليبيا تونس 1976 ص 123