بسم الله الرحمن الرحيم.

جامعة اليرموك

كلية الآداب

قسم اللغة العربية وآدابها

رسالة ماجستير

الخبر في البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي

"دراسة سردية تحليلية"

Al Khabar In Al- Basa'ir Wa-THakha'ir By Abu Hayyan Al - Tawhidi

"Analytic narrative study"

إعداد

قسيم محمد صالح عامر

2014101013

إشراف

الدكتور سالم مرعي الهدروسي

قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في تخصص اللغة العربية

وآدابها تخصص أدب ونقد في جامعة اليرموك

الفصل الدراسي الأول 2018/2017م

قرار لجنة المناقشة

الخبر في البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي "دراسة سردية تحليلية"
Al Khabar In Al - Basa'ir Wa-THakha'ir By Abu Hayyan Al-Tawhidi "Analytic narrative study"

قدمت هذه الدراسة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في قسم اللغة العربية وآدابها تخصص أدب ونقد من جامعة اليرموك، إربد/ الأردن.

وافق عليها

أعضاء لجنة المناقشة

أ. د. سالم مرعي الهدروسي..... مشرفاً ورئيساً

أ. د. الدكتور يوسف مسلم أبو العدوس..... عضـــــواً

أ. د. الدكتور عبدالرحمن محمد الهويدي..... عضـــــواً

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ: 13 / 12 /2018م

الإهداء

إلى روح من ربياني صغيراً ورعياني كبيراً{أبي وأمي، في جنات الخلد}

إلى من أعطوا بلا حدود زوجتي وأبنائي.

إلى كل المحبين والمخلصين.

شكر وعرفان...

{هذا من فضل ربي، ليبلوني أأشكر أم أكفر، ومن شكر فإنما يشكر لنفسه، ومن كفر فإن ربي غنيٌّ كريم} (النمل: 40)

إلى مشرفي وأستاذي الفاضل الدكتور "**سالم الهدروسي**"، الذي أرهقته وأتعبته معي، فمنه السماح ومني الشكر والعرفان والتقدير... إلى أساتذتي الكرام، (أ. د. الدكتور يوسف أبو العدوس، الدكتور عبدالرحمن الهويدي) الذين تجشموا عناء قراءة هذه الأطروحة، لهم مني كل المحبة والتقدير والاحترام...

فهرس المحتويات

الموضـــــــــــــوع	رقم الصفحة
الإهداء	ج
شكر وعرفان	د
فهرس المحتويات	هـ
الملخص باللغة العربية	ح
مقدمة	1
التمهيد	9
الفصل الأول: أبو حيان التوحيدي	
مولدة وطفولته	14
تسميته بالتوحيدي	14
أصله ونشأته وثقافته	17
شخصيته والعوامل التي أثرت في تشكيلها	21
شيوخه	34
فلسفته	36
أسلوبه ومنهجه في التأليف والكتابة	39
صلاته مع أبناء عصره وكبرائهم	47
طريقة تعريفة للبصائر والذخائر	54
مؤلفاته	55
عقيدته	62
التوحيدي في نظر المؤرخين والدارسين	67
إحراقه كتبه	70
وفاته	73
الفصل الثاني: الخبر والأجناس الأدبية	
الأجناس الأدبية	76
الخبر والقص	84
الفرق بين النبأ والخبر	86

الفرق بين الخبر والقصة والحكاية	86
سمات الخبر	87
مفهوم الخبر	92
مفهوم القدماء للخبر	103
الفصل الثالث: موضوعات الخبر في البصائر والذخائر مع دراسة تحليلية لنماذج مختارة	
موضوعات الخبر في البصائر والذخائر مع دراسة تحليلية لنماذج مختارة	113
موضوعات نحوية تعليمية	118
موضوعات بلاغية	121
موضوعات لغوية	123
موضوعات اجتماعية	125
موضوعات أخلاقية	127
موضوعات طبية علاجية	130
موضوعات في الحكمة والموعظة	131
موضوعات في الأمثال والنوادر	134
موضوعات عقلية فكرية	135
موضوعات تاريخية	136
موضوعات تعليمية	137
موضوعات فلسفية	140
موضوعات دينية	141
موضوعات تخص العادات والأفكار والمعتقدات المتعلقة بالحياة	144
موضوعات تخص علاقة الإنسان بالله–سبحانه وتعالى–	146
موضوعات تخص الرزق	147
موضوعات عن الحياة والموت	148
الفصل الرابع: مكونات الخبر السردية في البصائر والذخائر	
السرد	153
مفهوم السرد عند التوحيدي في كتابه البصائر والذخائر	158
أشكال السرد عند التوحيدي في كتابه البصائر والذخائر	162
العناصر السردية في كتاب البصائر والذخائر	186
تقنيات السرد عند أبي حيان التوحيدي في البصائر والذخائر	202

السارد ووظائفه	207
أشكال السرد	210
الخاتمة	217
الملخص باللغة الإنجليزية	221
المصادر والمراجع	223

الملخص

الخبر في البصائر والذخائر "دراسة سردية تحليلية"

حاول الباحث في هذه الدراسة، تسليط الضوء على إحدى كتابات أبي حيان التوحيدي السردية، وخاصة الخبر، الذي أهتم به وبنقله اهتماما بالغاً، خاصةً أنه عاش في القرن الرابع الهجري، هذا العصر الذي ازدهرت فيه العلوم، والمعارف، بمختلف أشكالها، وبلغت أوجها في التطور والتنوع، لذلك فقد تناول الباحث في هذه الدراسة موضوع الخبر باعتباره جنساً أدبياً، قائما بذاته، له أنواعه ووظائفه، يفرقه عن باقي السرود الأخرى، كالحكاية والنادرة وغيرها، وقد بيّن الباحث أهمية الخبر عند كاتب فذ موسوعي هو أبو حيان التوحيدي، وقد قسّم الباحث دراسته هذه إلى مقدمة وخاتمة واربعة فصول.

في الفصل الأول تناول الباحث كل جوانب حياة أبي حيان التوحيدي، من حيث نشأته ،ثقافته ،العوامل التي أثرت في تشكيل شخصيته، البيئة التي نشأ وترعرع فيها، منهجه في التأليف ومؤلفاته، وفلسفته وعقيدته.

وفي الفصل الثاني، قام الباحث بدراسة الخبر، والأجناس الأدبية، وتطور هذا الجنس الأدبي. وفي الفصل الثالث، سلط الباحث الضوء على أهم موضوعات الخبر في كتاب (البصائر والذخائر). وفي الفصل الرابع درس الباحث مع التحليل مكونات الخبر السردية في (البصائر والذخائر)، مع أمثلة تطبيقية. وفي الخاتمة، أورد الباحث ما توصل إليه من نتائج خَلَصَ إليها من خلال هذه الدراسة مع التوصيات.

اما أهم النتائج التي توصل اليها الباحث

– إن الأخبار لها مفهوما نقديا عند التوحيدي تتخطى عملية النقل الى النقد.

– يمثل الخبر شكلا سردياً اصيلاً في الثقافة العربية الاسلامية.

– برزت عند التوحيدي الالية النقدية في الممارسة الادبية، بحيث غدا انتاج النص نوعا من إعادة للمقولات التي صنعت المتن الثقافي.

– لقد كان الخبر عند التوحيدي شكلا معرفيا مثّل استجابة للتحولات الاجتماعية والثقافية التي طرأت على المجتمع العربي منذ وجوده.

– لقد مثّل التوحيدي هوية ثقافته الجامعة، فجاءت استهلالاته في صورة المنظومة الثقافية، من هنا كان الخطاب عنده ممدود الأطراف مطابقا في سماته للمتن.

– كانت الكتابة عند التوحيدي ممارسة إبداعية، تستوعب معطيات العصر، وتعي تاريخية العلاقات الثقافية، فتمحو الفوارق بينها.

– إن موقف التوحيدي من ثقافته يعكس وعيه بمصادرها ومواردها وصحيحها.

– استطاع التوحيدي من خلال وعيه بممارسته الإبداعية، أن يضيف إلى الخبر سمات الفن من خلال التفكه المقترن بالفائدة.

المقدمة

لم تكن الحياة في العصر العباسيّ بسيطة وهادئة، بل كانت معقدة أشد التعقيد، متدافعة أعنف التدافع، إذ انضوت تحت لواء الإسلام شعوب متنوعة الأعراق والألوان، وعرفت الحضارة العباسية صوراً من النزاع والتجاذب الفكري، والسياسي، والاجتماعي، وفي الوقت نفسه زخرت بضروب من العلوم والفنون، والفلسفة، والآداب، وعلوم الكلام، فتشعبت الحياة العقلية مع تشعب الحياة الاجتماعية، والسياسية وتنوعها، وإذا كان الشعر قد مثَّل استجابة لحاجة ثقافية لأمة في حقبة تاريخية معينة، فإن لوناً آخر من ألوان النشاط الكلامي قد بدأ يتقدم ليغدو ديوان المأثورات بحق، وأعني بذلك النثر المكتوب الذي نهض على قاعدة واسعة من المأثورات الشفهية، وجلّها من الأخبار، والأنساب، والوقائع.

وقد كانت العرب قد وجدت في أسلوب الرواية ممارسة ناجحة في تحمل الشعر والنثر، وهي إلى ذلك تمثل جانباً مميزاً للحضارة الإسلامية قلّ نظيره في الحضارات الأخرى.

ومن هنا تأتي أهمية دراسة فن الخبر عند أديب موسوعي من أبرز أدباء العصر العباسي، الأديب الفيلسوف "علي بن محمد بن عباس التوحيدي"، الذي اجتمعت في أدبه عوامل التفكير العلمي، والحاسّة الأدبية الرقيقة، فقد عدّت الكتابة عنده ممارسة إبداعية، تستوعب معطيات العصر، وتعي تاريخ العلاقات الثقافية في إطار الأمة الجديدة، ومع التحول من الحفظ إلى التدوين تحولت الثقافة إلى مبدأ احتواء، انتقلت فيه أشكال المعرفة وخبرات الأمة، وقوامها الأخبار، من حال الشفهية لتشكل نظاماً معرفياً ذا طبيعة رمزيه مشكّلة ما يعرف بروح العصر، على أيدي جلّة من العلماء والأدباء والرواة، الذين أحاطوا علوم اللغة العربية بشيء كبير من التقصّي والضبط.

أما أهمية هذه الدراسة وأهدافها من أن كتاب "البصائر والذخائر" لم يحظ بالدراسة الأكاديمية العلمية الكافية على الرغم من أنه يزخر بكثير من التراث الأدبي العربي، الذي أسهم فيه –بلا شك– التوحيدي إسهاماً عظيماً، وأثراه، باعتباره أديباً، فذاً، موسوعياً، من أشهر أدباء عصره وزمانه، ولتبيان منهج التوحيدي السردي في الكتابة الذي أخذ مكانته في مصنفات الأدب العربي، والذي لم ينل ما يستحق من البحث، والتمحيص، على الرغم من غناه وأثره في تطور الأدب العربي القديم، والكشف عن الأساليب السردية التي يزخر بها كتاب "البصائر والذخائر"، ولتعميق فهم المتلقي بموضوعات هذا الكتاب، وإتاحة الفرصة له بالاطلاع عليها بأسلوب علمي دقيق يوضحه ويفرقه عن باقي الأجناس الأدبية، كالحكاية مثلا، وللتعريف بماهية الموضوعات من خلال الأخبار التي أوردها التوحيدي في كتابه، ولأن كتاب "البصائر والذخائر" يعتبر من المصنفات الجامعة التي تتسع لاحتواء مختلف أجناس الكلام العربي، وأنواعه، وأنماطه، وللتعريف بالتقنيات السردية، وكيف وظّفها التوحيدي في بصائره، والتي ما تزال غامضة، أو غائبة لدى الكثير من الناس، ولاستخلاص العبر.

من هنا ننطلق في هذا البحث للكشف عن الآلية التي نهض خلالها الخبر بتمثيل الثقافة في عصر شهد تعايشاً بين نمطين ثقافيين، نمط الحفظ والرواية، ونمط الكتابة والتدوين، عند أديب عدّت مؤلفاته صورة صادقة لثقافة عصره، بوصف الثقافة ذاكرة تعبّر عن نفسها في نظام من الحدود والأعراف، ومع كثرة الدراسات التي تناولت نثر التوحيدي، وكشفت جوانب مهمة في أدبيته، غير أن القلة القليلة التي أعطته ما يستحق من بحث.

لقد توسّع النثر الفني في العصر العباسي إلى حد كبير في موضوعاته، فأخذ يزاحم الشعر في إبراز أغراضه، مدحاً، وذماً، وهجاءً، وغزلاً، ورثاء إلى غير ذلك من الأغراض، كما صوّر النثر

الحياة عامة سواء كانت سياسية أم اجتماعية، أم ثقافية أم عقلية، من خلال الرسائل بأنواعها الأدبية، والإخوانية، والرسمية "الديوانية"، وآداب السمر، والحكايات، والمناظرات، التي تمثل ضرباً من الاتجاه الشعبي في هذه الجوانب من النثر.

وقد تميز القرن الرابع الهجري أيضاً بما كوّنه من نضج واضح في الثقافة العربية، بعد أن تفاعلت وتمازجت لعدة قرون مع ثقافات الأمم الأخرى المجاورة، أهمها اليونانية، إلى أن كوّنت من خلال هذا التمازج والتفاعل ثقافة عربية، إسلامية، استوعبت تلكم الثقافات، واحتوتها، وأضافت إليها إشراقات علمائنا وأدبائنا،ومفكرينا، مما طبعها بطابع الهوية العربية الإسلامية، ويتضح هذا النضج المعرفي والثقافي في ازدهار حلقات العلم، ومجالس الأدب التي ازدانت بها قصور الخلفاء والوزراء، وضمّت هذه المجالس أبرز الشعراء، والأدباء، والكتّاب والمفكرين.

لهذا كلّه كان القرن الرابع الهجري من أغنى القرون معرفة، وأغرزها أدباً، وأعمقها فكراً، وأبعدها أثراً، وأكثرها علماء وأدباء ومفكرين.

في هذا البحر الذي يموج بالعلم ويزدحم بالمعرفة والمذاهب والأفكار، نشأ أبو حيان التوحيدي وفتح عينيه على عصر من أخصب العصور، وأعجبها، وأكثرها متناقضات ومفارقات، وإلى جانب استعداده الفطري، ومواهبه المتنوعة وشغفه بالدرس، وحبه الجارف للإحاطة بكل ما تقع عليه عيناه، عمل بالوراقة، حيث أتاحت له فرصة الإطلاع على روائع الأدب وأمهات الكتب، التي كان من المستحيل أن يطّلع عليها لو لم يعمل ورّاقاً، على الرغم من سخطه وعدم رغبته العمل في هذه المهنة، إلا أنه بلا شك قد أفاد منها إفادة بالغة في نواح متعددة، كما تلقى علومه على يد شيوخ وأعلام كبار، مثل الرماني، والسيرافي، والمنطقي، والمروزي، وغيرهم من كبار الأدباء والفلاسفة وعلماء الفقه والحديث، ولم يَحُلْ بينه وبين التحصيل حائل من زوجة أو ولد، أو مذهب، أو فرقة،

أو تعصب لدين أو جنس، أضف إلى ذلك اشتغاله بالنسخ الذي أتاح له تعلم أصول صناعة الخط، والكتابة، وأدواتها، واكتسابه خبرة في أصنافها.

كل هذه العوامل جعلته يلم بثقافات عصره، ويتعمق في أكثرها، وبرّز في مجالات الأدب والنقد، والنحو، واللغة، وعلم الكلام، والفلسفة والحديث، والفقه، لهذا كانت ثقافة ذات طابع موسوعي، لا يهتم باللفظ على حساب المعنى، ولا بالمعنى على حساب اللفظ، كان يقيم توازناً بينهما، حيث أنه لا يمكن الفصل بينهما، كما أنه لم يمل إلى الصنعه والتكلف، ولا يكثر من استعمال البديع، على خلاف ما شاع عند كتّاب عصره.

وقد كان السرد جزءاً مهماً في العصر وتراثه الأدبي، إذ تمتد جذوره في أعماق هذا التراث شعره ونثره، وإن كان في النثر أشّد وضوحاً، فهو يمثّل عنصراً مهماً في حياة الإنسان بشكل عام، لأنه يشمل كل النشاط الإنساني، حيث يتم من خلاله التواصل بين البشر، فما تحمله اللغة الشفوية واللغة المكتوبة من سرد لا يعبّر عن الجانب اللغوي فحسب، بل يمثّل قيمّا وثقافات وعادات وتقاليد ومعارف ومعتقدات شتى.

ولعلّ الأخبار التي ساقها التوحيدي في كتبه وخاصة كتاب "البصائر والذخائر"، تجسَّد جانباً من السرد الأدبي، تستحق النقد والتحليل، بوصفها تصوّر الحياة آنذاك، وما تجليه من علاقة الإنسان بغيره، وعلاقته بمكونات الوجود من حوله، فضلاً عما تحويه من بناء فني، لم يحظ بالعناية التي يستحقها.

ويعد الخبر شكلاً من أشكال هذا السرد العربي القديم، الذي كان العرب مهتمين به، وبروايته، وتدوينه، من دون أن نعرف أسباباً لذلك، لكن النقاد في العصر الحديث انتبهوا إلى هذا

الكّم الهائل من التراث السردي الذي تركه أسلافنا، في ثنايا مجلداتهم الضخمة، فالخبر له خصوصية من حيث هو جنس سردي عربي قائم بذاته.

وقد تنبه معظم أسلافنا إلى موضوع الخبر، واعتبروه جنساً أدبياً له أنواعه ووظائفه، ولا شك أن للخبر صلة وطيدة بالمعارف المتداولة بين العرب، فهو له ارتباط وثيق بالتأريخ والانساب والآداب والسّير، غير أنها صلات غامضة معقدة، يصعب علينا أن نضبطها في إطار محدد وذلك بحكم هذه الصلات والوشائج.

وقد استعمل التوحيدي الخبر في كتابه "البصائر والذخائر" بطريقة مرنه للإحالة إلى أقوال الرسول– صلى الله عليه وسلم– وأقوال الصحابة وأفعالهم، والسلف الصالح وغيرهم ممن وردت على ألسنتهم الأخبار.

فالأخبار تحيل على أحداث الماضين وأفعالهم، وأحوالهم وما طرأ على حياتهم، مما يتناقله الرواة من شاهدي الخبر وسامعيه، ولهذا يعدّ الخبر نشاطاً أدبياً وممارسة ثقافية.

وقد كان التركيز عند التوحيدي في بصائره، على الأخبار التي تلتزم السرد المتسلسل الذي يخلو من تدخل الراوي، بحيث تكون الوحدات السردية فيه قائمة بذاتها، تتوفر فيها سمات القصص ومظاهره في نسيج الأخبار، وقد كان مذهبه في الأخبار أنه لا يقوم بانتقادها، بل ترك أمر انتقادها للقارئ، على أنه في نقده للخبر يأتي بخبر يؤيده أو ينكره.

ويعد التوحيدي من أعظم أعلام الفكر والأدب في القرن الرابع الهجري، الذي نضجت فيه العلوم، فلم يكن مسجل القرن الرابع فحسب، بل للدور الحضاري الذي اضطلع به في تلك الفترة من تاريخ العرب، بوصفه مفكراً موسوعياً، فهو من مزج الأدب بالفلسفة، وليس من شك أن جمع التوحيدي بين التراث اليوناني من جهة وبين الثقافية العربية من جهة أخرى، أهلّه للقيام بهذا الدور

الحضاري الهام، في عصر كثرت فيه المجالس الأدبية والندوات الفكرية، فكان رسول الثقافة في كل مجلس وندوة، ومهما كان من أمر الخلافات التي وقعت بينه وبين بعض الوزراء أمثال "ابن العميد"، و"الصاحب بن عبّاد"، فإن من المؤكد أن مساجلاته معهم كانت لا تخلو من أحاديث أدبية، ممتعة، ومناقشات فلسفية شيقة، وطرائف علمية فريدة، وكتبه خير دليل على ذلك، التي حوت كل فن وعلم وأدب وفلسفة وأخلاق، وبلاغة وتفسير وحديث، ومجون، وسياسة، وفكاهة، وتحليل لشخصيات وفلاسفة عصره وأدباءه، فهو كما وصفه الدكتور أحمد أمين –رحمه الله– أكثر الأدباء انطلاقاً وأكثرهم تشعباً.

وقد اعتمدت على بعض الدراسات التي تناولت موضوع الخبر ومنها دراسة محمد القاضي "الخبر في الأدب العربي" دراسة في السردية العربية وقد حاول القاضي تعريف الخبر وصياغة حدوده، وقد شدّد في دراسته على الخصائص المميزة للخبر على مستوى البناء والخطاب، بحيث لا يمكن النظر إليها على أنها قوانين صارمة لا يأتيها الشك، وأنما بوصفها سمات تحضر في غالب الأخبار، وتساعدنا على اشتقاق الملامح الرئيسية لهذا الضرب من الإبداع.

ومن الدراسات السابقة التي اعتمدت عليها أيضاً كتاب سعيد يقطين "الكلام و الخبر".

فقد اعتبر يقطين أن الخبر أصغر وحدة حكائية، واعتبر أن الحكاية هي تراكم مجموعة من الأخبار المتصلة، فهو يضع الخبر الى جانب الحكاية والقصة والنادرة، فالخبر عنده نوع بسيط، والحكاية نوع مركب، واعتبر أن الزمن في الخبر أفقي، وفي الحكاية أفقي وعامودي، كما اعتمدت على كتاب محمد مشبال "البلاغة والسرد"، الذي أشار فيه إلى الموقف النقدي الذي يريد بلورته، يتمثل في إعتبار الخبر جنساً، أدبياً، سردياً، ثابتاً يتشكل في أنواع وأصناف، ويتحدد جنس النادرة مثلاً، بالحضور المتكرر لسمة الهزل، وتحولها إلى مكّون السرد، والشخصية، والفضاء، ومن

سماتها قصر الحجم، والوظيفة، والحجاجية، والواقعية، واعتبر أن اللغة النثرية والبديع في هذه الأخبار تتسم بالغرابة أحياناً، وبالهزل أحياناً أخرى، فالذي قصده من هذا كله، أن الهزل ينقل الخبر من الطرافة إلى فن السرد، كما اعتبر أن الأحداث في هذه الأخبار إما وقعت، أو تحتمل الوقوع، كما أن شخصياتها مألوفة، وعادية، وكذلك الأزمنة والأمكنة المرتبطة بها، فحضور الهزل في النادرة، أو الطرفة، أو الخبر ليس للتسلية، وإنما يأتي توظيفه كنوع من التخييل، تُبَطِنُ لغته بلاغة حجاجية ذات وظيفة تعليمية وتربوية، ذات رؤية فكرية، وفلسفية، لأن في الحجاج يكون التخييل، وهذا واضح في كتاب "البصائر والذخائر" للتوحيدي. كما اعتمدت على بعض المقالات والدراسات في المجلات المختلفة.

وقد اعتمدت في بحثي على المنهج الوصفي التحليلي في معالجة مادة هذا البحث، وذلك وفق المناهج النقدية الحديثة، لإعادة تحليل تراثنا النثري وفهمه، على ما ينطوي عليه ذلك من المحاذير والصعوبات. وقد رأيت أن أجعل هذا البحث في مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة.

في الفصل الأول تناولت التوحيدي وحياته، طفولته ونشأته، وسبب تسميته بالتوحيدي، وفلسفته، وأسلوبه، ومنهجه في التأليف، والكتابة، وصلاته مع كبراء عصره، أمثال: المهلبي، وابن العميد، وابن عباد، وأبو الوفاء المهندس، ومسكويه، كما تناولت مؤلفاته وعرفت بكل مؤلف، كما بحثت في عقيدته وأسباب اتهامه بالزندقة، وعرّفت بأكبر المدافعين عنه وأكثر القادحين فيه، ثم تعرضت إلى حادثة إحراقه كتبه ووقفت على مسبباتها، وأخيراً وفاته.

وفي الفصل الثاني تناولت بالبحث الأجناس الأدبية والخبر، والفرق بين هذه الأجناس، كالفرق بين الحكاية والخبر، وبين النبأ والخبر، وبين مفهوم الخبر وسماته وأنواعه، ومفهوم القدماء له، كما تناولت بالبحث العوامل التي ساعدت في تفضيل الشعر على النثر، وخلصتُ إلى أن

الأدب عند التوحيدي وحدة واحدة لا يتجزأ فلا فرق عنده بين الشعر والنثر، ولا تفضيل لشعر على نثر، ولا نثر على شعر، كله سواء عنده وحدة واحدة.

وفي الفصل الثالث، ذكرت أهم موضوعات الخبر التي أوردها التوحيدي في بصائره، وذكرت أهمها مشفوعة بكثير من الشواهد والأخبار من كتاب "البصائر والذخائر"، والتي جاءت لخدمة الهدف الرئيس عنده وهو التعليم، كما أشرت إلى الموضوعات اللغوية والنحوية والبلاغية، والفلسفية والاجتماعية، وموضوعات تخص علاقة الإنسان بالخالق- عزّ وجل- وموضوعات عن الحياة والموت والرزق وغيرها من الموضوعات الأخرى.

أما الفصل الرابع، فموضوعه مكونات الخبر السردية في "البصائر والذخائر"، وقد بينت فيه معنى السرد ومفهومه عن التوحيدي، وأشكال السرد عنده وخاصة في كتابه "البصائر والذخائر"، مثل الطرفة، والنادرة والقصص والأخبار، والمناظرات مع نماذج تطبيقية، كما ذكرت العناصر السردية في "البصائر والذخائر" مثل التضمين الثقافي وكيف وظفّه التوحيدي في أخباره، مع أمثلة تطبيقية على ذلك، كما تطرقت إلى تقنيات السرد عند التوحيدي في بصائره، مع أمثلة تطبيقية على ذلك، كما تحدثت عن السارد ووظائفه وأشكال السرد. وفي الخاتمة ذكرت أهم النتائج التي توصلت إليها والتوصيات.

التمهيد

يعتبر العصر العباسي من أخصب العصور، وأكثرها ثقافةً وعلماً، على الرغم من الفوضى السياسية التي كانت سائدة آنذاك، بسبب ضعف الخلافة العباسية وتراجع نفوذها، فقد تناثر عقد البلاد العربية الإسلامية على يد البويهيين الذين قسّموها وقضوا عليها.

وعلى الرغم من تلك الفوضى فقد ازدهرت العلوم والثقافات، وكثرت حلقات العلم، وكثرت الترجمات وامتزجت الحضارات وخاصة الحضارة اليونانية بالحضارة العربية، كل هذا ساعد في إثراء العلم والأدب والثقافة في هذا العصر.

في هذا العصر نشأ وعاش أبو حيان التوحيدي "علي بن محمد بن العباس"، ولد في بغداد، وتوفي أبوه وهو صغير، فعاش في كنف عمه الذي لم يلقَ منه إلا القسوة والحرمان، فلم نعرف الكثير عن طفولته، وقد أُختُلِف في مكان مولده وفي أصله هل هو عربي أم فارسيا.

كان شغوفا بحب العلم وطلبه، فبدأ يطلب العلم في سن مبكرة، وقد تتلمذ على أيدي أعلام الفقه واللغة والفلسفة، أمثال "السيرافي"، و"المنطقي"، و"الرماني"، وغيرهم، غير أن هناك عوامل كثيرة ساعدت في تشكيل شخصيته، منها العامل السياسي المعروف آنذاك، وفقدان الدولة العباسية لنفوذها، وضعفها، ومنها العوامل الثقافية والاجتماعية الفكرية والثقافية، السائدة آنذاك، كذلك العوامل الاقتصادية والحياة الصعبة الفقيرة التي عاشها، كل هذه العوامل ساعدت في تشكيل شخصيته التي أثرت في كتاباته.

فكان قادراً على صوغ الخطاب الأدبي بشكل فني، يؤثر في النفس، كان مهتماً باللغة، عرف حدود طريقته الفنية، وهذا قلَّ أن نجده عند أدباء العرب.

لم تكن علاقاته مع أبناء عصره على أفضل حال، كما كان يرجوا، بل كانت سيئة، ربما لمستواه الفكري، وحسده على هذا المستوى، الذي وصل إليه، أو لأنه كان سليط اللسان لا يعرف التملق للوصول إلى هدفه، فكانت علاقته "بابن العميد"، وبن عباد، سيئة لدرجة أن "إبن عباد" كان يبحث عنه لقتله، لاتهامه بالزندقة، ولم يكن أبو حيان أقل كرهاً لهم، فقد ألف كتاباً في ذمهما، لم يترك قبيحة إلا ألصقها بهما، أما أهم مؤلفاته: الصداقة والصديق، المقابسات، الإمتاع والمؤانسة، البصائر والذخائر، مثالب الوزيرين، الإشارات الإلهية، الهوامل والشوامل، بالإضافة إلى الرسائل الكثيرة.

أُتهم في عقيدته واعتبر زنديقاً، على الرغم انه لا يوجد في كتبه أي إشارة إلى صحة هذا الاتهام، فكثر القادحين فيه، والمدافعين عنه على حدٍ سواء.

قام بإحراق كتبه، ليأسه من الحياة، إذ كان يعتبر أن هذه الكتب ينبغي أن تعود عليه بالفائدة التي لم يحصل عليها، فحقد على المجتمع، وأحرق كتبه، إذ اعتبرها لا فائدة منها.

توفي عن عمر تجاوز المئة عام، قضاها متنقلاً بين بغداد وبلاد فارس.

وكتابه "البصائر والذخائر" الذي أنا بصدد بحثه، كتاب أخبار بامتياز، فالتوحيدي هو من رسم الطريق للسرد الواقعي، ووضع النواة الأولى لما سيستحدث من أجناس أدبية، ثم جاء بعده النقاد، كـ"القرطاجني وإبن رشيق"، وابن الخفاجي، والجرجاني وغيرهم، فتابعوا رسم هذا الطريق.

فقد كان القدماء ورواة الأخبار يعتمدون على الشعر في نقل الأخبار، وهذا يدل على أن هذا الخبر الأدبي هو الراسخ في الثقافة العربية، فاهتم به الرواة ليكون شاهداً على صحة ما يروون من أخبار.

لكن التوحيدي لم يكن كذلك، فلم يفرق بين الشعر والنثر، وكان يعتبرهما وحدة واحدة، ليس لأحدهما ميزة على الآخر، وقد عرف العرب الفن القصصي منذ الجاهلية، وإن لم يفردوا له جنساً خاصاً به، إلا أنه كان حاضراً بدليل كثرة ما ورد في القرآن الكريم من الأخبار.

وفي كتاب "البصائر والذخائر" لأبي حيان التوحيدي، ظهرت مجموعة من الموضوعات التي أوردها التوحيدي في كتابه، أهمها، موضوعات تعليمية تربوية، إذ كان هدف التوحيدي من تأليف هذا الكتاب هو التعليم بالدرجة الأولى، ولبيان قوة اللغة العربية وأثرها في نفوس الناس إن هي صيغت بطريقة مميزة، ولبيان أهمية تراثنا الأدبي العربي ومدى اعتزازه به، ونقده المجتمع وقد عبر عن ذلك في أكثر من موضع في مؤلفاته المتعددة.

كما أورد موضوعات أخلاقية ودينية وسياسية، وفلسفية، وحكمة، وموعظة، وقضايا لغوية، ونحوية، وبلاغية، أضف إلى ذلك القضية الرئيسية التي شغلت نفسه ونفوس الآخرين، وهي علاقة الإنسان بالخالق–عز وجلّ–، كل هذه الموضوعات كان هدفها تعليمياً تربوياً بالدرجة الأولى، وقد اخترت من كل موضوع شواهد وأمثلة مع التحليل.

وأخيراً، تحدثت عن السرد عند التوحيدي، فقد تجاوزت مقاربة التوحيدي للسرد القصور النظري الذي وسم مقاربات سابقيه في مجالات إشغالات السرد، حيث رأى أن الاشتغال بالسرد لا يمكن أن يتأسس خارج مهادٍ نظريّ وتصوري واضح للكتابة عموماً، والكتابة السردية خاصةً، ولاسيما أن جلّ مؤلفاته خضع لعملية تحويل من الشفاهِية إلى المكتوب، فشملت مستويات القضية كافة، وراحت تكون نظرية كتابية توازي نظرية أستاذه الجاحظ الشفاهية.

أما أشكال السرد عند التوحيدي في كتابه "البصائر والذخائر" فتجلت في الطرفة، والنادرة، والقصص، والأخبار، والمناظرات، فقد وظف التوحيدي الضمائر في السرد مثل ضمير الغائب، وضمير المتكلم، وضمير المخاطب، لتؤدي وظيفة تبليغية.

أما العناصر السردية التي برزت في كتاب "البصائر والذخائر" فهي التضمين الثقافي، حيث جاء من القرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر، والحكم والأمثال.

أما أهم تقنيات السرد في كتاب "البصائر والذخائر" فتتمثل في الترتيب، الاستباق، والاسترجاع، والإيقاع السردي، والتكرار.

أما أهم وظائف السارد التي تجلت في كتاب "البصائر والذخائر" تمثلت في الوظيفة التنسيقية، الإبلاغية، والاستشهادية، والتعليقية "الاستطرادية".

الفصل الأول

أبو حيان التوحيدي

- **مولده.**
- **تسميته بالتوحيدي.**
- **أصله ونشأته وثقافته.**
- **شخصيته والعوامل التي أثرت في تشكيلها.**
- **شيوخه.**
- **فلسفته.**
- **منهجه في التأليف والكتابة.**
- **صلاته مع أبناء عصره.**
- **مؤلفاته.**
- **طريقته في التأليف.**
- **عقيدته.**
- **حادثة إحراقه كتبه.**
- **وفاته.**

أبو حيان التوحيدي

مولده وطفولته:

هو علي بن محمد بن العباس التوحيدي، ولد في بغداد سنة (310هـ)، ونستدل على صحة مولده من مصدرين:

أولهما: كتاب أرسله التوحيدي إلى القاضي أبي سهل بن محمد سنة (400هـ)، يقول فيه: "إنه بلغ عشر التسعين"[1]. أي أن عمره إحدى وتسعون سنة.

وثانيهما: كتاب المقابسات الذي ألّفه سنة (360هـ)، وكان عمره آنذاك خمسين عاما؛ بدليل قوله: "وما يرجو بعد الالتفات الى الخمسين حجه، وقد أضاع أكثرها وقصّر في باقيها"[2].

تسميته بالتوحيدي:

أُختلِف في سبب تسميتهِ بالتوحيدي فقيل إن أباه كان تاجرا متنقلا يبيع تمرا يسمى بتمر التوحيد، وقيل لأنه معتزلي؛ والمعتزله يلقبون أنفسهم بأهل العدلِ والتوحيد. ولد لأبوين فقيرين، توفيّ أبوه وهو صغير، وكفله عمه، وكان لئيما قاسيا معه، فعاش التوحيدي طفولة قاسية، حرِم في طفولته من العطفِ وحنان الأب فاتسمت حياته بطابع الحرمان، فكان لذلك أكبر الأثر في تكوين شخصيتهِ السوداويةِ، المتشائمةِ، الاغترابية، التي نجدها جليّة في مؤلفاتهِ وآثاره.

لم يصلنا الكثير عن طفولتهِ، ولا نجد في كتبه أيةٌّ إشارة إلى أسرته، كما أننا لا نلتقي في تضاعيفِ مصنفاتهِ بأيةِ قرينة نستدل منها على لقبه.

---

1) الحموي، أبو عبدا لله ياقوت بن عبدا لله الحموي الرومي(ت 623 هـ):معجم الأدباء وإرشاد الأريب إلى معرفةِ الأديب، نح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت1993، ج 15، ص20.

2) التوحيدي، علي بن محمد بن العباس(ت 414 هـ):المقابسات، تح حسن السندوبي، دار سعاد الصباح، الكويت، ط2، 1992، ص31.

وهذا ما حدا ببعض الباحثين إلى القول: "إن الرجل كان يعلم أنه نشأ من أسرة دقيقة الحال، عديمة النسب والحسب، فلم يكن داعيا للحديث عن نشأته، أو الإشارة الى أسرته"[1].

ويمضي أحد الباحثين الى حدٍ أبعد من ذلك فيقول: "لا تسألني متى ولد، ولا أين ولد، فذلك الرجل نشأ في بيئةٍ خاملةٍ، لم تكن تطمع في مجدٍ، حتى تُقيِّدُ تاريخ ميلاده"[2].

فلم نجدُ وثيقة واحدة أو مصدرا واحدا نستطيعُ أن نستنتجُ منهُ شيئاً عن طفولته أو علاقتهِ بأسرتهِ، أو صلاتهِ بإخوانه، ولعلّ ذلك لأنهُ فقدَ كل شيءٍ في عهدِ مبكر من عمره. وعلى الرغم من إن أبا حيانَ كثير الحديث عن نفسهِ، إلا أنه قد أمسكَ عن الإشارةِ إلى ماضيهِ، كما صمتَ عن كل ذكْرٍ لأهله، مما يدفعنا إلى الظن بأنه لم يكن يجد في طفولته أو شبابهِ ما يُحببُ لنفسهِ الخوضَ فيهما، أو الإشارةِ إليهما، حتى وان ذهب في أحد المواضعِ إلى القول: "إن الإنسان يشتاقُ دائماً إلى ما مضى من عمره، حتى ولو كان من الزمان في ضيق وحاجه، وكرْبٍ وشده"[3].

"والغريب في الأمر أن أبا حيان تحدثَ عن صنوف الناسِ، فأتى على الخاصةِ والعامة، والملوكِ والسوقةِ، لم يشأ مرةً واحدةً أن يتحدثَ عن أسرته لأبيه أو أمه، بل لم يتحدث عن أيةِ وشيجة قرابةٍ له بأحدٍ من الناس"[4]. وقد يكون له أسبابهُ في ذلك "وقد سبقهُ المتنبي بذلك فيما يروون؛ وقيل في تعليل ذلك أشياء، يرجع بعضها إلى خشيتهِ من خصومِ أسرته حين يعرفونَ نسبهُ

---

1) إبراهيم، زكريا: أبوحيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، المؤسسة المصرية للنشر، القاهرة 1974، ص15.

2) مبارك، زكي: النثر الفني في القرن الرابع الهجري، الدار المصرية للنشر، القاهرة 1934، ج2، ص 133.

3) التوحيدي ومسكويه: الهوامل والشوامل، تح، احمد امين ،واحمد صقر، دار الكتب العلمية بيروت،2001م، ص22.

4) محيي الدين، عبدالرزاق: أبو حيان التوحيدي سيرته وآثاره، المؤسسة العربية للدراساتِ والنشر، بيروت، ص8.

فيثأرون منه، أو الى ضِعةٍ في أصولهِ، يربأ بنفسهِ عنها حين يعرضُ لهجاء الشعراء، أو القدح في الخصومِ"[1].

كما لم يذكرهُ أحدٌ في كتبه، فقد تم تجاهله، ربما لأنه كان سليط اللسانِ، كثير القدح، فلم يسلم من لسانه أحد، وفشل في علاقاتهِ مع الحكام والوزراء، بسبب كبريائهُ، وصلفهِ وعزة نفسهِ، أو لاتهامهِ بالزندقةِ، أو لكثرة انتقادهِ الحكامَ آنذاك، وشعورهِ أنه أرفع منهم وأحقُ منهم في الحكم والوزارة، وربما لتأليفهِ مثالب الوزيرين، الذي أكثر فيه من قدح إبن العميد، والصاحب بن عبّاد، ووضع نفسه في مساواتهما فتم تجاهله وتجاهل مؤلفاته، لدرجه أنهم كانوا يعتقدون أن من يقتني كتب التوحيدي تحترق مكتبته، هكذا كانت النظرة له آنذاك، ولعل السبب الرئيس اتخاذه مواقف سياسية جريئة في كتاباتهِ، وإصدار أحكاماً في رجالٍ سياسيين أشتهِروا في عصرهِ ،كابن العميد، والصاحب بن عبّاد، ودعواتهِ وتلميحاتهِ الى التمرد على الحكم.

هذا التجاهل أثارَ استغراب ياقوت الحموي (ت623هـ)، المعروف بسعةِ اطلاعِهِ وعلمهِ، وبحثه، عَجِبَ من أن: "أحداً لم يذكرهُ في كتاب، ولا دمجهُ في خطاب، وهذا من العجب العجاب"[2]. وهذا ما حدا بياقوت إلى جمعِ بعضِ ما ذكرهُ التوحيدي عن نفسهِ في كتبهِ، وتضمينهُ في معجمهِ، ولم يكتفِ بهذا بل سماهُ :"فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة"[3]." وجديرٌ بالذكرِ أن ما وصلنا من معلوماتٍ عن حياةِ أبي حيان قليلة ومضطربة، وأن مانعرفه لا يعدو أن يكون ظنا، أما اليقين فلا يتجاوز ما قاله التوحيدي عن نفسه في كتبه ورسائله.

---

1) عبد الرزاق محيي الدين: ابو حيان التوحيدي سيرته وآثاره ص 9.

2) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج 15، ص 5.

3) يا قوت الحموي: معجم الأدباء، ج 15، ص 5.

أصلهُ ونشأتهُ وثقافتهُ:

لم نعرف شيئاً عن نشأته وأصله، ومكان ولادته، فمنهم من قال أنه بغدادي، ومنهم من قال شيرازي، أو نيسابوري أو واسطي، وذلك لكثرة تنقله في البلدان، والأرجح أنه عربي وذلك لأنه ليس في مؤلفاته ما يشيرُ الى فارسيته، يقول الحوفي: "لو كان فارسي النسب، لباها بذلك في عصرٍ كانت الدولةُ فيه للفرس، وكانت صلته بأمرائهم وحكامهم أَمَلَهُ وهدفه"[1].

أما الذهبي، فقد قال: "إنه نزيل نواحي فارس"[2]، ويقول إبراهيم الكيلاني :"إنه إذا أحصينا ما تفرّق من أخباره ،أمكننا القول أنه وُلد في بغداد"[3].

وقد وردت في معجم الأدباء عبارة يُشمُّ فيها أنه كان فارسياً، "فهو شيخ الصوفية، وفيلسوف الأدباء، وأديب الفلاسفة، ومحقق الكلام، ومتكلم المحققين، وإمام البلغاء، وعمدة بني ساسان[4]، وهذا يدل على أنه فارسي، وهو ما أيّده حسن السندوبي، وزكي مبارك، من أنه من أصولٍ فارسية.

قال التوحيدي: "ليست كل واحدٍ من أفرادها، بل هي الشائعة بينهما، ومن جملتها من هو عار من جميعها، وموسومٌ بأضرارها... بدليلِ أن الفرس لا تخلو من جاهل بالسياسة، خالٍ من الأدب، داخل في الرعاع و الهمج، كما أن العرب لا تخلو من جبانٍ، جاهلٍ، طيّاشٍ، بخيل"[5].

يتضح من هذا الكلام أنه من الصعوبة بمكان تحديد نسبه الفارسي من العربي، وعلى أيةِ حال، فإن التوحيدي لا يهتم في كثيرٍ أو قليل بأصل الإنسان ، بل هو يحفل بعلمه ودينه وخُلُقِهِ.

---

1) الحوفي، أحمد: أبو حيان التوحيدي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1957، ج 1، ص 26.

2) الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله بن أحمد الحافظ : ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تح علي محمد البحاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر ولبنان وبيروت، 1963، ط1، ج3، ص355.

3) الكيلاني، إبراهيم: أبو حيان التوحيدي، دار المعارف، مصر، 1957، ط1، ص12.

4) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج15 و ص5.

5) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، تح أحمد أمين وأحمد الزين، مطبعة الحياة، بيروت، ج1، ص73-74.

إن الفقر والحرمان، والقمع الذي عاشهُ في طفولته كان له كبير الأثر في تكوين شخصيتهِ، وحافزاً لهُ على أن يصبحَ إنساناً أفضل، كما أن طموحه في العيش الرغيد وحرمانه منه في طفولته أثر في نشأته، فقد نشأ منذ طفولته على حب العلوم وتحصيلها بِنَهَمٍ وجدٍّ، علّه يجد فيهِ تعويضا عن بعض ما فاتهُ من نِعمِ الحياة، فسعى مجداً في طلب العلم، "اشتد في طلب العلم تَشْميرَهُ،... وكانت الكلمة الحسناء عنده أشرف من الجاريةِ العذراء، والمعنى المقوّم أحبُ إليه من المال المكوّم"[1].

"ويتأيد هذا الظن إذا عرفنا أن اهتمام أبي حيان بالعلم والدراسةِ قد صرفهُ عن التفكير بالزواجِ، وإنجاب النسل، فلم يُعرف عنهُ أنه تزوج، أو رزق بأولاد، بدليل قولهِ أنه ظل طول عمره لا يجد حولهُ "ولداً نجيباً، وصديقاً حبيباً، وصاحباً قريباً، وتابعاً أديباً، ورئيساً منيباً"[2]. كما أن ميلهُ الى التنقل والسفر قد حال بينهُ وبين الاستقرار، فلم يكن بوسعهِ التفكير بالزواج وتكوين أسرة لكثرة تنقله طلبا للعلم، أو طلبا للرزقِ، مما حدا بالبعض القول بأن أبا حيان كان دائماً "قَلِق الرّكاب، لا يكاد يستقر في مكان إلا ويزعجه أمر إلى ارتياد سواه"[3].

كان التوحيدي مجداً في تحصيل العلوم والمعارف، يحب التنويع، فأخذ بكل علمٍ بطرف، "درس الفقه والحديث، وأنشغل بالكلامِ والتوحيد، واعتنى بمسائل المنطق والفلسفة، وانصرف إلى البحث في اللغةِ، والنحو، ثم انشغل أخيراً بالتصوّف"[4].

---

1) التوحيدي، مسكويه: الهوامل والشوامل، ص37.

2) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج15، ص19.

3) السندوبي، حسن: "المقابسات" ابو حيان التوحيدي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط1، 1929م. ص12.

4) زكريا إبراهيم: أبو حيان التوحيدي، ص20.

لقد كان التوحيدي كثير الأسئلةِ في كل شيء، وفي كل مجال " شخصيةً فلسفيةً طَلِعة، تستخلص الأسئلة من كل ما يقع أمامها، سواء أكانت المسائل خُلُقيه أو اجتماعيه، أو اقتصادية، أو نفسية "[1].

فلم يكن اهتمام أبي حيان بكل هذه المعارف سوى مجرد نتيجة لميله إلى الدهشة، والتميز، ونزوعه نحو التساؤل، واستعداده للبحث، فإذا أضفت إلى هذا أن القرن الرابع الهجريّ كان عصراً ثقافياً خصباً، ظهر فيه الكثيرُ من نوابِغِ الأدبِ والفلسفةِ والمنطقِ والنحوِ والفقه، والكلام، والتصوف، والتفسير، أمكننا أن ندركَ السر في تلك الروح الموسوعية التي أتاحت لأبي حيان المزج بين كل تلك العلومِ، وهذا ما دفعَ ببعض الباحثين الي القول بأن التوحيدي :"كان فيلسوفا مع الفلاسفة، ومتكلما مع المتكلمين، ولغويا مع اللغويين، ومتصوفا مع المتصوفين"[2].

كما أن صلته بأساتذتهِ – الذين سنأتي على ذكرهم لاحقاً– ومن كتبهِ التي باحت بمستوى الفكر ومدى الثقافة التي تميز بها التوحيدي، يبدو لنا أنه كان ذروة الهرم الثقافي على مدِّ القرن الرابع الهجري، فهو من ناحية اللغة نحوها وصرفها مرجع وحجه، ومن جهة البيان والبلاغة سيدٌ من أسياد القلم آنذاك، أما علمه بالفلسفة وعلوم الطبيعة، والرياضيات، والفلك، فذلك يبدو من الأسئلة والأجوبة التي زخرت بها المقابسات، والهوامل والشوامل، والإمتاع والمؤانسة، ناهيك بمعرفته بعلوم الطب، وخبرتهِ التي عاشها بالتصوف وما إلتمع في سائر كتبه من مبادئ علم الأخلاق وسوى ذلك.

وبلا شك فإن حرفة الوراقة والنسخ التي امتهنها التوحيدي زمنا قد يسرت عليه الاطلاع على النادر من الكتب والرسائل في شتى المعارف والعلوم، كل هذا أتاح له أن يجمع في كتبه ورسائله

1) التوحيدي ومسكويه: الهوامل والشوامل، مقدمة أحمد أمين، ص د.

2) التوحيدي، مسكويه: الهوامل والشوامل، مقدمة أحمد أمين، ص و.

أفانين من المعرفة وزاوج بينها لأنه استقاها من الكتب التي قرأها ونسخها بيدهِ، "كان بمثابة مكتبةٍ جامعةٍ لأكثر هذه الثقافات العامة فهو عالم واسع الآفاق والمعرفة، خبير باللغة والنحو والأدب، والكلام والفلسفة والفقه والتصوف"[1]، فهو برأي الحموي " شيخ الصوفية وإمام البلغاء... فرْد الدنيا، لا نظير له ذكاءً وفطنةً، وفصاحةً، ومُكْنَةً ، كثير التحصيل للعلوم في كل حفظه، واسع الدراية والرواية"[2].

كما عدّه زكي مبارك "على رأس كتّاب الآراء والمذاهب في القرن الرابع للهجري"[3].

وقد قال عنه بركات مراد: "ولذلك جاءت ثقافته ثقافة موسوعية، متفنناً في جميع العلوم كما ذكر الحموي، يسلك في كل هذا في تصانيفه الأدبية بأسلوب جاحظي حتى سُمّي بالجاحظ الثاني، وأن كان يمتاز عن الجاحظ بجمعه بين التراث اليوناني من جهة، والثقافة العربية من جهة أخرى، مما يؤهله للقيام بهذا الدور الحضاري الهام في عصرٍ كَثُرت فيه المجالس الأدبية والندوات الفكرية"[4]. من هذا كله نستنتج أن التوحيدي أستحق أن يكون أديباً عبقرياً وفيلسوفاً فذاً.

---

1) السامرائي، محمد رجب: أبو حيان التوحيدي إنساناً وأديباً، الأوائل للنشر والطباعة، سوريا، 2002، ط1، ص30.

2) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج15، ص5.

3) زكي مبارك: النثر الفني عند العرب، ج1، ص140.

4) مراد، بركات، أبو حيان التوحيدي مغترباً، مجلس النشر العلمي، الكويت 2001، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية الحادية والعشرون، الرسالة الثانية والخمسون بعد المئة، ص 23.

شخصيته والعوامل التي أثرت في تشكيلها:

يبدو من مظاهر نشاطه العلمي وتنقله بين البلدان بكثرة، وامتداد عمره إلى ما يزيد عن المائة أنه عاش صحيح البُنية، قوي العزيمة، فقد حج ماشياً من العراق الى الحجاز مع جماعة من المتصوفة، فكان أكثر رفاقه صبرا على الجوع وجلدا على تحمُل المشْي، ولا يضيرُ هذا ما نقرؤه في ثنايا كتبه من شكوى السقم، وادعاء العجز، وارتقاب الأجل، وحسبنا من واقع حاله أن نشهده في عشر التسعين على أوفر ما يكون إدراكاً للأمور وقياما بالنسخ والتأليف.

أما سمته وهيأته، فقد كان فيما يوصف، " صوفي السمت والهيأة رّث اللباس، نابي المظهر، لا هيأه له عند ملاقاة الكبراء، ومقابلة الوزراء، وقد أكسبه المظهر الصوفي، وخِلاطِهِ بالغرباء، ورُكونِه إلى أصحاب المرقّعات فسولة وغرارة، ربما كانت سبب حرمانه من بلوغ حقه، وزهد الأعاظم فيه، وإيثار سواه عليه"[1]، وقبله فقد حُرِم أستاذه من منادمة الخليفة، لنفس الأسباب التي حرم منها التوحيدي، ففي أيامه اعتزل أستاذه أبو سليمان المنطقي (ت380هـ) مجالس عضد الدولة لأنه يشبه التوحيد في فكره، "لقد كان التوحيدي شديد الالتفات الى ذاته، قوي الإحساس بها، دائم التمحيص لها، والتنقيب عما دقّ وخَفِي من مشاعرها، ولقد كان كذلك قادرا على استنباطها، مما جعله أقدر كتّاب العربية القدامى على تصوير خلجات النفس الإنسانية وأخيلتها، وتشوفاتها، وقد ساعده ذلك كله على تحليل مشاعره وأفكاره، والتغلغل في مشاعر الناس وأفكارهم، ومن ثم الإنابة عنها بالكلمة الرقيقة الموحية، على شاكلةٍ قلَّ أن نجد لها نظيرا في النثر العربي القديم"[2]. وإذا صح أن التوحيدي قد تأثر بأستاذه أبي حامد المروزي (ت 332هـ) في الميل نحو سِيَر الأشخاص

---

1) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج15، ص 5.

2) إبراهيم، محمود: أبو حيان التوحيدي في قضايا الإنسان واللغة والعلوم، دار المتحدة للنشر، بيروت، 1974، ص47 – 48.

فإن ذلك عامل مكتسب ينضاف الى العوامل الفطرية عند التوحيدي، التي وجهته إلى الاهتمام بالإنسان، ودراسة أحوال الناس وشؤونهم.

إنه من الصعب بمكان الحديث عن شخصية أبي حيان التوحيدي، لأن المصادر الموجودة بين أيدينا عن حياته لا تكفي لتقديم صورة متكاملة عن شتى العوامل الفطرية والمكتسبة التي عملت على تكوين شخصيته، ولكننا سنعتمد على ما رواه المؤرخون عنه، وما كتبه وجاء على لسانه في تضاعيف مصنفاته، مع الأخْذ بعين الاعتبار أن كثيرا من المؤرخين قد تجنّوا في أحكامهم على أبي حيان، نظرا لأن أعداء التوحيدي كانوا كثيرين في حياته، ومماته، فلم تسلم كتب الرواة من ثلْب لأخلاقه، واتهامه في دينه، والتشكيك في قيمة علمه، وليس من الإنصاف لأديب أو مفكر او باحث ان يستند في الحكم عليه إلى أقوال خصومه عنه، خصوصا إذا كان يعرف أن هؤلاء الخصوم كانوا يملكون كُلّ وسيلةٍ لتجريحه والقذف فيه.

وعلى الرغم من أن التوحيدي رد لهم هذا التجريح بمثله، إلا أننا نتجنى عليه لو اعتبرناه عيّابا شتّاما لمجرد أنه أراد الدفاع عن نفسه، والانتقام من خصمه، يقول :"ما خلى الناس منذ قامت الدنيا من تقصير واجتهاد، وبلوغ الى الغاية، وقصور عن النهاية، وتشارك في المحامد والمذام، والمساوئ والمحاسن، والمناقب والمثالب، والفضائل والرذائل... ولكن أحسنهم حالا وأسعدهم جدّا وأبلغهم يُمنا، وأربحهم بضاعة، من كانت محاسنه غامرة لمساوية، ومناقبه ظاهرة على مثالبه، ومادحه أكثر من هاجيه، وعاذرة أنطق من عاذلة،.... وكما وجدنا أن السيئات يحبطن الحسنات، كذلك قد نجد الحسنات يذهبن السيئات"[1].

1) التوحيدي، علي بن محمد بن العباس: مثالب الوزيرين، تح: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط2، 1997، ص20-21.

وعلى الرغم من شتى ضروب التشويه والتجريح التي تعرض لها التوحيدي، الا إنه لم يسلم من لسانه قريب او بعيد، ولم يقتصر على هجاء خصومه، وذم أعدائه، بل تعداه الى التعريض بأصدقائه مثل مسكويه فقد طعن به في حضرة الوزير بن سعدان، قال: "إنه فقير بين أغنياء، وعيّ بين أبيناء"[1]، فقد كان التوحيدي لاذعا في نقده له ولخصومه، كما كان لا يخفي كرهه للعامة والمتكلمين وكان يطلق عليهم اسم الحمقى، وسر ذلك راجع الى ميله الى العيش بين الطبقات العليا في المجتمع.

كان أبو حيان أميل إلى فلسفة التشاؤم منه إلى فلسفة التفاؤل، نتيجة لما قاساه من الحرمان، وكابده من مرارة الغربة وذل الفقر، وما عاناه من الإخفاق المتكرر في كل مساعيه، ولم يكن في الأصل صاحب مزاج سوداوي يغلُب عليه الحزن والانقباض، يقول الدكتور إبراهيم الكيلاني :"كان محبا للحياة، مقبلاً عليها، مخالطا للناس، ميّالا إلى صحبتهم"[2].

كان يحب الحياة، "فقد أودعت الطبيعة في نفسه ميلاً قويا إلى التنعم بالعيش ولذائذه ، ونهما حافزا الى الاستمتاع بالحياة"[3]. فقد كان يطمح الى العيش الرغيد بالرغم من تصوفه الذي يفرض عليه أن يكون زاهدا في الحياة وملذاتها إلا أنه كان يحب الحياة، "كان نزّاعا إلى تحقيق رغباته والفوز بالغنى والسعادة والجاه "[4]. وقد أكد على ذلك التوحيدي عندما قال: "إن هذه العاجلة محبوبة والرفاهة مطلوبة، ومكانة عند الوزراء بكل حول وقوة مخطوبه، والدنيا حلوة خَضِرة وعَذِبة نَظِرة"[5].

---

1) التوحيدي: مثالب الوزيرين، ص21.

2) إبراهيم الكيلاني: التوحيدي، ص29.

3) زكريا إبراهيم: التوحيدي، ص224.

4) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج1، ص13.

5) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج 1 ص13.

ولقد كان هذا من أهم أسباب الشقاء الذي طبع حياته ومؤلفاته بطابع حزين، وهو يدرك ذلك تماما، ويقرّر أن "من شفّ أمله شقّ عمله، ومن اشتد إلحاحه توالى غدوه ورواحه، ومن أسره رجاءه طال عناءه، وعظُم بلاءه، ومن التهب طمعه وحرصه ظهر عجزه ونقصه"[1]، لذلك كان من أهم أسباب تشاؤمه حبه كثيرا للدنيا التي لم يجنِ منها إلا الشقاء والبؤس والحرمان والعذاب، أضف الي ذلك حالة الفقر التي عاشها كان لها أكبر الأثر في صبغ مزاجه بالسواد، "كان الفقر ينغّص عليه عيشه، فالفقر عنده فكرة رهيبة يضخّمها خياله التحليلي فيزيدها رهبه وهولا، فهي تنطوي على معاني الحرمان والجهد الأليم الذي يتطلبه الحصول على العيش"[2].

كل هذا سبّب عقدة لأبي حيان الذي يتحرّق الى حياة ناعمة، الذي عجز عجزا تاما عن تحقيق ما يتمنى، يقول عبد الغني الشيخ: "كان شعوره بالعجز مدمِّرا، وقد احتدم هذا الصراع في نفسه حتى أوجد عنده عقدة الشعور بالنقص، الذي أوقعه في التناقض، فقد كان يتأرجح بين التواضع والتعاظم، وبين التصاغر والاعتزاز، والشعور بالنقص والدونية، وبين الاستعلاء والتبرّم بالناس والازدراء لهم... وبين الإقدام والإحجام"[3].

ولقد ساعد على إبراز هذا التناقض والاضطراب في شخصية التوحيدي، أنه كان ذو ذكاء خارق ونبوغ يندر وجوده، فكان الصراع بين هذا النبوغ و الذكاء من جانب، وبين عدم القدرة على العمل من جانب آخر

---

1) التوحيدي: المقابسات، ص219.

2) إبراهيم الكيلاني: التوحيدي، ص30.

3) الشيخ، محمد عبد الغني: أبو حيان التوحيدي رأيه في الإعجاز وأثره في الأدب والنقد، الدار العربية للكتاب 1983، ج2، ص 515.

فقد عمل بالبيمارستان، ثم " أسند إليه مسكويه عملا مع صاحب البريد نظير أربعين درهما في الشهر"[1]، أضف إلى ذلك أنه كان يجيد النسخ والوراقة، ولو أنها مهنه عائدها قليل، إلا أن كثيرا من العلماء كان يعيش منها، ولكنه كان يتطلع إلى أعلى، إلى منازل الوزراء والكبراء، الذين هم أقل منه كفاية من الناحية العلمية والفكرية عموما، فكان يرى في نفسه "أنه خليق بأن يتفرغ لعلمه وإنتاجه"[2]، وليس من العدل أن يُشغل نفسه في طعامه وشرابه، بل يجب أن يُكفل له بوجه من الوجوه، ولم لا؟ وهو يرى الأموال حوله تذهب في غير موضعها، وهناك من يعيش من شِعره الذي لا يعدو أن يكون كذبا ونفاقا وقد يكون كفرا وفجورا.

لكن التوحيدي كان يطلب محالا، وكان بهذا سابقا لعصره، الذي اختلّت قيمُه وموازينُه وحصل من كل ما تمنى إخفاقا لا نظير له، وخيبة أمل لا حد لها، مما سبب له حسرة لا تنتهي يقول: "وعاد يطلب من الأعمال ما زهد فيه"[3]، ولكنه طلب ذلك بعد فوات الأوان، وبعد أن سُدّت كل الأبواب في وجهه.

ولابد لنا إذا أردنا فهم شخصية أبي حيان التوحيدي ونفسيته أن نفهم البيئة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية والثقافية التي أفرزتها سنواتُ القرن الرابع الهجري، من نُضج واضح في تاريخ الثقافة العربية، بعد أن تفاعلت هذه الثقافة لعدة قرون مع ثقافات الأمم المجاورة، وتمازجت معها، إلى أن كونت من خلال هذا التفاعل الفكري، والثقافي، ثقافة عربية إسلامية استوعبت تلك الثقافات واحتوتها أضافت إلها إشراقات علمائنا ومفكرينا مما طبعها بطابع الهوية العربية، ويتضح ذلك النضج الثقافي والمعرفي، في ازدهار حلقات العلم ومجالس الأدب، التي

---

1) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ، ج3، ص 227.

2) أحمد الحوفي: أبو حيان التوحيدي، ص128.

3) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج3، ص129.

ازدانت بها قصورُ الخلفاء والحكام، سواء أكانت في عاصمة الخلافة بغداد أيام العباسيين أم في عواصم الأقاليم التي استقلت عمليا عن الخلافة العباسية، فبرزت في بغداد حلقة الوزير المهلبي، وحلقة الوزير ابن سعدان، وظهرت في حلب حلقة سيف الدولة الحمداني، كما عُرفت هذه الحلقات في بلاد فارس مثل حلقة الوزير بن العميد، والصاحب بن عباد، وضمت هذه الحلقات مجتمعة طائفةً من أبرز شعراء وأدباء، وكتّاب، ومفكري العصر.

وقد توسّع النثر الفني في القرن الرابع الهجري، فأخذ يزاحم الشِعر في إبراز أغراضه مدحا وغزلا وهجاء وشكوى ورثاء، كما صور النثر الحياة عامة سواء أكانت سياسية أم اجتماعية أم ثقافية أم عقلية من خلال الرسائل بأنواعها الأدبية، والإخوانية والديوانية وآداب السَمَر والحكايات. ونلاحظ ميل الكُتّاب في عَصرِ ازدهاره وتطوره إلى اقتناص الصور البلاغية والأخْيلة المبتدعة والمعاني المبتكرة والعناية بالألفاظ الأدبية، من حيث فصاحتها وأدائها لمعانيها، كما نراهم قد أجادوا تضمين الأنواع النثرية مما يتناسب ومعانيها وغاياتها من الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة.

في هذه البيئية نشأ أبو حيان التوحيدي، ومن رحمها تولّد وخرج، ولفهم تكوين شخصيه النفسية لابد من التعريج على البيئات التي أثرت فيها، وأقصد البيئة السياسية والاجتماعية والثقافية والفكرية.

البيئة السياسية:

تختلف الحالة السياسة لمنتصف الرابع الهجري عما قبله، فإذا كان عصر الجاحظ (ت255هـ) القرن الثاني الهجري عصر استقرار وازدهار، ثبتت فيه قواعد الدولة العباسية في العراق وفي عاصمتي الخلافة، بغداد وسامراء، على عهد هارون الرشيد (ت193هـ)، وابنيه

المعتصم بالله والمأمون، فإن عصر التوحيدي ملأته الفوضى، فالقرن الذي ولد فيه وشاب وكَهُلَ فيه هو العصر العباسي، ففيه فسدت عصبية العباسيين، فلم يتبقَ لهم كلمة مسموعة، ولا رأي جامع ولا قوة ولا سلطان نافذان، فالأعاجم تغلغلوا في جسم الدولة العربية الإسلامية وتسلطوا على مقاليد الأمور، وما أن دخل القرن الرابع الهجري حتى أصبحت الأمور تلتوي ودولة الخلافة العباسية تتضاءل وتتراجع، وقد شملَ هذا الضعف معظم أوضاعها.

فلذلك، "فقد عاث سوس الفساد في ذاك الجسم العظيم الذهبي، وتناثر عِقدُ البلاد العربية الإسلامية، وانفُصِت من أطرافها، فالأهواء متشتتة والنفوس شعاع متطاير في كبد السماء"[1].

وقد تحدث عن هذه الصورة القاتمة إبن كثير(ت774هـ) فقال: "إن هذه الصورة القاتمة بِجوّها الملبّد بالاضطرابات، هي التي ميزت عصر أبي حيان، فقد برزت من الناحية السياسية سيطرة الدولة البويهية"[2].

"فما أن دخل البويهيون بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية سنه (334هـ)، حتى قضوا على الخليفة العباسي المستكفي بالله (ت334هـ)، والخليفة المعتضد الذي أودع في السجن حتى وفاته(ت338هـ)"[3].

فقد عاث البويهيون في العراق فسادا وخرابا، وفعلوا الأعاجيب، في تقاسم الملك، وبث الفوضى طيلة ثلاث عشر سنة فترة تسلطهم على العراق، وقد صور التوحيديّ ذلك، لأنهم أرادوا محو الوجود العربي، فكانوا على حد قوله: "أعجوبة الأعاجيب، في اقتسام الملك وانتشار الفوضى،

---

1) التوحيدي، علي بن محمد بن العباس: رسائل أبي حيان التوحيدي، تح إبراهيم الكيلاني، دار طلاس للنشر، دمشق، د ت، ص 19 – 20.

2) ابن كثير(ت774هـ)، إسماعيل بن عمر الدمشقي: البداية والنهاية، تح أحمد أبو ملحم ورفاقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985، ج1، ص18.

3) ابن كثير: البداية والنهاية، ج11، ص224.

وذيوع الفتنه والاضطراب والعبث بسلطان الخلفاء، والتحكم في مصائرهم على ما يحلو للمهيمن المتسلط من الولاة والحكام"[1].

وثمة أمر آخر تزامن مع اقتسام الدولة العربية الإسلامية أيام بني بويه، وهو وجود تَرف ورفاهية مفرطة، إلى جانب قهر وبؤس وضنك بالعيش بين عامة الناس، إضافة الى كثرة الفرق والطوائف، عصر غلبت على أيامه قسوة الحكام البويهيين، والمواجع التي قاسى فيها الناس طالت سلبياته الكُتاب والأدباء، الذين ضاقوا من هذه الانعكاسات السلبية الأمرّين، ومنهم التوحيدي الذي نجده قد تأثر بظروف عصره السياسية، وقد انعكس ذلك بمسامرته للوزير ابن سعدان، إذ غالبا ما نراه ينفعل إزاء ما يسمع ثم يتّخذ مواقف سياسية جريئة في كتاباته، ويصدر أحكاما في رجال سياسيين اشتهروا في عصره، كالصاحب بن عباد، وابن العميد، وابن سعدان، في مسامرة في الإمتاع والمؤانسة، ونجد كل ذلك حين أشار علاوة على النقد الذي وجهه التوحيدي في أمثالة ونوادره التاريخية والسياسية للشخصيات السياسية آنذاك، ربما أن التوحيديّ أطل في الربع من هذا القرن وتجاوز عمره هذا القرن، فهو بذلك يمثل زَخم هذا القرن ثقافيا، ويشهده ويحضَر فيه، لذلك فهو يمثله تمثيلا صادقا، من جميع نواحيه السياسية والاجتماعية والعلمية الدينية والاقتصادية، بمعنى أنه وعى هذه الأمور، وعانى ما عانى في حياته التي تدرجت في مناخاتها، على الرغم من أنه اختلف اختلافا متباينا متفاوتا في تجربته إزاءها، فقد كان فيما يتعلق بالفن والأدب أعمق وأبعد في مدى التمثيل والمشاركة، ولاقى من السياسة ما يؤلم وفي العلم كان سبّاقا، أما فيما يتعلق بالدين فقد شارك متديني عصره مشاركة حملتهم على نعته بالصوفي وألف في ذلك كتاب الإشارات الإلهية.

---

1) التوحيدي: رسائل أبي حيان، ص12.

وكانت سياسة البويهيين هي محو كل ما هو عربي، ودحر كل مظاهر العروبة، فكان التشيع واضحا في كل شيء، "فأخذ المشهورون من أهل الفكر والأدب يؤلفون في اللغة الفارسية"[1]، إزاء هذا كله نشأت طبقة من محدّثي النعمة، واتخذوا فلسفة مادية جديدة، فالكرم هو أساس التشجيع الأدبي آنذاك، فأصبح منقوصا بفلسفة مستحدثة، وسُمّي البخل احتياطا أو إصلاحا، قال التنوخي (ت384هـ)" أصبح الناس يوصون بالبخل بعضهم بعضا"[2]، فقد سادت الفوضى في هذا العصر نتيجة طغيان بني بُويه، وتهالك وزارتهم على المناصب غير عابثين لما سيحدث.

وبالرغم من هذه الظروف القاسية، وإزاء هذا كله، كان هناك رقي في الحياة العقلية، فقد نتج عن تفكك الدولة العباسية أن عمد أمراء ووزراء الدول الصغيرة سواء لأسباب سياسية أو بدافع حب الظهور والإبقاء على تقاليد بغداد إلى تشجيع العلماء وتقريب الفئة الممتازة من الأدباء والشعراء.

البيئة الثقافية والاجتماعية:

يعد الواقع السياسي الذي ألمحنا إليه آنفا إفرازا طبيعيا – كما عكسته مؤلفات أبي حيان للحالة الاجتماعية عامة– فالواقع الاجتماعي في مفهومة الخاص ليس إلا امتدادا حتميا للحالة السياسية القائمة آنذاك، فقد بلغ الحال من الشدة والضيق إلى ارتفاع الأسعار حتى قيل: " إن الناس أكلت الجراد والكلاب، وصار الجراد زادَ الناس، فبيع كل خمسين رطلا بدرهم"[3].

---

1) عباس، إحسان: أبو حيان التوحيدي، دار جامعة الخرطوم للنشر، السودان، 1980، ط2، ص11.

2) التنوخي، محسن بن علي (ت384هـ): نشوار المحاضرة وأخبار المناظرة، تح عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، 1995، ط2، ص 242.

3) المقدسي، محمد بن أحمد شمس الدين (ت380 هـ): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تح محمد مخزوم، دار إحياء التراث، بيروت، د ت، ص 113.

قال المقدسي(ت380هـ): "غير أنه (العراق) بين الفتن والغلاء، وهو في كل يوم إلى الوراء، ومن الجَور والضرائب في جهدٍ وبلاء"[1]. فقد أعقب فقدان الاستقرار السياسي فسادا في الوضع الاقتصادي والاجتماعي وتباعدٌ في الطبقات الشعبية، وسوء توزيع للثروة العامة، فنرى الرؤساء والأغنياء في ترف، وعامة الشعب ومنهم المفكرين قد حُرموا من القوت الضروري.

وقد أورد أبو حيان التوحيدي أمثلة عن حالة البؤس التي انحدر منها مفكرو وأدباء عصره، فهذا أستاذه أبو سعيد السيرافي (ت386هـ)، "عالم العالم، وشيخ الدنيا، ومقنع أهل الأرض، لكنه كان ينسخ في اليوم عشرَ ورقات بعشرة دراهم ليعيش"[2].

إن هذا الاضطراب في الحالة الاجتماعية والاقتصادية قد أثر على بعض المفكرين أياً كانت منزلتهم في رحاب الأدب، أو تفوقهم، فإنهم يسبحون في فَلَكِ السلطان، إذا ما أرادوا الحياة المترفة، وأن وقوفهم هذا يعني المجاراةَ في الحق والباطل، نتيجة الأوضاع السياسية والاقتصادية آنذاك.

أما العلم والمعرفة الثقافية أيام أبي حيان، فعلى الرغم من بروزها، في خضم اضطراب الأحوال إلا أن طائفة من العلماء قد شقت طريقها وسط الأمواج الصاخبة، لتؤدي دورها في إحداث نقْلة وحركة تغير في شؤون المجتمع العربي الاسلامي، ولكن هذه الثُّلة لا يُعَوّل عليها في كل الأحوال، فالحياة الاجتماعية والاقتصادية التي هوت بعامة الناس قد جرَّت معها الفكر نحو القاع، وبالأخص فيما يتصل منه بجانب الأدب والفن نحو مجالس الحكام والأمراء، وبذلك طغى جانب التملق والنفاق، وقد عبر التوحيدي عن ذلك بقوله: "كانت حياة الأديب تجري في جوّ تسوده الدسائس والمؤامرات، والتناحر والتملق، فبَعُد الأديب عن المثالية، وحُصرت رسالته بالفوز بالمجد

---

1) إبراهيم الكيلاني: أبو حيان التوحيدي، دار المعارف، مصر، 1957، ط 1، ص 7.

2) التوحيدي: رسائل أبي حيان، ص 19.

والثروة والشهرة من أقرب سبيل، ولذا جفّ ينبوع العاطفة الصادقة، وغلب على الأدب المبالغة المنافية للذوق والعقل، وتلوّن بلون التسوّل والتضرع والاستعطاف"[1].

إن ظروف الحياة الاقتصادية الشاقة كانت عاملا مساعدا على زيادة الاتجاه نحو التكسب بالشِعر، لأن الحياة هذه أنتابها كثير من الخلل والفساد، وبسبب سوء سياسة الحكام، وعدم تفكيرهم في تحسين حال رعاياهم، يقول درويش الجندي: " ونتيجة لجشع وجَوْر الحكام المتسلطين على الناس فان الجبايات والرسوم والضرائب، ازدادت في المجتمع إضافة لوجود المجاعات، مما عز على كثير من العامة الحصول على القوت وضرورة الحياة اليومية"[2].

هذه الصورة التي تشكلت، والفساد التي استشرى في المجتمع قد وجد صداه في الأدب، عندما عمد ذوو الحكم والسلطان الى الاعتداء على أموال الناس سدا لبذخهم، مما دعا الناس الى الظهور بمظهر الفاقة والفقر فنراهم قد مدحوا الفقر، وانتقصوا من الغنى.

وسرت فيهم روح الكآبة، وذموا الزمان، والشكوى من الظلم، وقد وصل الأمر حتى الى التوحيدي؛ وهو ما هو عليه من منزلة في الكتابة والأدب التي هو فيها، فقد شكا لصديقه الوزير أبي الوفاء المهندس حالة البؤس ، ورجاء المعونة من التكفف، ومن ارتداء ثوب الفقر الذي يرتديه، إذ كتب إليه شاكيا" إلى متى الكُسيْرة اليابسة، والبقلة الذاوية، والقميص المرقع،... إلى متى التأدّم بالخبز والزيتون"[3].

---

1) التوحيدي: رسائل أبي حيان، ص 21.

2) الجندي، درويش: ظاهرة التكسب وآثارها في الشعر العربي، دار نهضة مصر للطباعة، القاهرة، ص28.

3) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج3، ص226-227.

البيئة الفكرية والثقافية:

من المفارقات في القرن الرابع الهجري، أنه على الرغم من تدهور الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فان الحياة الفكرية والثقافية عامة قد نشطت، وكان نشاطها ورقيها مميزا، فقد تميز هذا العصر بالنضج الثقافي نتيجة تفاعل هذه الثقافة مع الثقافات الأخرى، واستيعاب الثقافة العربية لها، وطبعها بالطابع العربي الإسلامي، فكثرت حلقات العلم ومجالس الأدب في قصور الحكام، فكان القرن الرابع الهجري شاهدا على إنشاء المؤسسات التربوية التعليمية التي كان الهدف منها هو التعليم والتدريس.

والحق يقال إن التوحيدي من الكتاب الذين كانت لهم الحُظوة في هذا المقام ؛ إذ يعّدُ مفخرةً من مفاخر هذا العصر، وأستاذا من أفضل أساتذته دون تكلف على الإطلاق.

فقد اكتمل تكوين النثر الفني في مطلع العصر العباسي فأخذ يزاحم الشعر في أغراضه.

وخلاصة القول إن كل البيئاتِ والعواملَ التي ذكرناها آنفا، أثرت في شخصية التوحيدي وتكوينها، وصبغتها بألوان سوداوية مظلمة، انعكست في مؤلفاته، فهو عاشها لحظة بلحظة، فأثرت في تفكيره وبناء شخصيته، وهو ما أكد عليه عندما قال: "خالطت العلماء، وخدمت الكبراءَ وتصفحت أحوال الناس، وأقوالهم، وأعمالهم، وأخلاقهم"[1].

ولا شك أن هذه المخالطة قد ولّدت وعيا عميقا دفعه الى التفكير الى الإرتقاء بالإنسان من عالم الضلال الى عالم الحق، والفضيلة، سلاحه في ذلك عقله، به نقد المجتمع وبه أعاد النظر في ثقافة المجتمع.

---

1) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج3، ص 48.

فقد كان العقل حاضرا في كل كتب التوحيدي، ليس تفكيرا نظريا، وإنما هو تفكير عملي واقعي، ينطلق من المعاينة والمشاهدة والتجربة، ويجعل من الواقع مادة بحث غايته تشخيص الأمراض وتحديد سبل العلاج، إيمانا منه أن الأعراض بالأسباب، قال:" إذا انقطع السبب انقطع المرض"[1].

وكان التوحيدي يعتمد على مبدأ الشورى والاعتبار بالسلف، والإقتداء بهم، وكان يدعو إلى الابتعاد عن غلبة الأهواء في السياسة، والابتعاد عن العنف والغلظة في السلوك السياسي، وكان يحث الساسة على الاستماع للرعية، وعدم أللامبالاة، فقد كان مفكرا عقليا بامتياز، وكان يؤمن بأن العقل قَيِّم على اللغة، من هنا جاءت ثورته على علماء الكلام الذين حولوا اللغة الى أداة ذات وظيفة واحدة وهي الإفحام.

وكان التوحيدي من أكبر المعجبين بالجاحظ فكان يعتبره الواحد في الدنيا يُكثر من مطالعة آثاره، وكان يُعنى عناية خاصة بمطالعة كتابَ الحيوان، وقد بلغ من إعجابه بالجاحظ أنه ألف رسالة أسماها "رسالة تقريض الجاحظ"، ولم يقف إعجابه بالجاحظ عند حد المواهب العقلية، بل تعداه إلى أسلوبه الكتابي، قال معددا أركانه: "إن مذهب الجاحظ مدبرٌ بأشياءَ تلتقى عند كل إنسان، ولا تجتمع في صدر كل أحد، بالطبع والمنشأ، والعلم والأصول، والعشق والمنافسة، والبلوغ، وهذا مفاتح قلما يملكها واحد، وسواها مغالق قلما ينفك منها واحد"[2].

فقد بلغ حبه للجاحظ مبلغا عظيما في نفسه، فقد كان معجبا بشخصه وأسلوبه، يقول الكيلاني: "كان التوحيدي يحمل لواء الطريقة الجاحظية، فقد كان لانكبابه على مطالعة كتب الجاحظ في سن مبكرة، أكبر الأثر في تفتح ذهنه، وإنماء مواهبه الأصلية، لا نجدها ماثلة في

1) المرجع السابق، ص48.

2) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج5، ص27-28.

عناصر الأسلوب العامة فحسب، كالمقابلة بين المبنى والمعنى، والوضوح والصفاء، واللغة، والطرافة، والبعد عن التكلف والتزويق المصطنع، يساعده في ذلك لغة مطاوعة غنية، بلغه حداً من قوة التعبير والعمق لا مزيد عليه، بل نجدها في ضروب الصنعة، كاستكمال الازدواج، والمقابلة، والتقسيم، والنفرة من السجع إلا ما جاء منه عفوا، والتوفر على إيجاد إيقاعات صوتية موسيقية، ناشئة عن انتقاء الألفاظ، وأحكام بناء الجمل وتوازنها[1]".

فقد حرص التوحيدي في تقليد أستاذه في كثير من انحرافاته، فقد أخذ عن الجاحظ أنه كاتب أدبي قبل كل شيء وأن كتبه تبحث في الكلام والفلسفة، يغلب عليها الطابع الأدبي، لا الفلسفي العلمي، وهذا كان موجودا أيضا عند التوحيدي، الذي كان يكتب بقالب أدبي، وقد تحدث الحموي عن مدى تأثر التوحيدي بالجاحظ فقال: "كان مثقفا في جميع العلوم من النحو واللغة، والشعر والأدب، والفقه والكلام، وكان جاحظيا يسلك في تصانيفه مسلك الجاحظ"[2].

شيوخه:

أخذ التوحيدي علمه عن مجموعة من الأساتذة أهمهم:

- أبو سعيد علي بن محمد الرمّاني (ت384هـ)، كان له أثر في تكييف شخصية التوحيدي الفكرية، فدرس على يديه اللغة والأدب، فقد كان من أئمة اللغة والأدب آنذاك، وقد قال عنه إبن خلكان: "جمع بين الكلام والعربية"[3].

---

1) إبراهيم الكيلاني: التوحيدي، ص63.

2) ياقوت الحموي: معجم الأدباء، ج5، 1924.

3) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر(ت681هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972، ج1، ص131.

- أبو محمد المروزي (ت362هـ)، وقد قال عنه ابن خلكان (ت681هـ)، "من أئمة الفقه الذي لا يشق غباره فيه"[1]، فأخذ عنه التوحيدي الفقه الشافعي وكان ملازما لمجالسه والنقل عنه، والرواية لأخباره، وهذا واضح في كتاب البصائر والذخائر.

ومن أساتذته أيضا أبو سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي (ت367هـ)، درس على يديه علوم القرآن والنحو، والقراءات، واللغة والفقه والبلاغة، والشعر والعروض، لزمن طويل، "كان السيرافي في زمانه إمام وقته، وحجة عصره علما بنحو البصريين، ونظما لمذاهب العرب، شرح الكتاب لسيبويه في ثلاثة آلاف صفحة، فما جاراه فيه أحد، ولا سبقه في إتمامه إنسان"[2].

لقب بالقاضي وهو معتزلي حنفي من سيراف في بلاد فارس، كان زاهدا، لا يخرج من بيته إلا إلى مجلس التدريس، لا يأخذ شيئا من أحد، قبل أن يذهب للتدريس كل يوم ينسخ عشر ورقات يأخذ أجرها عشرة دراهم قدر مؤونتة وقد قال التوحيدي في تقريضه: "أبو سعيد السيرافي شيخ الشيوخ، وإمام الأئمة معرفة بالنحو والحساب والهندسة"[3].

كما تتلمذ على يد أبي سليمان محمد بن بهرام المنطقي (ت391هـ)، جاء الى بغداد وغلب عليه فيها "المنطقي" وكان خليقا أن يقدمه إلى الكبراء لولا أنه كان مشوه الخلقة ولذلك عاش منعزلاً إلا عن تلامذته، وكان التوحيدي بعد اتصاله به من أشد الناس إعجابا به، وإشاعة لعلمه، وفضائله، وتحدثا بآرائه، وعطفا على بؤسه، وكان يألف بينهم الجوار والفلسفة، والفقر، وإعجاب خاص يطفح به قلب التلميذ"[4]. درس على يديه الفلسفة والمنطق التي انشغل فيها فيهما بعد.

---

1) ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج1، ص15.

2) عبد الرزاق محيي الدين: أبو حيان التوحيدي سيرته وآثاره، ص128.

3) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج1، ص 48.

4) إحسان عباس: التوحيدي، ص77.

فلسفته:

وصفه الحموي بأنه فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، وهو وصف يُشعِرُ بمشاركة فنّه الأدبي بالفلسفة، وقد تعاقب على نعته بهذه الصفة جلٌّ مؤرخيه وللدلالة على مكانته بهذا الفن، ولتبيين ما اشتملت عليه كتبه من مسائل الفلسفة، نذكر الأسئلة التي وجهها إليه ابن سعدان في ليالي أسماره عندما سأله ما النفسُ وما كمالها؟

وبأي شيء باينت الروح؟ وما الروح؟ وما المانع أن تكون النفس جسما؟ وأسئلة كثيرة طرحها عليه ابن سعدان، فالفلسفة عنده صناعة درسها على يد أستاذة أبي سليمان المنطقي، ولا بد أن تنتهي بصاحبها إلى التوحيد، فإذا إنتهى بأحد غير هذا فمرجعه إلى فساد في طريقة الدراسة الفلسفية، ولعل تسميته بالتوحيدي يكون عائدا إلى فلسفة التوحيد التي احتلت مكانة كبرى في فكر هذا المفكر الإسلامي الكبير، الذي جمع بين الكلام والتصوف والفلسفة.

إن أكثر قضية دار حولها من قبل المتكلمين، وشغلت بال العامة والخاصة، هي قضية العدل والتوحيد، والذات الإلهية، وصفاتها، فأصبحت مشكلة المشاكل، ودليلنا على ذلك التوحيدي نفسه – نقلا عن أستاذه أبي سليمان – من أن رجلين اجتمعا " أحدهما يقول قول هشام، والآخر يقول بقول الجواليقي، فقال صاحب الجواليقي لصاحب هشام: صف لي ربك الذي تعبده، فوصفه بأنه لا يد له ولا جارحة ولا لسان، فقال الجواليقي: أيسرك أن يكون لك ولد بهذا الوصف؟ قال لا، قال: أما تستحي أن تصف ربك بصفة لا ترضاها لولدك؟ فقال صاحب هشام: إنك سمعت ما أقول، صف لي أنت ربك، فقال: إنه جعد قطط في أتم القامات، وأحسن الصور والقوام، فقال

صاحب هشام: أيسرك أن تكون لك جارية بهذه الصفة تطؤها؟ قال: نعم، قال: أفما تستحي من عبادة من تحب مباضعه مثله؟ وذلك لأن من أحب مباضعته فقد أوقع الشهوة"[1].

وهناك كثير من المواضيع التي تحدث عنها التوحيدي في مؤلفاته، تزخر بكثير من الفلسفة، فلم يكن التوحيدي إنسان عاديا بأي مقياس شئنا أن نقيسه، فقد كشف لنا عن طبيعة حياته في ما بقي لنا في مؤلفاته، التي تعتمد بشكل أساسي وجوهري على السؤال والبحث عن الجواب. وأسئلة متعددة الاهتمامات تنتقل من علم إلى آخر، مبنية على ثقافة واسعة ومعارف متنوعة "إنه شخصية فلسفية تستخلص الأسئلة من كل ما يقع أمامها، سواء أكانت المسائل خلقية، أو اجتماعية، أو لغوية، أو اقتصادية، نفسية"[2].

ولم يكن اهتمام التوحيدي بكل هذه المعارف سوى نتيجة لميله إلى الدهشة التي هي أساس التفلسف "كان على شاكلة سقراط وليس على شاكلة الفلاسفة التقليديين، ذلك الفيلسوف الذي يعلم الفلسفة على قارعة الطريق، فهو لا يكتفي بمحاورة الفلاسفة، والمثقفين، من أهل أثينا، بل هو يناقش ويجادل العامة عله يولّد الحقيقة من رؤوسهم"[3].

والتوحيدي كان يناقش قضايا الفلسفة في مجالس الوزراء وحلقات العلماء، في عصر من أزهى عصور الثقافة الإسلامية، ظهر فيه الكثير من نوابغ الأدب والفلسفة والمنطق، والنحو والتصّوف، فقد تمكن التوحيدي بفضل قدرته على التفلسف، أن يمزج كل تلك الثقافات، مما حدا

---

1) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج3، ص189.

2) أحمد أمين : مقدمة الهوامل والشوامل للتوحيدي ، ص هـ.

3) مراد بركات : أبو حيان التوحيدي مغتربا ، ص 38 .

ببعض الباحثين إلى القول بأنه: "كان فيلسوفا مع الفلاسفة ، ومتكلما مع المتكلمين، ولغويا مع اللغويين، ومتصوّفا مع المتصوّفين"[1].

كان التوحيدي في مناقشاته ومحاوراته ومجادلاته على صفحات رسائله ومؤلفاته كان يهدف إلى نشر تلك الأفكار الفلسفية، التي يتوصل إليها عامة المثقفين، ويبث تلك الآراء والمذاهب بين مختلف الطبقات، خاصة حين تمتزج هذه الآراء والمذاهب بالأدب، وتصاغ في أسلوب لغوي سلس، رشيق العبارة مثل أسلوب التوحيدي، فتأتي الفلسفة لخدمة الحياة، وتعمق من رؤية الحياة ورؤية مشكلاتها.

ولأبي حيان نظرات ثاقبة وصائبة في الفلسفة، ونجده فيما يتصل بمعرفة المسلمين للفلسفة – عن طريق الترجمة– فحواه، "إن الترجمة حدثت أول ما حدثت من اليونانية إلى العبرانية، ومنها الى السريانية، ومن ثم الى العربية، وأدى هذا التثليث في الترجمة إلى إخلال وتحريف في النص، وطبيعة العبارة ودلالتها، ولولا ذلك لكنا على معرفة ببيان اليونان ومعانيهم المبدعة، ولكانت الحكمة قد وصلت الينا بلا شَوْب. وكاملة بلا نقص، وكان ذلك نافعا للغليل، وناهجا للسبيل، ومبلقا الى حد المطلوب"[2]. ومما لا شك فيه أن التساؤل عند التوحيدي هو صميم عملية التفلسف، إن لم نقل إنه جوهر الوجود الإنساني نفسه.

وعلى الرغم من كثرة الدراسات التي تناولت فلسفة التوحيدي إلا أنها لا زالت قليلة ، فقد بقي هو ومؤلفاته غريبا ومغمورا في حياته لأكثر من عشرة قرون، وحق له أن ينتبه إليه مفكرو العصر الحديث، ومثقفوه، علهم يستفيدون من عبقريته التي سبقت زمنه بوقت طويل، فإذا أردنا أن نتوقف قليلا عند هذه المؤلفات، التي غلب عليها الطابع الفلسفي فسنجد أن أهم هذه المؤلفات كتاب

1) أحمد أمين : مقدمة الهوامل والشوامل للتوحيدي ، ص و.

2) التوحيدي: المقابسات ، ص 258 ، مقابسة رقم 63.

المقابسات، كما لا يقل أهمية عن هذا الكتاب هو كتاب الهوامل والشوامل، فضلا عن الإمتاع والمؤانسة، والصداقة والصديق، ورسائل أخرى كثيرة.

وعلى الرغم من أن بعض النقاد قد صنف معظم مؤلفاته على أنها آثار أدبية، إلا أننا نجد الدكتور زكريا إبراهيم يقول: " إن الأدنى الى الصواب ألا نفصل بين آثاره الفلسفية، وآثاره الأدبية، لان في المقابسات أدبا، كما أن في الإمتاع والمؤانسة فلسفةً"[1].

وأنا أؤيد هذا الرأي، بل أرى أن هذه خاصية توحيدية، إذ إن التوحيدي هو الفيلسوف العربي المسلم الفريد الذي يمزج الفلسفة بالأدب، والأدب بالفلسفة، ويتميز عن الأدباء والفلاسفة معا بهذا الأسلوب، وما علينا سوى تصفح كتاب الإمتاع لنرى كيف قدم المشكلات الفلسفية في ثوب أدبي رائع، أما المقابسات فيعتبر مصدرا عظيم الشأن في تأريخ الفلسفة العربية في القرن الرابع الهجري، فما بين دفتيه يؤكد على حسن اختيار واقتدار على التمييز، ودقة في التعبير في الإخبار، عن القضايا الكثيرة التي تحتل حيزا عظيما في عقول ومفكري هذا القرن وفلاسفته.

منهجه في التأليف والكتابة:

كتب التوحيدي مؤلفاته على منهج السابقين له كالجاحظ من حيث التنويع في الاخبار والموضوعات، وابن قتيبه (ت276هـ)، فهو يروي الحديث – على سبيل المثال – مجردا من الإسناد وقد قال بعد أن روى حديثا عن بكر الشاسي: "وإنما أحذف الأسانيد لأن العرض يُقرِّب، والمراد يُسَهِل، والإسنادُ يُطيل، ويُمِل المستفيد"[2].

---

1) زكريا إبراهيم: أبو حيان التوحيدي ، ص 115.

2) التوحيدي، علي بن محمد بن العباس : البصائر و الذخائر ، تح وداد القاضي ، دار صادر – بيروت ، ط1 ، 1988م ،ج1، ص207.

إلا أنه في إجاباته يهتم بالإسناد، لذا فإن مؤلفاته تعجُ برواة عديدين، وهؤلاء عنده ضرورة لتدعيم أقواله، وإسنادا في جوابه للوزير خاصة في ليالي الإمتاع أمثال خالد بن صفوان، ومسكويه وابن الأعرابي، وابن السراج والسيرافي وغيرهم، قال: "ليكن الحديث على تباعد أطرافه، واختلاف فنونه مشروحا، والإسناد متصلا، والمتنُ تاما بينا"[1].

ويعد الخبر نمطا فنيا عند التوحيدي الذي أولاه اهتماما خاصا لما له من أهمية، ووظيفة هامة في عملية السرد لما له من جمالية خاصة، قال التوحيدي في الخبر: " وهو عنده بمثابة النواة التي تلتف حولها لحمة السرد، لهذا يؤدي أبو حيان وظيفة إبلاغية جمالية للقراء، كون الخبر يتعلق بمسألة لغوية، عندما قارن بين الحديث والمحدِث، وضرب مثالا بقول: قلت: ولهذا قال خالد ابن صفوان حين قيل له: أتمل الحديث؟ قال: يُملُ العتيق، والحديث معشوق الحسِ بمعونة العقل"[2].

أعجب التوحيدي بالجاحظ، وجرى على نمطه في مفتتحاتِ كتبهِ، وتَرَسّم خطاه في إنشائه المنساب، وألف كتابا عن الجاحظ يقرظه فيه، ويثني على كتبه وشخصه قال: "هي الدّر النثير، واللؤلؤ المطير، وكلامه الصرف، والسحر الحلال"[3].

وقد سمي بالجاحظ الثاني لشدة إعجابه به وسلوك مسلكه يقول علي شلق: " ثمة أمران هامان التقى الرجلان في مناخهما، الأول أن الجاحظ إحتلب أفاويق الدنيا، وتسرى، وابتهج، وظهر ذلك في دعابته وسخريته وأدبه، والثاني أن أبا حيان تجرع غصص الدنيا، وذاق مرارة الحرمان والبؤس فالأول أخذها جملة والثاني نفرت منه جملة"[4].

---

1) التوحيدي : مثالب الوزيرين ، ص204.

2) التوحيدي: مثالب الوزيرين، ص 74.

3) التوحيدي:البصائر و الذخائر ، ج 1 ، ص 5 .

4) شلق ، علي: أبو حيان التوحيدي ، دار الاجتهاد للنشر-بيروت ،ط 1، 2003 ، ص 585. .

بقي شيء جديد بصدد الالتفات إليه، هو أن الجاحظ كان قريبا إلى نفوس الناس أحبوه و أحبهم، والتوحيدي لم يكن كذلك.

إلا أنهم يلتقيان في الكتب، فكتب الجاحظ تعلم العقل أولا، والأدب ثانيا، كذلك كُتب التوحيدي، فهما يلتقيان في مجال الفن، إلا أن كل منهما له أسلوبه الذي يتميز به. وعلى الرغم أنهما يلتقيان على نفس الأسلوب في مواضع كثيرة من حيث انسياب الأسلوب، والوقع اللطيف، وعدم اللجوء أو الجنوح الى الزخرف والتصنع واعتماد كل منها على أسلوب الاستطراد، إلا أن هناك خيوطاً رفيعة تفصل بين الأسلوبيين الذي يميز كل منها عن الآخر.

علاوة على ذلك اشترك الجاحظ والتوحيدي في تحديد الشروط فيما يتصل بحرفة الكتابة ووضع منهج للتأليف، خاصة لكتبه التي عرفت بشموليتها للمعارف والآداب، والفنون الموسوعية، التي يحتم على الأديب معرفتها والإلمام بها، والأخذ فيها من كل شيء بطرف، ولا ننسى أن التوحيدي سار على خطى الجاحظ في الإرسال والتقطيع، إلا أنه لم يملك رشاقة الجاحظ وخفة ظله، رغم أن بعض النقاد أطلق عليه اسم الجاحظ الثاني، إلا أن موضوعاته لم تكن من بناة الحياة التي يهواها الناس، " كان ذا منهج منطقي موسوعي فلسفي وهذا ما كان يبعده عن طبقات المجتمع، إلا النخبة من المثقفين"[1].

فالتوحيدي كان يميز نفسه عن الآخرين باعتماده على عامل الدهشة، "إلا أنه احترم التوحيدي حقه التام في الاختلاف بأفكاره، ومعتقداته عن الآخرين، وتمسك بذلك بشدة، واحترم

1) الصباح ، محمد علي : أبو حيان التوحيدي فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، دار الكتب العلمية للنشر-بيروت1990 ، ص 50-51.

بالوقت نفسه حق الآخرين في التفكير وفي الاختلاف معه دون أن يصادر هذا الحق، أو يقلل منه"[1].

وقد تميز التوحيدي في إحكامه للطريقة الجاحظية، "فالازدواج عندهم كان أغنى وكان أحفل بالموسيقى، وأوفر سجعا من الازدواج عند الجاحظ لأن طبيعة القرن الرابع الهجري كانت تفرض على التوحيدي الاهتمام بالجرس والنغمة، بينما كان تعصبه للجاحظ يقوّي عنده الاهتمام بالفكر، ولذلك نستطيع أن نجد في نثر التوحيدي قوة لا نلمسها في نثر أستاذه، مستمدة من حدة الانفعال والاندفاع عنده"[2].

كما أجاد التوحيدي التنويع في موسيقى العبارة وخاصة في الأدعية، "لقد بنى الأسلوب على الأشباه والنظائر في الكلام، فإذا وصف حالة من الحزن الشديد قال: مع أسف قد ثقب القلب، وأوهن الروح، وجاب الصخر، وأذاب الحديد"[3].

كان أبو حيان مولعا بالتنغيم يمجُّ السجع الذي يتعسف فيه صاحبه، فقد سخر من الصاحب بن عباد عندما وبخ فيروزان الأديب المجوسي، مستعملا السجع اعتسافا.

يعوّل التوحيدي كثيرا على العقل وحدة، أنظر إليه حين روى أحدهم حديثا أمامه بإسناد ضعيف، وهَمَّ أحد الحاضرين برده، تدخل التوحيدي قائلا: " ما أحب لأحد أن يتسرع برد مثل هذا فإن العقل لا يأباه، والتأويل لا يعجز عنه، ومتى أحب السامع أن ينتفع به لم يهمه وهْيَ الإسنادِ وتهمة الرواة، وإنما عليك قبول مالا ينتفي مع العقل، ويستمر على حلم العدل"[4]، هذا التعويل على العقل بشكل أساسي، واستخدام أسلوب الحوار والمناظرة، وتفضيله منهج الجدل والمناقشة، أبعده

1) مراد بركات: أبو حيان التوحيدي مغتربا ، ص 53 .

2) إحسان عباس : التوحيدي، ص138 .

3) إحسان عباس: التوحيدي، ص 140 .

4) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 1 ، ص 20

عن الناس فأصبح غريبا في عصره، وعدوا لكثير من أصحاب الاتجاهات الدينية الجامدة، حتى لقد وصفه أحد المستشرقين بقول: " لقد كان أبو حيان فنانا، غريبا بين أهل عصره، وكان يعاني وحشة، لأنه كان يرتفع عن أهل زمانه ويتقدم عليهم"[1].

امتاز أسلوب التوحيدي بالدقة اللفظية التي أولاها اهتماما بالغا، لأنها تعود على المتلقي بالفائدة، ولأن كثيرا من سوء التفاهم يحصل بين الناس إنما يرجع الى عدم اهتمامهم بتحديد معاني ألفاظهم، وقد تأتى هذا الاهتمام من خلال تأثره بأستاذه أبي سليمان المنطقي، فقد كان جانب من تفكيره يدور حول تحديد المعاني، والتدقيق في التمييز بينها، كما أن تأثره بأستاذه أبي حامد المروزي جعله يسرد على مسامع الصاحب بن عباد عددا من التعريفات التي حفظها عن أستاذه أبي حامد مثل قوله: "الدليل ما سلكك الى المطلوب، والحجة ما وثقك من نفسه، والبرهان ما أحدث اليقين، والبيان ما كشف به المُلْتبِس، والقياس ما أعارك شَبَهَهُ من غَيْرِهِ في نفسه، والعلة ما اقتضى أبدا حكمها باللزوم، والحكم ما أُوجب بالعلة"[2].

كما كان قوي التعبير عن شخصيته في كتاباته، جمع في أسلوبه الصورة الحسيه، والمعنى العقلي العميق، فهو لا يطيل ولا يكرر، كثير التساؤل لا يخجل من كثرتها، فالحياة عنده بمظاهرها، والإنسان بتراكباته، حقل لأسئلته التي لا تنتهي أبدا، فقد استخدم السؤال والحوار والمناظرة والجدل والمناقشة أسلوبا ومنهجا في إدراك الحقيقة عن طريق الوصال العقلي والتسامح المذهبي وكان ينادي بأن تاريخ الفكر الفلسفي على مر العصور هو ندوة كبرى يتحقق فيها ضرب من التعايش

1) ميتز، آدم : الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، تر:محمد ابو ريدة، دار الكتاب العربي –بيروت– ،دت ،ج 2 ، ص 416.
2) التوحيدي : البصائر والذخائر ، ج 1 ، ص 151 –152.

الفكري بين فلاسفة الماضي وفلاسفة الحاضر، قال: "النفوس تتقادح، والعقول تتلاقح، والألسنة تتفاتح"[1].

كان يعتبر أن الإنسان له الحق في التعبير عن فرديته وتميزه من بين الكائنات، فكان قادرا على استخدام اللغة العربية للتعبير بقوة ودقة وأصالة وجمال، عن كل ما يتعلق بحياة الكائن البشري.

كان متمرساً في الكتابةِ وفي طرائق التعبير "جعل من أسلوبه فنا جماليا، ليدل دلالة عميقة على غنى فكره، ورحابته ودقته، قارنا رجل العلم بالفنان، ماهرا أسلوبه بنفح من الصوفية، وغوى يدل باستطالةٍ وَعَتْ شؤون اللغة، وأدركت أسرار الجمال في التعبير"[2].

وحقيقة الأمر أن أسلوبه هو من رسم لنا شخصه، وهو على تفرع غصونه وأشكاله، ذو أصل واحد، وثقافته التي وَعَتْ معارف عصره، وبدا فيها التوحيدي عالما أديبا، جماليا فيلسوفا، صوفيا، فلم يكن عالما كابن الهيثم، ولم يكن فيلسوفا كالفارابي، ولم يكن صوفيا كالحلاج، ولا طبيبا كالرازي، ولا مؤرخا كالمسعودي، ولم يكن فقيها أو مفسرا أو نحويا، ولكنه كان هؤلاء جميعا مجتمعين في شخصه، يمتاز كل واحد منهم بخصوصيته، ويمتاز عنهم جميعا بوعيه شؤونهم، وكأنه مكتبة لذلك العصر، وجّماع ما فيه من أمور الحياة، إضافة الى ذلك تميز أسلوبه بحسن الالتفات وزيادة الإيضاح، عمد الى الترادف الذي هو طريقة المعلمين، إضافة الى أنه أسلوب لإظهار البراعة في استخدام اللغة، وما يتبع ذلك من اشتقاق وابتداع لفظ، جمله تأتي قصيرة كما قد تطول ولكنها لا تبلغ المدى الذي يُتعِب، يمزج بين الجد والهزل، يتطرف بالتماجن وذكر العورات التي سبقه إليها أستاذه الجاحظ ، فتأتي لتسلية المتلقي وإضحاكه، ودفع الملل عنه، كما كان دقيقا

1) التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة ، ج 1 ، ص 225.

2) علي شلق : أبو حيان التوحيدي والقرن الرابع الهجري، ص 580.

في استخدام المصطلحات العلمية وذلك لما له من سعة اطلاع على اللغة ومعرفته بعلوم عصره، كما استخدم الحوار وهو ليس حوارا مسرحيا وإنما هو حوارٌ تعليميٌ سقراطيٌ فيه السؤال ودقة الجواب ويظهر ذلك جليا في كتابه الهوامل والشوامل عندما يسأل، ويجيب غيره (مسكويه)، كذلك كتاب المقابسات، عندما يسأل ويجيب أبو سليمان المنطقي.

أضف الى ذلك أنه استخدم اللفظ الأعجمي اليوناني والفارسي، وذلك عن طريق الدقة العلمية، وتأكيدا على الصلات بين اللغات والحضارات، وللفائدة وتوضيح المقاصد.

وقد قال في معرض حديثه عن مزج الجد بالهزل والتطرف بالتماجن: "إياك أن تعافَ سماع هذه الأشياء المضروبة بالهزل، الجارية على السخف، فأنك لو أضربت عنها جملة نقص فهمُك، وتبلد طبعُك... فاجعل الاسترسال ذريعة إحماضك (إيناسك)، والانبساط فيها سُلّما الى جدك، فإنك متى لم تذِق نفسك فرح الهزل، كر بها غم الجد، وقد طبِعت في أصل تركيبها على الترجيح بين الأمور المتفاوتة، فلا تحمل شيء من الأشياء عليها فتكون في ذلك مسيء إليها"[1].

أما أهم القضايا التي طرحها على بساط المناقشة هي قضية النظم والنثر، والمفاضلة بينهما هذه القضية التي فرضت نفسها على نقادنا العرب القدامى مثل ابن طباطبا (ت322هـ)، والآمدي (ت370هـ)، وأبي هلال العسكري (ت384هـ)، والحاتمي (ت388هـ)، والباقلاني(ت488هـ)، وغيرهم من النقاد.

كما اهتم التوحيدي بقضية اللغة وأولاها اهتماما كبيرا كما تعرض لقضية الصدق والكذب، ولاشك أن أبا حيان تجاوز كثيرا ما وقع فيه الفكر الأدبي عامة في قضية الصدق والكذب، "لقد ميز

1) التوحيدي : البصائر والذخائر ، ج 1 ، ص 49.

بين الصدق الأخلاقي والصدق الفني، المتمثل في الوفاء لروح الواقع ولسماته الجوهرية مع التصرف بالنقصان والزيادة الآيلين في النهاية الى تحريف صورة الواقع"[1].

فقد كانت الغاية الإنسانية عنده للخطاب الأدبي والواقع الأدبي تُلزم بالاحتفال بالخطاب، وصوغه بشكل فني يحدث أثرا في نفس المتلقين على تباين فئاتهم في الفهم، فالفهم عنده إفهامان رديء وجيد، وقد نقل هذه الفكرة عن أستاذه المنطقي، كما اهتم بقضية الكتابة، فقد اعتبر أنه يتطلب لإخراج المكتوب آليات وشروطا تضمن أدبيته، وتأسس جمالياته، وفق برمجة مفروضة تأخذ في حسبانها قوانين حسن القول، وجمال النص، يقول التوحيدي رواية عن أبي الوفاء المهندس: "وليكن الحديث على تباعد أطرافه واختلاف فنونه مشروحا، والإسناد عاليا متصلا، والمتن تاما بيِّنا، واللفظ خفيفا لطيفا، والتصريح غالبا متصدرا، والتعريض قليلا يسيرا، وتوخَ الحق في تضاعيفه وأثنائه، والصدق في إيضاحه وإثباته، واتقِ الحذف المخل بالمعنى، والإلحاق المتصل بالهذر، واحذر تزيينه بما يشينه، وتكثيره بما يقلله، وتقليله عما لا يستغنى عنه، واعمد الى الحسن فزد في حسنه، والى القبيح فانقص منه قبحه، واقصد إمتاعي بجمعه نظمه ونثره، وإفادتي من أوله الى آخره"[2].

كما كان التوحيدي من الأدباء الذين تفهموا العلاقة بين اللفظ والمعنى، وأدرك الرابطة بين اللغة والفكر، وقد عبر عن ذلك بجلاء في كتاباته، ففي كتابه البصائر والذخائر ينقل إلينا عبارة حول العلاقة بين اللفظ والمعنى، قال: "سمعت شيخ من النحويين يقول: المعاني هي الهاجسة في

---

1) المجذوب ، البشير : حول مفهوم النثر الفني ، الدار العربية للكتاب –بيروت ،1982،ص 181.

2) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ، ج 1، ص 8 –9.

النفوس، المتصلة بالخواطر، والألفاظ ترجمة للمعاني، وكل ما صح معناه صح اللفظ به وما بَطُلَ معناه بَطُلَ اللفظ فيه"[1].

وأخيراً قل أن نجد بين الأدباء العربية من كان يعرف حدود طريقته الفنية كأبي حيان التوحيدي، لأنه كان فناناً، ناقداً، بارعاً، بالأصول التي تقوم عليها طريقته، مؤمناً بفنه، واعياً بمقدار الجهد الذي يبذله المرء حتى يصبح كاتباً مميز الأسلوب، قال: "فإن الكلام صلفٌ تيّاه، لا يستجيب لكل إنسان، ولا يصحب كل لسان، وخطره كثير، ومتعاطيه مغرور، وله أرن كأرن المهر، وإباء كإباء الحرون وزهوٌ كزهو الملك، وخفق كخفق البرق، وهو يسهل مرة، ويعزّ مراراً، ويذل طوراً، ويعزّ أطواراً"[2].

صلاته مع أبناء عصره و كبرائهم:

لا شك أن حياة الأديب العربي كانت رهينة صلته بأصحاب النفوذ والسلطان، وما كان أدبه أو شعره بِمُغنٍ عن تلك الصلة، أو ضامن له حياة رغد بدونها، "وكان سبيل تلك الصلة ما أوتي الأديب من لباقة، وحسن مداخلة، أو أتفق له من شفاعة وصلت بينه وبين ذوي الجاه والسلطان"[3]، وكان لا بد للأديب–شاعراً أو كاتباً– بعد توفره على علوم اللغة، واستكمال أدوات البيان، أن يسعى جاهداً الى هذه الصلة، وأن يتحين الفرصة التي تقربه من أمير أو وزير، عله يحصل على مركز في الدولة، يضمن له العيش الكريم في زمن عزّت فيه الكرامة، وحتى يتفرّغ لعلمه والإجادة في فنِّه.

---

1) إحسان عباس: التوحيدي ، ص 138.

2) أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج 1، ص 9.

3) عبد الرزّاق محيي الدين : أبو حيان التوحيدي سيرته – أثاره ، ص 259 .

والتوحيدي واحد من هؤلاء الأدباء الذين حاولوا التقرب الى الوزراء والكبراء علّه يضمن لنفسه العيش الكريم في زمنٍ اشتدّ فيه الفقر والبؤس بين الناس.

علاقته مع الوزير المهلبي، أبو محمد حسن بن محمد المهلبي (ت352هـ):

كان أول اتصاله مع الوزير معزّ الدولة البويهي المهلبي، و كان المهلبي يتميّز بثقافة غنيّة، وشخصية قوية، ودهاء وبراعة في الحكم والإدارة، "كان جامعا لأدوات الرئاسة، يعطف على الأدباء، وأهل العلم، شديد التعصب على أعداء الشيعة، لأن أولياءه من غلاة الشيعة والرافضة"[1].

وكان من حق أبي حيان أن يصبح مقربا عنده نظرا لسعة ثقافته وعلمه و أدبه واطّلاعه على أحوال الأمم والشعوب، لكن الذي يظهر أن أبا حيان عُرِف بميله الى المتصوفة، وهؤلاء وُسِموا بالانحراف والبدع، والمهلبي كان يحاربهم ويشتدّ عليهم، فلم يلقَ صدرا رحبا عنده، فقد نفاه المهلبي من بغداد، "وفات التوحيدي ما كان يأمله عنده، واتهمه بسوء العقيدة"[2]. ثم بعد ذلك بدأ التوحيدي رحلته إلى إبن العميد.

ـ صلته بابن العميد: هو محمد بن الحسين بن محمد أبو الفضل المعروف بابن العميد (367هـ) لقب والده بابن العميد للتعظيم وهي عادة في خراسان، وهو أحد سادات عصره، علماً وثقافة وأدباً وشعراً، وقد قيل في أدبه: " بُدئ فن الكتابة بعبد الحميد، وانتهى بابن العميد"[3].

كان كثير الإطلاع، جامعاً للمعارف،: "وكانت لابن العميد مكتبة قل نظيرها لِعالِمٍ، أو أديب، يقوم على أمرها ابن مسكويه"[4]، لابن العميد قدر مهيب، فقد كان الشعراء يقصدون بابه لكرمه

---

1) إبراهيم الكيلاني : مقدمة مثالب الوزيرين ، ص و .

2) الحافظ الذهبي : ميزان الاعتدال ، ج 1 ، ص355 .

3) الحافظ الذهبي: ميزان الاعتدال، ج 3، ص 355.

4) علي شلق: أبو حيان التوحيدي والقرن الرابع الهجري، ص 22.

وسخائه، كما كان الناقدون يثنون عليه لفصاحته، وبلاغته، وأنه ظليعٌ في الفلسفة والمنطق، وكان يختص بغرائب من العلوم الغامضة، التي لا يدّعيها أحد، كعلوم الحِيلِ"[1].

فهو الذي اخترع أسلحة لفتح القلاع والحصون،" كان شجاعاً، عالماً بمواضع الفُرص، بصيراً بسياسة العساكر والجيوش، ومعرفة بمكايد الحروب، طاهر الأخلاق، حسن العِشْرة، مهيباً في نفوس الجند، شاعراً وُصِفَ شِعرَه بأنه من أعلى درجات الشعر"[2].

وحقيقة الأمر، أن ابن العميد كان له دورمهم في تنشيط الحركة الأدبية والعلمية، لِتبحُرِه في كثيرٍ من العلوم، ومقدرته البيانية، حتى أن التوحيدي اعترف بذلك، فقد وصفه بأنه: "حسنُ الكتابةِ، غزيرُ الإنشاءِ، جيدُ اللفظِ، وأنه كبيرٌ في زمانه، وإليه انتهت الأمور، وعليه طلعت شمس الفضل، وبه ازدانت الدنيا"[3].

غادر التوحيدي بغداد للاتصال به، طامعاً أن ينقذه من الفقر، وأن يحظى بالمنزلة التي تليقُ بمكانته العلمية والأدبية، إلا أنه لم يظفر من ابن العميد بما كان يتطلع إليه، "وفارقه صاخباً عليه ثالباً له، لاصقاً له كل نقيصة"[4].

ولعل أهم الأسباب في سوء العلاقة بينهما ترجع الى التباين بينهما في المزاج والأخلاق، فأبو حيان بطبيعته صريح و ابن العميد سياسي، وقد يكون أن أبا حيان لا يتمتع بقدر كاف من اللباقة في معاملة الرؤساء، فهو لا يجامل، وقد وصفه صديقه أبو الوفاء المهندس: "أن أبا حيان

---

1) عبد الرزاق محيي الدين: التوحيدي سيرته– آثاره، ص 658.

2) عبد الرزاق محيي الدين: التوحيدي سريته–آثاره، ص 658.

3) التوحيدي: مثالب الوزيرين، ص 226.

4) عبد الرزاق محيي الدين: التوحيدي سيرته– آثاره، ص 659.

غرّ، لا هيئة له في لقاء الكبراء، ومحاورة الوزراء"[1]، ولعل السبب راجع الي أن ابن العميد شديد التعصب للشيعة، والتوحيدي ينتقد الشيعة والرافضة، ولعل كثرة اعتداد التوحيدي بنفسه، وشعوره بتفوقه على أقرانه، يجرح شعور أصحاب السلطان ويحرجهم، وقد يكون السبب؛ حسّاده المحيطين بابن العميد دسّوا بينه وبين ابن العميد، وربما الحسد، فابن العميد أديبا أيضا؛ فقد يكون شعوره بتفوق التوحيدي عليه دافعا لحسده وإبعاده.

لا شك ان الأسباب متعددة وكثيرة وراء إبعاده التوحيدي الذي دفع بالتوحيدي الى ذمه في كثير من الأقوال فوصفه بالبخيل، البارد، الحاسد، الغادر، فقال فيه: "لأن نحس ابن العميد كان في بدنه لأنه فقد الصحة في وسط عمره، وحيل الحال حويل، والمال مويل، والعلم نزر، والفهم ناقص... فلما أخذت أحواله تَتَسّق، وأسباب فضله تستوسق، ضرب في بدنه بالعلل الشديدة، والأمراض المختلفة، وسُلِبَ لذة الطعام والمشرب، وبقيت حسرة النعمة في نفسه الى أن عطب، وقلَّة حظه منها هو الذي يبعثه الى قلَّة الإنعام منها"[2].

وقال فيه أيضا: "و كان يدّعى العقل، ولا يرجح الى الدين، وكلّ من فسد دينه فسد عقله، قد أعجبته فلسفته التي لا يحظى منها بطائل، ما أَمِنَ العقل أن ينشد لملحد، ويردّد كل لفطٍ غث"[3]، وهناك أقوال كثيرة وصفات ذمها لابن العميد في كتابه مثالب الوزيرين.

عاد التوحيدي من رحلته هذه التي عّلق عليها كثيرا من الآمال إلى ابن العميد بلا شيء، لكنه لم يفقد الأمل من وجود مخرج من حالة الفقر والبؤس والمخرج من هذا العالم الضيّق الغريب الفقر فقصد ابن عباد.

---

1) التوحيدي: المتاع والمؤانسة، ج1، ص5.

2) التوحيدي: مثالب الوزيرين ، ص 202 .

3) التوحيدي مثالب الوزيرين ،ص 252.

صلته بالصاحب بن عباد :(ت 385 هـ)

"هو أبو القاسم إسماعيل ابن أبي الحسن عباد بن العباس الطالقاني، ولد سنة ست وعشرين وثلاث مائة، وتوفي سنة خمس وثمانين وثلاث مائة بالرّي"[1].

كان معلما في بداية حياته، ثم صار كاتبا لابن العميد، ثم أصبح وزيرا، وكان الأمير لا يخالفه في رأي، فحكّمه في كل شيء فبقي في الوزارة لفترة طويلة.

"كان مرهوب الجانب، مُقدّم الكلمة، محاط بالإجلال والإكرام، حتى توفي بعد أن قضى بالوزارة ثمانية عشرة سنة وشهرا واحدا "[2].

ذهب التوحيدي الى ابن عباد "واستؤذن له فدخل فرأى رجلا صوفي السمت، رث الهيئة، وعلى وجهه مخايل الاعتداد بالنفس والإدلال، وفي اللقاء الأول لم تتجاوب النفسيتان، فقد كان الامتحان الذي حبه به التوحيدي قاسيا، جافيا، وكانت الحدّة في أجوبة أبي حيان ثلما لكبرياء الصاحب"[3].

فلم يحصل التوحيدي على ما كان يطمح له، فعمل وراقاً عند ابن عباد، "دخل التوحيدي وراقا عند ابن عباد، يقعد مع الوراقين، وهو عند الصاحب وراقا يتأدب، وهو عند نفسه أعلم من الصاحب، وأوسع اطلاعا، وأتم دراية،... فمضى على سجيته يتعقب أخطاء ابن عباد، ويتعالى عليه بمعرفته"[4].

---

1) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ، ج 1 ، ص 3.

2) ياقوت الحموي: معجم الأدباء ، ج 6 ،ص 171.

3) إحسان عباس : التوحيدي ، ص 66.

4) إحسان عباس: التوحيدي، ص 67.

ويظهر من القصص التي رواها التوحيدي نفسه عن المواقف التي جرت بينه وبين ابن عباد، أن التوحيدي كان يحب إغاظة ابن عباد ويسخر منه، "كان يتعمد الإغاظة تعمدا، ويحب المباهاة والمماحكة، ولا يحاول التملق، إلا مشوبا بالتهكم، وأن تصرفاته لم تكن تصدر عن سذاجة أو عن قلة دراية بآداب المجالس، فالتوحيدي لم يُحسن التلطف في الجوابِ والخطاب"[1].

وحين تقدم التوحيدي على مائدة الصاحب في المضيرة يمعن فيها فيقول له الصاحب: " يا أبا حيان إنها تضر بالمشايخ، فيكون جواب التوحيدي إن رأى الصاحب أن يترك التطبب على مائدته، فعل"[2]، فبهت الصاحب من جوابه وسكت، وقد يكون سبب عدم الانسجام بينهما حسد الصاحب بن عباد لعبقرية التوحيدي، أضف الى ذلك أن التوحيدي كان معتزليا سنيا والصاحب معتزلا شيعيا.

فترك الصاحب بن عباد ورحل، "وبعد أن عمل ثلاثة سنوات من (367–370هـ) لم ينل فيها درهما، عاد إلى بغداد يقطع الطريق على قدميه، وليس لديه راحلة أو زاد، وأخذ يسكُب غيظه الأسود في كتاب سماه مثالب الوزيرين، ولعله من أشد ما فجر الحُنق والسخط المكين في تاريخ الأدب العربي، وقد كان الكتاب قبل عام (371هـ)، مما يدل على أنه كان مذكرات كتبها مشاهدة ورواية، وقد سخر من الصاحب سخرية مريرة، واعتصر كل حنقه نحوه، وتدنّى الى الإسفاف، ولم يتورع عن شيء يسقط من قيمة الصاحب، فكان ذمه لابن عباد أبْيَن من ذمه لابن العميد، لأن علاقته بالصاحب طالت، وأما ذمه لأبي الفضل ابن العميد فأكثره محمول على الرواية"[3].

---

1) إحسان عباس التوحيدي،ص 68.

2) ياقوت الحموي: معجم الأدباء ، ج15 ،ص 32 –33.

3) إحسان عباس : التوحيدي ، ص 70 .

صلته بأبي الوفاء البوزجاني المهندس: (ت376هـ).

عرف عنه انه كان عالماً في زمانه ومترجماً لكثيرٍ من الكتب اليونانيةِ، "كان البوزجاني من أعلم أهل زمانه بالرياضيات، وله في علم الهندسة القدح المُعلى، ويعد صاحب اكتشافات ليس له نظير، إلى جانب ترجمته آثار إقليدس، وبطليموس، وديوفانتوس، وبراعة في علم الفلك وكل ما يمت الى العدد بصلة"[1].

قابل التوحيدي أبا الوفاء المهندس عند ابن العميد وتعرف إليه، " تعرف التوحيدي الى أبي الوفاء المهندس في أرجان لدى ابن العميد، ولما عاد من الريّ، هاربا من ابن عباد، الذي زندقه، فأنتوى هلاكه، لم يجد مؤولا غير البوزجاني، فجعله من خدم البيمارستان العضدي ثم كرمه وقدمه للوزير ابن سعدان وزير صمصام الدولة ابن بويه "[2].

كان ابن سعدان محبا للأدب، مُكَرِّما للأدباء، سخيا عليهم ، فحظي عنده أبو حيان بالسعد، والذي يبدو أن تلك الليالي التي سمرها مع ابن سعدان، أعطت حصيلة غنية من الأدب الممتع، فخوفا عليها من الضياع طلب البوزجاني من التوحيدي تسجيلها ففعل، فكان كتابه الفخم الإمتاع والمؤانسة، قال التوحيدي في ابن سعدان: "قد شاهدت ناسا في السفر والحضر، صغارا وكبارا، وأوساطا، فما شاهدت من يدينُ بالمجد، ويتحلى بالجود، ويرتدي بالعفو، ويتأزر بالحِلم، ويعطي بالجزاف، ويفرح بالأضياف، ويصل الإسعاف بالإسعاف، والإنحاف بالإنحاف، غيرك"[3].

---

1) ابن خلكان: وفيات الأعيان ، ج 1 ، ص 132.

2) علي شلق: التوحيدي ، ص 26.

3) التوحيدي: الإمتاع المؤانسة، ج 2 ، ص 26.

وقال أيضا: "إنك تَهَبُ بالدرهم والدينار، وكأنك غضبان عليهما، وتطعم الصادر والوارد، كأن الله استخلفك على رزقهما، ثم تتجاوز الذهب والفضة الي الثياب العزيزة، ...حتى الكتب والدفاتر، وما يظن به كل جواد"[1].

صلته مع ابن مسكويه:

كان ابن مسكويه يعطف على التوحيدي، فهو أكبر منه سنا وأكثر مالا، لكنه كثيرا ما كان يُعنّفه على كثرة شكواه وتشاؤمه "يعد ابن مسكويه صاحب المؤلفات القيّمة في التربية والأخلاق، أحد أعلام عصره فكرا وثقافة تحسن له صحبته مع أبي حيان، فيكون ابن مكسويه المعلم، والتوحيدي التلميذ، ويشترك الاثنان في إخراج كتاب الهوامل والشوامل"[2].

وهو عبارة عن أسئلة يسألها التوحيدي لابن مسكويه تسمى الهوامل، والأجوبة التي يجيب فيها ابن مسكويه على أسئلة التوحيدي وتسمى الشوامل، وهو كتاب قّيم له مكانته في الأدب العربي.

منهجه في تأليف البصائر والذخائر:

اعتمد التوحيدي على أسلوب الدهشة، وهو ما ميزه عن باقي الأدباء ، فلم يكثر من البديع على عكس أدباء عصره الذين كانوا مولعين بالمحسنات البديعية .

اعتمد على الازدواج فقد كان قادراً على استخدام اللغة العربية للتعبير بقوة ودقة وجمال، عن كل ما يتعلق بحياة الكائن البشري، وقد كان التوحيدي معجباً بالجاحظ ومنهجه في التأليف، إلا أنه اختلف معه في الأسلوب، وهو يعترف بذلك ويكرّره دون ملل عند كلّ مناسبة، وتأثر به تأثرا

1) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج 3 ، ص 223.

2) على شلق: أبو حيان التوحيدي، ص 26.

واضحا في نواح شتى، ومن هذه النواحي ما ظهر في البصائر، من"انعدام الوحدة الموضوعية والاستطراد، وحشوْ الموضوعات المتنوعة كيفما اتفق، دون مراعاة للتسلسل المنطقي أو الترابط الذي يستدعيه توارُد الخواطر، لذلك جاء الكتاب حشدا عجيبا من الأدب واللغة والتاريخ والفلسفة والنحو والتفسير والحديث والفقه والنقد والترجمة لبعض الأشخاص، الى غير ذلك من نُتَف نادرة عن أشخاص غير معروفين ومؤلفات فُقِدت أصولها أو لا يُعرف مؤلفوها، ولذلك فهو يعتبر مصدرا وحيدا، عند تعرضّه لبعض الأعلام وبعض المؤلفات"[1].

فقد نثر المسائل نثرا بدون ارتباط موضوعي، فلم يلتزم بموضوع واحد، وقد أحسّ التوحيدي بهذه الفوضى التي تشيع في ثنايا الكتاب، فاعتذر بقولة: "وإنما نثرت هذه القرائح على ما أتفق وكان الرأي نظم كل شيء الى شكله وردّه الى بابه، ولكن منع منه ما أنا مرفوع إليه من إلتِياث حالي وانبتات مَتْني، والتواء مقصدي، وفَقْد ما به يمسك الرمق ويُصان الوجه، لاعوجاج الدهر واضطراب الحيل، وإدبار الدنيا بأهلها، وقُرب الساعة إلينا"[2].

فقد تحرّر التوحيدي في هذا الكتاب من الوقار والجدّ، ففيه كثير من المجون، وقد روى في كتابه عن علماء مختلفي النزعة والمنهج، والعقيدة والمذهب، فنَقَلَ عن الأدباء والفلاسفة، وعلماء اللغة، من مختلف الأديان والأزمان.

مؤلفاته:

يعد التوحيدي واحداً من أهم أدباء العصر العباسي، الذي ترك إرثاً نادراً من الأدب، "ترك التوحيدي إنتاجا خصبا وافرا في أكثر نواحي المعرفة التي عرفت في عهده، وليس بغريب على مثله

1) محمد عبد الغني الشيخ: أبو حيان التوحيدي رأيه في الإعجاز والنقد ، ج 2 ، ص 759-760.

2) التوحيدي : البصائر والذخائر ، ج 1 ، ص 50.

أن يترك للأجيال مثل هذه الثروة الضخمة النادرة في قيمتها، خاصة وأنه عاش قرابة القرن أو يزيد، ولأنه أجاد فنّ التأليف، وقضى عمره في تحصيل المعرفة والتدوين، ولم يكن شيئا غير ذلك، فجاءت مؤلفاته غزيرة في كمّها، عميقة في فكرها فريدة في نسقها"[1].

أهم مؤلفاته:

مثالب الوزيرين، ويسمى أيضا ذّم الوزيرين، وأحيانا يسميه ياقوت الحموي أخلاق الوزيرين، وهي رسالة أُلفت في ذّم الصاحب بن عباد وابن العميد، وقد نصّ ياقوت على ذلك قال: " ومضى أبو حيان الى الرّي، وصحب أبا القاسم إسماعيل بن عباد وقبله أبا الفضل بن العميد فلم يمدحهما، وعمل في مثالبهما كتابا"[2].

وقد احتوى هذا الكتاب على كثيرٍ من الهجاء لابن عباد، وابن العميد، "والكتاب وإن كان غرضه الأول هو هجاء ابن عباد وابن العميد إلا أنه يُلقي ضوءا قويا على جوانب هامة مثيرة للحياة الأدبية، والفكرية، والاجتماعية، في القرن الرابع هجري، كما أنه يطلعنا عن خفايا العلاقات الشخصية ومظاهر العداوات والخصومات التي اشتّد أوارها بين المنشغلين بصناعة الأدب في زمن بني بوية"[3].

فكان هذا الكتاب من أروع ما كتب في النثر العربي في تصوير للشخصيات، وقد وصف المستشرق آدم ميتز هذا الرسالة بقوله: " إنها من أروع آيات النثر العربي، ومن أحسن ما كُتِبَ في

1) الشيخ محمد عبد الغني: التوحيدي رأيه في الإعجاز وأثرة في الأدب والنقد ، الدار العربية للكتاب ،1983، ص 769.

2) ياقوت الحموي : معجم الأدباء، ج 15 ، ص 5.

3) إبراهيم الكيلاني : أبو حيان التوحيدي ، ص 43.

تصوير شخصيات الناس في القرن الرابع الهجري"[1]،فقد كان هذا الكتاب مرآة لحياة الناس في القرن الرابع الهجري.

وقد قال عنه التوحيدي الى جانب الثلب: "فيه آراء من القرآن الكريم، والإعجاز، وفيه وصْف لمجالس العلم والمناظرات دقيق، وفيه كثير من التعريفات، وفيه مشاكل وبحوث لغوية ونحوية"[2].

الصداقة والصديق، رسالة ألفها التوحيدي بعد عودته من عند ابن عبّاد، وكان آنذاك في حالة نفسيه تفيض بالتذمر من الأصدقاء، وبسوء الظن بالصداقات، لذا نعتبرها صادقة كل الصدق، في تصويرها نفس أبي حيان لهذا العهد، وقد جمع التوحيدي فيها شعرا ونثرا لأناس معروفين، ومجهولين، منذ عصر الجاهلية إلى عهد المؤلف، وقد حدد غايته في ذلك بقوله: "سُمع مني في وقت بمدينة السلام كلام في الصداقة، والمؤاخاة، والألفة، والحفاظ والوفاء، والمساعدة، والنصيحة، والبذل والمساواة، والجود"[3]، ويبدو أنه ألفه في أواخر عمره، حين كان يعاني من الفقر والغربة والشيخوخة مما أسبل عليه صبغه تشاؤمية.

الإمتاع والمؤانسة، يقع في ثلاثة أجزاء، وهو من أهم كتب التوحيدي، وهو كتاب يتضمن أحاديث شتى سامر بها التوحيدي الوزير البويهي أبو عبدالله العارض، وقد قسّم كتابه إلى أربعين ليلة،وهو كتاب فكري ادبي عميق.

---

1) آدم ميتز : الحضارة الإسلامية، ج 1 ، ص 181.

2) التوحيدي : مثالب الوزيرين ، ص 97-151.

3) ياقوت الحموي: معجم الأدباء ، ج 15، ص 5.

حققه الأستاذ أحمد أمين وأحمد الزين في ثلاثة أجزاء تحقيقا متقنا.

الإشارات الإلهية، يشتمل هذا الكتاب على خمسين رسالة، ولبعض الرسائل أسماء وعناوين خاصة، ولم أعثر على سبب لتأليفه ولا على ما يُشعِر بالاستجابة لرغبة أحد في تأليفه، لكنه يتوجه في أكثر رسائله الى تلامذته وخاصة من الصوفية يدعوهم فيها الى تهذيب النفس، وتَعْلِيَتها بما يزيدها تعلقا بالله سبحانه وتعالى وبُعدا عن سِواه، فيبدأ كل رسالة بدعاء طويل، يتوجه فيه بالموعظة والإرشاد، الى هذا الذي يخاطبه، وما يميز هذا الكتاب عن غيره من كتب التوحيدي هو التخلص من مطامع الدنيا والانقطاع لله عز وجل.

الهوامل والشوامل، ويتكون من جزئين الأول هو الهوامل والذي يضم مجموعة من الأسئلة، سألها التوحيدي لابن مسكويه، والجزء الثاني إجابة مسكويه على أسئلة التوحيدي فكانت حول الأخلاق والضمير وأشياء أخرى تخص طبيعة الإنسان، وأسئلة في موضوعات أدبية واجتماعية وفلسفية ولغوية أيضا.

المقابسات، تحدث فيها عن أحداث شهدها القرن الرابع الهجري، ويحتوي الكتاب على أفكار في علوم الفلسفة، والمنطق، والأدب، كما تناول الكتاب مجموعة من المبادئ والأخلاق التي أُشْتُهِرَ بها العرب في ذلك الوقت، ويحوي الكتاب على أكثر من مائة مجلسا عقده العلماء، وكان يحضرها أُناس من مختلف المِلل والنِحَل.

البصائر والذخائر، ويسمى "البصائر والنوادر، وأحيانا أخبار القدماء، وذخائر الحكماء، وعند التوحيدي نفسه بصائر القدماء وأسرار الحكماء وخواطر البلغاء وأحيانا يسميه البصائر"[1].

1) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 1، ص 297.

ألفه التوحيدي في عشرة أجزاء كما يقول الحموي: "كل جزء له فاتحه ، وخاتمة، وقد عثر على تسعة أجزاء منها"[1].

وقد قال التوحيدي عنه: "إنه يتضمن أمهات الكتب، وكنوز الفوائد، أولها كتاب الله عز وجل، وثانيها سنة رسول الله صلى الله علية وسلم، وثالثها حجة العقل، ورابعها رأي العين، هذا الى أطراف من سياسة العجم وفلسفة اليونان"[2].

وهو ثمرة جهد دام لخمسة عشرة سنة من (350–365 هـ)، إلا انه زاد عليه بعد هذا التاريخ لأنه كتب عن بعض الأحداث أيام ابن سعدان، وابن سعدان تولى وزارته سنة (373 هـ). وقد ذكر أبو حيان في مطلع كتابه المصادر التي اعتمد عليها في تصنيف هذا الأثر الناد، فقال: "جمعت ذلك كله في هذه المدة الطويلة... من كتب شتى، حُكيَت عن أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الكناني... ثم كتاب النوادر لأبي عبدالله بن زياد الأعرابي، ثم كتاب الكامل لأبي عبدالله العباس محمد بن يزيد التمالي، ثم كتاب العيون لابن قتيبه الدينوري، ثم مجالسات ثعلب، ثم كتاب ابن أبي طاهر الذي وسمه بالمنظوم والمنثور، ثم كتاب الأوراق للصولي، ثم كتاب الوزراء لابن عبدوس، والحيوان لقدامه، الى غير ذلك من جوامع للناس مضافات الى حفظ فاهوا به، واحتجوا له واعتمدوا عليه في محاضراتهم ونواديهم..." [3].

ففيه نسب الأشياء إلى قائلها وردها إلى مصدرها دون تحقيق ونادرا ما يعّلق على شيء،" خلا كتابه من آرائه التي ظهرت في مؤلفاته الأخرى"[4].

---

1) الحموي: معجم الأدباء ، ج 15، ص 3.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 7 ، ص 77.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2 ، ص 3.

4) عبد الرزاق محيي الدين :أبو حيان التوحيدي سيرته وآثاره ، ص 187.

وهو كثير الشكوى في هذا الكتاب، وذّم الزمان والاعتذار مما عسى أن يكون فيه تقصير أو خلل، وخلو كتابه من آراء الفلاسفة أمثال ابن مسكويه، كما يكشف الكتاب عن غزارة علم التوحيدي، وسعة اطلاعه، ومعرفته بالعلوم المختلفة، يكثر فيه من الاستطراد، فهو يشرح الكلمة ويفسرها بكلمه ثم يفسر الكلمة الثانية بمعنى آخر، وقد حرص فيه على إرضاء قارئه والإيحاء له بصدق ما يروي، وفيه أيضا كثيرا من الأحداث التاريخية الهامة ربما لم يجرؤ الكثير على ذكرها خوفا من البطش من قِبَلِ الحكام والوزراء.

كان هدفه من تأليفه تعليميا، فيه هجوم على المتكلمين ومنهم المعتزلة، بصفة خاصة، تكثر فيه القصص والحكايات التي قصد من ورائها الإصلاح السياسي والاجتماعي وقد قال فيه الدكتور أحمد الحوفي: "هو ألوان من المعرفة ليس له منهج، ولا محور يدور حوله، فيه مسائل من اللغة والتصوف والنوادر والتاريخ والشعر والحكمة والفكاهة والمجون"[1].

وقد، "حققه إبراهيم الكيلاني ونشر أربعة مجلدات ضخمة من ستة أجزاء، صدرت في دمشق سنة 1964، وظهر المجلد الرابع منه بعد الثلاثة الأولى بقليل"[2]. كما قّدم له الدكتور أحمد أمين، ومن ثم حققته الدكتورة وداد القاضي وجعلته في عشرة أجزاء.

رسائله، قام الدكتور إبراهيم الكيلاني بتحقيقه ونشر ثلاثة رسائل لأبي حيان طبعة في دمشق سنة 1951م، أ- رسالة السقيفة ب- رسالة الكتابة ج- رسالة الحياة.

هناك بعض الرسائل التي وصلتنا، كما أن هناك كثيرا من الرسائل التي عرفنا عنها في الكتب والمعاجم ولم تصلنا، وأما ما وصلنا من رسائله فهي:

---

1) الحوفي، أحمد : أبو حيان التوحيدي ، مكتبة النهضة ،- مصر- القاهرة -1957 ، ج 2 ، ص 77..

2) عبدالرزاق محيي الدين : أبو حيان التوحيدي سيرته وآثاره ، ص 768.

رسالة السقيفة:

هذه الرسالة أُخْتِلفت فيها الأقوال وتضاربت حولها الآراء بين القدماء والمحدثين على حدٍّ سواء، حول نسبتها، وهدفه، ومن ناحية أسلوبها وبلاغتها وفنّها الإبداعي، "هي آية في البلاغة وقوّة الصياغة وطول النفس، والقدرة العجيبة على فهم النفوس، وتصوّر ما يجول بالخواطر والضمائر"[1].

ويقول الكيلاني عنها: "ولعّل الناس فُتِنوا بروعتها الإنسانية وأسلوبها البلاغي أكثر من الأفكار التي تضمنتها، والغاية التي قصد إليها مؤلفها فكان ذلك حافزا لهم على التصرف في شكلها الخارجي زيادة ونقصا دون المساس بالفكرة الأساسية"[2]. ولقد كانت هذه الرسالة على مر العصور عُرضة للزيادات والتحريف. "يشعر القارئ عند مقابلة نصوصها المطبوعة بثقلِ الإضافات التي كادت تُضيّع معالمها الأصلية"[3].

رسالة في علم الكتابة، وقد كتبها ونال فيها من ابن عباد، كتبها بعد عودته من عند ابن عباد، وأسلوب الرسالة هو أسلوب التوحيدي بكل تفاصيله، وخصائصه وسماته.

كما تحدث فيها عن أنواع الخط العربي، وأقسامه، ووصف الأقلام وأنواع البري، وأثر عمل الإنسان في خطه.

---

1) محمد عبد الغني الشيخ : أبو حيان التوحيدي ، ج 2 ، ص 845.

2) إبراهيم الكيلاني: مقدمة رسائل أبي حيان، ص 7.

3) الكيلاني: مقدمة رسائل أبي حيان، ص 8 .

رسالة الحياة، وهي رسالة فلسفية، موضوعها الحياة والموت، والمعاش والمعاد، وهي رسالة صغيرة الحجم، يبدو أنه كتبها تلبية لرغبة شخص ذي مكانة عنده، وأغلب الظن أنه ألفها في أواخر حياته، أما موضوعها فهو أنواع الحياة.

الكتب المفقودة

للتوحيدي كتب ورسائل كثيرة مفقودة سمعنا عنها ولم تصلنا أهمها:

رسالة تقريض الجاحظ: وهو كتاب أشاد فيه بأستاذة الجاحظ وأسلوبه، وسعة اطلاعه وثقافته

المحاضرات والمناظرات: ألفه بعد أن ترك ان عباد وفيه كثيرا من القدح لابن عباد وابن العميد.

الزلفه: غرضه غير معروف، يعتقد بعض الباحثين، أنه كتب في التصوف، معتمدين على اسمه.

كتاب النوادر: وهو كتاب لم يشر إليه أحد من القدماء والمحدثين سوى عبدالرزاق محيي الدين.

رسالة في الطبيعيات والإلهيات.

الرسالة البغدادية: وقد "ذكرها ياقوت في معجمه"[1].

وغيرها الكثير من الرسائل.

عقيدته واتهامه بالزندقة:

أُتّهم التوحيدي بالزندقة من كثير من النقاد القدامى والمحدثين، كما طعِنَ في عقيدته، وقد انقسم النقاد الى فريقين، فريق يطعن بعقيدته، وفريق يدافع عنه.

1) ياقوت الحموي : معجم الأدباء ، ج 15 ، ص 7. الحموي: معجم الأدباء، ج 15، ص7.

"كان أبو حيان حنيفا مسلما، ما ندّ عن شيء في أصول الإسلام العامة، وتهمته بالإلحاد لم تَثْبُت"[1].

وقد قال عنه ياقوت أنه شيخ الصوفية، فما انطوت عليه مؤلفاته تدل بشكل واضح وصريح عن روح إسلامية قوية، أما طعنه في الصحابة إن صح، فهذا لا يضير في جوهر عقيدته الإسلامية وإنما يصح التساؤل عن فرقته، هل هو من أهل السنة والجماعة؟، أم من الشيعة؟، مع أنه يبدو من مؤلفاته أنه لم يكن يهتم بهذه الفروق، ولم يدخل في جدال مع أهل عصره، الذين انقسموا فرقا، وشغلوا أنفسهم والناس بهذه المسائل، وقد صور في مؤلفاته آراء بعض الطوائف دون التحيز لطائفة معينة، فروى عن كل طائفة ما لها وما عليها.

قال الدكتور عبد الرزاق محيي الدين: " لم أعرف في الفِرقِ الإسلامية مَنْ اعتززت به أو تعصبت له، بل لم يُترجم في كتب الطبقات ترجمة تنفي عنه الريبة والتهمة، إذا استثنينا طبقات الشافعية الكبرى للسبكي"[2]. فلم يكفِ أعدائه عن محاربته والكيد له، ولم يكفهم ما كان يعانيه من الفقر والبؤس، إلى محاربته في رزقه، فأشاعوا عنه التهم، حتى يصرفوا عنه وعن كتبه الناس في عصره حتى يطمسوا ذكراه في مماته.

يقول محمد عبد الغني الشيخ: "فتعقبوا كلامه يحرفونه، ويؤولونه، ويحورونّه، ويحملونه فوق ما يحتمل، ويوجهونه غير الوجهة التي أرادها، اتهموه بالوضع والتلفيق، ثم اتهموه بالتحلل والزندقة، دون سند أو دليل يرجعون إليه، اللهم إلا القول، أطلقه بعض من لا أخلاق لهم من صدق

---

1) عبد الرزاق محيي الدين : أبو حيان التوحيدي، ص 71.

2) عبد الرزاق محيي الدين: التوحيدي ، ص 72.

أو أمانة، أو الاستنتاج غير الدقيق، يشوبه التقليد والمحاكاة، أو التعصب والتجاهل، يسبقه حكم شاع وانتشر"[1].

ثم يأتي بعد هذا التلفيق والإشاعات المؤرخون وكتّاب التراجم، فيرددون ما قيل عنه دون تمحيص أو تحقيق، ثم يشيع ذلك وينقله اللاحق عن السابق.

أما مصدر الاتهام ربما ما نُقل عن ابن فارس، فقد ذكر السُبكي نقلا عن الذهبي عن أبي الفرج ابن الجوزي أنه قال: قال ابن فارس في كتاب الخريدة والفريدة : "كان أبو حيان كذابا، قليل الدين والورع، لا يتورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان، تعرض لأمور جِسام من القدح في الشريعة، والقول بالتعطيل، ولقد وقف سيدنا الصاحب بن عباد كافي الكفاة على بعض ما كان يُدخله ويخفيه، من سوء الاعتقاد، فطلبه ليقتله، فهرب والتجأ الى أعدائه، ونفق عليهم بإفكِهِ وكذِبهِ، ثم عثروا منه على قبيح دخيلته، وسوء عقيدته، وما يبطنه من الإلحاد، ويضيفه إلى السلف الصالح من القبائح، فطلبه الوزير المهلبي ليقتله فاستتر ومات في الاستتار، وأراح الله منه، ولم يؤثر عنه إلا مثْلَبةً أو مخزية"[2].واعتقد ان هذه اللصفات التي رمي بها لا أساس لها من الصحة،فلم يثبت عليه شيء من ذلك.

ولعل اتهام الناس له بالزندقة والكفر، عندما روى في كتبه أمورا أثارت سخط العامة، وتنافت مع المألوف من آدابهم عند ذكر الصحابة، أو بعض أمهات المسلمين، أو أحد الأئمة أصحاب المذاهب، أو ربما لأن مؤرخا من عصره وصمه بالزندقة، وأذاع ذلك، فأخذه الخلف عن السلف، حتى يُخالُ أنه أصبح واقعا.

---

1) محمد عبد الغني الشيخ : التوحيدي ، ج 1، ص 611.

2) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ، ج 4 ، ص 2.

أما أكبر القادحين فيه، هو ابن الجوزي (ت597هـ)، ووصفه بأنه "زنديق من زنادقة الإسلام فقال: زنادقة الإسلام ثلاثة، ابن الراوندي، وأبو العلاء المعري، وأبو حيان التوحيدي"[1]. كما قدح فيه الحافظ الذهبي (ت748هـ)، مؤلف كتاب سير أعلام النبلاء، فقد قال فيه: "إنه قليل الورع، قليل الدين والإيمان، يجاهر بالبهتان"[2]، وقال أيضا: "أبو حيان التوحيدي صاحب زندقة وانحلال"[3].

كما قدح فيه ابن حجر العسقلاني (ت852هـ)، ووصفه بأنه زنديق وكان يردد في ذلك ما تم نقله عن ابن فارس وابن الجوزي، فهنالك روايات كثيرة غير مثبتة تدعي الزندقة والكفر على أبي حيان، الأمر الذي يخالف ما ورد في كتاباته التي تدل على أنه صوفي مسلم. والحقيقة أننا لا نستطيع أن نفصل في أمر عقيدته لكثرة ما وصلنا من روايات عن قلة دينه وتنكره له، لكن الفيصل هنا هو مؤلفاته، والملاحظ أن جميع المؤرخين الذين نقلوا النص المنسوب الى ابن فارس في الخريدة والفريدة، إنما نقلوه عن ابن الجوزي دون سواه، قال ياقوت: "وأنا لا أعتمد على ما تفرّد به ابن الجوزي، لأنه كثير التخليط"[4].

ولقد أشار السندوبي الى تَجّني ابن الجوزي بقوله: " أرأيت كيف يتعرض ابن الجوزي لما لم يُجِزْه له العقل، ولا الدين، ولا الشرائع، فتسرب في طوايا الضمائر، وتولّج في خفايا القلوب،

---

1) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ،ج 4 ، ص2.

2) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الحافظ(ت 748 هـ) : سير أعلام النبلاء ،تح: شعيب الأرناؤوط ،مؤسسة الرسالة للطبع والنشر-بيروت- ط3، 1985 ،ج 7، ص 120 .

3) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج 7، ص 120 .

4) ياقوت الحموي : معجم الأدباء ، ج 17 ، ص13.

واستخرج من خبايا الأفئدة، ما أباح له الحكم بأن أبا حيان كان أشّد على الإسلام من سواه، ولماذا؟ لأنه لم يقل شيئا ولم يصرح بشيئا (الا ساء ما يحكمون)"[1].

أما عبدالرزاق محيي الدين فقد ذكر أن ابن الجوزي لا يعتّد بكلامه قال: "عُرف عنه حَملَه على الصوفية، والتعصب على رجال التصوف، فهو يشتم ويجرح كل من يخالفه في الرأي، أو المذهب، حتى وان كان الخلاف في أمور ليست من أصول الإسلام"[2].

أما أكثر المدافعين عن التوحيدي والمادحين له:

ياقوت الحموي (ت626هـ)، قال عنه: "صوفي السمت والهيأة ، متعبّد، والناس على ثقة في دينه"[3].

كما دافع عنه ابن النجار الحافظ البغدادي بقوله: "إنه كان فقيرا صابرا، متديّنا، صحيح العقيدة، وله المصنفات الحسنة كالبصائر والذخائر وغيرها"[4]، كما دافع عنه السُبكي بقوله: "لم يُثبِت غيري إلى الآن من حال أبي حيان ما يوجب الوقيعة فيه، وقد وقفت على كثير من كلامه فلم أجد فيه إلا ما يدل على أنه كان قوي النفس، مزدريا أهل عصره، ولا يوجب هذا القدر أنه يُنال منه هذا النَيْل"[5]، كما ذكر السُبكي أن التوحيدي عند الفرس علم من أعلام الصوفية، قال عنه أبو

---

1) السندوبي: مقدمة المقابسات للتوحيدي، ص 16.

2) عبدالرزاق محيي الدين : التوحيدي سيرته وآثاره ، ص 67.

3) ياقوت الحموي : معجم الأدباء ، ج 15 ، ص 5.

4) السُبكي : طبقات الشافعية الكبرى، ج 4 ، ص 2-3.

5) السبكي: طبقات الشافعية الكبرى ، ج 4 ، ص 2-3.

العباس زركوب: "إنه الإمام الموحِّد، والعالم المتفرِّد، الواسع العلم، الجامع للمعارف والعلوم، ليس له شبيه في المكاشفات الإلهية، والدراية بالتوحيدِ"[1].

كما دافع عنه السندوبي دفاعا حارا قال: "الحق إن أبا حيان كان من الدين والتقوى على جانب عظيم"[2].

ودافع عنه أيضا الدكتور أحمد الحوفي وقال عنه: "إنه سليم العقيدة، قوي الإيمان بريء من تهمة الزندقة"[3]، ودافع عنه أيضا الدكتور عبدالرزاق محيي الدين وقال: " وكان أبو حيان حنيفا مسلما ما ندّ على شيء من أصول الإسلام العامة، وتهمته بالإلحاد لم تثبت من حال أو مقال"[4]. كما دافع عنه الكثير من النقاد القدامى والمحدثين لا مجال لذكرهم جميعا.

أبو حيان في نظر المؤرخيين والدارسين:

بعيداً عن اتهام التوحيدي بالزندقة، وأن مصدر الاتهام هو ابن الجوزي، وأنه نسب الي ابن فارس كلاما، زعم أنه ورد في كتاب له، والكتاب لا وجود له، وعن ابن الجوزي نقل كل طاعن وحاقد، سنعرض آراء المؤرخيين في التوحيدي دون التعرض لاتهامه بالزندقة والخروج عن الدين. ومع أن اتهامه بالزندقة والوضع كان لهما أكبر الأثر في تجاهل المؤرخيين له، إلا أنه يمكن معرفة قيمة أدب أبي حيان في نظر القدماء، من خلال ما كتبوه عنه وإن جاء في معرض الهجوم والنقد والتجريح "فإذا وصفه كل من أبي الوفاء بن عقيل وابن الجوزي في صف ابن الراوندي وأبي العلاء المعري– مع قدرة هذين التي لا تنكر– فإن في هذا الصنيع دليلا على تقدير لكفاءته الأدبية، فيما

---

1) أحمد الحوفي : أبو حيان التوحيدي ،ص 170.

2) عبدالرزاق محيي الدين : أبو حيان التوحيدي ، ص 71.

3) أحمد الحوفي : التوحيدي ، ص 167-177.

4) حسن السندوبي : مقدمة المقابسات للتوحيدي ، ص 14-16.

بلغه من النفاذ الى نفوس الناس، بسحر بيانه، لعلّ في تحذير الناس مما قدّرا له من ضرر يتجاوز ضرر أبي علاء المعري وابن الراوندي لذلك الأسلوب الذي اصطنعه في أدعيته، لعل في ذلك دليل الإعتزاز بفهم أسلوبه، الذي خَفِيَ على عامة قارئيه"[1].

"وعلى الرغم من اتهامه بالزندقة تارة وبالوضع أخرى، فإن معرفتهم بقدرته أبت إلا الظهور، رغم بغضهم له، فإنه إتُّهِمَ بوضع رسالة السقيفة، ونسبتها الى القاضي أبي حامد على عادته، في نسبة ما يريد أن يقول هو، الى غيره، فإن الاتهام نفسه إعترافاً بقدرته على محاكاة الخلفاء، ورجال الصدر الأول في الإسلام، أولئك الذين يرونهم في الذروة العليا، من البلاغة والفصاحة"[2].

أبو حيان التوحيدي في نظر المحدثين:

آدم ميتز: لعله أول من نبّه الأذهان إلى منزلة أبي حيان التوحيدي، وعلى الرغم من أن بحثه لم يكن خاصاً بالأدب، إلا أنه ينتبه الى أسلوب التوحيدي وأدبه وينصفه، ويقدره حق التقدير في نزاهة تامة، فجعله أعظم كتّاب النثر العربي على الإطلاق ويرى أن "رسائل القرن الرابع الهجري هي أدقُّ آية من ازدهار الفن الإسلامي، ومادتها هي أنفس ما عالجته يد الفنان، وهي اللغة، ولو لم تصل إلينا آيات الفن الجميلة التي صنعتها أيدي الفنانين في ذلك العهد من الزجاج والمعادن، لاستطعنا أن نرى في هذه الرسائل مبلغ تقدير المسلمين للرشاقة الرفيعة، وامتلاكهم لناصية البيان في صورته الصعبة وتلاعبهم بذلك تلاعباً، وليس من محض الاتفاق أن كثيراً من الوزراء في ذلك العهد من أساتذة البيان وأعلامه"[3].

---

1) عبد الرزاق محيي الدين : أبو حيان التوحيدي ، ص 333 .

2) عبد الرزاق محيي الدين: أبو حيان التوحيدي، ص 334 .

3) آدم ميتز: الحضارة الإسلامية، ج 1 ،. ص 429

زكي مبارك: عقد زكي مبارك دراسة مطولة في كتابه {النقد الفني} عن أبي حيان التوحيدي و قد وضعه في هذه الدراسة على رأس كتاب الآراء والمذاهب في القرن الرابع الهجري وهو في رأيه نابغة عصره. "إلا أنه لم يجد سبباً لنبوغه غير حقده على الناس وخاصةً الموهوبين"[1]. تحدث عن فلسفته وأسلوبه، وأعتبر أفضل من كتب في الإخوانيات وأعتبر أن كتابه الصداقة والصديق من أنفس ذخائر اللغة العربية، وكان شديد الإعجاب بالمحاورات التي أنشأها في تحليل معاني الصداقات.

محمد كرد علي: ترجم لأبي حيان ترجمة مطولة، واعتبره من أمراء البيان العربي و دافع عنه وانتصر له و نفى عنه أغلب التهم التي نسبت إليه، وقال "إن مؤلفات التوحيدي تشهد للغة العربية بالمقدرة وطول الباع، حيث استطاعت الإجابة لما أراد أبو حيان التعبير عنه"[2]. وقال عنه أنه حامل أسلوب المحاورات والمناظرات، واعتبر أن سبب تنكر الناس له هو الحسد و اللؤم، والى الجرأة والحرية التي عالج بها مشاكل عصره على وجه لم يعرفه معاهدوه.

أحمد أمين: من الأوائل الذين تحدثوا عن التوحيدي وعن خصائص أسلوبه، وقد فضّله على الجاحظ بسعة ثقافته، إذ كان يمثل ثقافة القرن الرابع بما له من حصيلة فكرية هائلة، ووصف أسلوبه بالروعة والجزالة. وقال: "إن أبا حيان بما له من آراء و أفكار سيفرض نفسه على تاريخ العلم والأدب، بعد أن نجح خصومه في فرض ستار من الصمت والنسيان عليه، لأن للدنيا قيم بعد الوفاة تخالف قيمها في الحياة، وقال: أن أبا حيان متعدد ألوان الثقافة، متعدد نواحي النبوغ"[3]. واعتبر أن أسلوبه "أسلوب أدبي راق، يحب الازدواج ويطيل البيان ويولد المعاني حتى لا يدع لقائل

---

1) زكي مبارك : النثر الفني ، ج 2 ، ص 161.

2) كرد، محمد علي، أمراء البيان، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1937، ص445-498.

3) أنظر: علي، محمد كرد : أمراء البيان،مطبعة لجنة التاليف والترجمة،القاهرة،1937م ، ص 445 – 498 .

بعده قولاً، كثير المحفوظ، واسع المعرفة، له اتصال تام بالمعرفة والتصوف والأدب و التاريخ والسِيّر، خبير بأحوال الزمان"[1].

زكريا إبراهيم: اعتبره أبرز أديب نقدي انطباعي في القرن الرابع الهجري، وأشاد بأسلوبه إشادة بالغة، و قرّر أن أبا حيان قام بجهد مشكور في تقريب الفلسفة الى جمهور القرّاء.

إحراقه كتبه:

"كان أبو حيان كبير الرجاء، واسع الآمال، نهما الى التمتع بمباهج الحياة، لقد سلك لتحقيق ذلك كل السبل التي يسمح بها تكوينه واستعداده، ولم يُوفق في ذلك أدنى توفيق كما سبق، وكان سابقا لعصره فلم يفهمه معاصروه"[2].

فمأساته تتمثل في ضيق العيش، وضيق عقول معاصريه، وضيقه بالحكام، وزاد من ضيقته وشعوره بألم عندما نال من هم أدنى منه وزارة وهو لم ينل إلا البؤس والحرمان، وظن أنهم أقدر الناس على معرفة قدره، فلم يلق منهم إلا النكران والتحقير والاهانة، "وعاد من حيث أتى، لم يزد إلا همّا على هم وإملاقا على إملاق"[3].

وما زاد من حدة مأساته انه، "كان ذا أنفة نفس، واعتداد بالكرامة، فلم يشأ أن يترامى على أعتاب الرؤساء"[4]، في حين فسد المجتمع وأصبح الدين وقد أخلق لَبوسه، وأوحش مأنوسه، وأقتلع مغروسة، وصار المنكر معروفا، والمعروف منكرا، وعاد كل شيء إلى كدره وخاثره، وفاسده

---

1) أحمد أمين : ظهر الإسلام ، ج 1 ، ص ذ.

2) عبد الرحمن بدوي: مقدمة الإشارات الإلهية للتوحيدي، ص ي.

3) عبد الرحمن بدوي: مقدمة الإشارات الإلهية للتوحيدي، ص ي .

4) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ،ج 1 ، ص 17

وضائره"[1]. علاوة على ذلك فقد كان التوحيدي مرهف الحس، حاد المشاعر، سريع الغضب، يشعر شعوراً قاتلا بالوحدة، والوحشة والغربة، فلا صديق ولا وطن ولا أمل يمكن تحقيقه، ولا عمل له قيمة للحياة نفسها.

وقد أدى به كل ذلك الى التشاؤم وسوء الظن، والسخط على المجتمع، " وفي لحظة يأس قاتله أقدم على حرق كتبة ثمرة العمر، وزبدة الأيام، ووديعة التجارب، وقدمها طعمة للنار، حتى لا يكون بينه وبين العلم وشيجة من علم أو أدب"[2]. ربما لأنه اعتقد أنها عديمة الجدوى في حياته على الأقل، ولا تعبّر عن حاله بصدق وأمانة، "فهناك هوّة سحيقة لا سبيل الى إلتآمها بين ما أودعه في كتبه من أفكار تُحلّق في سماوات الفكر وبين واقعه المر الذي أعيته الحيل في إصلاحه وعجز عن قبوله والصبر عليه أو الخروج منه"[3].

أما السبب المباشر لإحراقه كتبه ذكره بنفسه،" عندما كتب إليه القاضي أبو سهل، علي بن محمد يعذْله عن صنعه، فكتب إليه أبو حيان يعتذر عن الإحراق ويشير الى أنه قبل الإحراق عَمَد الى غسلها بالماء ليمحو أثر الحبر منها، ولمّا لم يجد ذلك أحرقها، متذرعا بان كل شيء فان، وأن لا ثبات لشيء في هذه الدنيا، وأنه استخار الله، فأوحى إليه الله في المنام بما دفعه الى ذلك"[4].

---

1) أحمد الحوفي: أبو حيان التوحيدي ، ص 229.

2) زكي مبارك : النثر الفني في القرن الرابع هجري، ج 2 ، ص 164.

3) محمد عبد الغني الشيخ : أبو حيان التوحيدي ، ج 2 ، ص 638.

4) علي شلق : أبو حيان التوحيدي والقرن الرابع هجري، ص 39.

يقول التوحيدي: "ثم اعلم علمك الله الخير، أن هذه الكتب حَوَت من أصناف العلم سرِّه فلم أصب من يحرص عليه طالبا، على أني جمعت أكثرها للناس، ولطلب المثالة منهم، ولعقد الرياسة بينهم، ولمدّ الجاه عندهم، فَحُرِمْتُ ذلك كله"[1].

فيبدو لي أن أديبا كبيرا، لم يتخلَ الفنان فيه عن مزاجه الأحمق الضبابي المناخ، وأنه في ساعة من ساعات الضيق النفسيّ، وبسبب البؤس والحرمان والصّد، واليأس من السند والمعين، أقدم التوحيدي على إحراق كتبه، لأنه اعتقد أنها لن تنفعه في حياته ولم يقدم له علمه وأدبه سوى البؤس والشقاء، فإحراقه كتبه كان خاطرا يراوده من وقت لآخر، فقد أقدم على غسلها بالماء لكنه لم ينجح في ذلك، لذلك أقدم على حرقها تنفيسا عن نفسه، وتخفيفا لثورة كادت تنفجر بها نفسه.

ولقد أقدم التوحيدي على فعلته هذه وهو يدرك فداحة الجُرم الذي سيرتكبه، فقد أورد– قبل إحراق كتبه– هذه القصة: "قال الحسن بن عثمان دفنت كتبي وأقبلت على العبادة والتشمير والاجتهاد، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم، في المنام كأنه صعد المنبر وأشار بيده وفيها أقلام محشوة طيبا ومسكا، فجعل يناول أقواما قلما قلما، فلما تقدمت ووقفت بين يديه وقلت: يا رسول الله ناولني قلما، فقال: كيف أناولك وقد دفنت علمي، فأصبحت، فحدثت بهذا الحديث، حدثني به أحمد بن منصور الحافظ"[2].

1) ياقوت الحموي : معجم الأدباء، ج 15 ، ص 17–18.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر ،ج 1 ، ص 105.

أما الحجج التي أوردها في دفاعه عن إحراق كتبه فهي:

أن العلم يراد للعمل

"والعلم يُراد للنجاة، فإذا كان العمل قاصرا عن العلم... كان العلم كلاّ على العالِم، والتوحيدي يرى أن علمه قد قصّر عن عمله، إذن فأصبح عمله كلاّ عليه"[1].

- إنه قد بذل فيها جهده وأودعها عصارة نفسه، لذلك فقد أحسّ بجرح بالغ حين لم يلق الجزاء الذي يستحق، فكُتبه لم تحقق له ما كان يرجوه من نفع سريع.
- التوحيدي كان يعلم ما طُبع الناس عليه من سوء الظن، والبحث عن العيوب، فإذا هو لم يسلم في حياته، فكيف يسلم في مماته؟.

وخلاصة القول: إن الحالة النفسية التي كان يعيشها ويعانيها التوحيدي من صد وحرمان وبؤس، كان لها أكبر الأثر أو ربما السبب المباشر لإقدامه على إحراق كتبه. أضف الى ذلك إطلاّعهُ على وصيّة أستاذه أبي سعيد السيرافي لولده عندما أوصاه بقوله: "قد تركت لك هذه الكتب تكتسب بها خير الأجل، فإذا رأيتها تخونك فأجعلها طُعْما للنار"[2].

وفاته:

توفيّ سنة (414هـ)، في شيراز، فقد ذكرت بعض المصادر أنه توفيّ قبل هذا التاريخ، سنة (400هـ)، لكن هذا لم يثبت وليس عليه دليل نستطيع من خلاله ان نستنتج أنه توفي قبل هذا التاريخ.

---

1) عبد الرزاق محيي الدين: أبو حيان التوحيدي سيره وآثاره، ص 453.

2) التوحيدي، أبو حيان : رسائل أبي حيان، ص 46.

ومما يدل على على أنه توفي سنة (414هـ) هو نص ورد في كتاب "شدّ الإزار عن حطِ الأوزار": "كان بين أبي حيان وبين شيخ الشيوخ أبي الحسين شيء، فلما مات أبو حيان قال شيخ الشيوخ أبو الحسين: رأيته في المنام فقلت، ما فعل الله بكَ، قال: غفر لي على رغمك، فلما أصبح، أمر شيخ الشيوخ أصحابه فَحُمِلَ في مَحَفّة الى قبره ليصلي عليه، فزاره وأمر بلوح كتب عليه: هذا قبر أبي حيان التوحيدي فوُضع على قبره، توفيّ سنة أربع عشرة وأربعمائة ودُفن في المقبرة المحاذية للشيخ"[1].

وهناك نص للسُبكي: "وسمع منه أبو سعد بن محجّه الأصبهاني في شيراز سنة أربعمائة"[2]. ونص لسان الميزان: "قال سيدي الشيخ الإمام أبو اسحق إبراهيم بن يوسف علي الشيرازي: أنشدنا أبو حيان التوحيدي شعرا لثعلب بعد عودته من بغداد شعرا من إنشاد ثعلب"[3]وهذا يدل على أن التوحيدي توفي بعد سنة(400هـ).

1) إبراهيم الكيلاني: أبو حيان التوحيدي، ص 35، والكتاب لمعين الدين أبي القاسم العمري الشيرازي.

2) السُبكي: طبقات الشافعية الكبرى ، ج 5، ص 287.

الفصل الثاني

الخبر والأجناس الأدبية

- **الأجناس الأدبية.**
- **الخبر والقص.**
- **الفرق بين النبأ والخبر.**
- **الفرق بين الخبر والقصة والحكاية.**
- **سمات الخبر.**
- **مفهوم الخبر.**
- **مفهوم القدماء للخبر.**

الأجناس الأدبية:

قبل تحديد أجناس الكلام العربي وأنواعه، وأنماطه، لا بد أولا من تحديد الكلام العربي، "هو مختلف التجليات اللفظية التي أنتجها العربي"[1].

والجنس هو الحديث أكان شعرا أم نثرا، وهناك تداخلٌ أساسيٌ بين الأجناس الأدبية، والخيوط بينها واهية جدا، وكذلك التمايز بين الشعر والنثر ليس جوهريا، إذ كل منها قابل لأن يوظّف للإخبار، أو القول.

إذن بالنظر إلى صنع الكلام القول والإخبار، وبالنظر إلى الأداة الشعر أو نثر، وبالنظر إلى وضع صاحب الكلام، والراوي، والراوي المتكلم، نجد هناك أجناسا أدبية مثل الشعر، والحديث، والخبر، وكل كلام العرب، يدخل في هذا الشكل أو ذاك ضمن هذا الجنس أو ذاك.

فالأجناس الأدبية متداخلة في بعضها البعض، يربط بينها خيوط رفيعة جدا، والسبب في ذلك أنها ولدت جميعا من الكلام واللغة، " إن تداخل الأجناس الأدبية من الأمور الطبيعية... ويمكن للتحليل النصّي أن يقف على بعض العناصر البنيوية المهيمنة التي تسعف في النظر إلى هذه الأنواع، أو تسجيل خصوصيتها النوعية المتميزة في الشروط التاريخية، التي برزت فيها وفي علاقتها بباقي الأنواع"[2].

1) يقطين ، سعيد : الكلام والخبر مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء- المغرب،1997، ص 188.

2) سعيد يقطين:الكلام والخبرص197.

فقضية الأجناس الأدبية قضية شائكة، إذ لا يمكننا أن ننظر للجنس الأدبي منفصلا عن منظومته المتكاملة، "إن الأجناس الأدبية وحدة متكاملة، تقوم على روابط مخصوصة، وقد حدا هذا الهاجس بدارسي الأدب إلى الإنكباب على مسألة تصنيف الأجناس"[1].

فمصطلح جنس هو مصطلح متطور، يختلف الناس في تحديده تحديدا دقيقا، وذلك لترابطه وتلاحمه مع النظام الأدبي برمته، "ان غياب المقاييس الصارمة التي تتيح للدارس أن يقطع بأن للأثر أكثر دلالة على الجنس من ذاك، ويزداد الأمر عسرا، إذا أقررنا بأن جمالية الجنس ليست ثابتة، وإنما هي متغيرة من عصر إلى عصر، ومن أثر إلى أثر، وبالتالي فإن تاريخ الجنس هو تاريخ للتطور في العلاقات الرابطة بين الجنس ومختلف السياقات التي يندرج فيها"[2].

وعند رسم حدود الجنس الأدبي، نواجه مشكلة عدم وضوح معالمه لأنه "مفهوم مجرد يتبوأ منزلة مخصوصة بين النص والأدب، إنه مرتبة وسطى نستطيع من خلالها ربط السلطة بين عدد من النصوص التي تتوفر فيها سمات واحدة، ولكن هذه المرتبة الوسطى تتنازعها وحدات مختلفة، ومن هنا يدخل الجنس سباقا مع مجموعة كاملة من العبارات الأخرى"[3].

إن تحديد الجنس الأدبي مهم للوصول إلى جوهر النص، وهو الذي يحدد مجال الكتابة والقراءة، "وهو إطار لابد منه، ننفذ من خلاله إلى الخصائص الجوهرية للنص"[4]. ولاشك أن الجنس الأدبي يتطور في ضوء موقف المتلقي، وحسب مستوى المتلقي وقراءاته ، فتحديد الجنس الأدبي بدقة أمر بالغ الصعوبة، لعدة أسباب ، أن الخيوط والفواصل بينها دقيقة لا يعرفها إلا

---

1) القاضي : الخبر في الأدب العربي دراسة في السردية العربية، ص 21.

2) القاضي: الخبر في الأدب العربي، ص 25-26.

3) القاضي: الخبر في الأدب العربي، ص 27.

4) القاضي: الخبر في الأدب العربي، ص 28.

العارف المتفحص، ولأن الجنس الأدبي غير ثابت، فهو متحول ومتطور من عصر إلى عصر، "فما تاريخ الجنس الأدبي سوى تاريخ للتطور في العلاقات الرابطة بين الجنس ومختلف السياقات التي يندرج فيها، والجنس الأدبي ليس معطى ثابتا، وإنما هو خاضع لسلسلتين من الضغوط: ضغوط متأتية من السياق الاجتماعي الثقافي، وضغوط داخلة في السياق الأدبي، لنا أن نمثلها بجدلية الأجناس، ومن وراءها الآثار"[1].

فالعلاقة بين جمالية الجنس وتاريخه متبدلة في بعض الحالات، لذا يبقى الجنس الأدبي متأرجحا، بين الملاحظة والافتراض، وبين التجريب والتجريد. وغالبا ما يكون الجنس الأدبي معتمدا على الحدس والتوقع، لعدم وجود مقاييس دقيقة للتمييز بينها.

ومما يزيد الأمر تعقيدا في تحديد الجنس الأدبي، هو الاختلاف فيما بينها في المقاييس، في قضية شائكة وصعبة غير واضحة المعالم، يتعين علينا دائما تحديد ملامحه وحدوده. ولعل هذه الصعوبة كانت أيضا من تراكم العلوم المعرفية، وخاصة الإنسانية التي وفدت إلى العقل العربي بعد ما يسمى بعصر النهضة العربية، إلى وقتنا الحاضر عبر اللغات الأجنبية، إلى اللغة العربية والصراع الفكري والعقيدي الحاد الذي نشب في تلك الفترة وما بعدها.

هذا الكم الهائل من المعرفة الذي وفد الى الذهن العربي أدت الى ضياع المستورد المعرفي مع غياب المؤسسات التي تجمع شتات الإصلاحيين، والمشتغلين بالعلوم، اللهم إذا استثنينا بعض مجامع اللغة العربية في بعض الأقطار العربية التي جهدت في سبيل ذلك، لكنها ظلت محدودة لا تفي بالغرض المطلوب.

---

1) القاضي: الخبر في الأدب العربي، ص 25.

إن الجنس الأدبي عند تنظيمه وبنائه يخضع إلى العوامل الاجتماعية، التي تتحول الى معايير يأخذها الكاتب بالحسبان عندما ينشئ نصه، ويجعل النقاد من هذه المعايير منطلقا في تقويمهم للنصوص التي يواجهونها، كما يحدد بها القراء آفاق توقعاتهم من النصوص عند قراءتها، فتكون الأجناس الأدبية ساحة جذب ذات تأثير فعال في عملية إنتاج الأعمال الأدبية ونقدها، واستهلاكها، فالأجناس الأدبية تؤدي جملة من الوظائف التي تتصل بالكاتب، والقارئ العالم، والقارئ الخبير العارف.

ولاشك أن النقاد بعد عصر النهضة إلى الآن، اعتمدوا فيما يخص الأجناس الأدبية على كتاب "فن الشعر" لأرسطو الذي كان مهملا في العصور الوسطى، باستثناء بعض الفلاسفة العرب، أمثال الفارابي وابن رشد وابن سينا وغيرهم. والحقيقة أن عودة النقاد ومنظري الأدب من جديد إلى النص الأصلي لكتاب أرسطو في القرن السادس عشر، جاءت كشفا جديدا، واستدعت الكثير من المعارك، وأصبحت معها نظرية الأجناس الأدبية أساسا للنظام النقدي السائد، وشرع نقاد العصر في وضع قوانين وقواعد متطّورة للمسرحية والملحمة، لكن هذا قاد إلى خلافات حادة فيما بعد.

وأعتقد أنه عند قراءة النصوص، يلزم بالضرورة تخطي الموجّه الجنسي للنص، بحثا عن شعرية خاصة به، إذ يتداخل السردي في الشعري، فالحدود بين الأجناس الأدبية تعبر والأجناس تختلط وتمتزج، كما أن القديم يتغير، كما تتخلَق أنواع جديدة، ولا شك أن الشعر يبقى في الطليعة، مهما كان انفتاح الشعر على الأجناس الأدبية والفنية الأخرى، وفي طليعتها السرد والدراما.

كل هذا ساعد في إفراز ظواهر فنية جديدة في الشعر تتعلق بالكتابة الشعرية ذاتها، حيث أسهمت لغة الشعر الحديث وتبدلات الإيقاع والأسلوب والرمز، إلى الاقتراب من لغة النثر وعالمه

الكتابي. ولمحاولة بناء مفهوم للجنس الأدبي لابد من الإشارة إلى حديث النقاد القدامى حول هذا الموضوع وآرائهم فيه.

ومن ضمن هذه الآراء، رأي ساقه الآمدي (ت380هـ)، في كتابه "الموازنة بين أبي تمام والبحتري "ويتمثل في رأي الشاعر "دعبل الخزاعي" (ت219هـ) في شعر أبي تمام، وقد جاء فيه قوله: "وروى أبو عبد الله محمد بن داؤود بن الجراح في كتاب الشعراء عن محمد بن القاسم بن مهروري عن الهيثم بن داود عن دعبل أنه قال: ما جعله الله من الشعراء، بل شعره بالخطب والكلام المنثور أشبه منه بالشعر ولم يدخله في كتابه المؤلف في الشعراء"[1].

فهذا الرأي الذي صدر عن "دعبل الخزاعي" هو رأي غريب وهو أغرب ما قيل في نقد الشعر، لأننا تعودنا أن ينقد الشعر بالاستنقاص أو الاستملاح. فليس من المعروف والمتواتر أو المألوف تشبيه الشعر بالخطب أو إخراج إنتاج شاعر لا يختلف اثنان في أنه يكتب الشعر من مجال الشعر إلى مجال النثر، وليس مألوفا إلحاق الكلام الشعري بغيره من الأجناس النثرية، ولا شك أن هذا الرأي يدل على الرفض والازدراء لشعر أبي تمام.

تقول "بسمة عروس": "لقد استند القدامى في تفسيرهم ظاهرة خروج النص عن سياقه الأجناسي أو انحرافه عن النموذج الأوفى على نصوص أخرى أو مظاهر أدبية أخرى وأجناس اخرى مما يعكس اقتناعهم بأن ما يحدث في الأدب من تغير وتطور يعزى إلى تعامل النصوص في ما بينهما، وهكذا يتجلى لنا أن امتزاج الأجناس هو مظاهر اختلاط الأجناس الأدبية، أو مظهر

1) الآمدي،(ت380هـ) الحسن بن بشر بن يحيى: الموازنة بين أبي تمام والبحتري، تح محيي الدين عبد الحميد، منيل الروضة –القاهرة- 1944، ص 21.

من مظاهر التفاعل الأجناسي، وأن النقاد القدامى قد أشاروا إلى احتمال التقارب بين الأجناس على اختلافها"[1].

كما تحدث التوحيدي(ت414هـ)، في المقابسة الستين، حديثا عن النظم والنثر، وأيهما أشد تأثيرا في النفس، "ففي النظم ظل النثر، ولولا ذلك ما خف وما حلا، ولا طاب ولا تّحلا، وفي النثر ظل النظم، ولولا ذلك لما تميزت أشكاله ولا عذبت موارده ومصادره وطرائقه ولا ائتلفت وصائله وعلائقه"[2]. فهو قد تجاوز مستوى تمازج الأنواع وإنما هو اختلاط نظامين من أنظمة الكتابة نظام النظم ونظام النثر، وهذا الاختلاط لهذه الأنواع تغني أنماط الكتابة التي عليها يترتب صدور مختلف الأجناس الأدبية ووفقها تتراتب الأنواع.

ويقول أيضا: "فالنظم أول على الطبيعة لأن النظم من حيز التركيب، والنثر أدل على العقل لأن النثر من خير البساطة..." [3]. وليس هذا التشابك في "نظر التوحيدي" مما يدخل في طبيعة الأمور تماما مثلما يتقاطع أي مجالين ولا يسيران بصورة متوازنة، وإنما هو يعلل الأمر تعليلا منطقيا أو لنقل يعلله بحسب منطقه هو وفلسفته هو يقول: " تقبلنا المنظوم بأكثر مما تقبلنا المنثور، لأنا للطبيعة أكثر منا بالعقل والوزن معشوق للطبيعة والحس، وذلك يفتقر له يعرض استكراه في اللفظ والعقل يطلب المعنى فلذلك لاحظ للفظ عنده وإن كان متشوقا معشوقا"[4].

ثم يعود "أبو حيان التوحيدي" ليقر بأن العقل نسبة من التصرف في الحيز الذي هو للطبيعة وعليه فإن الطبيعة تتدخل هي كذلك في الحيز الذي هو للعقل وإن بطريقة غير مباشرة

---

1) عروس، بسمة : التفاعل بين الأجناس الأدبية، مؤسسة الانتشار العربي –بيروت- ط1،2004، ص 139.

2) التوحيدي،(ت414هـ) أبو حيان: المقابسات ، تح حسن السندوبي، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسه-تونس- دت،ص 135.

3) التوحيدي: المقابسات، ص 137.

4) التوحيدي: المقابسات، ص 135.

وذلك في قوله :" لكن العقل مع هذا يتحيز لفظا بعد لفظ، ويعشق صورة دون صورة، ويأنس بوزن دون وزن ولهذا شقق الكلام بين ضروب الشعر وأصناف النثر"[1].

وهنا نجده يعبر عن الجنس الأدبي "كلاماً" أو لنقل مادة كلامية لا يعنيها ولا يعتمد اصطلاحا لتسميتها، أو تمييزها، بل إن لفظ "جنس" غلب تماما في هذه المقابسة، رغم الصبغة الفلسفية التي طبعتها، والحقيقة أن النقاد القدامى كانوا مقتنعين بأن الأدب يتطور ويتغير. "لقد استند النقاد القدامى في تفسيرهم ظاهرة خروج النص عن سياقه الأجناسي، أو انحرافه عن النموذج الأوفى على نصوص أخرى أو مظاهر أدبية أخرى وأجناس أخرى، إنما يعكس اقتناعهم بأن ما يحدث في الأدب من تغير وتطور، يعزى إلى تعامل النصوص في ما بينها، وهكذا يتجلى لنا أن امتزاج الأجناس هو مظهر من مظاهر اختلاط الأجناس الأدبية أو هو مظهر التفاعل الأجناسي، وأن النقاد القدامى قد أشاروا إلى احتمال التقارب بينها على اختلافها"[2].

أما حازم القرطاجي (ت684هـ)، فقد تطرق الى هذه المسألة بخصوصية، فهو يتعرض لها أولا في إطار مبحث يتعلق، "بطرق العلم باقتباس المعاني وكيفية اجتلابها، وتأليف بعضها إلى بعض"[3]. وثانيا يربط بين المعرفة كيفيات سياسة المعاني في تأليفها، وما يطرأ على النفس من ميول ونزوع وما يستثيرها ويهيج فيها مختلف أنواع الأحاسيس والعواطف. "ويعبر اقتران المعاني بتداول الأحاسيس على النفس عند توجه مخصوص في دراسة الشعر يقوم على خلفية فلسفية"[4].

---

1) التوحيدي: المقابسات، ص 135.

2) بسمة عروس: التفاعل بين الأجناس الأدبية،ط1 ، 2004، ص 148.

3) القرطاجني،(ت684هـ) أبو الحسن حازم: منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تح محمد الحبيب ابن الخوجه، دار الكتاب الشرقية-تونس-1966، ص 12.

4) بسمة عروس: التفاعل بين الأجناس الأدبية ، ص 148.

من هنا، "نرى أن تصور "حازم القرطاجني" لإستجلاب المعاني وبناء بعضها إلى جانب بعض، ينهض على رؤية خاصة تقوم على تشقيق المعاني ويتداخل فيها بعد أن يتمثل في مراعاة الحقل الدلالي الحاف بالمعنى المقصود وبناؤه"[1].

فالقرطاجني (ت684هـ)، أورد الكثير من الاصطلاحات المعبرة عن معاني المزج والدمج ومقادير ذلك يقول: "وإذا كان الإرتماض لانقطاع أمل في شيء كما يؤمل، فأن نحي في ذلك سخى التصبر والتجمل سمي تأسيسا أو تسليا، ويسمى استدفاع المخوف المستقبل استلطافا بهذا أن أغراض الشعر أجناس وأنواع تحتها أنواع الأجناس الأول فالارتياح والاكتراث وما تركب منهما نحو إشراب الارتياح والاكتراث أو إشراب الاكتراث والارتياح وهي الطرق الشاجية"[2].

فهو يتحدث هنا عن أجناس للشعر تحتها أنواع وأنواع أخرى، فأما الأجناس فهي المعاني الكبرى التي تنشأ عن تحريك النفس إما ارتياحا للأمر السار، أو إرتماضا للأمر المخوف، وأما الأنواع فهي مختلفة المعاني الفرعية، كالرجاء والرهبة، وغيرها، كالاستلطاف يقول: " والاستغراب والاعتبار والرضا والغضب والنزاع والنزوع والخوف والرجاء والأنواع الأخرى التي تحت تلك الأنواع، هي المدح والنسب والرثاء والتذكرات وأنواع المشاجرات وما جرى مجرى هذه القصائد الشعرية"[3].

وقد أطنب حازم القرطاجني كثيرا في الحديث عن هذا الأمر الشائك، فيما يتعلق بالجنس الأدبي وتطوره وترابطه مع غيره من الأجناس وذلك لقربها من بعضها البعض، ولأنها متأتية من

---

1) بسمة عروس: التفاعل بين الأجناس الأدبية، ص 149.

2) القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الادباء، ص 12.

3) القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص 12.

سلالة واحدة ومصدر واحد. وخير من تكلم وأسهب في هذا الموضوع "الأجناس الأدبية" هو الجاحظ.

يتبين من خلال ما سبق أن الخبر الأدبي، هو جنس أدبي، ونوع أدبي، قائم بذاته وإن اتصل اتصالا مباشرا بغيره من الأنواع والأجناس الأدبية الأخرى، كالقصة والرواية مثلا. وأن الأجناس الأدبية تختلط فيما بينها، وذلك لولادتها من رحم واحد، وسلالة واحدة، نستدل على وجود أشياء تخص هذا الجنس أو هذا الموضوع، وأشياء لا تخصه، تخص جنسا آخر أو موضوعا آخر.

الخبر والقص

القص فن قديم قدم الإنسان، وليس فنا مستحدثا كما تعودنا أن نقرأ، وارتباط القص بالإنسان منذ القدم، يعد ضرورة لنمو فكرة تطوره، فهو نشاط يتحقق عن طريق الذات القادرة على وصل حركة التاريخ بين الماضي والحاضر والمستقبل، ولهذا فإن القص مرتبط بقضية البحث عن الحقيقة التي يسعى الإنسان إلى اكتشافها، في دروب الكون ومتاهات الحياة، والقص وسيلة لنقل الحقائق، المتمثلة في أفعال الناس، وعلاقاتهم ببعض من ناحية، وعلاقتهم بالقوى المتحكمة في حياتهم.

وإذا كان القص يتمثل في حكاية تحكى، إما شفهيا أو كتابة، وإذا كان القص يوحي على الدوام بأنه يحكي ما قد حدث، فإن هذا يعني أن الحقيقة التي تتضمنها كل قصة، وكل حكاية تظل باقية مع بقاء الحكايات مروية أو مدونه بوصفها حقيقة حدثت، ولا بد من تأملها في حاضر قلق، ومن أجل مستقبل يؤمل الإنسان فيه خيرا.

ولا يعد القص الفني الذي نما وتطور تطورا مذهلا في خلال القرنين الأخيرين، لا يعد_ بحال من الأحوال_ مبتورا عما سبقه من قص قديم ،وانما واكب نمو الفكر الانساني وتطوره. وحيث

إن القص بصفة عامة، قديما كان أم حديثا، جمعيّا كان أم فرديا، يتمثل في حكاية تحكى بأشكال من السرد لا حصر لها، كان هذا دافعا لأن ينشغل النقاد والمحدثون بعملية السرد القصصي بصفة عامة، فظهرت مصطلحات كثيرة مثل القصة بشكل عام والقاص الذي يحكي والسرد القصصي وغيره. ومن اهم من انشغل بهذه القضية تودروف، وشتراوس، وبروب وغيرهم.

تعددت مصطلحات القص عند القدماء، فإذا ما نظرنا في مؤلفات القدامى نعثر على ألفاظ كثيرة تعطي نفس مفهوم القصة. وهنا لابد من الإشارة الى أن هذه المصطلحات وردت في القرآن الكريم أيضا، فنجد هذه المصطلحات تقع ضمن دائرة القصة، مثل الحديث ، ولها معاني كثيرة في القرآن، مثل القصص أو الكلام أو الوحي ((وهل أتاك حديث موسى))[1].

كما ورد مصطلح الأسطورة، ((يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين))[2].

كما ورد مصطلح القصة، وقد وردت في القرآن الكريم في صيغة الاسم قصص،((نحن نقص عليك أحسن القصص)) [3].

كما ورد مصطلح القصة بمعنى الخبر في القرآن الكريم، كما وردت بمعنى نبأ((نحن نقص عليك نبأهم بالحق)) [4].

وكما وردت في الأدب مصطلح حكاية أيضا بمعنى القصة يقول القاضي: " أما شارل بيلا فإنه يعتبر أن كلمات "حكاية" و"خبر" و"حديث" مترادفة على نحو جليّ، ويسعى إلى تنزيلها منزلتها

---

1) سورة طه (الآية 9).

2) سورة الأنعام (الآية 25).

3) سورة يوسف (الآية 3).

4) سورة الكهف (الآية 13).

من سائر الكلمات التي تستعمل في العربية للدلالة على القصص، فيهتم بألفاظ قصة–أسطورة–نبأ–سير–حديث– مثل رواية–نادرة–سمر–خرافة"[1].

أما تعريف الخبر، فهو بالغ الصعوبة وخاصة إذا اعتمدنا على المصادر القديمة، وذلك لاتساع دائرة الخبر إلى حد من الصعب الإلمام به. ولأن هناك كثيرا من المصطلحات تدور في فلك القص، كان لابد هنا من التفريق بينها بعجالة.

الفرق بين النبأ والخبر:

النبأ هو الإخبار عن شيء لا علم للمخبر به، أما أن يكون الإخبار بما يعلمه المخبر، وبما لا يعلمه، النبأ لا يحتمل الخطأ، أما الخبر فقد يكون صحيحا، وممكن أن يكون غير صحيح، كما أن النبأ حديث عما سيأتي أما الخبر فيكون مما مضى.

الفرق بين الخبر والقصة والحكاية:

فالخبر هو حدث ينقل لذاته، كأخبار الحروب والغزوات ويُؤَرخ به الحدث ككتابة التاريخ، فهو يمكن أن ينقل كحكاية أو أقصوصة، وقد يتطور ليصبح رواية إلا أنه محافظ على خاصيته كخبر، كونه لا يعتمد على خصائص الأنواع الأدبية، من وصف للمكان والزمان، والتعمق في تحليل الشخصيات، أما الحكاية ومنها الأساطير فهي روح الشعب والمعبرة عن آماله، وتطلعاته، وتعكس صورة عن طموحاته، فهي تعتمد على الخيال وتعدد الشخصيات، وعدم محدودية الزمان والمكان.

1) القاضي: الخبر في الأدب العربي"دراسة في السردية العربية"، ص 65.

أمّا القصة فهي محدودة بعناصرها المعروفة من الزمان والمكان والشخصية والحبكة والحوار والسرد والعقدة والحل. "إن الخبر يتحقق بواسطة صيغة الإخبار التي وجدناها تختلف عن القول وذلك بالنظر إلى طبيعة الكلام ووضع المتكلم، لكننا لو نظرنا الى الأخبار لوجدنا أنفسنا أمام صيغة جديدة يتحقق الإخبار بواسطتها هي، صيغة السرد، فهي الأداة التي من خلالها يقدم الإخبار، وهي تختلف عن صيغة القول من جهات متعددة، فيغدو الخبر، تبعا لذلك نوعا من أنواع السرد"[1].

سمات الخبر:

تتعدد سمات الخبر بين الواقعية، والمصداقية، بأن يكون الحدث حقيقيا، وقع بالفعل وليس مختلفا لأي غرض كان، كما تشكل الأهمية سمة من سمات الخبر بحيث يكون الخبر ذا أهمية ومثيرا للاهتمام، كما أن اللغة العربية في الخبر لا بد من أن تكون سهلة، بسيطة ، واضحة، وما يميز الخبر القصصي خلوه من البديع والمحسنات البديعية، فاللغة بسيطة خالية من التعقيد، كما يعتبر المصدر سمة من سمات الخبر إذ يعتبر نسبة الخبر لمصدره أحد عناصر المصداقية، علاوة عن أنه يعفي ناقل الخبر من المسؤولية في حال اشتمال الحدث على ما هو غير حقيقي.

لكن لابد من التنويه، من أن مسألة علاقة الخبر بالواقع هي في الحقيقة معضلة يقول محمد القاضي".... ومأتى الصعوبة فيها أمور منها ما يتصل بالواقع، ومنها ما يتصل بالخير، ومنها ما يتصل بالعلاقة الرابطة بينهما"[2].

---

1) يقطين: الكلام والخبر مقدمة في السرد العربي، المركز الثقافي العربي، ص 219.

2) القاضي: الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية، ص 593.

والحقيقة إن الحديث في هذا الموضوع يطول، وليس من غرضنا أن نثير هذه القضايا وما هو منها بسبيل، لأن من شأن هذا الحديث أن يبعدنا عن معالجة ما نريده، ومن سماته أيضا أنه اتخذ الشعر وسيلة للدخول إلى المنظومة الأدبية، وذلك لأن الشعر كان مهيمنا على الساحة الأدبية برمتها، " كان الرواة يتصيدون الأخبار ما له صلة بالشعر والشعراء، وهذا ما يفسر الكم الهائل من الأخبار التي اتخذت موضوعها أيام العرب ،،أو الشعراء العشاق والمغنيين، ففي هذه الأخبار الاحتفال بالشعر يتجاوز اعتباره تزويقا، إلى جعله الغاية الأولى التي يسعى إليها الخبر"[1].

وغالبا ما كانت الأخبار ترتبط بالمجالس، هذه الخاصية ميزتها عن غيرها من الأجناس الأدبية الأخرى. "وقد انتبه العديد من الدارسين الى هذه المجالس و خصوصيتها ، و نجد إشارات إليها من خلال حديثهم عما يعرف بأدب السمر الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالخبر"[2].

ويتضح من كلمة السمر أنها تشير الى المجالس الليلية التي يجتمع فيها السمار لسماع الأخبار والحكايات و لنا في ألف ليلة وليلة ما يوحي الى هذه المجالس الليلية يقول بلاشير مبرزاً أثر حفلات السمر في الأخبار: "وإذا ما استندنا الى الوقائع العصرية، وجدنا بأن حفلات السمر أسهمت بالحكايات التي كانت تحكى، في إبقاء حماسة موروثة للقصص والأساطير "[3].

والحقيقة أن المجالس لم تكن ليلية فقط بل كانت نهارية أيضاً، لذلك لا يمكننا اعتبار "أدب السمر" سوى نوع من أنواع هذه المجالس، التي كان يعقدها الخواص والعوام على السواء، وفي مختلف الأزمنة (ليل ونهار)، وفي مختلف الأمكنة (خاصة وعامة) يقول سعيد يقطين: "وهي تتنوع كفضاءات من البيت الى الساحة العمومية "السوق" مروراً بالمسجد والبلاط والزاوية. ويتنوع الكلام

---

1) القاضي: الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية، ص 542.

2) يقطين : الكلام و الخبر ، ص 214 .

3) بلاشير ، ريجيس : تاريخ الأدب ، نح إبراهيم الكيلاني ، دار الفكر ، دمشق – بيروت ،ط3 ، 1984 ، ص 78 .

بتنوع المجلس فهو يذهب من مجالس الذكر الى مجالس الأنس والخمر، مروراً بالأخبار، والأشعار، والأحاديث. وظلت هذه المجالس موجودة في مختلف الحقب التاريخية العربية، وكانت تتطبع حسب التطور الحضاري بقسمات تسمها بملامح خاصة، الى الحد الذي صرنا فيه نقرأ فيه عن سمات متميزة يتصف بها أصحاب المجالس، وعن سمات يتصف بها الراوي، كما صار الحديث ممكناً عن صفات الجليس أو الأنيس"[1].

وتتعدد المجالس وتتنوع فهناك مجالس للخواص، وأخرى للعوام بحسب نوعية المجلس ويمكن الحديث عن نوعية الكلام وأنماطه المختلفة، ولا بد من التمييز بين هذين المجلسين إذ يكون مجلس الخواص مجلس جد وإن شابه الهزل، فهو أميل الى الجد، أما المجالس العامة فليست إلا هزلاً في غالب الأحيان، وما يقال فيها ليس سوى أباطيل وخرافات أيضا.

ويتميز المجلس أياً كان نوعه بالاستمرارية، أي فيه سمة الاستمرار "فالمجلس لا ينتهي بتفرق الجلساء، لأنه يستأنف في وقت لاحق، وهذا الطابع يعطيه سمة الدوام التي تشير بانفتاحه و تواتره، ويظهر ذلك مثلاً في كون أبي حيان التوحيدي يعرض لنا مادة الإمتاع في حوالي أربعين ليلة، أي أربعين مجلساً متواصلاً متلاحقاً"[2].

وقد كانت الأخبار في المجالس تتميز بالهزل والغرابة وذلك لشد انتباه الجالسين والمستمعين لتحقيق الأهداف من وراء هذه الأخبار.

---

1) يقطين : الكلام و الخبر ، ص 215 .

2) سعيد يقطين : الكلام و الخبر ، ص 216 .

وخلاصة القول: إن مسألة الأجناس الأدبية في بعض فروع الدراسات النقدية الحديثة قد طرأ عليها تحولات، باستحداث أجناس أدبية وتهميش أخرى، "لعل منطلق تلك الدراسات الأوسطية التي فرقت الأجناس الأدبية الى قسمين رئيسين هما الفن الدرامي، والفن السردي"[1].

ويبدو أن هناك مشكلة في منطق التجنيس الأرسطي وذلك لظهور أجناس أدبية عصية على التصنيف، كونها "لا تنتمي بصورة قاطعة الى أي من الأجناس الأدبية القديمة وأبرزها الرواية؛ فهي جنس أدبي عابر للأجناس، بما انضوى عليه شكلها الفني من قدرة فائقة على الاحتواء والتبدل "[2].

إن "السرد الروائي استطاع كسر رتابة التكرار، والخروج من عمقه على مستوى الأداء اللغوي والإيقاعي في القصيدة التي ارتبك بناؤها بتكرار الإيقاع والقافية والروي، وتكرار المعنى في أحيان كثيرة، فجاء السرد لجعل الوعي يخرج من طبيعته التجريدية القائمة عبر اللغة المجردة"[3].

ولا شك أن الجنس الأدبي يتطور في ضوء مواقف المتلقي، حسب مستواه وقراءاته، فهناك القراءة السلبية، وهناك القراءة الإشكالية الناجمة عن التباس موقف القارئ من المادة المقروءة، وهناك أيضاً القراءة التي تؤدي الى تغير جزئي أو كلي في وعي المتلقي، ومواقفه العامة من نفسه من الحياة.

---

1) علقم ، حجة : تداخل الأجناس الأدبية في الرواية العربية ، المؤسسة العربية للرواية و النشر ، بيروت ،ط1 ، 2006 ، ط1 ،ص 7 .

2) علقم: تداخل الأجناس الأدبية، ص 7.

3) انظر صالح ، صلاح : سرد الأخر المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ،ط1 ، 2003 ،ص67.

كما أن هناك الاستجابة الجمالية والنقدية الفلسفية وهاتان الاستجابتان تدخلان في إطار تشكيل وعي المتلقي، ومن هنا لا يوجد النص إلا من خلال عملية تحقيق وعي يتلقاه القارئ ويتلقاه فقط أثناء العمل الأدبي. وهذا مبحث يحتاج الى بحث بمفرده يدخل في علم التلقي.

وقد سبق وأن تحدثت عن العوامل التي رجحت الشعر على النثر، أُضيف إليها عاملا آخر وهو اهتمام النقاد بالشعر، وإهمال النثر أدى الى تفوق الشعر على النثر. والحقيقة أن هناك كاتبين كان لهما الفضل في النثر العربي، "لولا كاتبان امتازا بالإنصاف، والحماس، وبعد النظر، والتفتح، والنضج، هما الجاحظ، وأبو حيان التوحيدي، لما وجدنا شيئا يذكر حول النثر أو يستحق الذكر"[1]. كما، "أن النثر عند الجاحظ أهم ركن للحضارة، وهو بمثابة المحرك لها، يمدها بالقوة، ويعمل على استمرارها وترقيتها"[2].

ولا شك أن غاية الجاحظ والتوحيدي ليس هي فقط إقامة التوازن بين الشعر والنثر، وإنما هي في الحقيقة ترجيح كفة النثر على الشعر، لتحقيق هدفه وهو إخراج الأمة العربية والإسلامية من حضارة الرواية والسماع والحفظ، إلى حضارة الكتابة والتدوين.

أما التوحيدي فامتيازه يتمثل في كونه أول من اهتدى الى حقيقة النثر الفني فحلل مقوماته الجوهرية تحليلاً يتصف بالدقة والعمق، فبين أهمية عنصري (الموسيقى والعقل في النثر الفني) فهو لا يرى أن الشعر وحده من يختص بالموسيقى والخيال بل هو شيء مشترك بين الشعر والنثر

1) المجذوب: حول فهموم النثر الفني عند العرب القدامى،ص12.

2) المجذوب: حول مفهوم النثر الفني عند العرب القدامى، ص 17.

فالفرق بينهما نسبي، أما الجوهر فهو واحد؛ قال: "وأحسن الكلام ما رق لفظه ولطف معناه....وقامت صورته بين نظم كأنه نثر ونثر كأنه نظم"[1].

وقال أيضاً: "إذا نظر في النظم والنثر على استيعاب أحوالهما وشرائطهما كان أن المنظوم فيه نثر من وجه، والمنثور فيه نظم من وجه "[2]. فالأدب عند التوحيدي واحد لا يتجزأ ولا يتعدد، وقد اعتبر أن النثر من العقل والنظم من الحس؛ ولدخول النظم في طي الحس دخلت إليه الآفة، وغلبت عليه الضرورة، وأُحتيج الى الإغضاء عما لا يجوز مثله في الأصل الذي هو النثر"[3].

مفهوم الخبر

يُعد الخبر شكلا من أشكال السرد العربي القديم المعروفة في تراثنا، وهذه الأخبار عادة ما تحوي النوادر، والطرائف والأحاديث، التي كان العرب يتناولونها فيما بينهم، ثم حفظتها الذاكرة وعبرت عنها عبر وسيط أو راوٍ، الذي غالبا ما كان يتحرى الدقة في النقل.

والخبر فن من فنون السرد القصيرة الذي عادةً ما ينقل أحداثاً،،أو وقائع صادقة لأنه يسرد شيئا من التاريخ، الذي ما لبث أن داخلته المعلومات الموضوعة والحكايات الخيالية، والإخبار كالأنباء، يرمي إلى معرفة الحقيقة، وفيها يترسخ معنى القص.

وثمة ملاحظة في وجود كلمات مثل أخبرني، أنبأني، أبلغني، حدثني...الخ، ترد في الحكايات والأخبار، وهي كلمات توحي بوجود الوسيط، أو المصدر، أو ما كان أن نطلق عليه اسم السَند، وغالباً ما ترتبط مثل هذه الكلمات بمسند سردي، حتى يطمئن قائلها أنه اعتمد على مصدر

---

1) التوحيدي : الإمتاع و المؤانسة ، ج 2 ، ص 145

2) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة،ج2، ص 145.

3) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة،ج2، ص 145.

من مصادر الثقة، وذلك لميل الخبر إلى التصديق، أو التكذيب حين نَتَلقاه. وأرى أن الإسناد هو آلية سردية، يحرص المؤلف على توافرها في النص، استجابة لنزوع ثقافي عربي، يؤثر الصدق، والواقعية، فالخبر لا يعرف به إلا إذا كان الذي يبلغه معروفاً بالصدق، والعدالة، بل إن الخبر لا بد له من توافر شروط معينة، ومطلوبة لكي يكون خبراً، يعتد به، أهمها أن يكون الخبر مروياً من عدة رواة لا يتعارفون، وبالتالي لم يتفقوا على إذاعة خبر كاذب، فهاجس الإسناد الأساس هو الإمتاع بصدق وحقيقة الحدث.

وتحتفي معظم النصوص السردية العربية بمقدمة إسنادية، تحرص على ثباتها طيلة المسار السردي للنص، وتتنوع الصيغ الإسنادية من نص إلى آخر، وأحيانا داخل النص الواحد، إذ نعثر على صيغة "بَلغني أيها الملك السعيد" في "ألف ليلة وليلة"، و"زعموا" في "كليلة ودمنة"، و"حَدَثنا عيسى بن هشام " كما في مقامات بديع الزمان الهمذاني، كما يحتوي "البخلاء" للجاحظ على صيغ إسنادية متعددة.

ولا ننسى أن الخبر كان يتداول شفهياً، وتبعاً لذلك يفتقر إلى خصوصيات البناء المحكم، كما يفتقر إلى الانسجام، والترابط، وذلك لأن الشفاهية هي نزعة تضاد النظام، والترتيب، والتخطيط المسبق، وتراهن على التسرع، والتلميح، والوصول إلى الحقيقة، وعلى الرغم من توافر الرغبة الجمالية، والتخييلية أثناء سرد الخبر، فإن الحقيقة تظل عنصراً طاغياً، حيث يجب الوصول إلى الحكمة المطابقة للواقع، ويجب أن يكون الخبر موجها للإنسان، أكثر من تحريك مخيلته، وحسه الجمالي، ولذلك فإن أهم خصائص أو خواص الخبر تأكيده على نقل الواقعة الإخبارية نقلا متتابعاً، دون إجراء أية انحرافات تخلخل بنية متنها، فالرهان هنا ليس على المراوغة، ومحاولة الإخفاء، والتشويق، بل على النَقل الأمين، والتمثّل الواقعي.

وفي وسائل الإعلام يرتبط الخبر بطريقة الأداء السردي الإعلامي، وتظهر هنا طبيعة الانفعال من مؤدي الخبر الإعلامي، ففي الإعلام المرئي تتدخل الصورة الثابتة أو المتحركة مع تحرير الخبر، وأدائه في عرض الخبر، أما في الخبر الأدبي، يتميز بأنه ينقل سرداً ما، أو يحكى عن ناقل، أو مخبر، أو راوٍ، او حكاية ما، لها مغزاها ومعناها، وبطبيعة الحال يتحرى هذا الناقل الصدق والدقة، أو يلجأ إلى الخيال، فلا يمكن أن تكون كل الأخبار الأدبية الواردة في نصوصها القديمة، صادقة تمام الصدق، في نقل الحقيقة ،لأنه يدخلها كثيرٌ من الخيال، والتأويل والتفسير المعتمد على الخيال لا الحقيقة.

ولا بد من الإشارة إلى أن الخبر الأدبي، لا بد له أن يكون مهماً في مضمونه، فقد يتسم بالغرابة، وقد يحمل الصدق والكذب، فهو بلا شك جنس أدبي له أنواعه ووظائفه، فمثلاً يتسم كتاب "البخلاء" للجاحظ بالهزل، كما هو الحال في أدب التنوخي، حيث يتسم الخبر بالهزل، ويتكرر كسمة في الأخبار، تتحول هذه السمة من نادرة إلى جنس له خصائصه وأنواعه.

يقول شكري عياد: "وتتضح أهمية الخبر الأدبي من مضمونه القائم على حادثة طريفة، أو نادرة تدل دلالة واضحة على خلق ثابت، فهو قصة شديدة البساطة، وإنما يظهر من الكتاب فيما يسوقه من حوار"[1].

1)عياد ، شكري: القصة القصيرة في مصر، دراسة في تأصيل فن أدبي ، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة، ط 2 2009 ، ص 27.

والنصوص في الأخبار التراثية نوعان:

أخبار بسيطة، وهي في غالبها تحمل حدثاً بسيطاً، مثل أن يَرد فيها قول أو تفسير معنى لكلمة ما.

أخبار مركبة، وهي التي تحتوي على السرد، والحكاية عن أشخاص كانت لهم أفعال وأحداث، ونقل عنهم حوار معين أو وصف معين.

ومن المعلوم أن البنية السردية لها مستويات تتألف من الوحدات الصغيرة في الجمل التي يتألف منها الحكي، وكل جملة تتضمن حافزاً خاصاً بها، "ويسمى هذا المستوى بمستوى الحوافز، وهناك مستوى العوامل، وهي الشخصيات التي تتوزع عليها الوظائف السردية، ولها علاقات كالرغبة والتواصل والصراع، وهناك مستوى الأفعال وهي مجموعة الأعمال أو الأحداث التي تقوم بها الشخصية"[1].

إذن للخبر بنية معروفة لكل من يتابع النصوص السردية التراثية، فيبدأ الخبر بذكر المخبر أو الناقل (السند)، كأن يقول أخبرني، ثم يأتي مضمون الخبر(المتن)، وأحياناً يأتي اسم المخبر ويتلوه من سمع منه أو نقل عنه، كأن يقال: حدثنا فلان بن فلان عن فلان بن فلان ثم يأتي مضمون الخبر(المتن)، ويمكن ضبط صيغ الأداء من خلال الصيغ الثلاثة الآتية:

- "أنشدنا"، وهي التي نجدها تستوعب مختلف الصيغ، مثل، قال الشاعر: وأنشد.. وقال... وقيل... وهي تشير مجتمعة إلى جنس محدد وهو الشعر القائم وليس الإخبار.
- "حدثنا"، وتدخل ضمن صيغة الأداء هاته، ومن هذه الصيغ، قيل... يقال ... وهي جميعاً تشير بشكل أو بآخر إلى جنس الحديث، سواء كان هذا الحديث لخطيب، أو

1) عصفور، علي خليل : هنا التشكيل السردي للخبر الأدبي في التراث العربي، مجلس النشر العلمي الكويتي،-الكويت- 2010، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد 109، السنة 28، شتاء 2010، ص 104.

لحكيم، أو للرسول– صلى الله عليه وسلم– أو لصحابي، أو لبليغ، أو لأعرابي، سواء جاء في قالب الموعظة، أو رسالة، أو القول المأثور، أو الخطبة، أو الوصية، أو الدعاء.

- "أخبرنا"، ونجد ضمن هذه الصيغة، "روى... حكى.... قص.... زعموا ان... قال الراوي... ومما حكي، فكل هذه الصيغ تدخل ضمن جنس الخبر، سواء كان الخبر من الأخبار القصار، أو الأخبار الطوال، وسواء كان حكاية أو قصة تدور حول الجن والأولياء، أو حول وقائع تاريخية أو متخيلة"[1].

هذه هي الصيغ الأدائية الثلاثة، (الشعر، الحديث، الخبر)، التي نميز من خلالها الكلام العربي، ولا شك أن التحديث والإخبار صيغتان ملتبستان في الاستعمال العربي ذلك أنهما في الأحاديث النبوية، وكتب الأدب، تتناوبان وتتدخلان، الشيء الذي يجعل استعمالهما يوحي بترادفهما، ولا بد من التفريق بين كل مدلول منهما، فالحديث ليس الخبر، يقول التهانوي (ت1158هـ): "التحديث لغة الإخبار، وعند المحدثين إخبار خاص بما سمع من لفظ الشيخ، أي إخبار خاص بحديث سمع الراوي بلفظه من الشيخ، وهو الشائع عند المشارقة... وأما غالب المغاربة، فلم يستعملوا هذا الاصطلاح، بل الإخبار والتحديث عندهم بنفس المعنى، فعلى القول الشائع يحمل ما إذا قال حدثنا على السامع من الشيخ، وفيما إذ قال أخبرنا على سامع الشيخ وكلاهما عندهم من صيغ الأداء"[2].

---

1) يقطين: الكلام والخبر مقدمة للسرد العربي، ص 192.

2) التهانوي،(ت1158هـ) محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح علي دحروج ، تح جورج زيناتي وعبد الله الخالدي ، مكتبة لبنان –بيروت- دت ،ص 282.

ويعتبر الخبر أصغر وحدة حكائية، وهي تراكم لمجموعة من الأخبار المتصلة، وثم القصة، وهي تراكم لمجموعة من القصص، إذن العلاقة بينهما تراكمية تكاملية، لأن التراكم لا يمكن أن يتأسس إلا على قاعدة تكامل.

يقول يقطين: "ويتجلى التكامل من خلال ارتباط الخبر والحكاية، على أساس الحدث، في حين تتصل السيرة الشعبية والقصص مع بعضها البعض، على أساس الشخصية، فالخبر والحكاية يرتكزان بشكل خاص حول أحداث معينة، لكننا في القصة والسيرة نجد التركيز ينصب على شخصية معينة"[1]..

ولا شك أن للخبر علاقة وثيقة بالتجربة، فعندما يكون الخبر موازياً للتجربة، تكون بصدد الواقعي والأليف الذي يتساوى كل الناس في إدراكه وتمثله.

و"الخبر يساوي التجربة، وعندما يصبح ما يقدمه لنا الخبر يفوق التجربة، نصبح أمام عوامل جديدة تتميز بغرابتها عما هو أليف، وتنزاح عما هو متداول ويومي، هذا الانزياح يجعلنا في منطقة التماس بين ما هو واقعي وما هو تخييلي... وذلك من خلال اختراع أشياء لا حقيقة لها، بخروجها عن عوالم التجربة والواقعية العادية، فعلاقة الخبر بالتجربة تنطلق من الأليف إلى العجيب مروراً بالغريب"[2].

وينقسم الخبر في أسلوبه إلى عدة أقسام، فنجد الأسلوب السامي، الذي يستند في تقديمه لمختلف العلاقات التي يجسدها بالحفاظ على مختلف منجزات التقاليد الكلامية المتعارف عليها، والتي تميزها عن غيرها، والأسلوب المنحط الذي لا يراعي ولا يهتم بالتقاليد والقواعد الأدبية

---

1) يقطين :الكلام والخبر مقدمة للسرد العربي ، ص 195.

2) يقطين: الكلام والخبر مقدمة للسرد العربي، ص 200.

المتعارف عليها في علم الكلام، فعلى مستوى اللغة، نجد فيها كثيراً من اللحن والانحراف، فهو لا يراعي القواعد التي قَعَّد لها النحويون واللغويون والبلاغيون، فنجد الإطناب، حيث يكون الإيجاز وهكذا، والأسلوب الأخير، هو الأسلوب المختلط الذي يراوح بين الأسلوبين، السامي والمنحط، لغايات بلاغية خاصة.

والأخبار والحكايات والقصص والسير الشعبية، ما هي إلا مصطلحات دالة على استعادة الماضي، كلها مصطلحات تفيد في مجملها نقل الحديث وأخبار الآخرين به، واستظهاره وتبينه وتوضيحه، وما إلى ذلك، مما يوسع دائرة انتشاره، ويجعله معلوماً ومعروفاً وشائعاً، أي يحرره ويخرج به من احتكار شخص واحد، أو جهة ما، مما يجعل الآخرين شركاء فيه.

وتتفق هذه المصطلحات في أداء المعنى، وتختلف في أن كلاً منهما يستقل بجزئية منه، لا نجدها في غيره، وممارسة النقل والإخبار والانباء وما إليها، فهي مصدر السلطة التي تعطيها لممارسها على سامعيه وملتقي حديثه، تتحدد تبعاً لقدراته ومهاراته، في استثمار ما يختزله في ذاكرته.

والخبر أحد مصادر المعرفة، لذا جعل ابن خلدون (ت808هـ)الأخبار مما ينبغي أن تتضمنه كتب الأدب التي قال عنها: "جمع من كلام العرب مما عساه تحصل به الملكة، كالشعر عالي الطبقة والسجع، ومسائل اللغة والنحو وبعض أيام العرب والمهم من الأنساب الشهيرة"[1].

1) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ج 2 ، ص 721.

ويقول أيضاً: "إن العرب إذا أرادوا حد هذا العلم "الأدب" قالوا: حفظ أشعار العرب وأخبارها"[1].

من هنا نقول :إن الخبر هو المادة الرئيسة والركيزة الأساس (للرواية)، وفيما بعد للكتب والموسوعات العربية الكبرى، منذ بداية التدوين والتأليف، إلى ما قبل بداية ما اصطلح عليه بعصر النهضة العربية بقليل، بل إننا نقرأ عبارة كتب الأخبار، مما يعني أنها موضوع للتأليف عند البعض، وهناك كتب تحمل في عناوينها لفظة (أخبار) منسوبه إلى فرد أو جماعة ما، أو جهة ما، أو قد تكون ظاهرة ما.

ولا شك أن أهمية الأخبار، تبرز بصورة خاصة إذا ما عرضت الحاجة لشرح لفظة، أو لإيراد شاهد أو برهان، أو مثال أو مناسبة قول بيت شعري، أو قصيدة وظروفها وما إلى ذلك. وعند الحديث عن الأخبار، لا من الإشارة إلى أنها ما تأتي عفوية في مؤلفات ما، لشرح أو تبرير أو إثبات شاهد، بقدر ما تكون في أخرى متوخاه لذاتها، أي واردة في كتاب عماداً وعن سابق إصرار وقصد، وهذا عدا كونها من أهم البرامج التعليمية في تلك الفترة فهي مما يستحب أن يعلمه المعلم لطالبه، فهي من أهم ما على المتعلم تعلمه ومعرفته والسعي إلى تحصيله.

وقد يمتزج الأدب بالتاريخ فتغيب الحدود بينهما، يقول د. صحراوي: "والملاحظ على الأخبار أن العلوم والأنشطة الفكرية العقلية، كثيراً ما تمتزج فيها، فتغيب فيها الحدود مثلاً بين الأدب والتاريخ وبين كل منهما وغيره من الفنون"[2].

---

1) ابن خلدون ، (ت808هـ)عبد الرحمن محمد خلدون الخضرمي: مقدمة ابن خلدون، الدار التونسية للنشر-تونس- 1989، ج2 ، ص 721.

2) صحراوي ، إبراهيم: السرد العربي القديم، الدار العربية للعلوم، ناشرون-بيروت- ط 1، دت ،ص 55.

ومن ذلك ما روي مما حدث، بين الأصمعي وهارون الرشيد، في إحدى جلسات السمر" عن نهم سيلمان بن عبد الملك وكيفية إقباله على الأكل ،حتى تتلطخ أكمام ثيابه بالدهن وهو ما يتأكد منه هارون الرشيد عند معاينته لهذه الثياب"[1].

ولا بد من الإشارة إلى أن الأخبار، قد مسها ما مس غيرها من أنواع المرويات العربية من تحريف، فلا يعقل أن يكون كل هذا الكم الهائل من الأخبار التي بين أيدينا صحيحاً، لكن هذا لا يهمنا كثيراً بقدر ما يهمنا الهدف منها سواء كان موضوعا دينياً أو سياسياً أو تربوياً أو تعليمياً.

يقول الجاحظ على لسان حبيب بن يوسف يصف حماد الراوية المعروف بالكذب: "يا عجباً للناس، كيف يكتبون عن حماد، وهو يصَحّف، ويكذب، ويلحن، ويكسر"[2]. من هنا نجد أن فن الخبر أصله تأريخ "فهو نوع من التفصيل لحادث ذي قيمة في حياة الجماعة، وبناءً على ذلك، سواء أكان الخبر في نفسه صادقاً أم كاذباً، فإن الراوي لا يعمد إلى التنسيق الفني في روايته، أو ليس شأنه أن يعمد إلى شيء من ذلك، وإن كان الإخبار يخلط الواقع بالخيال، والعلم بالفن، والدين بالأساطير، ولكن الخبر يظل دائماً يؤدي لقيمة في ذاته، وعندما ينشأ علم للتاريخ، يكون تحقيق الأخبار عملا من أجلّ أعمال المؤرخين"[3].

وبناءً عليه، فإن الخبر يرتبط ارتباطا وثيقاً بالمعارف المتداولة بين العرب، وله صلات وطيدة تربطه بالتاريخ والانساب والآداب، وهو تاريخ بحد ذاته لأنه هو الشكل الأصلي للتاريخ العربي، الذي يقوم على رواية الحدث المفرد عبر سلسلة من الرواة تناقلوا هذا الخبر وفقاً لمنهج الإسناد الذي اختصت به بعض العلوم، وخاصة الدينية منها.

---

1) الشكعة، مصطفى: مناهج التأليف عند العلماء العرب، دار العلم للملايين-بيروت-ط1، 1982، ص 134

2) الجاحظ ، أبو عثمان بن عمرو بن بحر: كتاب البغال"رسالة الجاحظ"، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي-مصر- 1965، ج 2، ص 226.

3) شكري عياد : القصة القصيرة في مصر، ص 24.

"فلفظة خبر متعددة المعاني بحسب أصناف المعارف التي ترد فيها، وإذا حصرناها في مجال الأدب، وجدنا أنفسنا أمام ثلاثة أضرب من العوائق أولها ما نلمسه من تنازع ألفاظ كثيرة الحقل الدلالي للفظة الخبر، وهذا شأن كلمات منها الحديث والقصة والحكاية والطرفة والنادرة، وهي كلمات يُستخدم بعضها محل بعضها الآخر، وتكاد الفروق تنمحي بينهما، وتصبح هذه الألفاظ بدائل كثيراً ما تقوم إحداها محل الأخرى.

وأما الثاني من العوائق، فمداره على الحدود والذي يستوي داخلها الأدب عند العرب، وهي حدود أقل ما يقال فيها إنها مختلفة اختلافا كبيراً عن تلك التي تحكم مفهومنا المعاصر له، فهل ترانا سندرس الأدب العربي القديم كما كان يفهمه القدامى؟ أم إننا سنستخلص منه قسماً معيناً يدخل في إطار مفهومنا الجديد، ونسقط ما يخرج عن ذلك.

أما العائق الثالث، فهو تحديد معنى الخبر، فنجد الخبر مقتصراً على لفظة أو إيراد شاهد، بالمقابل من ذلك نجد أخباراً أخرى ذات سردية متطورة"[1]. وهذا في الحقيقة ما يخصنا في هذا البحث. وعند دراسة مفهوم الخبر وتطوره، لا بد من الإشارة إلى الإسناد عنصر مهم في الأخبار، ولا يتسع هذا البحث للحديث عنه، لأنه يحتاج إلى دراسات كثيرة، فهو ما زال بحاجة ماسة إلى التحليل والاستقصاء، ولأن كثرة ما وردنا من أخبار فما حفظه التاريخ لنا في الفنون المتنوعة يظل الخوض فيه على قدر كبير من العسر، لأن كثير من الناس لا يدركون ما بين هذه الفنون من ترابط واتصال، وأيضا لأن الدراسات لم تدرس كل فن على حدة، ولكن كلها كانت دراسات ضمن إطار النثر العربي القديم.

1) القاضي: الخبر في الأدب العربي ، ص 6.

ولعل حب الناس وشغفهم بالأخبار كان سبباً في تطور الخبر من المشافهة إلى التدوين خوفاً عليه من التحريف والضياع، وهذا يحتاج أيضاً إلى بحث موسع خاص به.

يقول محمد القاضي: "وقد شهدت هاتان الوسيلتان(المشافهة والتدوين) من وسائل انتقال المعرفة علاقة طريفة، إذ إن المشافهة _ وإن طغت على الطور الأول _ لم تضمحل عند استواء التدوين"[1].

وخلاصة القول انه من الصعب بمكان تحديد معنى واضحٍ للخبر، قال التهانوي (ت1158هـ): "إن العلماء اختلفوا في تحديد الخبر، فقيل لا يُحَد لعسره، وقيل لأنه ضروري، وقيل يحد واختلفوا في تحديده"[2].

وقد جاءت هذه الصعوبة من تداخل هذا الفن والتصاقه التصاقا وثيقاً بباقي الفنون الأخرى كالقصة والحكاية وغيرها، مما جعل من تحديده تحديداً دقيقاً أمراً بالغ الصعوبة، إضافة إلى أن العرب القدامى كانوا يعتبرونه ضمن الأدب العربي النثري، شأنه في ذلك شأن باقي الفنون التي كانت تندرج ضمن الأدب العربي، الذي قال عنه الجاحظ (ت255هـ): "الأدب أدبان: أدب خُلُق، وأدب رواية، ولا تكمل أمور صاحب الأدب إلا بهما، ولا يجتمع له أسباب التمام إلا من أجلها ولا يعد من الرؤساء ولا ينثني به خنصر في الأدباء، حتى يكون عقله المتأمر عليها السائس لهما"[3]. وهذا دليل على أن الأدب الذي ينحدر منه الخبر يصعب تحديده تحديداً قاطعاً، "هذا ناتج عن دخول مجالين مختلفين على هذه الكلمة: مجال سلوكي خلقي وآخر لفظي معرفي"[4].

---

1) القاضي: الخبر في الأدب العربي ، ص 11.

2) التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ، ج 4 ، ص 411.

3) الجاحظ : رسالة في المودة إلى أبي الفرج الكاتب، ج 4، ص 195، وص 196.

4) القاضي : الخبر في الأدب العربي، ص58.

مفهوم القدماء للخبر:

يعتبر الجاحظ أهم من رسم الطريق لمفهوم النظم، ورسم طريقا للسرد الواقعي، ووضع النواة لما سيستحدث من أجناس أدبية، كجنس القصة والرواية الحديثة، وجاء بعده ابن رشيق، القرطاجي، وابن سنان الخفانجي، والجرجاني، الذين تابعوا رسم الطريق من بعده لمفهوم النظم.

والجاحظ (ت255هـ) صنف الخبر واعتبره خبرين، خبر يخص العلماء، وخبر يخص عامة الناس فيقول: "والخبر خبران، خبر ليس للخاصة فيه فضل على العامة، وهو كما سن الرسول- صلى الله عليه وسلم- في الحلال والحرام، وأبواب القضاء، والطلاق، والمناسك، والبيوع، والأشربة، والكفارات وأشباه ذلك، وباب آخر يجهله العوام ويخبط فيه الحشو ولا تشعر بعجزها ولا موضوع دائها، ومتى جرى سببه، أو ظهر شيء منه، تسنمت أعلاه، وركبت حومته، كالكلام في الله، وفي التشبيه، والوعد والوعيد"[1].

فالجاحظ صنف الأخبار من حيث الموضوع و درجة التعمق فيه، فمفهوم الخبر اختلف عند القدماء من واحد لآخر، وعلى الرغم أنهم لم يحتفوا احتفاءً كبيراً بهذا الفن الأدبي، فنجده عند القلقشندي(ت821هـ) في "صبح الأعشى في صناعة الإنشا" بمعنى الحكاية عند الحديث عن الخبر، ومن ذلك أن أغلب الأسانيد تبدأ بعبارة "وقد حكى فلان أن".

ولم يذكر القلقشندي في معرض حديثه عن مقومات الأديب وكيف يصبح أديبا، وذكر تسعة عشر نوعاً من العلوم، لابد أن يحيط بها حتى يصبح أديباً منها المعاني، والبديع، أيام العرب، الأنساب، القرآن، الحديث، اللغة العربية، اللغة الأعجمية.... وغيرها ولم يذكر كلمة أخبار،

1) الجاحظ: رسائل الجاحظ ،ج 1، ص 39، و ص 40.

وهذا يدل دلالة واضحة على أن الخبر كان منصهرا في هذه العلوم والفنون التي كان يصعب التمييز بين خصائصها تمييزاً دقيقاً.

وإن وردت في بعض المواقع عنده، إنما عنى بها التاريخ ورواية الأحداث الماضية يقول: "إن الكاتب إذا عرف أحوال المتقدمين وسيرهم وأخبارهم، ومن برع منهم، وصار عنده علم بما لعله يسأل عنه"[1].

وقد نوه محمد القاضي في "الخبر في الأدب العربي" إلى ضرورة توخي الحذر في تصنيف ضروب الآداب عند القدامى يقول: "ما نجده عندهم من حديث عند اندراج بعضها في بعض"[2]. ولذلك فقد كان الخبر يدخل في خبر الشعر إن هي صيغت صياغة شعرية، وقد تحدث عن ذلك الجاحظ، عن غايات النحويين ورواة الشعر ورواة الأخبار حديثا يشف عن إدراج الشعر في الخبر يقول: "ولم أرَ غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب، ولم أرَ غاية رواة الأخبار إلا كل شعر فيه غريب، أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج، ولم أرَ رواة الأخبار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل"[3].

وهذا يدل دلالة واضحة على أن رواة الأخبار كانوا مهتمين في طلب الأشعار، وهذا دليل على أن الشعر هو الجنس الأدبي الراسخ في الثقافة العربية، فاهتم به رواة الأخبار للحصول على الشاهد لإثبات صحة ما يروون، يقول محمد القاضي: "لا قوام للخبر بدون الشعر"[4].

---

1) القلقشندي،(ت821هـ) أحمد بن علي الغراري: صبح الأعشا في صناعة الإنشا، تح،محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت- 1988 ج 1، ص 458.

2) القاضي: الخبر في الأدب العربي، ص 62.

3) الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر: البيان والتبيين، تح ، عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي –مصر- ط1998،7 ، ج 4، ص 24.

4) القاضي:الخبر في الأدب العربي، ص 62.

لكن ما يهمنا في هذا المقام هو الخبر القصصي، سواء كان يورد أخباراً تاريخية أم أخباراً متخيلة.

وعموماً فإن الوعظ والإرشاد مع الدعوة إلى التدبر والنظر واستخلاص العبرة من السابقين ومصائرهم، هي كلها أمور غلبت على السرد والقصص والأخبار فلم يخرجا عن هذا الإطار.

ولقد أسهم الباحثون المعاصرون إسهاما كبيرا في كشف اللثام عن الخبر كجنس أدبي، وكفن من الفنون الأدبية التي تزخر به كتب التاريخ والأدب والتراجم، وكشف خصائصه وسماته ومحاولة الوقوف على تعريف جامع له، فهم لم يهملوا هذا الفن كالقدامى ولكنهم استوفوه دراسة وتمحيصا، معتمدين على السياق الذي جاء به الخبر في دراستهم، فهم درسوه في سياقه، دراسة تاريخية تحليلية، فتناولوه على أنه فن قصصي كان موجوداً عند العرب على الرغم من إنكار بعضهم من أن هذا الفن القصصي لم يكن موجوداً، فهم انقسموا في ذلك، فأصحاب الرأي الثاني الذين يعتبرون أن الأدب لا يوجد فيه فن قصصي ارتكزوا في رأيهم على أن العرب لم يهتموا بإنشاء القصص، وإنما كان جُل تركيزهم على إقامة دعائم الدين ودعم السلاطين.

أما أهم من اعتبر أن العرب أمه قصصية بطبعها، هو محمود تيمور، فاعتبر أن العرب هم أرسخ الأمم في هذا الفن، معتبرا أن العرب لم ينافسهم أحد في هذا المجال. من هنا نجد الأدباء المعاصرين ما بين معترف بهذا الفن وبين منكر له.

وأزعم أن هذا الفن القصصي والأخبار كان لهما أكبر الأثر في تطور الرواية العربية الحديثة، لأنها كانت وسيلة للعلم كما يقول الجاحظ: "والأخبار المتواترة سبيل للعلم"[1].

1) الجاحظ : رسالة المعاش والمعاد "رسائل الجاحظ" ، ج 1، ص 119.

ويقول د. صحراوي: "الأخبار مادة وسائل الإعلام ودعامتها الأساس ،فكانت في متناول كل الناس بالسماع والرواية قديماً، وبالقراءة والإطلاع حديثاً لمن تيسر له ذلك"[1].

الناس مجبولون على محبة سماع الأخبار وكثيرو الشغف بها، لكنهم غير ملزمين بتصديقها، ويؤكد هذا الرأي ما قاله الجاحظ: "الأخبار يحملها الولي والعدو والصالح والطالح، وهي مستفيضة في الناس، ولا كلفة على سامعها من العلم بتصديقها"[2].

ويقول أيضاً: "ولأن من طبع الإنسان حب الأخبار والاستخبار، بهذه الجبلّة التي جبل عليها الناس نقلت الأخبار عن الماضين إلى الباقيين وعن الغائب إلى الشاهد"[3].

أي أن سامعها غير ملزم بتصديقها فهو متروك لتقديره وهذا يستوي فيه العالم والجاهل، وهذا دليل كاف على أن الأخبار كان لها حضور كبير في الأدب العربي القديم لحلاوتها وشغف الناس بها، يقول الجاحظ: "لولا الحلاوة عند الناس لما انتقلت، وحلت المحل، ولكن الله سبحانه وتعالى حبّبه لهذا السبب"[4]. فرغم انشغال الناس بالشعر بما فيه من حجة، إلا أنهم أبدعوا في الأخبار، وإن لم يفردوا له علما خاصا به متفرعا عن الأدب العربي القديم كغيره من الفنون الأخرى. وخلاصة القول ان الجاحظ هو من رسم الطريق لمفهوم النظم ورسم طريقا للسرد الواقعي، ووضع النواة لما سيستحدث، من أجناس أدبية كجنس القصة والرواية الحديثة، وجاء بعده ابن رشيق(ت463هـ)، وحازم القرطاجني (ت684هـ)، وابن سنان الخفاجي (ت466هـ)، الذين تابعوا رسم الطريق من بعده لمفهوم النظم.

---

1) إبراهيم صحراوي: السرد العربي القديم ، ص 52.

2) الجاحظ : رسالة كتمان السر وحفظ اللسان"رسائل الجاحظ" ،ج 1، ص 143.

3) الجاحظ: رسالة كتمان السر وحفظ اللسان(رسائل الجاحظ) ج 1، ص 143.

4) الجاحظ: رسالة كتمان السر وحفظ اللسان(رسائل الجاحظ) ج 1، ص 144.

ولا شك أن هناك حرباً كانت دائرة بين الشعر والنثر، فمع تحول الكُتّاب والأدباء، من الاهتمام بالشعر إلى النثر، ظهرت هذه المعركة بوضوح في القرن الثالث الهجري، واتضحت جلية في القرن الرابع الهجري.

وعلى الرغم من أن الجاحظ كان مهتما بأنه لا يقيم وزنا للنثر فهذا يعود إلى عدم فهمهم ما قاله في مقدمة كتاب الحيوان التي كانوا يحاججونه بها، بالرغم من أنه كان واضحا في مدى دفاعه عن الكتب والكتاب يقول: "فقد صح أن الكتب أبلغ في تقييد المآثر من البيان والشعر"[1].

وقد اعتمد الناس أيضا على قول الجاحظ، وتصوروا أنه يرفع من شأن الشعر على حساب النثر، ويؤكد امتياز الشعر نهجاً في القول أساسه الوزن والإيقاع وعمدته الطبع وموضع التعجب فيه نظمه وهيأة وزنه.

"لكن الدارسين الذين فهموا الجاحظ، اهتموا بمكانة الجاحظ في النثر واعتبروه من الطلائع الأولى التي استفادت من الناثرين الفرس الذين كانوا في خدمة الدولة الأموية، فذكروا التحول الذي أصبح المجتمع يفرضه من الشعر إلى النثر، أي من العاطفة إلى الفكر... وهو تحول عميق في البنى الفكرية والثقافية والبلاغية وتحول من العقلية الشفوي إلى عقلية المكتوب"[2].

إذن كان الجاحظ مدافعاً عن الكتاب والمكتوب وكان يلح على ضرورة أن تتحول الثقافة العربية من طور المشافهة إلى طور المكتوب والمدون، أي من طقس الشعر إلى طقس النثر، وكان يقدم الحجج المختلفة التي بها يمكن أن يقنع قارئه ويكسبه إلى صفه وقضيته.

---

1) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: مقدمة كتاب الحيوان، تح عبد السلام هارون، مكتبة الباب الحلبي،ط2 1965، ص 75.

2) باديس، نور الهدى: دراسات في الخطاب، المؤسسة العربية للطباعة والنشر –بيروت- ط1،2008، ص 16.

ولقد كان دفاعه عن الكتاب والمكتوب، ليس انتصاراً لكتبه التي تم الاستنقاص من قيمتها عند خصومه، بل كانت القضية أعمق بكثير، ذلك أن الوعي بالتحول كان حادا لدى الجاحظ ، الذي شعر به وبضرورة وأهمية تحقيق التلاقح بين الحضارات، وتقليص الهوة بين ما حققه العرب من تقدم، وما يحققه غيرهم من الأمم في تجميع العلوم، ومواكبة كل مقتضيات العصر، ولا سيما وأن تلك العلوم علوم عقلية، أغلبها لا يعرفها العرب، وهذا لم يفهمه منتقدوه ومعيبوه آنذاك، وقد كان من أبرز مراحل تحقق هذا التطور، تجاوز الاقتصار على الشعر إلى النثر، باعتباره أداة تصل عن طريقها العلوم إلى كل الفئات الإنسانية، وتجاوز كل العراقيل التي تحول دون الترجمة وإيصال العلوم إلى غيرها، من هنا نفهم ما ورد في مقدمة "الحيوان" للجاحظ، في ذكر محاسن الكتاب ودوره في عملية التواصل مع الثقافات الأخرى.

وخلاصة القول، أن العرب عرفوا الفن القصصي منذ الجاهلية، والقرآن الكريم تحدى بلغاء العرب، "ولم يكن هذا التحدي موجها إلى الشعراء، بقدر ما كان موجها إلى القصّاص ورواة، الأخبار، بدليل كثرة ما ورد في القرآن الكريم من القصص، وهذه الحجج بالأدلة النقلية تفيد أن العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، وأوائل العصر الأموي قد عرفوا القصص، بل وشغفوا به، وكانت الكتابة شائعة في ذلك العصر"[1].

ولا يخفى أن هناك عوامل كثيرة ساعدت في تفضيل الشعر على النثر، منها:

- **العامل الديني:** "لقد افتتن البلاغيون بالقرآن الكريم إلى أبعد حد، وذلك بدافع عاطفة التأثير والتقدير والإجلال فأوغلوا في بحث خصائصه وتحليلها"[2].

---

1) شكري عياد : القصة القصيرة في مصر، ص7.

2) البشير المجذوب: حول مفهوم النثر الفني عند العرب ، ص 12.

– **العامل السياسي والاجتماعي:** وأعني به منافسة الشعر للنثر، "والشعر أخطر من النثر على القرآن الكريم، لما له من سلطان على نفوس العرب، ومكانة مرموقة عندهم"[1].

فهذا العامل قد ساهم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في تصنيف مفهوم النثر، فلم يعتد به إلا بالخطب والرسائل وذلك لأن للسلطة يدا في توجيه خطابة الخطباء، ونوعا من الرقابة عليهم.

أما الرسائل فقد حضيت باهتمام أكبر عند البلاغيين، وخاصة الرسائل الديوانية فألفت كتب كثيرة في كتابة هذا الفن، مثل، أدب الكاتب لابن قتيبه(ت276هـ)، وأدب الكتاب للصولي (ت335 هـ)، وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري(ت395هـ)، وغيرها من الكتب.

– **أما العامل الثالث، فهو ثقافي،** وأعني بها النكسة التي مني بها المعتزلة، إبتداءاً من عهد المتوكل، فكان فكرهم حرا يوفق بين العقل والدين، وقد ساعد هذا في تفجير الإبداع والخلق عندهم، ولكن عندما حلت النكسة، ورجحت كفة المحافظين، تقلص الفكر الحر، وفترت روح التطلع إلى معرفة ما ظهر منها وما بطن من حقائق الوجود، وتضاءلت شيئا فشيئا واختفت الروح التجريبية، روح الشك والتحقيق والمعاينة والإختبار، الذي امتاز به خيرة المعتزلة، ناهيك عن تهاون النقاد، وقلة اهتمامهم بالنثر وكل ذلك أدى الى تفوق الشعر عليه.

"ولولا كاتبان اثنان، امتازا بالإنصاف والحماس وبعد النظر، والتفتح والنضج، وفي التفكير (الجاحظ، وأبوحيان التوحيدي)، لما وجدنا شيئا يذكر حول النثر أو يستحق الذكر"[2]. فالجاحظ الذي عرض فضيلة النثر في صفحات عدة في كتابه الحيوان، فقد كان حضاريا، وهذه الميزة أهلته

---

1) الجاحظ :البيان والتبيين ،ج 1، ص 170.

2) المجذوب:حول مفهوم النثر الفني عند العرب القدامى، ص 16.

لأن يكون همزة وصل بين الشعوب على مر العصور، وكما نجد اعتداده بالنثر وبلاغته، في البيان والتبيين، مستشهدا عليها بكثير من الخطب والرسائل والحكايات والأخبار، والنوادر، والملح وغيرها.

"إن النثر عند الجاحظ أهم ركن للحضارة، وهو بمثابة العامل المحرك لها، يمدها بالقوة ويعمل على استمرارها وتَرَقيها"[1].

ولا شك أن الغاية التي قصد إليها الجاحظ، ليس فقط إقامة التوازن بين الشعر والنثر، وإنما هي ترجيح كفة النثر، لإخراج الأمة العربية الإسلامية من حضارة الرواية والسماع ، إلى حضارة الكتابة والتدوين. فالجاحظ في مقدمة كتابه "الحيوان"، تحدث عن النثر عامة، لا عن النثر الفني خاصة، وأنه من جهة أخرى، لم يقدم القصص الواردة في كتاب البيان والتبيين بصفته قصصا، إنما بصفته فنا مستقلا قائما بذاته، "بل لما فيه من بلاغة القول، وقوة البديهة، وحلاوة النكتة، وشرف المغزى"[2].

وأما التوحيدي فامتيازه يتمثل في كونه أول من اهتدى إلى حقيقة التداخل بين الشعر والنثر الفني، فحلل مقوماته الجوهرية تحليلا يتصف بالرقة والعمق، فبين أهمية عنصري الموسيقى والعقل في النثر الفني في التداخل بين الجنسين، فليس بينهما فرق، وإن كان هناك فرق بينهما فهو نسبي، أما الجوهر فواحد.

فقد قال التوحيدي(ت414هـ): "وأحسن الكلام ما رق لفظه، ولطف معناه، وقامت صورته بين نظم، كأنه نثر، ونثر كأنه نظم"[3].

---

1) المجذوب: حول مفهوم النثر الفني عند العرب القدامى، ص 18.

2) المجذوب: نحو مفهوم النثر الفني عند العرب القدامى،ص 17.

3) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج 2، ص 145.

وقال أيضاً: "وإذا نظر في النظم والنثر، على استيعاب أحوالهما، وشرائطهما، كان المنظوم فيه نثر من وجه، والمنثور فيه نظم من وجه"[1].

وخلاصة القول إن الأدب عند التوحيدي واحد، لا يتجزأ، أو يتعدد، فالمنظوم والمنثور شيء واحد لا يتعدد، لذلك اعتبر التوحيدي أن النثر من العقل والنظم من الحس يقول: "...النثر من قبل العقل، والنظم من قبل الحس، ولدخول النظم في طيّ الحس دخلت إليه الآفة، وغلبت عليه الضرورة، واحتيج الى الإغضاء عما لا يجوز مثله في الأصل الذي هو النثر"[2].

1) التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة ،ج 2، ص 135.

2) التوحيدي:الإمتاع والمؤانسة ، ج 2 ، ص 135.

الفصل الثالث

موضوعات الخبر في البصائر والذخائر

- موضوعات نحوية تعليمية.
- موضوعات بلاغية.
- موضوعات لغوية.
- موضوعات اجتماعية.
- موضوعات أخلاقية.
- موضوعات طبية علاجية.
- موضوعات في الحكمة والموعظة.
- موضوعات في الأمثال والنوادر.
- موضوعات عقلية فكرية.
- موضوعات تاريخية.
- موضوعات تعليمية.
- موضوعات فلسفية.
- موضوعات دينية.
- موضوعات تخص العادات والأفكار والمعتقدات المتعلقة بالحياة.
- موضوعات تخص علاقة الإنسان بالله –سبحانه وتعالى–.
- موضوعات تخص الرزق.
- موضوعات عن الحياة والموت.

موضوعات الخبر في البصائر والذخائر.

أقدم التوحيدي على اختيار وتدوين ما دوّن في كتابه بدافع من ذوقه، وهواه، ومزاجه، وثقافته الدينية، ومذهبه الفلسفي في الاعتزال.

فهو ثمرة مطالعاته، ومشاهداته، وسماعاته، وقد اعتمد فيه على المشاهدة وإثبات رأي العين، للأحداث التي وقعت له، وللأخبار والمعلومات التي دونّها، أو حفظها، أو اطلع عليها أثناء ارتياده المجالس، ومعاشرته لعلماء عصره، أو طوافه بين البلدان، فهو دوماً ينسب الأشياء الى قائلها، أو مصادرها، فما أكثر ما نقع في البصائر والذخائر على أمثال هذه العبارات مثل: هكذا قال الثقات، أو مر بي ونقلته، أو هكذا سمعته من أبي حامد القاضي، أو سمعت شيخاً من النحويين يقول، أو سمعت أبا سعيد السيرافي يقول وغيره الكثير من هذه العبارات.

وهذا المصنّف يُعَدُّ من أجمل المجاميع الأدبية، التي جمع فيه كل ما طاب له نفسه من جيد الأقوال والمختارات من أقوال الفلاسفة، وأخبار الخلفاء والأمراء، إضافة الى الحِكم والمواعظ واللغة التي تأسر القلوب خاصة في مقدماته لأجزاء البصائر والبصائر.

فتارة نجده شعراً وتارة نثراً، ينقلنا في نزهة أدبية رائعة من تدبّر آية تارة الى حديث، ومن طرفة الى خبر خوفاً على القارئ من السأم والملل، وقد يكون الغرض من كتابة هذا المصنف علاوة على ذوقه وهواه، هو أنه جمعه لخزانة أحد متنفذي عصره، وهذا ما يفهم من مقدمة الجزء الثالث، إلا أن التوحيدي لم يصرّح باسم الأمير الذي جمعها له.

وقد أحصيت(سبعة آلاف وتسع وسبعين) قطعة أدبية في هذا الكتاب الذي وُصِفَ بأنه كتاب تذكرة لجميع ما حوته الأذن، وحفظه القلب وثبت في الكتب على طول العمر.

وقد نهج فيه نَهْج الجاحظ، في إرضاء قرائه. والفوز بإعجابهم، والاعتذار إليهم، عمّا قد يبدو عنده من نقص، أو عجز، كما يصّر على الإيحاء بصدق ما يروي، وينقل، فيخاطب القارئ بعبارات فيها كثير من التواضع على طريقة الصوفية، كقوله: هكذا حفظت عن أئمة اهل اللسان، ومالي منه إلا حظ الرواية إن وقعت موقعها منك، وحلّت محلها عندك، وإن تكن الأخرى فيما أقدرك على ردّ ما أروي وإفساد ما أقول حتى يصير ما جمعته ونقلته وكددت فيه خاملاً في عينك، ومهين القدر بحكمك... والأقوال أن ما يمرّ بك لا تصيبه في الكتب، ولا تجده عن الشيوخ، ولكن كم بين من مستقبل كفاية غيره، وبين من يستأنف كفاية نفسه.

فقد بلغ فكره الى أقصى ما يستطيع بلوغه من مدارج العقل الإنساني وإعانته على الإيغال في مجالات البحث، وعلى الانتهال من موارد العلم المتباينة، إذ كانت الأذهان قد استوعبت فلسفة اليونان وعلومها من خلال الترجمات المنهجية التي أصدرتها منظمة بيت الحكمة مؤسسة المأمون الشهيرة، فهو يمثّل هذا التفتح على المعرفة، بجملتها، وتفصيلها، فقد حصّل من العلوم تحصيلاً مكّنه من تصنيفها وإيضاح وظائفها.

وقد أجاد التوحيدي في تجديده للفكر والأدب في أيامه، وبإدراكه الفطري قبل النظريات الفلسفية المعاصرة في التناقض، وصراع الأضداد، فأدرك أهمية التجديد والإبداع العقلي لذاك حورِب التوحيدي، تماماً كما حصل مع المعري وغيره، فهو أستاذ الفلاسفة في القرن الرابع الهجري، فلا نظير له، ذكاء، فطنه، وفصاحة، ومكنّه، فقد عاش في قمة عهود الإنتاج الأدبي.

تحدث كثيراً في كتابه عن الفكاهة والضحك، والتهكم والهزل، والسخرية،

وأعتبر أن مهما بدت الأشياء الهزلية سخيفة إلا أنها من الأمور المطلوبة والمرغوبة التي لا ينبغي أن يعرض عنها المرء جملة ،فإن فعل ذلك لانخفض مستوى فهمه، وتفكيره، وضاق أفق تفكيره، ونضب خياله، وتبلد شعوره، فهذه الأشياء الهزلية مفيدة في رأيه، وهو محق في ذلك لأن الضحك والطرفة الظريفة تريح المشاعر الإنسانية من الجدّ ومتاعب الحياة قليلاً.

لهذا كله جاء هذا الكتاب ملخصاً للمستوى الفكري الذي كان سائداً خلال العقود الأخيرة من حياة التوحيدي، كتاب جمع فيه كثيراً من المسائل الفلسفية والأدبية والأخلاقية، "ولعل الحوارات التي اصطنعها جميعاً على لسان فلاسفة عصره، قد تكون من وحي خاطره"[1].

كان التوحيدي حريصاً على تضمين كتابه بمختارات الأمثال والشعر والمسائل الفلسفية فظهر كتابه كأنه قطع مزركشة بألوان مختلفة، لا يمل القارئ منها لتنوعها، وثرائها

"لقد كان في كل ما ينقل أو يحدّث لم يكن يعرض عن الصدق، وكان صلفاً مع نفسه، فلم يُظهر إلا ما كان يراه، ولم يكن يجامل على حساب عقيدة أو مبدأ أو رأي"[2].

إن البصائر والذخائر كتاب علم وأدب فهو بلا شك هدفه كان تعليمياً بالدرجة الأولى، فهذا التراث الذي جمعه يخدم التراث العربي، الإسلامي، لما فيه من الأمور الفكرية، التي تخدم الفكر والعقل، وتخدم التطور الاجتماعي، والفكري للمجتمع العربي.

---

1) محيي الدين عبد الرزاق: التوحيدي ص 452

2) عبد الأمير الأعسم: أبو حيان التوحيدي في كتاب، در الأندلس-بيروت-لبنان ط1،دت ،ص66

وسأحدد مجموعة من الأهداف التي دفعته لتأليف هذا الكتاب:

تصوير المناخ الثقافي في ذلك الحين.

تلخيص أفكاره الفلسفية والأدبية.

- وفيها تحدث عن الحياة والموت والأخلاق، والنحو والفقه، والإنشاء والكلام الجيد.
- إيصال رسالة إلى المتلقين تدل على عظمة اللغة العربية وبيان محاسنها وحثهم على الإعتزاز بتراثهم الأدبي والفكري.
- تعليم المتلقي المواعظ والحكم، والإفادة منها، والعمل بها، لما لها من فائدة كبيرة في الحياة، كما أتاح الفرصة للمتلقي الى التعرف على اللغة ومفرداتها المنتقاة الجزلة، والعذبة، والمختارة، بهدف تعليم الناس علم اللفظ في تأليف العبارات كما قال في مقدمة الجزء الثاني: "ومعدن الآثار وهدف الأغراض... وكعلم الصناعات في أنواع المركبات"[1].
- نقد أهل السلطة وحثهم على الاهتمام بالرعيّة.
- رفض النزاعات القومية، واعتبر أن الفضائل والرذائل مقسومة بين الأمم.
- عالج قضية علاقة الإنسان بالله–عزّ وجل–
- تناول العلاقة بين الفلسفة والشرعية، وقد عالجها بطريقة حاول من خلالها تخطي النزاعات الأيدلوجية والأفكار الجاهزة، فقرر أن الفلسفة في شيء، هذا يعني لكل منها مشروعية رغم اختلاف مجالاتها، وقد ميّز التوحيدي بينهما بوضوح، من حيث المنهج

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2، المقدمة.

الموضوع، والمصطلحات، والمرجعيات، ويهمنا في ذلك أنه جعل المعرفة العقلية طريقاً موصلة الى الحق، ويستوي في ذلك مع الوحي، وهو موقف لا شك أنه متقدم على عصره، الذي جمعت فيه الفلسفة، وسيطرت فيه الأفكار الصوفية.

ولقد برزت عقلانيته كأوضح ما تكون في موقفه من المذاهب، واختلافها، فاعتبر أن تعدد المذاهب واختلافها ظاهره طبيعية بل هي ايجابية، لأن الاختلاف بين البشر فطري بحكم اختلاف عاداتهم، وطبائعهم، وظروف عيشهم، وبحكم تفاوت عقولهم.

وقد نبّه التوحيدي إلى خطورة انزلاق أتباع المذاهب الى التعصب في التفكير والإبداع، كما عبر عن وعيه بأن حرية الاختلاف تبلغ بالإنسان كل مبلغ، متى نجح المختلفون في إدارة خلافهم بشكل عقلاني.

وما نستخلصه من مقاربة التوحيدي لقضايا عصره المختلفة، هو أن هذه المقاربة جاءت من رؤية عقلية، قوامها المعرفة، الواسعة، والإلمام الشامل والعميق بما يتصدى له، من موضوعات أولاً، والموضوعية في الحكم ثانياً، والجرأة في الإفصاح عن مواقفه النقدية ثالثاً.

وقد عبّر عن مقاصده وأغراضه من الخبر في مصنّفه(البصائر والذخائر) بطريقة حجاجية وقد سخّر كل الوسائل لذلك. "عمد إلى الجمع بين ما هو عقلي، وبين ما هو حسي تصويري، فيقوم بجمع الصورة الحسيّه، والمعنى العقلي، فيكون بذلك نجح من حيث الإقناع"[1].

1) محمد علي الصباح: التوحيدي فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، ص 51.

موضوعات نحوية تعليمية:

ضمّن التوحيدي كتابه(**البصائر والذخائر**) كثيراً من الموضوعات النحوية التي تهدف إلى التعليم مثل:

"سمعت شيخاً من النحويين يقول: النصب في الكلام يكون إثنى عشر وجهاً، ثم عدّها، ثم قال: هذه الوجوه هي المفعول به، المصدر، الظرف، الحال، التعجب، النداء، التبيين والتفسير، التمييز مع التبيين، إنَّ وأخواتها، الوصف، الاستثناء والنفي، وخبر لأن وما"[1].

بدأها بكلمة سمعت، وهذا الفعل يحمل معنى الإخبار والإنباء، وتوحي بأن هذا الخبر كان يروى رواية شفوية ومتواترة، حتى أصبح تراثاً ثقافياً لصيقاً بكل الجهود الثقافية الموروثة، وعلى وجه الخصوص الموروث الحكائي السردي للثقافة العربية، هذا من جانب، ومن جانب آخر هذا الفعل (سمعت) إنما جاء ليدلل على أن الذي يستمع لمثل هذه الأخبار، جماعة من الناس، وأن السارد مجرد ناقل للحكاية، وليس مؤلفاً، أو طرفاً فاعلاً فيها، فهذا أسلوب يتهرب الراوي بواسطته من الإحالة عليه، لئلا يكتشف وضعهُ للحكاية، وهذا لا يلغي أمراً أساسياً، وهو عدم وجود ضوابط كمنع السارد من اختراق بعض الأحداث والوقائع تبعا لحالة المتلقي، فهذه الكلمة سمعت تحيل على شكل سردي مفتوح، فهو مفتوح لتقبل شيء من الزيادة أو النقصان، فللسارد أو الراوي الحق بواسطة هذا الفعل، أن يضيف في الرواية، وتكملة ما يراه ناقصاً، وصيغة الفعل الماضي سمعت توحي بأن السارد للخبر، لجأ إلى هذا الفعل حتى يضفي على خبره طابعًا من الصدق، وليجعلها مقبولة عند السامعين.

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5، ص 143.

ويقوم السارد هنا بالتحكم كلياً في شكل الخبر ولغته، وفي طريقة السرد، وفي أبعاده اللغوية والدلالية، ومن التقنيات التي استخدمها في سرده ضمير المتكلم في سمعتُ، هذا الضمير له القدرة على إذابة الفروق الزمنية والسردية بين السارد والزول السارد فيها الى شخصية مركزية له دور فعاّل، لأنه هو الذي سمع شيخ النحويين عندما تحدث.

وهذا يعني أن الخبر، وبمجرد تلفظ السارد له قد حدث وأصبح حقيقة واقعة، فالسارد هنا يمثل نمطاً من العلاقة المباشرة بينه وبين ما يسرده، فهو شاهد على الخبر، ومشارك فيه، ويسرد ما سمعه فعلاً، وهذا يُعدمن قبيل التوثيق، يضاف الى ذلك، أن السارد قد اصطنع صيغة الماضي مع ضمير المتكلم، ليؤثر في السامع أو القارئ، ويؤكد في ذهنه جديّة ما يسرد، وأنه بعيد عن الكذب، حتى لو كان ما يسرده مادة حكائية.

كما عمد الى تنكير الشخصية، فنحن لا نعرف من هو هذا الشيخ النحوي فهو لم يحدده، ولم يعرفه حتى بلام التعريف، بل جعله منكراً تماماً.

وبما أن سارد هذا الخبر يستحوذ على خيوط الحدث، وفي الغالب يتمكن من مكوناته السردية، ويسيطر على الزمن والحيّز معاً في روايته، يستطيع من خلال ذلك أن يرسم شخصية بالطريقة التي يراها، فعدم ذكره لاسم الشيخ أتاح لنفسه حرية الرواية، والقدرة على تطوير الحدث، وهذا ما يجعل الرواية أكثر إمتاعاً لسامعها وقارئها، مما لو حددت شخصيتها بأسماء تربطها بوجود حقيقي لها في الواقع، حتى المكان الذي وقعت فيه الرواية لم يتحدد ملامحه أيضاً، فما ورد خلال السرد، يوحي بأن أحداث الحكاية كانت تدور في مكان ما، وهذا يدل على أن التنكير للمكان والشخصية يعد مظهر آمن من مظاهر الإبداع، ويدل على ذكاء السارد في تحكمه في درجة تنكير الشخصية والمكان، فهو المتحكم بالسرد ومشارك فيه مشاركة فاعلة، ولا يستبعد أن يكون هو الذي

وضع تفضيلاتها، بل أن النهاية والإخراج، كانت من صنع السارد، واستخدم السارد حرف العطف لتتابع الخبر وتعاقبه، هذا التتابع في أحداث الخبر يدل الترابط المتسلسل للخبر، والربط المحكم بين أجزائه، هذا الحرف يوحي بالسرعة والترتيب في سرد الخبر بجمل قصيرة، وتجعل القارئ يتنقل بسرعة بين عباراتها، زاد من هذه السرعة تقليص الوصف، والشرح، والتركيز على العناصر المهمة لإظهار جديّة الخبر.

فهو عندما قال سمعت شيخاً من النحويين يقول: النصب في الكلام إثنى عشر وجهاً، ثم عدّها، ثم قال: نلاحظ أن السارد كان متردداً في سرد هذا الخبر، لأنه استخدم حرف العطف (ثم)، الذي يفيد التّراخي، ربما بدا عليه القلق وتردد في الرواية، ثم عاد وعدّها، بعد أن تجاوز هذا القلق لمعرفته بتفصيلات هذا الخبر، وقد يكون هذا الخبر قد كتبه التوحيدي في مرحلتين، المرحلة الأولى كتبه كالتالي: سمعتُ شيخاً من النحويين يقول: النصب في الكلام إثنى عشر وجهاً، ثم جاء في المرحلة الثانية وأتم الخبر بتفصيل هذه الأوجه، بعد أن ألم بها وتأكد منها، فلو سمعه في مرحلة واحدة لكان كالتالي: سمعتُ شيخاً من النحويين يقول: النصب في الكلام إثنى عشر وجهاً، المفعول به...إلخ، لكنه استخدم حرف العطف (ثم) مرتين ليدل على التردد والتراخي، ثم عددّها بعد ذلك بوتيرة سريعة بدون شروح أو وصف ليضفي عليها السرعة.

وهناك الكثير من المواضيع النحوية التي ذكرها في كتابه مثل:

و"قال أبو سعيد السيرافي: (هو) عبارة عن كل اسم منكور، وكما أن قولنا(فلان) عبارة عن اسم علم ما يعقل"[1].

1) التوحيدي: البصائر والذخائر:ج5 ص143.

و"سمعت بعض النحويين يقول: الرفع في الكلام على سبعة أوجه، بأربعة ألفاظ، بالواو والضمة، والألف، وما يرفعه الظرف، واسم كان وأخواتها، وخبر إن"[1].

و"سمعت بعض النحويين يقول: الأفعال ثلاثة: ماضٍ، وهو مبني على الفتح، ومستقبل، وهو محتمل للزوائد التي هي، الياء، والتاء، والنون، والألف، والدائم وهو الحال"[2].

و"قال السيرافي: (حاشا) عند سيبويه حرف جر، وليس باسم، ولا فعل، وأما الجر بها، خلاف فيه بين النحويين، قال الشاعر:[كامل]

حاشا أبي ثوبان إنّ به ضنا عن المَلْحاةِ والشَتْمِ"[3].

موضوعات بلاغية:

ذكر التوحيدي في كتابه كثيراً من الموضوعات البلاغية، التي كان يرمي من ورائها إلى التعليم مثل:

"ذكر أعرابي مسيره فقال: خرجت حين انحدرت النجوم، وشالت أَرْجُلها، فما زلت أصرَعُ الليل، حتى انصرع الفجر"[4]. استخدم السارد الفعل الماضي، وهذا يتيح له ويعطيه الحق بواسطة الفعل أن يضيف ما يشاء الى الخبر، وليضفي طابعاً من الصدق على خبره، ويجعله متقبلاً عند القراء والسامعين، ويعطيه الحق أن يضيف إليه ما يراه ناقصاً، هذا الفعل جعل المتن السردي مفتوحا قابلا للزيادة أو النقصان، كما أن تنكير الشخصية "أعرابي"، من هو هذا الأعرابي هو جعله منكراً ليصبح السارد هو الشخصية المركزية، له الدور الفعال في مجريات الخبر، فتنكيره للسند

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص184.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج5، ص 142.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج5، ص 200.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص 202

يعطيه القدرة على تطوير الحدث في الخبر، ولإضافة الصدق وإعطاء انطباعاً بصدق ما يروي، مما يشكل إمتاعاً للقارئ، عندما يعرف أن الراوي ليس له وجود على الواقع، فالسارد هنا يسيطر على مجريات الخبر وعلى الزمن معاً، فهو يستحوذ على خيوط الحدث ويتمكن من مكوناته السردية.

فنلاحظ في هذا الخبر ديناميكية تبعث فيه حيوية ونشاطاً، فالسارد استخدم عنصر المفاجأة عندما قال: فما زلت أصرع الليل، حتى إنصرع الفجر، هذه العبارة توحي بالمفاجأة، والسارد لجأ إلى هذه التقنية ليبعث في نصه أو خبره حيوية كلامية، فلو سارت الحكاية أو الخبر على الخط الرتيب، في توالي الأحداث، لملها السامع أو القارئ، وربما انصرف عنها، لأن الأحداث بإيقاعها هذا لن تعدو أن تكون خبراً عادياً، ولكن السارد كان أكثر ذكاءً، فلم يدع الحكاية تسير على خط سردي واحد، بل نراه اصطنع صيغة سردية توحي بالمفاجأة، وتعترض سير السرد الرتيب لتنشيطه، وبالتالي توقظ السامع من غيابه الذهني، ومن مللله بسبب رتابة ما يسمع. تتابع الأحداث حتى تصل الى الذروة، وهو صراعه مع الليل، لتنحل العقدة بعد ذلك، وهو طلوع الفجر.

والامثلة على المواضيع البلاغية كثيرة اذكر منها:

"قيل لسهل بن هارون: ما البلاغة؟ فقال: الكلام المتحدرِ عن العزيزة على رِسْل، تحدر الدّر من عقد أَسْلَمَتْهُ كفُ جارية، إلى حجرها، لا يحمل فيه اللسان على غير مذهب الشّجية، فيظهر فيه قبحُ التَّكلف"[1].

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1، ص 219.

و"قال الأصمعي: سئل عبيد الله عتبه عن الفصاحة فقال: دنّو المأخذ، وقرع الحجّة، وقدح المراد، وقليل كم كثير"[1].

و"قال الأصمعي: سمعت أعرابياً يقول: البلاغة لهجة صوّالة وهي سرعة الحز، وإصابة المفصل"[2].

و"قال الهندي: أول البلاغة أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل الحركات، خفّي اللّحظ، متحيّز اللفظ، لا يكّلم الملوك بكلام السوقة، ويكون في قوته التصرّف في كل طبقة"[3].

و"قال أعرابي: البلاغة وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة"[4].

و" قال بعض البلغاء: أجملُ من رعاية الذّمم، والمحافظة على الحرم، وأشهى من فكاك الأسير، وإرخاء المخنوق، والوجدان من الناشر، والماء من الغاص، والأمن من الوَجل"[5].

موضوعات لغوية: ضمن كتابه كثيرا من الشواهد اللغوية التي كان هدفه منها تعليميا مثل:

"سمعت السيرافي يقول: إياك أن تنشد طُرَّ شاربي، لأن طرَّ قطعَ، ومنه الطّار، والطّرار، فأما طَرَّ –بالفتح– فمعناه نبت"[6].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2،ص 35.

2) لتوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5، ص 154.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2، ص 65.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2، ص 65.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 4،ص 85.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 3،ص 105.

و"قال اللحياني: العرب تقول: فلان نادم سادم، وندمان سدمان، والمرأة ندمى سدمى، وقوم ندامى سدامى، والسادم: المهموم"[1].

و"العرب تقول: بيني وبينهم شُجْنَة، أي وصله ورحم"[2].

و"قال الأصمعي: تقول العرب في العدد: آخر حرف من الثالث إلى العاشر، آحاد، وثنا، ثلاث، ورباع، وخماس، وسداس، وسباع ، ثمان ، وتساع، وعشار"[3].

و"يقال: زَبَطَ أمر فلان إذا تضعضع"[4].

و"قال ثعلب: الطَّلُ: إبطال الحق، والضَّهْلُ: تصغيره، والطَفَنْشَلُ من الرجال الضعيف الأحمق"[5].

و"سمعت لغوياً يقول: الغضار" خشب مشهور، والنُظّارُ جمع نظر وهو الذهب"[6].

و"يقال: ماث الملح بالماء يمثيه، إذا أذابه به"[7].

و: قال المبرد: الوَجْدُ: جمعه وجاد، وهي النقرة التي يستنقع فيها الماء كالوهد و والوهاد، قال ابو عمر الجرحي: الوجدُ: كل مستنقع ماء"[8].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 6، ص 51

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 3، ص 104.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5،ص23.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 4، ص 35.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 3، ص 167.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 3، ص 122.

7) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص 143.

8) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5، ص 65.

و"قال أهل اللغة: الإستئذراء من البرد، والإستظلال من الحرّ، والاستكفاء من المطر"[1].

موضوعات اجتماعية.

ساق التوحيدي في كتابه أخباراً تهم المجتمع، وفي صميمه لخدمة هدفه، انتقاد هذا المجتمع الذي عاشه، فهي عملية محاكاة لمجتمعه وتمثيل له.

"قال معاوية لصعصعة بن صوحان: صف لي الناس فقال: خلق الله الناس أطواراً، فطائفة للعبادة، وطائفة للسياسة، وطائفة للفقه والسنة، وطائفة للبأس والنجدة، وطائفة للصنائع والحرف، وآخرون بين ذلك يكدّرون الماء ويغلّون السعر"[2].

السارد هنا هو مجرد ناقل للحكاية، وليس مؤلفاً أو طرفاً فاعلاً فيها، وربما هكذا أراد أن يبدو، فهذا أسلوب يتهرب الراوي بواسطته من الإحالة عليه، فهو لم ينكّر السند، فمعاوية معروف يصدقه الناس، وإن كان هناك أي خطأ فليس للسارد أي علاقة فيه.

نجد الحوار بين معاوية وصعصعه يكشف عما في نفوسهم، ويعبّر عن المستوى العقلي لكل منهما ونلاحظ أن معاوية سأل ،وصعصعه أجاب، ومعاوية قام بالإنصات وذلك لوثوقه بما سيقوله صعصعة، وهذا يدل على ان صعصعة على قدر كبير من العلم والمعرفة.

كما أن استخدام حرف العطف (الواو) يدل على التعاقب الحدثي للحكاية، فجعلها تنساب في جمل قصيرة، ويترتب عليها تتابع سريع للحكاية بأكملها، وهذا التتابع ناتج عن الربط المحكم بين أجزائها، والبناء الحكائي المتسلسل للحكاية، فهذا الحرف يرتب الأحداث ترتيباً سريعاً، فقد جاء في مواضعه بإحكام، بحيث لو خلت منه هذه المواضع لاختل التسارع والتتابع، ولفقد الحدث وقعه

---

1) التوحيدي البصائر والذخائر،ج7،ص،79.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 1، ص 44

وتأثيره، وقد كان لهذا التتابع للأحداث موسيقى سريعة، وجمل قصيرة، تجعل القارئ يتنقل بين الجمل بقفزات سريعة، زاد من سرعتها إسقاط الشرح والوصف، والتركيز على العناصر المهمة لإظهار جدّية الحدث.

والأمثلة على الموضوعات الاجتماعية كثيرة منها:

" قال إبن السّماك: الكمال في خمس: ألا يعيب الرجل أحدا، بعيب فيه مثله حتى يصلح ذلك العيب من نفسه، فأنه لا يفرغ من إصلاح عيب واحد حتى يهجم عليه الآخر، فتشغله عيوبه، عن عيوب الناس، والثانية: ألا يطلق لسانه ويده حتى يعلم أفي طاعة أو معصية، والثالثة: ألا يلتمس من الناس إلا مثلما يعطيهم من نفسه، والرابعة: أن يسلم من الناس باستشعار مداراتهم، وتوفيتهم حقوقهم، والخامسة: أن ينفق الفضل من حاله، ويمسك الفضل من حاله"[1].

و"قيل لرابعة وقد انصرفت من الحبَّانة في يوم فِطر، وكيف رأيت الناس في هذا اليوم؟ قالت: رأيتكم خرجتم لإحياء سنة، وإماتةِ بدعةٍ، غير أنكم أظهرتم نعمة، وأدخلتم بها على الفقراء مذّلة"[2].

و"قيل لأعرابي: كيف أنت مع صديقك؟ قال" نتعايش بالنفاق، ونتجاوز بهجرٍ وفراق"[3].

و"قال الجمّاز: رأيت صاحب بطيخ يقول: هذا عسل، هذا سكر، هذا قنْدٌ، فتقدمت إليه وقلت: عندي عليل يشتهي بطيخة حامضة، فقال: خلٌّ حاذق وحياتك، لا تلتفت إلى قولي فأنه

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج3، ص33.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 3، ص 21.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج3، ص 38.

خلّ"[1]. و"ذكر أبو حازم عند الزهري فقال: ذاك لأني مسكين، أما والله لو كنت غنياً لجالسني، قال الزهري: قد سَبَبْتني والله، فقال: أجل"[2].

موضوعات أخلاقية.

ورد في كتاب البصائر والذخائر الكثير من المواضيع والأخبار الأخلاقية التي هدفت إلى التعليم مثل:

"خرج عيسى–عليه السلام– على الحواريين فرآهم يضحكون، فقال: لا يضحك من يخاف، فقالوا: يا روح الله، مزحنا، فقال: لا يمزح من تمَّ عقله"[3].

استهل السارد حكايته أو خبرة بالتعريف بالسند وهو المسيح –عليه السلام–، وهو معروف للناس، فالسارد أعطى مسحه قدسية لحكايته، أو ربما أراد من ذلك أن يوحي لقارئه بأنه لا يدّعي اختراع ما يرويه، بل إن المسيح هو الذي رواه، وهذا يعطي صدقية لما يروي، فهنا في هذا الخبر هناك سارد ليس له أي علاقة بمجريات الأحداث، ولا يشكل شخصية مركزية فيها ولا يتحكم في خيوطها ولا يستطيع توجيهها، سيما وأن الراوي معروف له قدسية عند الناس، وهناك الراوي وهو المسيح–عليه السلام– المتحكم في الحدث وهو الشخصية المركزية الذي يسيطر على خيوطها، فالسارد أضفى الشرعية الواقعية على وجوده، لأنه لم ينكر السند ومكونات السرد في هذه الحكاية، فنراها في وجود الراوي والمروي والمروى له، وهنا فالسارد له وجود تاريخي، تبتدئ منه الرواية وهو يروي الحكاية للمروي له، ولكن ليس رواية مباشرة، بل بعد أن تواترت عبر رواة آخرين قبل أن تصل إليه.

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 4،ص 43.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 3، ص18.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1، ص20

فالمروي له يصبح بالتالي راوياً ثانياً، لأنه بعد أن تلقي الحكاية عن الراوي الأول يبدأ دوره، حيث انتهى دور الأول، فيقوم بسرد الحكاية على المتلقي كناقل لها وليس كمؤلف، نلاحظ في هذه الحكاية الحوار الذي دار بين المسيح–عليه السلام– والحواريين.

هذا الحوار كشف عن نفوس المتحاورين وعن المستوى العقلي الذي يمتلكه كل واحد منهم، لذا عمد السارد هنا ليعرف تفاصيل ما دار بين المسيح–عليه السلام– والحواريين فقد كان الحوار ثنائيا بين طرفين، طرف يمثل الحكمة والرزانة وطرف متعلم.

وهذا ما أغرى السارد أن يعرّف بالحوار الذي دار بينهم الذي استمر طول أحداث الحكاية، وهذا يعمل على تنامي الحكاية وتجديد الحدث ويبعث النشاط في الحركة السردية ولا يجعلها تتوقف عند نقطة محددة. وقد سارت هذه الحكاية في عدة مستويات تجلى في كل مستوى منها حركة تراوحت بين التوازن وعدمه، ومن ثم التوازن، فالمستوى الأول نتج عن انتهاك أو مخالفة من الحواريين عندما ضحكوا، والمستوى الثاني هو مبالغة في المخالفة عندما قال مزحنا فهذا يعد مبالغة في الخرق والانتهاك.

والمستوى الثالث هو الشك عند الحواريين من أن هذا الجواب لن يلق أي ترحيب عند المسيح–عليه السلام– فيكون سير هذه الحكاية كالتالي:

سرد_ توازن _عدم توازن _خرق ومخالفة _سبب _توازن _نتيجة، وهي أن المزح لا يكون عند من تمّ عقله، فقد انتصرت الحكمة والتعقل، فقد بينت هذه الحكاية على وجود أزمة بين المسيح–عليه السلام–والحواريين، ثم جاء الانفراج في الأزمة فقد تفاعلت هذه الثنائية فيما بينهما لتساعدها على تجاوز الأزمة والإسراع بمصيرها نحو الحل والانفراج على الرغم من الاختلاف بين الشخصيتين المحوريتين في الحكاية.

ففي عرضه (المسيح) لموضوع الضحك، وأنه قال لا يضحك من يخاف أعطى المبرر لعدم الضحك ثم كان من الشخصية المحورية الثانية أن أتت بمبرر للضحك وهو المزح، إلا أن المسيح–عليه السلام– قال لا يمزح من تم عقله، فنجد أنه توجد حكايتين في حكاية واحدة، وفي كل مرة وفي كل حكاية كان ينصت الحواريين لما سيقوله المسيح–عليه السلام– وهذا يدل على الاستماع بهدف الاستيعاب لأن المسيح هو من يعلم، فالإنصات له يعني الوثوق بما يأتي به من أخبار، فهو المعلم أولا وأخيراً.

والأمثلة على المواضيع الأخلاقية كثيرة أذكر منها:

و"قال الجاحظ: رأيت أربعة أشياء عجيبة: رأيت رجلاً يسأل الناس ويستقري بيوت الحمّام بيتاً بيتاً، يأخذ مواعيدهم إلى أن يخرجوا، ورأيت معلماً يعلم الصبيان القرآن، والصبايا الغناء، ورأيت حجّاماً رافضياً يحجم إلى الرجعة نسيئة من فرط إيمانه، ورأيت أربعة حمّالين يحملون جنازة كلما أعْيوا وضعوها على رؤوسهم، وجلسوا يتحدثون حتى بلغوا شفير القبر"[1].

و"قال أعرابي: كفاك موبخا على الكذب علمك أنك كاذب"[2].

و"قال رجل لعمر بن الخطاب–رضي الله عنه–: اتقِ الله يا أمير المؤمنين، فقال له رجل: لا تألِت أمير المؤمنين، فقال عمر: دعهم فلا خير فيهم إذا لم يقولوها، ولا خير فينا إذا لم تقل لنا، ومنه قوله تعالى{وما ألتناهم} الطور"21، أي ما نقصناهم"[3].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 7، ص32.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2، ص 57.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص 19.

و"العرب تقول: شر الجيران من عينه تراك، وقلبه يرعاك، فان رأى حسنة سترها، وإن رأى سيئة نشرها"[1].

موضوعات طبية علاجية:

ذكر كثيراً من الأدوية والعلاجات لبعض الأمراض في كتابه على شكل أخبار هدفها التعليم، منها:

"قال بعض الأطباء: إذا أُخذ الترمس والحنظل فطحنا بماءٍ، ثم نُضح ذلك الماء على زرعٍ لم يقربه الجراد"[2].

و"قال بعض الأطباء: إذا أخذ زبل العصافير، وديف بلعاب الإنسان وطليّ على الثؤلول، قلعه"[3].

و"قال طبيب العرب الحارث بن كَلَدَه: من أحبّ أن لا يولد له فليدهن حشفته بدهن"[4].

و"يقال: إذا زرع الخردل في نواحي زرع لم يقربه الدّبا"[5].

و"يقال: إذا بولك صافي فأضرب به وجه الطبيب"[6].

و"قال أعرابي لصاحبٍ له: عليك بالثريد، فإنه يجلو البصر"[7].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2، ص 94.
2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5، ص 54
3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 9،ص 169
4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2، ص 45
5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5،ص 54.
6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 9، ص56
7) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص135

و"قيل: النمل يهرب من دخان أصول الحنظل"[1].

و"قال بعض الأطباء: الغلام ينهر لسبع، ويحتلم لأربعة عشرة، ويتم طوله لإحدى وعشرين، ويكمل عقله لثمان وعشرين، وما بعده تجارب"[2].

موضوعات في الحكمة والموعظة:

وظّف التوحيدي الحكمة الموعظة لخدمة هدفه التعليمي والتربوي، والشواهد ذلك كثيرة، منها:

و"من كلام الأولين على وجه الدهر: إذا زللْت فارجع، وإذا ندمت فاقلع، وإذا أسأت فاندم، وإذا منيتَ فاكتم، وإذا قريت فأفضل، وإذا منعت فأجمل"[3].

بدأ السرد بالراوي الغائب المتّكر، وذلك ليعطي نفسه مساحة واسعة للتحكم، بالأحداث و إضافة وحذف ما يراه مناسباً، فهو الشخصية المركزية والمحورية التي تسيطر على الزمن والحيز معاً في حكايته في هذه الرواية، وقد نكّر السند ليعطي الصدقية لما يروي، حتى أن أحداث الحكاية وزمانها منّكرة وهذا يبعث على الاعتقاد أن التنكير الواضح في الشخصية والمكان إنما هو مظهر من مظاهر الإبداع، فهو الراوي بالنيابة، ويقوم بالمهمة كاملة في إدارة الحدث وتطويره، لأنه هو العالم بخفايا الأمور، والحديث عن السند الغائب يخلق حالة إيهامية لدى المتلقي، بأن الحقيقة قادمة، وأن هذا الراوي هو المالك لكل شيء، وليقوم بعملية الربط بين النص ومتلقيه.

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5، ص 54

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5، ص 55.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 7، ص 174

فقد اعتمد التوحيدي على تقنية السرد بالمعرفة المحايدة، حيث السند الغائب هو الذي يتولى عملية السرد وهذا يتيح إمكانية تقديم حكاية تخلق حالة من الإيهام الحكائي، فمسار الحدث عنده هو نفسه مسار السرد، كما لا يخلو هذا الخبر من الإيقاع السردي المتمثل في الوقفة والحذف، المتمثل في أقصى سرعة يمكن أن يصل إليها إيقاع السرد كما أنه ال هنا سرد مجمل لا يركز على تفصيل الأحداث بكل دقائقها.

وهناك الكثير من الأمثلة أيضاً، مثل:

"قال بعض السلف: كلوا اللحم فإنه يزيد السمع والبصر، وما تركه امرؤ أربعين صباحاً إلا ساء خلقه"[1].

و"أوصى المخرمي، وكان ذا يسار فقيل له: ما نكتب؟ فقال: أكتبوا ترك فلان ما يسوءه وينوءه، مالا يأكله وارثة، ويبقى عليه وزره"[2].

و"قال علي بن عبيدة: العقل ملكٌ، والخصال رعيته، فإذا ضعف عن القيام عليها، وصل الخلل إليها"[3].

و"يقال: تعلموا العلم وإن لم تنالوا به حظاً، فلأن يذم لكم الزمان، أحسن من أن يذم بكم"[4].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2، ص 125.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1،ص14.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص28.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص44.

و"وقعّ ذو الرياستين: نعم الشفيع في بقاء النعمة عليك، حسن سيرتك"[1].

و"قال حكيم: من أمسك عن الفضول، عدلّت رايه أهلُ العقول"[2].

و"وقعّ ذو الرياستين: أجملْ في الطلب، تكفِكَ المقاديرُ ما هو كائن، فما كان لك أتاك على ضعفك، وما كان عليك لم تدفعه يقوّتك"[3].

و"قال أعرابي: السَرَفُ في القرى من الشرف"[4].

و"قال بعض السلف: إذا أرسِلتَ لتأتي ببعرٍ، فلا تأتي بتمرٍ، فيؤكل تمرك، وتذّم على الخلاف"[5].

و"يقال: الفاضل لا يحب أن يرى إلا مع الملوك مكرّماً، ومع النسّاك متبتلاً"[6].

و"يقال: لا يزال الناس بخير ما تباينوا، فإذا تساووا هلكوا"[7].

و"يقال: إن مع الثروة التحاسد والتخاذل، ومع القِّلَةِ التحاشد والتناصر"[8].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2، ص 127.
2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج2، ص 128.
3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2، ص128
4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2،ص51
5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5، ص 132
6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 9،ص139
7) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص 139
8) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص60

و"قال بعض السلف: أنت في طلب الدنيا مع الحاجة معذور، وأنت في طلبها مع الاستغناء عنها مغرور"[1].

موضوعات في الأمثال، والنوادر.

ضمّن التوحيدي كتابه كثيراً من الأمثال والنوادر والطرف لخدمة غرضه التعليمي نذكر منها:

"قال أعرابي: لا تقل ما لا تعلم فتتهم فيما تعلم"[2].

و"وقعّ المعتز: من كان عاقلاً لم يَسْتسر إلا عاقلاً"[3].

و"من أمثال العرب: إذا كان لك أكثري فتجافَ عن أقلّي"[4].

و"قال أعرابي: العاجز هو الشاّب القليل الحيلة، الملازم للحليلة"[5].

و"قال أنوشروان: العطلة تهيج الفكرة، والفكرة تهيّج الفتنه"[6].

و"قال أعرابي: الكلام فنون، وخيره ما وُفق به القائل، وانتفع به السائل والمستمع"[7].

و"قال أعرابي: أكثر الناس بالقول مدّل، وبالفعل مُقِّل"[8].

و"يقال: ما العزّ إلا من تحت ثوب الكدِّ، وأنشد[الكامل]:

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج7،ص118

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص76

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1، ص166

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 3،ص70.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج3، ص82.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 4، ص97.

7) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5،ص19.

8) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5،ص19.

العزُّ في دعةَ النفوس ولا أرى عزّ المعيشةِ دون أن تسعى لها"[1].

و"يقال: كان على خاتم أبي النواس: إخوان هذا الزمان دُوْدٌ، وورِدٌ، وزوان"[2].

و"قال بعض السلف: من هوان الدنيا على الله– عزّ وجل– أن لا يعصى إلا فيها، ولا ينال ما عنده إلا بتركها"[3].

موضوعات عقلية فكرية.

أتى التوحيدي بكثير من الأخبار والأقوال التي تحدثت عن العقل، مثل:

"قال فيلسوف: إذا فقد الإنسان العقل والتوفيق، لم يصلح له شيء من أموره"[4].

استخدم الفعل الماضي ليضفي على حكايته الصدق، وقام بتنكير الراوي ليأخذ مساحة أكبر في السيطرة، على الحدث وليكون الشخصية المحورية الرئيسة، والمركزية في الحكاية، من أولها إلى آخرها، ليتمكن من إضافة ما يريد، وحذف ما يريد.

و"قال أعرابي: هجينٌ عاقل، خير من هجان جاهل"[5].

و"قال غيلان: عقول الناس على قدر زمانهم"[6].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج5، ص 60.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 6،ص80.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج7،ص239.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج4، ص174.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 9،ص205.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج3،ص15.

و"قال فيلسوف: القلوب أوعية، والعقول معادن، فما كان في الوعاء ينفذ، إن لم يمدهُ المعدن"[1].

و"قال أعرابي: الجهل هوَّة، والعلم قوّة"[2].

و"قال فيلسوف: من عدِمَ العقل لم يَزِدْهُ السلطان عزّا، ومن عَدِمَ القناعة لم يَزِده المال غنى"[3].

موضوعات تاريخية.

تناول فيها التوحيدي: أحداثاً تاريخية قام بتوثيقها، والهدف من ذلك التعليم مثل:

"قال عمرو بن دينار: توفيت فاطمة–رضي الله عنها– بعد أبيها عليه الصلاة والسلام وهي ابنة أربعٍ وعشرين سنةٍ"[4].

و"قال ثعلب: مات أبو طالب وخديجة في عام واحد، وهو عام الهجرة، فسماه رسول الله– صلى الله عليه وسلم– عام الحزن"[5].

و"هلك إبن عباس سنة إحدى وسبعين، وهلك إبن عمر بعده بسنة"[6].

و"كان سهل بن هارون كاتب المأمون على خزانة الحكمة، وتوفي أيام المأمون"[7].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج4،ص 169.
2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1،ص 173.
3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2،ص 63.
4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص 189.
5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 4، ص 179.
6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1، ص 103.
7) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج5، ص 35.

و"قال ابن الرومي: شهر رمضان بين شعبان وشوّال كَمَغْشَلَبةٍ بين دُرَّتَيْن"[1].

و"قال أبو ذرّ: إن أول رامٍ رمى بسهم في سبيل الله –عزّ وجل– سعد"[2].

و"قال ابن عباس{وقد بلغتُ من الكبر عتيا} قال: خمسٌ وتسعون".

موضوعات تعليمية.

أورد التوحيدي في كتابه البصائر والذخائر موضوعات تعليمية منها:

"قال بزرجمهر: في البطيخ عشر خصال: هو ريحان، وتحية، وفاكهة، وأدم مقنّع، وخبيص مهيأ، ودواء للمثانة، وغسل للغمر والزهومة، ومذهب لرائحة النوّرة عند الاستحمام، وكوز لمن عسر عليه آلة الشراب، وهاضوم للثقيل من الطعام"[3].

العنوان للخبر أو الحكاية عنوانا مراوغاً، ويدل على فضاءات تأويلية متعددة، حيث خالفت توقعات المتلقي وخاصة في البداية فالسامع لم يتوقع أن من خصال البطيخ أن يكون ريحاناً وتحية، فقد يكون توقع بعض خصال البطيخ لكنه تفاجأ ببعض هذه الخصال، وقد افتتح السارد الخبر بقوله: في البطيخ عشر خصال، ليشد انتباه المتلقي، ويجعله يترقب ويتابع الخبر إلى نهايته، وقد بلغ الترقب ذروته عندما قال ريحان، وتحية فقد شدّ انتباهه أكثر الى سماع هذه الخصال.

الشخصية المحورية الثابتة في هذا الخبر، هو السارد، فنحن لم نسمع إلا صوته، وقد سار في هذا الخبر على وحدة سردية واحدة.

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1،ص 201.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج3، ص 23. مريم:8.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4، ص 15.

وقد وظف السارد السرد باستخدام ضمير الغائب (هو) الذي يمنحه قدراً من المعرفة بمجريات الأحداث، وخفايا الأمور فهو المتحكم فيها.

فالراوي كان له دور بارز في إبراز الفكرة من الخبر وهي فائدة البطيخ، فقد تحدث بلغة تقريرية، وقد جاء السرد في هذا الخبر بطريقة مباشرة متتابعة، مستخدماً حرف العطف(الواو) الذي يفيد التتابع، فنلاحظ أن كل وحدة في هذا الخبر تمثل حدثاً مركزياً له دلالته في السرد، وتترابط هذه الوحدات ترابطاً منطقياً متطوراً بحركة زمان تتابعية.

السرد جاء متوازناً بين الألفاظ والأغراض من الخبر، واللغة عبرت ببلاغة عما يريد السارد إيصاله الى المتلقي، وهو نقل نص بلاغي عن الراوي.

فقد جاء الخبر على لسان شخص معروف بليغ، ابتعد فيها عن كل إطناب، الذي من شأنه أن يطفئ حرارة النص، فالنص يكون بليغاً عندما يكون موجزاً.

لم نجد في هذا النص التتابعي أهمية للمكان، فيها بناء فني، متنام، متكامل العناصر، قائم على تطور متنام للأحداث المتسلسلة سلسلة بطريقة منطقية عبر الزمن، جمع فيه شمل الفكرة التي تريد إيصالها وتوضيحها، وقد اعتمد السارد على الوظيفة الإفهامية، في إيصال الفكرة الى المتلقي، الإيقاع السردي هنا جاء سريعاً مكثفاً، وبعيداً عن الوصف وظهر ذلك من خلال الأحداث المتتابعة التي تلخص الفكرة الرئيسية.

والأمثلة على الموضوعات التعليمية كثيرة، منها:

"قال الحسن البصري: إنا لو اتعظنا بما علمنا، وانتفعنا بما عملنا لكّنا علمنا علماً لزمتنا فيه الحجّة، وغفلنا غفلة لا تُخاف عليه النقمة، ووعظنا في أنفسنا بالتحوّل من حال إلى حال، من

صغر الى كبر، ومن صحة الى سقم، فأبينا إلا المقام على الغفلة، بعد لزوم الحجة، وإيثاراً لعاجل لا يبقى، وإعراضاً عن آجل إليه المصير"[1].

و"قالت عائشة–رضي الله عنها–: في السوالك مطهرة للفم، ومرضاة للرب، ومفرحة للملائكة، وهو من السنة، تُضاعف به الحسنات، ويُعين على الحفظ، وينزع البلغم، ويجلو البصر، ويذهب بالحفر، ويشد اللثة، ويُفصح اللسان"[2].

و"قال الأصمعي: العرب تسمي السنة شهرين شهرين: فتشرين وتشرين: الوسمي، وكانون وكانون: الشتاء، وشباط وآذار: الربيع، ونيسان وأيار: الصيف، وحزيران وتموز: الحميم، وآب وأيلول: الخريف"[3].

و"قال عليه الصلاة والسلام: أمرني ربي بتسع: الإخلاص في السر، والعلانية، والقصد في الغنى، والفقر، والعدل في الغضب، والرضا، وأن أصل من قطعني، وأعطي من حرمني، وأعفو عمّن ظلمني، وأن يكون نطقي ذكراً، وصمتي فكراً، ونظري عبراً"[4].

و"قال بعض العلماء: الشعر على أربعة أركان: مديحٌ واقعٌ، وهجاءٌ واضعٌ، وتشبيبٌ واقعٌ، وعِتابٌ نافعٌ"[5].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص 1-2

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2، ص 176.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5، ص 199-200

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص 28.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص 23.

و"قال بهز بن حكيم عن أبيه عن جده: أن رسول الله– صلى الله عليه وسلم– قال: لا غيبة لفاسق"[1].

موضوعات فلسفية.

"قال فيلسوف: عادم بصر البدن يكون قليل الحياء، كذلك عادم عين العقل يكون كثير القحّة، تفتح وتكسر، هكذا قال سيبويه وغيره"[2].

و"قال فيلسوف: الحُسّاد مناشير لأنفسهم"[3].

و"قال فيلسوف: أصدق الناس في ودّه، من بذل لك ملك يده"[4].

و"قال فيلسوف: دع المزاح فإنه لقاح الضغائن"[5].

و"قال فيلسوف: من عاشر الإخوان بالمكر، كافأوه بالغدر"[6].

و"قال فيلسوف: المتأني في علاج الداء بعد ما عرف وجه علاجه، كالمتأني في إطفاء النار، وقد أخذت بحواشي ثيابه"[7].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص 210

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص106.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج ص121.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2،ص76.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 3، ص 116.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 4،ص 97.

7) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 8،ص 93.

و" قالوا العَفْوَ زكاة العقل"[1].

و"قال فيلسوف: إذا وقع شيء لعلة زال بزوالها، وإذا وقع لغير علّة فهو الذي يبقى"[2].

و"قال آخر: ليكن النقل كافياً وإلا أبغض بعضنا بعضا"[3].

و"قال بعضهم: باب السلامة الاقتصاد"[4].

و"العرب تقول: العقل وزير ناصح، والهوى وكيلٌ فاضح"[5].

و"قال أرسطاليس: المال وتد الشرّ كله، لأن الشر كلّه متعلق به"[6].

موضوعات دينية.

"قال علي –رضي الله عنه–: من كفارات الذنوب العظام إغاثة الملهوف، والتنفيس عن المكروب"[7].

جاء هذا الخبر منسوباً إلى السند وهو علي–رضي الله عنه– وهو سند معروف وموثوق، فقد نسب التوحيدي الخبر إلى قائله، ليظهر أنه ليس هو الشخصية المحورية في هذا الخبر ولا يتحكم فيه على الإطلاق، وإنما علي–رضي الله عنه–يمثل الشخصية المحورية في هذا الخبر الذي يعرف حيثيات هذا الخبر، ويتحكم به، وأنه هو الطرف الفاعل هنا، وقد استخدم الراوي فعل(قال)

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص 65.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 7،ص27.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج6،ص 76.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج6،ص 77.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1،ص131.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج2،ص93.

7) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص 117.

ونسب الخبر الى قائله، ليعطي خبره مصداقية واحتراما، على الرغم من عدم وجود ضوابط تمنعه من اختلاق بعض الأحداث، والوقائع تبعاً لحالة المتلقي.

وقد استخدم الفعل (قال) المبني للمعلوم، ليقنع القارئ أو السامع بمصداقية ما يروي، لأنه لو استخدم فعلا مبنيا للمجهول لتضاءل عنصر التوثيق، وهذا ما لا يسعى إليه التوحيدي.

كما أنه استخدم الفعل(قال): تدل على أن هذا الحكاية أو الخبر حصل فعلاً وخاصة عندما ذكر قائلها بالاسم.

السرد هنا جاء سريعاً مكثفاً متلاحقاً، بعيداً عن الإطناب والوصف لتلخيص الفكرة الرئيسية وقد كان النص بليغاً بإيجازه الذي يذكي حرارة النص ويشد انتباه المتلقي إليه.

استخدم حرف العطف(الواو) الذي يفيد التتابع، فليس هنا وقفات في السرد التي تعطي المجال للمتلقي في التفكير أو توقع ما سيأتي، وإنما جاء الخبر متلاحقاً، متناسقاً تناسقاً منطقياً للوصول الى النتيجة، من خلال الوظيفة الإفهامية، ولجمع جميع جوانب الفكرة التي يريد إيصالها الى المتلقي.

العنوان كان ملفتاً ومهماً، جاء هكذا ليشّد انتباه القارئ، أو السامع لما سيأتي من اخبار.

السرد جاء متوازناً بين الألفاظ والأغراض من الخبر، واللغة عبّرت ببلاغة عما يريد السارد إيصاله إلى المتلقي، وتسلسله المنطقي للأحداث عبر الزمن لإيضاح فكرة واحدة.

وهنك الكثير من الأمثلة على الموضوعات الدينية منها

"قال عمر بن الخطاب–رضي الله عنه–: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: المحسن أميرٌ على المسيء حيث كان"[1].

و"قال علي بن أبي طالب–رضي الله عنه–: عليكم بأوساط الأمور، فإنه إليها يرجع العالي، وبها يلحق التالي"[2].

و"قال أبو بكر –رضي الله عنه–: أفضل الناس عند الله من عزّ به الحق، وانتشر عنه الصدق، ورُتق برأيه الفتق"[3].

و"قال الجنيد: معنى الحياء من الله، حصر القلب عن الانبساط والإمتاع من ظنون لا يرضاها الله–عزّ وجل– وعلامة ألمستحي أن لا يُرى في مكان يُستحي من مثله"[4].

و"قال صوفي: من التوكّل إلا تطلب لنفسك ناصراً غير الله تعالى، ولا لرزقك قاسماً غير الله، ولا لعملك شاهداً غير الله"[5].

و"قال ابن عباس: لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع لجاجة وإصرار"[6].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص 114

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص66.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1،ص 245.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2، ص 157-158.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2، ص152.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1، ص 223.

موضوعات تخص العادات والأفكار والمعتقدات المتعلقة بالحياة:

أكثر التوحيدي من إيراد الموضوعات التي تخص العادات والأفكار والمعتقدات في كتابه والأمض"[1].

و"إذا حكتّه يده قال: آخذ دراهم"[2]، و"وإذا حكَتْه رجله قال: أمشي إلى مكان بعيد"[3].

و"إذا حكّه أنفه قال: آكل لحم"[4]، و"إذا حكّه وسطه قال: آكل سمك"[5].

و"إن اختلجت عينه من فوق قال: أرى إنساناً لم أره منذ حين"[6].

و"إذا أشار إلى صاحبه بالسكّين غرزها في الأرض وقال: الشيطان يعملُ عملهُ"[7].

و"إذا طنّت أُذن أحدهم قال: تُرى من يذكرني"[8].

و"إذا صاح الغرابُ قالوا: خيْر خيْر وأنت شرٌّ طيْر"[9].

و"لا يقولون: عقرب، ويزعمون أنها تعرف اسمها فتهرب، ويقولون: تمرة"[10].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص 51.
2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص51.
3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص51.
4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص51.
5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص51.
6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص51.
7) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص51.
8) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص51.
9) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص51.
10) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص51.

و"وإذا أراد أن يبول أحدهم بالليل بَصَقَ أولاً ثم بال"[1].

و"إذا ذكروا الجن بالليل، أخذوا بأطراف آذانهم"[2].

و"ويكرهون البول في الميزاب ويقولون هي منازل القمر"[3].

و"يقولون: في كل رمانه حبتين من الجنه"[4]، و"ويقولون: ديّة النحلة تمرة"[5].

و"إذا مسح أحدهم يده بثوب صاحبه بصق، وقال: حتى لا أبغضه"[6].

و"إذا رش أحدهم على وجه إنسان ماء قبّل يده قال: حتى يصير نمش"[7].

و"إذا صاحت البومة قالوا: منّا السّكين ومنك اللحم"[8]، و"إذا رأوا الخنفساء في ليالي الشتاء الشتاء قالوا: مباركة ميمونة، وإذا رأوها في ليالي الصيف قالوا: رسول العقرب"[9].

و"إذا طار الخفاش بالليل وسمعوا صوته قالوا: هذه الساحرة تطير"[10].

و"إذا غاب لأحدهم غائب صوّتوا في البئر، ونخلو الرماد بالليل"[11].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص51.
2) التوحيدي:البصائر والذخائر،ج9،ص51.
3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص52
4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص52.
5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص52.
6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص52.
7) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص52.
8) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص52.
9) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص52.
10) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص52.
11) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص52.

و"إذا رأوا الشمس حارة يقولون: يجيء غدا مطر"[1].

موضوعات تخص علاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى:

تعتبر هذه القضية من القضايا التي شغلت ذهن التوحيدي ولازالت تشغل بال الإنسان إلى الآن وقد حدد موقفه من ذلك بشكل واضح قال "فمرتبة الإنسان هي مرتبة العبودية، ومرتبة الله سبحانه وتعالى هي مرتبة الألوهية"[2].

يقول التوحيدي: "الله–سبحانه وتعالى– أنشأ العبد، ثم تولاه، و... العبد يتصرف بين علمه وإرادته، ونهيه في ظاهر تكليفه، وطرفاهما بين الحالين يلتقيان، وكلتاهما مستويتان، و...الخلق ظهر منه، وثبت به، وانقلب إليه، وأعنى أنه أبدأه وأنشأه في الأول، وهو غذاّه، وأنماه، في الثاني، وهو قبضه ورقّاه في الثالث، باستطاعته، واستبد بقدرته، وانفرد بحوله وقوته..." [3].

ويقول أيضا "وقد خلق الله للإنسان العقل، والعقل هو الوصلة ما بين الإنسان والله، وقد عرّف الله الإنسان عن طريق العقل الشيء الكثير عنه وعن الكون، ودعاه إليه، وعن طريقه أوصله إلى التكليف، وإلا أنه لم يعرّفه كل شيء عنه"[4].

كما تحدث عن قضية هل الإنسان مسيّر أم مخيّر؟ هل مقيّد بالقدر أم حرّ التصرف؟، "يقف أبو حيان التوحيدي موقفاً وسطاً أميل إلى الإيمان بالقضاء، فهو يرى أن "التمييز بين الاضطرار والاختيار تمييز متكلف، وقد حدث هذا التمييز إما لعسر المراد في هذا الموضوع، أو

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص52.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9، ص282.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج5،ص 211

4) البصائر والذخائر مقدمة الجزء الأول

لضيق الإعراب وصعوبة التعبير عن الاضطرار موشّح بالاختيار، والاختيار مبطّن بالاضطرار"[1].

موضوعات تخص الرزق:

تطرّق التوحيدي إلى موضوع الرزق واعتبر أن السعي ضروري لحصول الرزق، والرزق لا يأتي مع القعود، ودعا الإنسان الى عدم الاستسلام والكسل ويقول: "وأخطر ما يقع فيه الإنسان أن تستسلم وإياك والمدافعة والوكال، وحب الهوينا... والضجر والكسل وحبُّ العاجلة"[2].

كما ربط مسألة السعي بالعلم، واعتبر العلم ضرورياً، فالعمل والعلم لا يفترقان، يقول: "فإذا عريّ العلم عن العمل كان قاصراً، وكذلك العمل إذا ارتبط بالهوى أو اقترن بحب المال"[3].

كما تناول التوحيدي في بصائره مسألة الرواية وآفتها، كما يسميها ويقصد فيه الخلل والخطأ الذي يحدث في نقل الرواية فأما أن تأتي منقوصة، أو مبالغاً فيها، ويقول أنها من أكاذيب الوراقين.

يقول: "فآفة الأخبار كثيرة والظنة إلى أهلها سريعة، وتخليص السقيم من الصحيح صعب، وقد دُهِيَ الناس في جميع مذاهبهم وأتوا منها"[4].

كما تحدث عن مسألة علاقة الألفاظ بالمعاني وموقفه واضح منها، في أن الألفاظ والمعاني متمازجة مع بعضها ولا يمكن فصلها، يقول "إن المعاني ليست في جهة والألفاظ في جهة، بل هي متمازجة متناسبة، والصحة عليها وقف، فمن ظن أن المعاني تخلص له مع سوء اللفظ، وقبح التأليف، والإخلال بالإعراب، فقد دلّ على عجزه ونقصه"[5]، أي أن ما صح لفظه صح معناه.

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1،ص 160

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج2،ص7.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج2،ص7.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج2،ص17-18.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج6،ص37

كما أشار إلى السرقات الأدبية، كان ميالاً إلى التسامح في هذه المسألة كما تقول الدكتورة وداد القاضي، يقول "ما أكثر ما يقال أخذ فلان من فلان، وأغار فلان على فلان،فالخواطر تتواصل كثيراً، والعبارة تتشابه دائما، ومن عرف خواصّ النفس الطبيعية وأسرار العقل، لم يستنكر توارد لسانين على اللفظ ولا تسانح خاطرين على معنى حاضر، وباطنه ظاهر"[1].

موضوعات عن الحياة والموت:

تناول هذا الموضوع كثيراً في مصنفه وأورد أخباراً كثيرة عن هذه القضية مثل:

"قال الحسن: إعمل كأنك ميت غداً ولا تجمع كأنك تعيش أبداً"[2].

و"قال بكر بن عبدالله المزنّي: المستغني عن الدنيا بالدنيا كمطفئ النار بالتبن"[3].

و"قيل لابن الجصّاص وقد كان مات له إنسان: لا تجزع وأصبر، فقال: نحن قومٌ لم نتعود الموت"[4].

و"نظر زاهد إلى باب ملك فقال: باب حديد، وموتٌ عتيد، وفزعٌ شديد، وسفرٌ بعيد"[5].

و"قال بعض اليونانيين: بناتُ الدهر المكاره، وبنات الصدر الفكر، وبنات الليل النجوم"[6].

و"أنشد ابن الأعرابّي لشاعر:[الطويل]

وجرح السيف تدمله فيبرا وجرحُ الدهرِ ما جَرَح اللسانُ"[1].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج2،ص20

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1،ص12.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1،ص12.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1،ص15.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1،ص 14.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1، ص59.

"فصل في تعزية لكاتب: إن الله جعل الدنيا دار بلوى، والآخرة دار عقبى، فجعل بلوى الدنيا لثواب الآخرة سببا، وجعل ثواب الآخرة من بلوى الدنيا عِوَضاً"[2].

و"قال فيلسوف: الدنيا لذات معدودة، منها لذة ساعة، ولذة يوم، ولذّة أسبوع، ولذّة شهر، ولذّة سنةٍ، أما لذّة ساعة فالجماع، وأما لذّة يوم فمجلس شرب، وأما لذّة أسبوع فلين البدن من النوُّرة، وأما لذّة شهر فالفرح بالعرس، وأما لذّة سنة، فالفرح بالمولود الذكر، وأما لذّة الدهر فلقاء الأخوان مع الجدّة"[3].

و" قيل لفيلسوف: وقد مات أخوه: ما كانت علّته؟ قال: كينونته في الدنيا"[4].

و"قال محمد بن الحنفيّة: من كرمت نفسهُ عليه، هانت الدنيا في عينيه"[5].

و"قيل لراهب: كيف سخت نفسك عن الدنيا؟ فقال: أيْقَنْتُ أني خارجٌ منها كارهاً، فأحببتُ أن أخرج منها طائعاً"[6].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1،ص64.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1،ص118.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 1،ص128.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1،ص137.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1،ص145.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج1،ص202.

و"قال اسحق الموصلي: ما جُمَّشت الدنيا بأطيب من شرب النبيذ، ولا عوتبت بأظرف من الغناء"[1].

و"قال عيسى بن مريم–عليه السلام–: كن في الدنيا ضيْفاً، وأتخذ المسجد بيتاً"[2].

و"قيل لصوفي: كيف ترى الدنيا؟ قال: أرى نعمتها وَسْنى، ونَقْمتها يقظى والناس بينهما رَوْبى: أي نيام"[3].

و"قال صوفي وذكر الدنيا: ما أدري كيف أعجب فيها، أمن قبح منظرها، أم من سوء مخبرها، أم من عشق الناس لها، وتنافرهم عليها؟!"[4].

و"قيل لأعرابّي: كيف ترى الدهر؟ قال خدوعاً خلوباً، وثوباً غلوباً"[5].

و"قيل لصوفي: لم هجرت الدنيا؟ قال: لأنها بخلت عليّ بكثيرها، وظلفت نفسي عن قليلها، ورأتني أمقتها فهجرتني"[6].

و"سمعت علي بن الحسين العلوي يقول: الموتُ طريق تستوي فيه الأقدام، ويسلكه المقصّر والمقدام"[7].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج2،ص 46.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 3،ص 23.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 3،ص23.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج3،ص41.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج3،ص46.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 3،ص 52.

7) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 3، ص 92.

و" قيل لصوفي: خذ حظك من الدنيا فإنك فانٍ عنها، قال: الآن آخذ حظي منها"[1].

و"أنشد لموسى بن عبدالله بن حسن بن علي بن أبي طالب، وكان شاعراً: [الطويل]

وإذا أتاكم أقبلْ من الدهر كلّ ما تكرّهْت منه طال عتبي على الدهر"[2].

و"قال بشار في مجلس أنسٍ: لا تجعلوا يومنا حديثاً كلّه، ولا غناءً كلّه، ولا شراباً كلّه، تناهبوا العيش تناهباً، وإنما الدنيا فُرَصٌ"[3].

و"قال صاحب كليلة ودمنه: الدنيا كالماء الملح متى يَزْدَدَ شاربه منه ريّا يزدد ظمئا وعطشاً"[4].

و"عزيّ السائب بن الأقرع عن ابن له فقال: هكذا الدنيا تصبح لك مسرة وتمسي مساءة"[5].

مساءة"[5].

و"قال معاوية: إن علياً طلب الدنيا بالدين، فجمحت عليه، وإني طلبت الدنيا بالدنيا، فنلتها"[6].

وهناك الكثير من الموضوعات التي أخبر عنها في كتابه، مثل حديثة عن الزمان وعن البخل والبخلاء، كما تناول أمورا سياسية، كما احتوى كتابه على نقدٍ لأهل الكلام والمتكلمين.

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج3،ص 93.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج3،ص 95.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 4،ص 112.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 5،ص 32.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج7،ص17.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج8،ص92.

الفصل الرابع

مكونات الخبر السردية في البصائر والذخائر

- **السرد.**
- **مفهوم السرد عند التوحيدي.**
- **أشكال السرد عند التوحيدي في البصائر والذخائر.**
- **العناصر السردية في البصائر والذخائر.**
- **تقنيات السرد عند التوحيدي في البصائر والذخائر.**
- **السارد ووظائفه.**
- **أشكال السرد.**

السرد:

هو من الأساليب المتبعة في القصص والروايات، وهو أسلوب منسجم مع طبع كثير من الأدباء وأفكارهم بسبب مرونته، فهو أداة للتعبير الإنساني يقوم الكاتب بترجمة الأفعال والسلوكات الإنسانية والأماكن إلى بنى من المعاني بأسلوب السرد.

فالكاتب يقوم بتحويل المعلومة إلى كلام مع ترتيب للأحداث، وفي السرد تتلاشى الحاجة إلى الشرح أو التلخيص أو إعطاء المواعظ، وللسرد صيغ متنوعة، حيث يمكن أن يُروى شفهياً أو كتابة، أو عن طريق الصور، وقد يكون بصيغ أخرى، ومن أشكاله :

- **السرد المفصل:** ويكون ذلك بوضع كل التفاصيل في السرد دون اختصار.
- **السرد المجمل:** وفيه اقتضاب للأحداث ويكون التركيز فيه على الأحداث الأساسية والتي عادة ما تكون هادفة.

فالسرد إذاً هو مفهوم أدبي متصل بالنثر وله أهمية كبيرة في الأدب.

النص السردي: هو سرد للأحداث من خلال استخدام التصوير أو اللغة، وهو صنف من أصناف النصوص الأدبية كالحوار والوصف، وللنص السردي مجموعة من الشروط لابد من توافرها مثل:

وحدة الحدث والموضوع، توافر سلسلة من الأحداث المترتبة بشكل زمني متعاقب ومنطقي واحتواء النص على مغزى، وحصول تغيرات في الشخصيات التي تقوم بالأحداث.

أما أهم خصائص النص السردي:

_ استخدام الأفعال التي تدل على حركة مثل : جاء ، قام، ذهب، وهكذا.

_ استخدام الأفعال الماضية لسرد الأحداث التي مضت، وما استخدام الأفعال المضارعة إلا لوضع المتلقي في الحدث.

_ اشتمال النص السردي على مؤشرات مكانية ومؤشرات زمانية.

أما مكونات الخطاب السردي:

_ السرد :حيث لا يمكن كتابة قصة أو رواية دون شخصيات، فهناك صلة قوية بين شخصيات النص السردي وبين الحدث المقصود في النص السردي.

_ الشخصية الحكائيه :وهي مكوِّن مهم من مكونات الخطاب السردي.

_ الفضاء الحكائي :وهو المكان الذي يختاره السارد لإجراء أحداث قصته أو أخباره.

وللنص السردي عناصر لا بد من توافرها مثل:

_ الحكاية أو القصة: وهي مجموعة الأحداث التي يتم سردها.

_ عملية السرد نفسها.

_ الراوي الذي يقوم بعملية السرد.

_ المروي له الذي يتلقى الحكي.

_ الشخصيات، وهو كل من يشارك في النص ويتكون تدريجياً مع تكون النص، وهناك شخصيات رئيسية وشخصيات ثانوية وشخصيات متطورة.

_ الفضاء المكاني والفضاء الزماني، وهو عنصر مهم في دراسة أي عمل سردي، فالسرد هو نقل للأحداث والأفعال في الزمان ، وهناك فرق هام بين زمن السرد وبين زمن الحكاية أو زمن الأحداث، فالراوي في عملية السرد يمكن أن يبدأ أحداث الحكاية التي وقعت في نهاية الحكاية، ثم يسرد الأحداث التي وقعت في منتصفها، وذلك ضمن ما يسمى بالترتيب الذي سنأتي عليه لاحقاً، ويرتبط بالزمن السردي ما يسمى بالإيقاع وهو سرعة الزمن السردي وفيه لا يذكر الراوي الأحداث جميعها كما وردت وبالتفصيل ذاته بل قد يحذف أو يبطئ أو يلخص وفقاً لغايته، فالراوي قد يسرد أحداثاً امتدت لسنوات طويلة في صفحة أو ساعة.

ويعتبر السرد العربي من القضايا التي بدأت تشغل بال العديد من الدارسين العرب في الوقت الحاضر، وخاصة أمام تعدد المناهج والأدوات الإجرائية الوافدة من الغرب، ومحاولة تطبيقها على النصوص السردية العربية، ولكن هذا لا ينفي أن السرد العربي لم يكن محطّ اهتمام الباحثين قديما، فالسرد العربي قديم قِدم الإنسان العربي، فأولى النصوص التي وصلتنا عن العرب دالة على ذلك، إذ مارس العرب السرد، والحكي شأنه في ذلك شأن أي إنسان في أي مكان، بأشكال وصور متعددة، فقد كان العرب في القديم يمارسون السرد في معاملاتهم وكلامهم إلى جانب الشعر، ولكن تحت مسميات مختلفة، كانت تصب في مفهومه، حيث نجد هناك استعمالات كثيرة قديمة وحديثة لمصطلح السرد، منها: الأدب القصصي، أدب القصة عند العرب، الحكايات العربية؛ ومفهوم السرد يشمل هذه الاستعمالات ليكون جامعا ودقيقا لها.

"السرد أداة معرفية تصوغ تصورات الإنسان في مستوياتها الثقافية كافة، وقد استطاع تاريخيا أن يعيد صياغة الواقع ويجعله مقبولا، ومنطقيا، ومرغوبا، حتى ليعد المؤسسة الاجتماعية الأولى، التي عرفتها الشعوب والثقافات والحضارات"[1].

يقول النجار: "إن أول من أنشأ الإنسانية هو السرد، حيث الإنتاج القصصي في هذه المؤسسة (الثقافة أو القصصية) هو الحلم الذي يمكن أن يتحول إلى رمز، وهو العلم الذي يمكن أن يتحول إلى حقيقة"[2].

فالحكي ظاهرة متأصلة في الذات، والموروث الحكائي يشغل الفضاء السردي الشفاهي والكتابي الواسع، على المستويات الرسمية والدينية والتاريخية والخيالية والعاطفية، " فيه يتماهى الخيال في الواقع، والتاريخ في الأسطورة، والممتع في المفيد، والعلم في الحلم، والترفيهي في الرسمي، ولاسيما في القرن الرابع الهجري الذي شهر أدبية انتهت إلى تعالي النثر على الشعر بلاغيا وإبلاغيا، واختفاء، واختفاء الثقافة العامة بالموروث الحكائي، فشرعت الكتابة السردية، وأُستلم الموروث الحكائي السردي في نماذج عدة"[3].

فالتراث العربي القديم لم يقدّم الأرضية المنهجية والإصلاحية، التي يمكن بها مقاربة الأجناس النثرية، وخاصة السردية على قدر كبير من الشمولية والكمال، بشكل يتجاوز انشغالاته التقليدية بثابتي الشعر والإعجاز القرآني، ولاسيما أن النثر انشغل إبداعيا بهاجس التجنيس نظرا إلى ما احتواه من تطبيع التقاليد والأعراف الأدبية.

---

1) حسن الأحمد: أدبية النص السردي عند أبي حيان التوحيدي ، ص 143.

2) محمد النجار: النثر العربي القديم من الشفاهية إلى الكتابة، ص 249.

3) حسن الأحمد: أدبية النص السردي ، ص 143.

"لقد أقتصر التركيز على تعديد الأنواع السردية (الأخبار، والحكايات، والقصص، والأسمار) دون النظر إليها من زاوية موقعها في أجناس الكلام العربي، وتاريخيا والسياقات التي أوجدتها، وملامحها المميزة، وغالبا لم يلاحظ سوى البعد التعليمي والوعظي، الذي سوّغ وحده قبول هذه الأنواع لدى الأوساط الثقافية الرسمية، والتعامل معها لغايات خارج أدبية"[1].

والحقيقة أنه نتيجة لهذا القصور المنهجي فقد أوجد توجها في التراث النقدي العربي القديم، معاديا للسرد، يستثمر لتسويغ موقفه على عدم إتكاء السرد على وقائع وأحداث حقيقية، أي أنه خيالي فيه نوع من العجائبية.

"لقد هيمنت الثقافة التقليدية التي أدت إلى إيلاء الأهمية للقيم المعيارية للأدب عموما، والشعر خصوصا، واستبعاد هذا النوع من الثقافة الرسمية، وعدّه علما، أصل له لافتقاده السند الشرعي في كثير من نماذجه_ أولا وأخيراً_ وهو المؤلف الذي يُكْسب النص القديم المصداقية اللازمة لتقبله"[2].

إذاً "العمل السردي هو عرض لحدث أو سلسلة من الأحداث، واقعية أو خيالية، بواسطة اللغة، وبخاصة اللغة المكتوبة"[3]، وهي القصة والحكي والخطاب والقص، وحتى تتشكل أي بنية سردية لا بد من توافر وتضافر ثلاث مكونات هي:

"الراوي: وهو الشخص الذي يروي الحكاية أو يخبر عنها، وتجلى فاعليته في رؤيته وموقفه تجاه ما يروى من أحداث، والمروي: وهو ما يصدر عن الراوي بشكل منتظم للأحداث المقترنة بأشخاص داخل فضاء من الزمان والمكان، والحكاية: هنا هي الجوهر المروي ومركزه الذي تتفاعل العناصر حوله مكونات له المروي له : أي المتلقي الذي يتوجه إلى الراوي في مستوياته الأربعة:

---

1) حسن الأحمد : أدبية النص السردي ، ص 143.

2) حسن الأحمد: أدبية النص السردي، ص 144.

3) عبد الملك مرتاض : في نظرية الرواية ، بحث في تقنيات السرد، ص 252.

مستوى المتلقي الحقيقي (القارئ) ومستوى المتلقي النظري، وهو يتلقى الأثر الأدبي رسالة متخيلة من المؤلف، ومستوى المتلقي السردي وهو الذي يتلقى المروي رسالة من الراوي، ومستوى المتلقي المثالي وهو المسئول لرسالة الراوي بحسب وجهة نظره الخاصة، وتتحد وظيفته في أنه يسهم في تأسيس هيكل السرد، ويساعد في تحديد سمات الراوي، ويجلي المغزى ويعمل على تنمية حبكة الأثر الأدبي، كما أنه يؤثر المقصد الذي يتضمنه ذلك الأثر"[1].

"إن السرد لا حصر له، باعتباره حاضراً في كل مكان وزمان، ومعبراً عن مختلف صور الحياة، وبالتالي هو متعدد المباني فضلاً عن أن يد الإبداع امتدت إليه متحكمة متعالية، تخرجه من تعقيد البلورة وكثافتها إلى بساطة الخطاب، محاولة للإقناع والتأثير، مما جعل البنيات يغلب عليها خصائص عامة، وأما القول بأن الخبر كان يتداول شفهياً، فهو تبعاً لذلك يفتقر إلى البناء المحكم وخصوصياته، كما يفتقر إلى الانسجام والترابط، ذلك أن الشفاهية نزعة تضاد النظام والترتيب والتخطيط المسبق، تراهن على التسرّع والتلميح، والوصول إلى الحقيقة، وعلى الرغم من توفر الرغبة الجمالية والتخيلية أثناء عملية السرد"[2].

مفهوم السرد لغة:" تقدمة شيء ما تأتي به متسقاً بعضه في أثر بعض متتابعاً، ويقال سرد الحديث ويسرده سرداً_ إذا تابعه، وفلان يسرد الحديث سرداً_ إذا كان جيد السياق له، وفي صفة كلامه_ صلى الله عليه وسلم _: لم يكن يسرد الحديث أي يتابعه ويستعجل فيه، وسرد القرآن: تابع قراءته في حذر منه، وسرد فلان الصوم إذا والاه وتابعه، أي أن السرد يعني التنسيق والتتابع"[3].

---

1) إبراهيم ، عبد الله: السردية العربية بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،-بيروت- ط 2 ، 2000، ص 52.

2) جاسم، أسماء ناصر : بنية السرد في التذكرة الحمدونيه لابن حمدون، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم الإنسانية – جامعة تكريت، العراق – العدد 26، 2016، ص 574

3) بدري ، ربيعة : البنية السردية في رواية خطوات في الاتجاه الأمر لخضاوي زاغر ، رسالة ماجستير ، جامعة خضير ، بسكرة_الجزائر_ 2015، ص 9.

أما السرد في الاصطلاح فيعني: " قص حدث أو أحداث أو خبر أو أخبار، سواء كان ذلك من صميم الحقيقة أم من ابتكار الخيال، فقد تكتشف دلالة السرد المعجمية والاصطلاحية كونه الأداة الأساسية الفاعلة في عملية بناء النص، فهو أداة لنسيج العلاقات بين العناصر الفنية التي تقوم عليها النص القصصي"[1].

كما يمثل مفهوم السرد" كل ما يمكن أن يؤدي قصاً، سواء أكانت الأداة المستخدمة في أدائه لفظية أم غير لفظية، وهي نوع من السلوم الإنساني يقدم ضروبا من الرسائل، بصيغ متعددة، فقد يكون شفهيا أو مكتوباً، أو دون أداة لفظية كالإيماء والصور"[2].

مفهوم السرد عند التوحيدي:

" تجاوزت مقاربة التوحيدي للسرد القصور النظري الذي وسم مقاربات سابقيه في مجال إشغالات السرد، حيث رأى أن هذا الاشتغال لا يمكن أن يتأسس خارج مهاد نظري وتصوري واضح للكتابة عموماً، والكتابة السردية خصوصاً ولا سيما أن جُلَّ مؤلفاته خضع لعملية تحويل كاملة من الشفاهي إلى الكتابي، فشملت مقاربة مستويات القضية كافة، وراحت تكوين نظرية كتابية توازي نظرية أستاذه الجاحظ الشفاهية"[3].

وحقيقة الأمر أن نقطة البداية كانت إقامة التعارض بين المسموع، والمكتوب قال التوحيدي: "الكتاب يتصفح أكثر من تصفح الخطاب لأن الكاتب مختار، والمخاطب مضطر، ومن

---

1) خلف الله ، حنان : السرد العربي القديم ، بحث في السرد العربي – جامعة البشير- برج بوعريرج- الجزائر- قدم البحث 2016، ص 1.

2) الحوراني ، هيا عطية : البنية السردية في أعمال أبي حيان التوحيدي : أطروحة دكتوراه غير منشورة الجامعة الأردنية _عمان الأردن_ 2011، ص 4.

3) حسن الأحمد: أدبية النص السردي، ص 125.

يرد عليه كتابك فليس يعلم أسرعت فيه أم أبطأت، وإنما ينظر أصبت فيه أم أخطأت، وأحسنت أم أسأت، فإبطائك غير إصابتك، كما أن إسراعك غير معفٍ عن غلطك"[1].

فهو يقول إن تأسيس نظرية الكتابة يتطلب أولا الحرية (مختار) التي تتوافر في الخطابات الشفاهية، المباشر(مضطر)، وهذا ما يؤثر عمليا في تشكيلات الخطابين كلها، وسمتها الإبداعية يقول التوحيدي: "الخوض في الشيء بالقلم مخالف للإفاضة باللسان، ولأن القلم أطول عناناً من اللسان، وإفضاء اللسان أحرج من إفضاء القلم"[2].

"إن هذا الحكم بسياقاته الخارجية الموجهة، وبالمضمون الخطابي، وبامتداداته المعرفية في علوم أخرى، وإلا خرجت الكتابة عن ضوابطها ومرجعياتها، وتجاوزت مطلب التوازن بين الصدق الفني والصدق الواقعي تأسيساً على قاعدة على قدر كبير من الأهمية أرسى دعائمها التوحيدي"[3].

وقال التوحيدي: "إن اللسان أكثر إنصافا من القلم"[4].

ولا سيما في نشر العيب وكشف القناع وهجو الإنسان الذي يكون فيه المتكلم "أظهر نشاطا وأَمْرن عادة وأوقد هاجسا وأحضر عاطساً"[5].

---

1) التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة،ج 1 ، ص 65.

2) التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة، ج 1 ، ص 201.

3) حسن الأحمد: أدبية النص السردي، ص 125.

4) التوحيدي : مثالب الوزيرين، تح إبراهيم الكيلاني ، ص 337.

5) التوحيدي : مثالب الوزيرين، ص 337.

أما الكاتب المتحرر من قيد المستمع المباشر، الموجه الأول لكيفيات التكلم، فإنه يخضع لضغوط المزاج، ووجهة النظر الخاصة، ومن هنا جاء استدراك التوحيدي "على أني لا أثق بالخاطر إذا طاش، ولا بالقلم إذا استرسل ولا بالهوى إذا اشتمل وسوّل"[1].

"إن التفكير الشفاهي الذي ظل مهيمناً لزمن طويل، في الثقافة العربية إلى ما بعد مرحلة التوحيدي، انطلق في الكتابة من أنها تقييد للمنطوق، أما مع التوحيدي فانطلق فهم الكتابة من موقع آخر، حيث رأى أنها تخلق واقعتها الخاصة و وتعلل الوقائع وتحللها، وتهدف إلى خلق علاقات عضوية بين عناصر الخطاب، ولا تقتصر على أنها وسيلة لتقييد المنطوق فحسب، هنا تقع الكتابة في مشكلة التوفيق بين متطلبات الفن الكتابي، والوفاء للمتون الشفاهية المحولة، على ما في الاثنين من تداخلات نوعية، وعلاقات، وإشكاليات وعلى ما في الكاتب من ظروف نفسية ومزاجية"[2].

لهذا كله إن "هذا الفن لا ينتظم أبدا، لأن الإنسان، لا يملك ما هو به وفيه، وإنما يملك ما هو له وإليه"[3].

وهذا إقرار بصعوبة إخضاع المنطوق للمكتوب، ولا شك في أن وقفة التوحيدي، عند الصعوبات التي تكشف عملية السرد في تعالقها بالمرسل، والمتلقي والرسالة، مقدمة لصياغة نظرية منهجية تشغل ضوابطها في حدود ومعيارية ثابتة، لتشكيل السرد ورسم أطره، وتقوم ركائز محدده ينظمها التوحيدي في عدة محاور منها القص والإسناد والوظيفة.

---

1) التوحيدي : مثالب الوزيرين ، ص 53.

2) حسن الأحمد : أدبية النص السردي، ص126.

3) التوحيدي، على بن محمد بن عباس أبو حيان: الصداقة والصديق، تح إبراهيم الكيلاني ،درا الفكر المعاصر-بيروت- ودار الفكر دمشق ط 2، 1998، ص 37.

أشكال السرد عند التوحيدي في كتابه البصائر والذخائر:

سأتناول بعض أشكال السرد في نثر التوحيدي، الطرفة، والنادرة، والقصص والأخبار، والمناظرات.

1. الطرفة والنادرة:

الطرفة تعني قصة قصيرة أو قول يتضمن تصوير مضحك لموقف ما الغاية منها هي الضحك، وإذا لم تحدث عملية الضحك تكون الطرفة قد فشلت في مهمتها، أما النادرة فهي أقوال وكتابات تتميز بالندرة والطرافة، وهي الفصيح من الكلام،وما شذّ منها يسمى بالغريب.

تعد الطرفة أو النادرة شكلا من أشكال التعبير في الأدب العربي، والنادرة خبر قصير في شكل حكاية، أو "هي عبارة أو لفظ يثير الضحك، فتكمن أدبية النادرة فيما تقوم عليه من التلاعب اللفظي، المولد لِمعانٍ مزدوجة، فهي لا تؤدي وظيفة إخبارية تقوم بإيصال المعلومات، إنما تنقطع فيها سلسلة التعبير المنطقي، ويتميز كاتب النادرة أو الطرفة عن أي فنان آخر بسرعة البديهة والحضور القوي، وحدة عقله وذكائه الشديد، ويتعرض لظروف نفسية مختلفة تخلق لهه مجالات لا حصر لها من الاختيار، فيعمد إلى المقارنة التي تنتهي بنتيجة غير متوقعة، تؤدي إلى مفاجأة القارئ أو السامع، فهو أمر ضروري وفيه يكمن الإبداع"[1].

---

1) إبراهيم، نبيلة: لغة القص في التراث العربي القديم، مج 2، ع 2، ص 13،بحوث ومقالات 1982

عُني التوحيدي بنكت العامة والمولدين وأحاديث المُجّان والظرفاء وأقوال الحمقى والمجانين، وطرائف البخلاء والمغفلين، وأخبار الحكام والوزراء والأمراء والقضاة والجواري والغلمان، وما نسج على ألسنة الطير والحيوانات، وجاء أسلوبه في كل هذا أدبياً يتناسب وطبيعة هذا الفن الرائع الذي يعكس لنا كل ما يتصل بالحياة ومظاهرها المختلفة، "كان أدبه مرآة صورت المجتمع بشتى مظاهره، وصوره السياسية والاقتصادية، والاجتماعية والدينية، والثقافية، وقد كان اسلوب التوحيدي المميز ثمرة موهبة حاضرة، وذكاء حاد، وعقل خلاق، وقدرة على الاحساس بالأشياء والنفاذ إليها، كما انه يمتلك خيالا جانحا، وسرعة بديهية، وسعة المعرفة، ودقة ملاحظة ونفساً مفعمة بالحزن والأسى والقلق والتوتر"[1].

وقد توافر لأبي حيان التوحيدي، ما لم يتوفر لغيره من الأدباء والكتاب من شروط صناعة الطرفة أو النادرة، وكتاب البصائر والذخائر شاهد على بلوغ التوحيدي الذروة في هذا الفن، حيث ضمّن التوحيدي نوادره ضروبا من الأساليب المختلفة، التي حققت له تميزا في هذا الفن، مثل عدم الترابط المنطقي، والازدواجية في المعنى، والخطأ اللغوي أو النحوي، والتناقض والحركة والخيال، والاعتماد على الإرث الديني أو المعرفي، كقول أبي العيناء: "كتب بعض الحمقى إلى آخر: كتبت إليك ودجلة تطفح، وسفن الموصل هيا هيا، والخبز رطلين ب كذا، فعليك بتقوى الله، وإياك والموت فإنه طعام سوء، وكتب: لإحدى وعشرين بقيت من عاشوراء سنة افتصد عجيف مولى أمير المؤمنين"[2].

---

1) عاشير ، غازي: أنماط الشكل التعبيري في كتابات أبي حيان التوحيدي "رسالة ماجستير غير منشورة-الجامعة الأردنية –عمان الأردن- 1994.

2) التوحيدي، علي بن محمد بن عباس أبو حيان: البصائر والذخائر ، تح وداد القاضي، دار صادر للنشر-بيروت- ط1 ، 1988، ج6،ص 189.

كما أكثر التوحيدي في كتابه البصائر والذخائر من الإضحاك عن طريق خلق المواقف أو القصص التي فيها أخطاء لغوية ونحوية، فحشد عدداً كبيراً من هذه النوادر، فمن الأمثلة على الأخطاء اللغوية قوله: "وكتب بعض الحمقى إلى اخر يعزيه في دابته، بسم الله جعلني الله فداك، بلغني منيتك بدابتك، فلولا علة نسيتها، لسرت إليك أعزيك حتى في نفسي"[1].

كذلك من الأمثلة على الأخطاء النحوية: "قال حمزة الزيات: قال رجل للحسن البصري : ما تقول في رجل مات وترك أبيه وأخيه؟ فقال الحسن: ترك رجل أباه وأخاه، وقال فما لأباه وأخاه؟ فقال الحسن: فما لأبيه وما لأخيه، قال الرجل: إني أراك كلما طاوعتك تخالفني"[2].

وفي أحيان يسخر التوحيدي من مدعي الفصاحة أو البلاغة، كقول أبي العيناء: "دخل خالد بن صفوان الحمام وفيه رجل مع ابنه، فأراد أن يعرف خالداً ببلاغته، فقال لابنه: يا بني بيداك وثنِّ برجلاك، ثم التفت إلى خالد وقال: يا ابن صفوان: هذا كلام قد ذهب أهله، فقال خالد: هذا كلام ما خلق الله له أهلاً"[3].

كما يعتمد التوحيدي تصوير الهيئة في بعض طرفة ونوادره، والقصد إلى إضحاك الناس، كقوله على لسان ابن حمدون النديم: "جلس بعض الرؤساء مع بعض الوزراء في زبزب، وفي يده تفاحة، فأراد أن يتناولها الوزير، وأراد أن يحول وجهه إلى الماء ليبزق، فحول وجهه إلى الوزير، فبزق عليه ورمى بالتفاحة إلى الماء"[4].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4 ، ص 74.

2) التوحيدي : البصائر والذخائر ، ج 6، ص 116.

3) التوحيدي : البصائر والذخائر، ج 6 ، ص 223.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4 ،ص 75.

ومن أساليبه في الإضحاك أيضاً المزج بين الإضحاك عن طريق ازدواج المعنى في العبارة المضحكة، وبين الإضحاك عن طريق رسم الحركة الباعثة على الضحك، ومن ذلك: "قيل للشعبي: كيف بت البارحة؟ فطوى كساءه في الأرض ثم نام عليه يتوسد يده فقال: هكذا بت"[1].

كما يوظف التوحيدي محفوظة من القرآن الكريم لإضحاك السامع، مثل الأمثلة التي كان القرآن الكريم فيها عنصراً بارزاً قوله: "قال أبو هفان: سمعت بعض الحمقى يخاصم امرأته، وفي جيرانه أحمق، فاطلع عليهما، وقال: يا هذا اعمل مع هذه كما قال تعالى: إما إمساك بأيش اسمه أو تسريح بأيش اسمه، وقال: فضحكت من بيانه"[2].

"واجتاز جحا بامرأة تندب على زوجها فقال لها: ما كان صنعه زوجك؟ فقالت: كان حفار القبور، قال: أفلم يعلم أنه من حفر لأخيه حفرةً فسوف يقع فيها"[3].

ومن نوادره عن الحيوان ذكره لنادرة بين القرد والكلب: "دخل كلب مسجدا خراباً، فبال في محرابه، وفي المسجد قرد نائم، فقال للكلب: أما تستحي أن تبول في المحراب؟ فقال الكلب: ما أحسن ما صورك حتى تتعصب له"[4].

ويعتمد التوحيدي أحياناً في نوادره إلى المبالغة التي تكون سبباً في الإضحاك، كقوله:" اشتهت امرأة مزبد عليه الجراد، فسألت عن سعره فقيل: المد بدرهم، فقالت: والله لو كان الدجال ينزل المدينة وأنت ماخضٌ* بالمسيح، ما أشتريه لك بهذا السعر"[5].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 4 ،ص 65.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر ،ج 4 ، ص 74.

3) التوحيدي : البصائر والذخائر ، ج 5 ، ص 107.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر ج9,ص110.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 4 ، ص 205.

و"ساوم مدني بدجاجة فقال صاحبها: لا أنقص من عشر دراهم، فقال: والله لو كانت في الحسن كيوسف، وفي العظم ككبش إبراهيم الخليل، وكانت كل يوم تبيض ولي عهد للمسلمين، ما ساوت أكثر من درهمين"[1].

و"ساوم أشعب بقوس بندق، فقيل له، هي بدينار، فقال: والله لو كنت إذا رميت بها الطائر، سقط مشويا بين رغيفين ما اشتريتها بدينار"[2].

قال أعرابي: "اشتريت بطيخة لأمي، فلما ذاقتها سخطت، فقلت: يا أمي، على من تردين القضاء ومن تلومين، أحارثها أم خالقها؟، فأما حارثها ومشتريها فما لهما ذنب، فلا أراك تلومين إلا خالقها"[3].

اختار التوحيدي لنوادره رواة عرفوا بالفكاهة والقدرة على الإضحاك، والمثال على ذلك قوله في إحدى نوادره: "قال الأصمعي: كان رجل من ألأم الناس على اللبن، وكان كثير الرسل فقال لبعض الظرفاء: الموت أو أشرب من لبنه، وكان معه صاحب له، فجاء وتغاشى على باب صاحب اللبن، فخرج فقال: ما باله، فقال صاحبه: أتاه أمر الله تعالى، وهو أشرف بني تميم،

أما إن آخر كلامه: اسقني اللبن، فقال اللئيم: يا غلام جيء بعلبة لبن، فأتاه بها وأسنده إلى ظهره فسقاه، فأتى عليها ثم تجشأ، فقال الظريف صاحب اللئيم: أرى هذه الجشأة راحة الموت، فقال اللئيم: أماتك الله وإياه"[4].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4 ، ص 64.

2) التوحيدي : البصائر والذخائر، ج 2، ص 97.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 6، ص 58.
*ماخض: دنو الولادة

4) التوحيدي : البصائر والذخائر، ج 4 ص 240.

أكثر التوحيدي من الطرف النادرة الموجزة التي تمتاز بالغرائبية والعجائبية التي تحوي في مضمونها الهزل، والأمثلة كثيرة على ذلك "فيثاغورس: شتمته امرأته وظلت تسمع به، وتؤذيه وهو ساكت، فلما اشتد غيظها من سكوته، أخذت غُسالة ثياب كانت تغسلها فصبتها على رأسه، وعلى كتاب كان في يده، فرفع رأسه وقال: أما إلى هذه الغاية كنت تبرقين وترعدين، وأما الآن فقد أمطرت"[1].

اشتملت هذه القطعة الأدبية على الحوار الذي دار بين فيثاغورس وزوجته، لم يذكر الزمان ولا المكان، وذلك لأن الحدث أخذ أهمية أكبر من ذكر الزمان والمكان، فقد احتوت على الغرائبية والعجائبية التي تتمثل في عدم رد فيثاغورس على زوجته عندما كانت تشتمه وتؤذيه، فقد خالف فيثاغورس كل توقعاتنا في رده على هذا الحدث، حيث كنا نتوقع أن يكون الرد أقوى من ذلك، لكن رده جاء غريباً، عجيباً، فيه طرفه وهزل، عندما قال لزوجته بعد أن صبت غُسالة الثياب على رأسه: أما إلى هذه الغاية كنتِ تبرقين وترعدين ،وأما الآن فقد أمطرتِ.

ومن طُرَفه أيضاً: "وقف سائل بباب المافروخي عاملِ الأهواز وسأل، فأعطوه لقمة خبز، فسكت ساعة ولم يَبْرَح، ثم قال: هذا الدواء الذي أعطيتموني كيف أتناوله، وبأي شيء أقم عليه، وبأي شيء أتعقبه"[2].

اشتملت هذه الطرفة على الحوار الذي دار بين السائلِ والمافروخي عاملِ الأهواز، فنجد الزمان حاضراً، عندما سكت السائلُ ساعةً، ليرد على المافروخي، بعد أن أعطاه قطعة الخبز، كما نجد أن المكان حاضرٌ وهو منطقة الأهواز، ثم يستمر الحوار من السائل بإيماءٍ ساخرٍ هزليٍ

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2، ص 171

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 4، ص 51

طريف، عندما وصف الخبز بالدواء، وكأنه لا يعرف الخبز، هذا الحوار حمل في ثناياه، الغرابة والتهكم والسخرية.

ومن طرفه أيضاً: "وقف سائل ماجنٌ برجل قد لسعته عقرب، فقال: أتريد أن أصف لك دواء هذا؟ قال: نعم، قال: عليك بالصيّاح إلى الصباح"[1].

و"أصيب إنسان بوالدته، فجاء سيفويه القاصُّ يعزيه، فلما قضى كلامه قال: هذه المرأة خلفت ولداً؟ قال الرجل: تريد ولداً أكبر مني؟!"[2].

"وجه رجل ابنه إلى السوق ليشتري حبلا للبئر ويكون عشرين ذراعاً، فأنصرف من نصف الطريق، فقال: يا أبي في عَرْض كم؟ قال: في عَرْضِ مصيبتي فيك"[3].

و"قال رجل لأحْوَل: بلغني أنكم ترون الشيء شيئين وكان بين يديه ديك، فقال: كيف لا أرى هذين الديكين أربعة"[4]. بدأ الحوار بين الرجل والأحول، وبسؤال من الرجل وجوابٍ من الأحول الذي جاء غريبا طريفاً، كنا نتوقع أن يكون رده مخالفاً لما قال، لكنه جاء غريباً.

كما ساق طرائف على لسان جحا مثل: "قيل لجحا سَلْ ربك من هول يوم القيامة، قال: ومن يبقى في هذه الدنيا إلى يوم القيامة"[5]، "مات أخو جحا، فقالت له أمه: اذهب فأشترِ الكفن والحنوط، قال: لا أذهب، ابعثوا غيري، قالوا لِمَ؟ قال: أخاف أن تفوتني الجنازة"[6].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4، ص 61-62.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 4 ، ص 64.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج4، ص 76.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3، ص 102.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2 ، ص 141

6) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 7، ص 179

كما روى طرائف على ألسنة البخلاء مثل: "قال بعض البخلاء: والله لا أكلت إلا نصف الليل، قيل: ولِمَ؟ قال: يبرد الماء، وينقمع الذباب، وينام الصِّبيان، وتؤْمن فجاءةُ الداخل، وصرخة السائل"[1]، و"كان إبراهيم بن العباس الصوّلي بخيلا على الطعام، فجلست معه جارية في بعض الأيام والخبز مفرّق، فقالت: ياسيدي، إبراهيم بن ميمون صديق لك، قال: نعم، وما سؤالك عنه؟، قالت: أستعير منه بغلا من بغال البريد أدور عليه خلف هذا الخبز"[2].

و"قيل لبخيل: من أشجع الناس؟ قال: من يسمع وقع أضراس الناس على طعامه، ولا تَنْشَقُ مرارته"[3]. بدأ الحوار بسؤال موجه للبخيل، نحن نتوقع أن يكون رد البخيل مناسباً لماهية السؤال، لكنه جاء رده غريباً طريفاً هزلياً.

كما أكثر من الطرف على لسان جحا:

"جاز جحا بقومه وفي كُمِّهِ خوخ فقال لهم: من أخبرني بما في كُمّي فله أكبر خوخة فيه، فقالوا: خوخ، فقال: من قال لكم إلاّ أمه زانية"[4].

و"شتم جحا أمّه فقال له أبوه: يا ملعون، هذا جزاؤها منك؟ قال: وإيش عملتْ لي؟ قال: حملتك تسعة أشهر في بطنها، وأرضعتك، ورَبتك، قال: قُلْ لها تدخل في استي حتى أخبأها تسعة

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2 ، ص 179.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2 ، ص 47.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 9 ، ص 133.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4 ، ص 100.

عشر شهراً"[1]، و"دخل جحا البيت فإذا جارية آبيه نائمة، فاتكأ عليها فانتبهت، وقالت: من ذا؟ فقال: أسكتي أنا أبي"[2].

و"زار جحا رئيساً فقال الرئيس: يا جارية، هاتي المسكين السكر والشيِّرج، والفالوذج، قالت: يا مولاي ليس عندنا سكر ولا عسل، قال لها: ويلك هاتي قطيفة إبرسيم حتى ينام فيها، قالت يا مولاي استعاروها، فقال: جعلت فداك، ما بين هذين رغيف خبز وقطعة جبن"[3]، "حمل جحا جرّه خضراء إلى السوق ليبيعها، فقيل: هي مثقوبة، فقال: يكذبون، ليس يسيل منها شيء، فإن قطن أمي كان فيها فما سال منه شيء"[4].

و"ماتت أم جحا، فقعد يبكي عند رأسها، ويقول: رحمكِ الله، فلقد كان بابك مفتوحا، ومتاعك مبذولاً"[5].

و"قال إبن كُناسة: كان جحا كوفيّاً، وكان مولى لبني أسد، وقد روى الحديث وحمل عنه، ومات صديق له، فظل يبكي خلف جنازته ويقول: من لي يحلف إذا كذبتُ، ومن لي يحثني على شرب الخمر إذا تبت، ومن لي يعطي عني الفسوق إذا أفلست، لا ضيعني الله بعدك ولا حرمني أجرك"[6].

نظر إنسان إلى جحا في المقابر فقال: يا أبا الغصن، ما تصنع ها هنا؟ فقال: أطرح لقبر أمي قَباً فقد تمزق قبه"[7].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4، ص 100

2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5 ، ص 166.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 89.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5، ص 106.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5، ص 111.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5، ص 112.

7) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5 ، ص 112.

كما أورد طرائف كثيرة عن المخنثين:

"سمع مخنث مؤذناً يؤّذن بأعلى صوته في مسجد صغير، فقال له: يا هذا أذّن على قدْر مسجدك، ولا تَعْدُ طَوْرَك"[1]، "مقال شيخ لفرفر المخنث: أبو من؟ قال أم أحمد فديتك"[2].

و"عبث رجلٌ بمخنث، فقال له المخنث: بالله من أين أنت؟ فقال: من بغداد، قال عزّ ربي وجل، عهدي بالقردة تُجلَب من اليمن، صارت تجلب من بغداد!!" [3]، "قال مخنث لرجل طويل اللحية كبير السِّبال: لا تكلمني من وراء حجاب فإني لا أفهم ما تقول، نحِّ المخلاة من وجهك حتى أفهمك"[4].

و"قال عَبادة المخنث لرجل كبير الأنف رآه عند المتوكل: يا أمير المؤمنين، لو كان له ملء أنفه دقيقاً لكان يكفيه وعياله سنةً"[5]، و"سمع مخنث رجلا يقول: دعا أبي أربعة أنفس أنفق عليهم أربعمائة درهم، فقال: يا ابن البغيضة، ولعله ذبح لهما مغنيتين وزامر، وإلا أيشُ ينفق عليهم أربعمائة درهم"[6].

كما أكثر من نوادر وطرف المُجّان: "جازت ماجنة بابن مضاء وهو يأكل، فقالت له: في بطنك عرسٌ حتى ترقص لحيتك؟ فقال لها: ففي بطنك مأتم حتى علقت على باب حِرِك مسخاً أسود، فخجلت"[7].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 84.
2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3، ص 84.
3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 62.
4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3، ص 62.
5) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 3 ، ص 83.
6) التوحيدي: البصائر والذخائر ،ج 3 ، ص 83-84.
7) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4، ص 155.

و"دخل حمصي على قحبة ومعه أربع دراهم، فسألها أن تترك عليه منها، درهماً واحداً، فما فعلت، فأعطاها وفجر بها، فلما خرج رأى مِقلى في الدار فأخذها بيده وخرج، فصاحت المرأة: يا أحمق، سخرت بك ولم تضرني بشيء، فالتفت وقال لها: حين تقلين تدرين"[1].

و"كتبت ماجن – وهي جارية–: أُفتُضحنا، فاسترحنا"[2].

كما أكثر من طرف الطفيليين مثل:

" قيل لطفيلي كل من قدامك، قال: يا قوم، ترى هو ذا أكل من خلفي"[3].

و"قيل لطُفيلي قَدِمَ من مكة: كيف سِعْرُ النعال بمكة؟ قال: النعل بجملٍ وطبق فاكهة"[4].

و"قيل لطفيلي آخر مثل ذلك فقال: النعلُ بالحجاز بثمن جدي بالعراق"[5].

و"انتهى طفيلي إلى عرس، ورام الدخول فمنع، فأخذ قرطاساً وطواه ثم ختمه، ولم يكتب فيه شيئاً وعنون: من أخي العروس إليها، ثم جاء به كالمدِلّ فقيل له: كأنه كُتِبَ الساعة؟، قال: نعم ومن العجب للعجلة أنه لم يكتب فيه شيء، فاستملحوه وأدخلوه"[6].

كما ساق التوحيدي طرفاً كثيرة ومنها طرفاً للأعراب مثل:

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3، ص 39.
2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2، ص 133.
3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 89
4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5 ، ص 105
5) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 5 ، ص 105
6) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 5 ، ص 110

"نظرت امرأة إلى شعرةٍ بيضاء في رأس زوجها، فقالت ما هذا؟، فقال: هذه رغوة الشباب"[1].

و"قيل لأبي العيناء: هل بقي في دهرنا من يُلقى؟ قال: نعم في البئر"[2].

و"رأى ديوجانس– وكان محمّقا من اليونانيين– زنجياً يأكل خبزاً أبيض محوَّراً، فقال: يا قوم أنظروا كيف يأكل الليل النهار"[3].

و"رأى ديوجانس قملة تدبّ على رأس أصلع فقال: أنظروا إلى اللص، كيف يروم القطع في الخلاة"[4].

و"قالت عجوز لزوجها: أما تستحي أن تزني ولك حلال طيب؟! فقال: أما حلال فنعم، وأما طيب فلا"[5].

و"قيل لمجنون: أيسرك أن تصلب في صلاح هذه الأمة؟، قال: لا، ولكن يسرني أن تصلب هذه الأمة في صلاحي"[6].

و"قال رجل لرجل: غلامك ساحر، قال: قل له يسحر لنفسه قباءً وسراويل"[7].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2 ، ص 26.
2) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 2، ص 74.
3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2 ، ص 93.
4) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2، ص 94.
5) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2، ص 134.
6) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4، ص 46.
7) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 9، ص 81.

و"قيل لرجل: ما بال الكلب إذا بال رفع رجله؟ قال: يخاف أن تتلوث دُرّاعته، فهو يتوهم أنه بدراعه"[1].

و"نظر أعرابي في سبع وعشرين من رمضان إلى الهلال فقال: الحمد لله الذي أنحل جسمك كما أخمصت بطني"[2].

و"نظر أعرابي إلى دينار فقال: قاتلك الله ما أصغر قِمَّتك؟ وأعظم قيمتك"[3].

2. القصة / الحكاية:

القصة: هي عبارة عن حكاية مكتوبة مستمدة من الواقع أو الخيال أو الإثنين معاً، وتكون مبنية على أسس معينة من الفن الأدبي، فهي تسجيل لما يحدث في فترة معينة من الفترات، وتكون هذه الأحداث قد أحدثت أثراً في نفس الكاتب، وهي فن عالمي قديم وقد وجدت عند معظم الشعوب والأمم، وقد احتوى القرآن الكريم مثلا على كثير من قصص الأمم السابقة، وقد خاطب القرآن العرب بطريقة قصصية ملائمة لميولهم وطبائعهم، والقصص نوعان: خيالي وحقيقي والغاية منها هي طرح المشكلات ومحاولة إيجاد الحلول لها.

لقد "ضمّن التوحيدي كتاباته بالحكايات والأحاديث، والأخبار، واستحوذت على اهتمامه، فهي المؤشر الواضح لشخصيته، ولمزاجه وسلوكه، وطموحه، وتطلعاته، وذلك لحرمانه وكتبه

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 9، ص 111.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 2 ،ص 17.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3، ص 37.

وعقده، لما يحب ويكره، كما أنها مؤشر قوي لفكره، وثقافته، ورؤيته للعالم والإنسان، والمجتمع في صورة المختلفة، وهي وثيقة من وثائق التاريخ"[1].

وكان للتوحيدي طريقته في نقل الأخبار والقصص، فلم يكن مؤرخاً أو راوية أحاديث، فلم يسرد الخبر كما هو، "كان مهتماً بوضع الأحاديث والأسماء، ووقائع التاريخ، وكان يوشيها ببلاغته وبيانه، ويحيلها قصة بوقائع وشخصيات وأبطال، كما أنه يمثل الحقيقة في أصدق مظاهرها، فهو الكاتب القصصي الماهر، الذي أهدته إلينا الأعصار الأول، وله طبعٌ دافق، وفكر سابق، وعقل فياض بالحكمة، وفصل الخطاب"[2].

فقد تميزت حكايات التوحيدي بالقصر على الرغم من نضجها فنياً، فهي تختصر أحداثاً وتفاصيل كثيرة، مثال عليها: "قال إبن أبي طاهر: خلا المنصور بأبي أيوب المورياني، وسلمة بن مجاهد، وعبد الملك بن حميد كاتبه، فقال: بمن تشبهونني من الخلفاء؟ فقال ابن حميد: أما أنا فأشبهك بعبد الملك بن مروان، فقال: ذاك شنأه الخلفاء ما أشبهه، قال: بالوليد: قال ذاك لاعب، قال: بعمر بن عبد العزيز، قال: ذاك شديد الانقطاع، قالوا: فيزيد، قال: ذاك ماجن، قالوا: فهشام، قال: بخ بخ، وما أشبهه، فقالوا: فلا ندري بمن تشبه، قال: أشبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه"[3].

سمع هذه الحكاية أبو الفضل بن العميد فقال: "ما كان أحوج أبا جعفر عند هذا القول إلى من يسلح بين يديه، من أن يشبه عمر بن الخطاب، ثم قال: صدق رسول الله– صلى الله عليه وسلم– إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت، أبو جعفر أكبر

---

1) غازي عاشير: أنماط الشكل التعبيري في كتابات أبي حيان التوحيدي، ص 99.

2) التوحيدي: المقابسات، ص 17.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 1، ص 22.

من ذلك، ولعل الحكاية موضوعة عليه، فآفة الأخبار كثيرة، والظنة إلى أهلها سريعة، وتخليص السقيم من الصحيح صعب، وقد دُهيَ الناس في جميع مذاهبهم، وأتوا منها كذلك الرافضي، والحروري في تحكيمه، ومجال العقل فيها ضيق، وسلطانه عليها واهٍ"[1].

ولسانه فيها كليل، وإنما في الأخبار موقوف على السابق في النفس، وعلى حسن الظن بالرواية، وعلى مخرج الكلام في التأويل، والكلام كلّه مصرف ومتعسف، ومتى تدبرت هذا الباب في صروف الدهر، وحوادث الليالي، وجدته كما حكيته ورويته، نسأل الله عز وجل رب الأولين والآخرين ستر العورة، وإقالة العثرة، ومجانية الهوى، والمعصية، فإنه خير مسئول وأكرم مأمول"[2].

"أتى رجلٌ من الخوارج الحسن البصري فقال له: ما تقول في الخوارج؟ قال: هم أصحاب دنيا، قال: ومن أين قلت، وأحدهم يمشي في الرمح حتى ينكسر فيه، ويخرج من أهله وولده؟ حدثني عن السلطان، أيمنعك من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والحج والعمرة؟ قال لا، قال: فأراه إنما منعك الدنيا فقاتلته عليها، قال إسحق: فحدثت بهذا الحديث الغاضرِيَّ، وكان ظريفاً بالمدينة، فقال: صدق الحَسَنُ، ولو أن أحدهم صام حتى يتعقد، وسجد حتى يحزُّ جبينه، واتخذ عسقلان مراغَهُ، ما منعه السلطان، فإذا جاء يطلب ديناراً أو درهماً، لقي بالسيوف الحداد، والأدرع الشدّاد"[3].

و"قال الأصمعي: ولىّ جعفر بن سلمان رجلاً بعض البدو، ثم وجهّ من يسأل عنه، فلقي شيخاً من الأعراب، فقال: كيف واليكم؟، فقال: ما يطبق جفناً، ولا يعرف أفْناً، وكل يوم يزداد فعله

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 1، ص 2.

2) التوحيدي : البصائر والذخائر، ج 1، ص 2.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 1، ص 156.

حسناً، يبرئ بدوائه، ولا يستبد برائه، قد أذكى العيون على عيونه، وتيقظ في جميع فنونه، فهو غائب كشاهد، ومانع كمعطٍ، والمحسن آمن، والمسيء خائف"[1].

و"قال أبو هريرة: رأيت هنداً بمكة كأن وجهها فلقة قمر، وخلفها من عجيزتها مثل الرجل الجالس، ومعاوية صبي يلعب، فمر رجل، فنظر إليه فقال: أني أرى غلاماً إن عاش ليسودن قومه، فقالت هند، إن لم يسد إلا قومه إلا أماته الله "[2].

و"كان هناك نصراني يختلف إلى الضحاك بن مزاحم فقال يوماً: ما زلت معجباً بالأحلام مذ عرفتُك، قال: فما يمنعك منه؟ قال: حبي الخمر، قال: فأسلم وأشربها؛ قال: فلما أسلم، قال له الضحاك: إنك قد أسلمت، فإن شرب الخمر حَدَدْناك، وإن رجعت عن الإسلام قتلناك، فَتَرك الخمر وحَسُنَ إسلامه"[3].

و"قال المفضَّل بن محمد الضبّي: حضرت الرشيد يوماً، ومحمّد عن يمينه والمأمون عن يساره، والكساني بين يديه وهو يطارحهما في معاني القرآن، فالتفت إلى الرشيد وقال: كم اسم في قوله تعالى {فَسَيكْفِيكُهُم الله وهو السميع العليم}، فقلت: ثلاثة أسماء يا أمير المؤمنين، أولها: اسم الله عز وجل، والثاني: اسم رسول الله– صلى الله عليه وسلم– والكفار، فالياء الأولى هي اسم الله تعالى، والكاف الثانية لرسول الله – صلى الله عليه وسلم– والهاء والميم الأولى هي اسم الله تعالى، والكاف الثانية لرسول الله – صلى الله عليه وسلم–، والهاء والميم للكفاّر، فقال الرشيد: هكذا أجاب هذا الرجل، وأومأ إلى الكساني، ثم التفت إلى محمّد فقال: أفهمت؟ قال: نعم"[4].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2، ص 200.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 6، ص 115.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5 ، ص 47,

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5 ،ص 48.

و"ضرب شرطيٌّ رجلاً فصاح الرجل: واعمراه! فرفع إلى المأمون فدعا به، فقال: من أين أنت؟ فقال: من مآب، قال: أما أن عمر بن الخطاب كان يقول: من كان له جارٌ نَبَطيّ واحتاج ثمنه فَلْيَبِعْهُ، فإن كنت تطلب سيرةَ عمر رحمه الله فهذا حُكْمَه، وأقر له بألف درهم"[1].

و"قال أبو عْمران الجَوْني: جاء يهوديٌّ إلى عمر بالشام فقال: يا أمير المؤمنين، أهذا العَدل؟ أخذتم كسبي وأنا قوي، حتى إذا ما كبِرَتْ سِنيّ، وضعفت ركني، تركتموني أهلكْ في ضيعةً؟! قال عمر: ما أنصفناك، ففرض له فريضة وأمر عامله أن يُجْرِتها شهراً بشهر"[2].

والأمثلة كثيرة على ذلك فكتاب البصائر والذخائر يزخر بالأخبار والقصص والحكايات.

3. المناظرة:

هي مجادلة أو محاججة حول قضية ما سواء أدبية أو علمية أو غيرها، وهي نوع مرتب من المناقشة وفق أصول منطقية وهي شكل من أشكال الخطاب العام، وهي عبارة عن مواجه بلاغية بين اثنين أو أكثر حول قضية معينة، ضمن وقت محدد، وهي تمنح المتناظرين خبرات كثيرة.

كان للسياق الاقتصادي والاجتماعي والسياسي زَمَنَ التوحيدي دور مهم في تشجيع ظهور المناظرة، وهذا يُعد اتجاهاً مضاداً للفلسفة وكان هدفه تحجيمها، فظهرت نخبة فارسية مثقفة تعيش في كنف البويهيين لا تمتحن إلا في أتون المناظرة، كما أن المؤسسات العلمية كانت تركز على المناظرة باعتبارها انقلاباً حقيقياً على نظام المعرفة التقليدي، وتنظيم جديد له، واللافت في هذا كله إدخال الجمهور في صلب قضايا المناظرة، وإسهامه في نقل الصراع الاجتماعي والسياسي والمذهبي إلى الشارع، وفي تخلّقِ لغة مختلفة لإحداث التأثير المطلوب في الإقناع.

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5، ص 52.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 6 ص 71.

إن "المناظرة تقوم على علاقة بين متناظرين، يسعى كل منهما لإسقاط فرضية الآخر ودحض أدلتها، وإثبات فرضيته هو، والدفاع عنها بأدلة وبراهين، وصولاً إلى الحقيقة المطلقة، وفي تميّز واضح من الجدل الذي يعني الدفاع عن حقيقة نسبية دون مقوّمي الحق والباطل"[1]. إذن المناظرة اتخذت منهجية مخالفة الآخر، وتبني فرضية ضدّية، في فضاء واسع، أمام جمهور، وعلى مادة في معظمها من مواد علم الكلام، وإن طرحت قضايا اجتماعية وسياسية وثقافية أخرى.

فقد استقر هذا المفهوم على يد التهانوي(ت1159هـ) في: "علم يعرف به كيفية آداب إثبات المطلوب ونفيه، و نفي دليله مع الخصم"[2].

وهذا المفهوم يشمل المعنى الإصلاحي والتداولي للمناظرة.

فالمناظرة شكل من أشكال الخطاب الاحتجاجي وهو شكل أدبي، وهو حوار بين شخصين واقعيين، وهي تدور في ظروف مسرحية، هدفها اكتساب تأييد السامع لفرضية ما. و"تستخدم المناظرة لوصول هدفها خطابية تجعل منها النموذج الأمثل للخطاب الاحتجاجي، وهي نوع أدبي عندما تتخذ مكانها بين أنواع أدبية أخرى في كتب الأدب عامة، وهي حينذاك شكل من أشكال التفكير، وهي خطاب اجتماعي يعكس الواقع الاجتماعي، الثقافي للعصر"[3].

و"الواقع أنّ معظم حاجري السياق المعاصر للتوحيدي مجرى المحاورات، وهنا يُظْهِر التوحيدي تميّزاً حقيقياً يقوم على رؤية مستنيرة تقارب القضايا الكبرى في الثقافة المعرفة مقاربة حوارية، لا خلافية تؤدي إلى الصِدام ونفي الآخر، ومعظم المناظرات التي في مؤلفات التوحيدي

---

1) الصدّيق، حسن : المناظرة في الأدب العربي والإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2000، ص 61-62.

2) التهانوي: كشاف اصطلاحات العلوم، ج 6، ص 1391

3) حسين الصّديق: المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص 64.

كانت تسجيلية وفيها الكثير من تقنيات المحاورة، الأمر الذي يعني أن ثمَّة توجهاً قصدياً لإعادة صياغة مفهوم المناظرة في الحيّز الحواري"[1].

لم يكن التوحيدي طرفاً في أي مناظرة، ومشاركته فيها اقتصرت على التعليقات حولها في محاوراته مع الوزير ابن سعدان، وغيره ممن حاورهم، بمعنى أن المناظرات جاءت في إطار المحاورات، وقسمٌ غير قليل منها كان مستدعى لنقد الآلية التي قام عليها.

و"كان من الطبيعي أن يتمخّض موقف التوحيدي من الفئات الأكثر رعاية للمناظرة، كالمتكلمين والمعتزلة والمتدينين والأصوليين، عن موقف موازٍ إبداعي، استبعد فيه العمل على مناهجهم، وقدّم أدبياتهم بدافع إنساني، ومجلية للتلازم طرفي ثنائية العلم والعمل، التي شكلت من منظور التوحيدي وجماعته محو البحث في أي قضية، بالإضافة إلى أنّ بناء المناظرة على خصومة تعزز التعارض أكثر مما تكّسر فكرة قبول الرأي الآخر كان–في واقع الأمر– ينسف الكثير من التصحيحات التي قام بها التوحيدي في الحوار الفكري ومبادئ التعددية"[2].

من هنا كان لابد للتوحيدي أن يتكيّف مع الوضع الراهن، وأن يكون مسعاه في هذا الإطار إعادة صياغة المناظرة حوارياً، على أرضية تقبل الآخرين.

دخل التوحيدي في قضايا المناظرة تسجيليا في وقت مبكر في البصائر والذخائر، وتكشف النصوص القصيرة المقدَّمة في هذا الشأن نتيجتين: الأولى، أن هذا النوع من الأدب كان جزءاً من منظومة الأنواع الأدبية. والثانية، أن التوحيدي لم يكن معنياً في بدايات تكوينه المعرفي بالجدل والنقاش، وتأكيد الذات بطرق غير منهجية.

---

1) حسن الأحمد : أدبية النص السردي عند التوحيدي، ص 270.

2) حسن الأحمد: أدبية النص السردي، ص 270.

لقد احتل الموضوع الديني في البصائر، بما يرتبط به من تداعيات سياسية واجتماعية وجدل مكاناً واسعاً، وكما يقول التوحيدي: "برّز رجاله تبريزاً عدائياً"[1]، أكثر مما برّزهم باحثين عن الحق، مطلب الحوار الأساسي، فوردت مناظرات "في التفاضل بين على كرّم الله وجهه وجعفر بن أبي طالب"[2]، و"في القضاء والقدر"[3]، وبين جعفر الصادق بن علي بن الحسين وأبي حنيفة، اتجهت إلى تعجيز جعفر أبا حنيفة في قضايا إشكالية إلى حد بعيد.

قيل لأبي حنيفة: "يا أبا حنيفة ما الأمر بالمعروف؟، قال: أن تَعظَ بالجميلِ، وتأمر بالخير، وتنهى عن المنكر، قال: ليس كذا، إن الأمر بالمعروف أمير المؤمنين والمنكر الذي ظلمه وجحده ميراثه، وحمل الناس على بغضه، يا أبا حنيفة: ما النعيم الذي يُسأل الناس عنه في قوله تعالى{لتُسألُنّ يومئذ عن النعيم}؟ قال: حصة البدن والقوت من الطعام والشراب، قال: لا، ولكن النعيم أهل البيت–رضي الله عنهم–"[4].

وقد اتجهت المعروضات إلى التوسع، مبطنّة بنوع من السخرية، فقد كشفت عن الحال التي وصلت إليه المناظرة، داخل أوساط العامة ومثال ذلك:

"سأل ملحد موحّداً فقال: ما الدليل على أنّ للعالم صانعاً؟ فقال: الدليل على ذلك شِعرة أمك، لأنها كلما نبتت، بالدبق إنبتت، فلو لم يكن هناك منبت لما نبتت، فقال الملحد: هذا ينقلب

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 7 ، ص 67.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 7 ، ص 67-68.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 7، ص 221-222.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 8، ص 162.

عليك لأنه يقال لك، الدليل على أن العالم ليس له صانع نواة أمك، إذ قُطِعَتْ مرة لم تنبت بعد ذلك"[1].

والحقيقة أنه تأسس على ذلك أن انشغلت المناظرة باللا ممكن، واللا مقبول من حيث عدم محاكاتها المرجعية وتصويرها مواقف بعيدة عن منطق البحث العلمي. ونتيجة لذلك فقد تسّربت المناظرة في صفوف العامة وغير المختصين، ورجال الدين والفقهاء التقليديين الذين لم يحتفلوا بهذا النوع من الأدب إلا في مستواه السطحي الخارجي، فكان من البديهي أن تأتي هذه المناظرات على ألسنة العامة مثل، قال رجل، أو أحدهم وهكذا.

إن المناظرة شكل من الأشكال الأدبية ذات العلاقة الوثيقة بالكتابة العلمية، تغلب عليها الأفكار والمعاني، وكلما كان حضور العقل واضحاً بالمناظرة، كانت أكثر ثراء، وأبعد غوراً، وأعم فائدة، فلم يكن التوحيدي غافلاً عن هذا الفن الرفيع، ولم يغفل عن مكانته بين مختلف فنون الكتابة النثرية، فكثيراً ما كان يُضَّمِن كتابته ضروباً من الجدل والمناظرات والحوارات، التي تنشط الذهن، وتدل نهاية السقيفة التي ردّ فيها عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– على جواب على بن أبي طالب–رضي الله عنه– الذي سرده على أبي عبيدة بن الجرّاح، تدل على حضور المناظرة غير المكتملة.

وهناك الكثير من الامثلة التي يحتويها البصائر والذخائر مثل:

"قال البَكَّائي عن أبيه، وكان أدرك الجاهلية: كان الرّبيع بن زياد العبسي نديماً للنعمان بن منذر، وكان يسمَّى من شَطَاطِهِ وبياضه وجَماله الكامل، فقدم وفدٌ من بني عامر–ثلاثون رجلاً– عليهم أبو براء عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب–وهو مُلاعب الأسِنّة، خمسة منهم من بني

1) التوحيدي : مثالب الوزيرين، تح إبراهيم الكيلاني، ص 168.

الحريش، وثلاثةٌ من بني عقيل خفّاجة، وخِنْدِف بن عون بن شدّاد بن المحلِّق، ومالك بن ربيعة وهو فارس مُدْرِك، وقَتادة بن عوف، ولبيد بن ربيعة بن مالك، وهو يومئذ غلام، وأمّ لبيد نفيرة بنت حذيم، وكان الرّبيع من أكرم الناس على النُّعمان، فضرب النعمان قُبّةً على أبي براء وأجرى عليه وعلى من معه، فلم يزل الرّبيع يَتَنَقَّصُهُ عنده حتى نَزَعَ القُبّة عن أبي بَراء وقطعَ النزل، وهمُّوا بالانصراف، فقال لهم لبيد: ما لكم تتناجون؟ قالوا: إليك عنّا! قال: أخبروني لعلّ لكم عندي فَرَجاً، فأخبروه، فقال: عندي، أرجز به غداً حين يقعد الملك، فقالوا: وهل عندك ذاك؟ قال: نعم، قالوا فقلْ في هذه البقلة نَبْلوكَ بها، أي نجربك، فقال: هذه البقلة الرذيلة لا تستر جاراً، ولا تؤهل داراً، ولا تذكي ناراً، المقيمُ عليها قانع، والمغتّر بها جائع، أقبح البقول مرعىً، وأقصرها فرعاً، ألقوا بي أخا بني عبْس، أرجعه عنكم بتعْس ونكسْ، وأتركه غداً من أمره في لبسْ. فغدوا وقد جلس النعمان وإلى جانبه الربيع، وأقبل لبيدٌ وقد دهن أحدَ شِقَّيْ رأسه وأرخى إزاره وأنتعل نعلاً واحدةً، وكذلك كانت تفعل الشعراء في الجاهلية إذا أرادت الهجاء فمثل بين يديه ثم أنشأ يقول:

أنا لبيدٌ ثَمَّ هذا مَنْزَعَهْ ... يا رُبَّ هيجا هي خيرٌ من دعهْ

في كل يومٍ هامتي مُقَزّعهْ ... نحن بني أمّ البنين الأربعهْ

المُطْعِمون الجفنة المُدعْدعهْ ... والضاربونَ الهامَ تحت الخَيْضَعهْ

نحن خيار عامرِ بن صَعْصَعَهْ ... مَهْلاً أبيتَ اللَّعْنَ لا تأكل معهْ

إنّ استَهُ من بَرَصٍ مُلَمَّعَهْ ... و إنه يُدخلُ فيها إصبعَهْ

أفٍّ لهذا طامعٌ ما أطْمَعَهْ

فأقامه النعمانُ وقال: إنك لهكذا؟ فقال: كَذَبَ أيها الملك، فطردهُ وقرّب وفد بني عامر وأعاد على أبي بَراء القُبّة ، فذلك قول لبيد:

ومعي حاميةٌ من جعفرٍ حين يُدْعَوْنَ ورَهْطَ ابن شَكَلْ

وقبيلٌ من عقيلٍ صادقٌ وليوثٌ بين غابٍ و عَصَلْ

فقال النعمان للرّبيع:

شرِّد بِرَحْلِكَ عنّي حيث شئت ولا تكثرْ عليَّ ودَعْ عنك الأباطيلا

فقد رُميتَ بشيءٍ لستُ ناسيهُ ما جاوزِ النِّيْلُ يوماً أهل إمليلا

قد قيلَ ذلك إن حقٌ و إن كذبٌ فما اعتذارُكَ من شيءٍ إذا قيلا. [1].

و"سمعت القاضي أبا حامد يقول: اجتمعتِ الحَروريَّة في مكان يقال له حَروراء، وإليه نسِبوا وبه سُمّوا، وكانوا زهاء ستة آلاف، فوقف عليهم علي بن أبي طالب–رضي الله عنه– فقال: ما نَقَمتم عليَّ؟ قالوا: نَقَمنا عليك ثلاثاً، قال: أنك قاتلتَ ولم تغنم ولم تَسْبِ، فإن كانوا مسلمين فما حلَّ قتالهم ولا سَبْيهم، وإن كانوا كفاراً فقد حلَّ قتالهم وسبْيهم، فقال: هذه واحدة، قالوا: وحكَّمت الرجالَ في دين اللهِ، قال الله {إن الحُكْمُ إلاَّ للهِ} (الأنعام :57)، قال: ثنتان، قالوا ومحوتَ نفسك من إمرة المؤمنين، فإن لم تكن أمير المؤمنين فأنتَ أمير الكافرين؛ قال: هذه ثلاث. فأقبل عليهم وقال: أرأيتم إن أتاكم من كتاب الله وسنّة نبيه ما يردّ قولكم أترجعون؟ قالوا: نعم، قال: أترون أن تسبْوا أُمّكم عائشةَ –عليها السلام– وتستحلون منها ما تستحلون من غيرها؟ فإن قلتم: نعم، كفرتم، وإن قلتم: ليست أُمنا، كفرتم، قال الله عزّ وجلّ {وأَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ} (الأحزاب:6). وأمّا قولكم حكّمتم

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 6 ، ص 237-239.

الرجالَ في دين الله فإن الله عزّ وجلّ حكّم الرجال في أرنب يقتلهُ مُحْرِمٌ فقال {يَحْكُمُ به ذوا عَدْلٍ منكم} (المائدة:95)، ولو شاء لحكم ولكن جعل حكمه إلى الرجال، وقال في بُضْع امرأة { وإن خِفْتُم شقاقَ بينهما فابعثا حَكَماً من أَهْلِهِ وحَكَماً من أهْلِها} (النساء:35). وأما قولكم محوتَ نفسك، فإن رسولَ الله –صلى الله عليه وسلم– لما صالح أهلَ الحديبية قال لي: اكتبْ يا عليّ: هذا ما صالح عليه محمدٌ رسول الله، فقال له سهيل بن عمرو: لو علمنا أنك رسول الله ما قاتلناك، قال: فما تريدون؟ قال: اكتب اسمك واسم أبيك، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: اكتب يا عليّ: هذا ما صالح عليه محمدٌ بن عبدالله، وامح (رسول الله)، ولم يكن محو رسول الله من الكتاب محواً لنبوةٍ، وكذلك ليس اقتصاري على اسمي دون (أمير المؤمنين) مضيعاً حقاً ولا موجباً لي باطلاً. قال: فرجع ناسٌ كثيرٌ منهم معه وعرفوا الحق وأذعنوا له.

وقال لنا غير أبي حامد: إن علياً لم يمح(رسول الله) –صلى الله عليه وسلم – حين أمره، حميَّةً للدين، فقال له النبي–صلى الله عليه وسلم–: أرني موضعهُ في الكتاب، فأراه، فمحاه"[1].

و"قال محمد بن يزيد الواسطي: كنت في مجلس المبّرد فجرى ذكرُ قول أبي عبيدة في أن الاسم هو المسمّى، فقال المبّرد: غلط أبو(عبيدَ) القاسم وأخطأ أبو عبيدة، والذي عندنا أنه أراد بقوله(:اسم) السلام، واسمَ الله، والسلام من الأسامي التي تسمّى بها الله عزّ وجلّ في كتابه، ثم التفت إليّ وقال: هذا (الذي) أختارهُ ويختارهُ أصحابنا، فأمسكت ولم يَرَ في وجهي قبولاً، فلما انقضى المجلسُ أردتُ النهوض فاستجلسني وقال: لم أر في وجهك قبولاً، قلت: فما رضيته وإن كان قد ذهب إليه أصحابنا، فقال لي: وأيُّ شيءٍ عندكَ؟ قلت أمّا أبو عبيد فمذهبه في هذا خطأ، وقد غلط على أبي عبيدة لأن الذي قاله أبو عبيدة صواب، قال لي: وكيف؟ قلت: السلام ها هنا

1) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 5 ، ص 74-75.

إنمّا هو اللفظة الموضوعة علامةً لتقضيَّ الأشياء، فتختم بها الرسائل والخطب والكلام الذي يستوفى معناه وليس لها مسمّى غيرها وهي مثل حسب وقطٌّ والموضوعة كالعلامات لتقضي الأشياء وختم الكلام، فهي اسمٌ لا مسمى له غيره، فأعجب أبا عباس ذلك وقال لي: لا عدمتكَ. ثم رجعت الى المعنى الأول فقلت: ذاك الأوّل، وأن كان ذهب إليه بعض أصحابنا، فإنه قولُ من لا يفهم الشّعر ومعاني الشّعر، ولبيد أفصح من أن يقول عن توديعه وتناهي مكانه: اسم الله عليك، وإنمّا يسمّى الله تعالى فيما يداوله النمّو والبركة والزيادة أو يعوّذ لحسنه وجماله، فقال لي: ياأبا عبد الله حَسْبُك، فما سرّني بهذه الفائدة حُمْر النَّعَم." [1].

العناصر السردية في كتاب البصائر والذخائر:

التضمين الثقافي:

التضمين لغة: "هو جعل الشيء في باطن شيء آخر وإيداعه إياه"[2]،او تضمينه اياه.

اصطلاحاً: يعني :تشّرب الكاتب معنى مجلوبا من نص اخر واخراجه في نصه،وهو بديل السرقات الادبية ،وهو ما يعرف حديثا بالتناص.اما اصطلاحا او المصطلح البلاغي:هو اخذ شاعرقول شاعر وبناء شعره او بعض شعره عليه،وهو ما سماه ابن سلام الجمحي بالإحتذاء.

وهو أيضاً "إشراب لفظ آخر، وإعطاؤه حكمه، لتعبير الكلمة تؤدي معنى الكلمتين"[3]، والغرض من هذا هو إعطاء معنيين فبذلك يكون أقوى من إعطاء معنى واحد. وعن كيفية وقوع التضمين يقول ابن جنّي(ت392هـ): "اعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل الآخر وكان أحدهما

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 6، ص 141-142.

2) ابن منظور، أبو الفضل ، جمال الدين: لسان العرب، جمعه: يوسف خياط ونديم مرعشلي ، مطبعة دار صادر –بيروت- 1968، مادة ضمن

3) ابن هشام الأنصاري، جمال الدين أبو محمد بن عبد الله بن يوسف: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح فخر الدين قباوة ، المطبعة العصرية- بيروت- لبنان- دت، ج 2 ، ص 791

يتعدى بحرف والآخر بحرف؛ فإن العرب قد تتوسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه، إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه وذلك كقوله تعالى {أحلَّ لكم ليلة الصّيام الرّفث إلى نسائكم هن لباسٌ لكم وأنتم لباسٌ لهن}(البقرة:187)" [1].

وقد امتدح ابن جنّي التضمين قائلاً: "وهذا من أشدّ و أدمث مذاهب العربية، وذلك أنه موضوع يملك فيه المعنى عنان الكلام"[2].

وعن ذلك يقول ابن الأنباري(ت77هـ): "لأنهم يجرون الشيء مجرى الشيء إذا شابهه"[3].

يتضح من ذلك أنه من المؤكد أن التضمين جاء لتحسين المعنى والعناية به، وهو أحد مظاهر الاختصار ووسائله يرتبطان بعلاقة عضوية وثيقة.

فالتضمين هو بديل عن السرقة، بأن يقوم الكاتب بتشرب معانٍ مجلوبةٍ من نصوص أخرى، ويضمّنها في نصه، وهو ما يسمى بالتّناص في النقد الحديث.

وحقيقة الأمر أن التضمين بمفهومه الواضح، بكونه نابعٌ من الثقافة العربية، أكثر ملائمة، وأصالة لنقدنا من مصطلح التناص القادم إلينا.

فقد أفاد التوحيدي في حكاياته، وأخباره، ونوادره، وكتاباته، من محفوظه الهائل من القرآن الكريم والحديث الشريف، وكذلك الكثير من الشّعر والأمثال والحِكم التي زيّن بها أسلوبه وهو يعدّه النقاد في العصر الحديث بالتناص.

---

1) أبن جني,ابو الفتح عثمان(ت392هـ):الخصائص,نح:محمد علي النجار,عالم التابة للنشر,مصر,ط2, 1955,ج2,ص308.

2) ابن جني: الخصائص، ج 2 ، ص310.

3) الأنباري ، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد(ت 77 هـ): الإنصاف في مسائل الخلاف، تح ::جودة مبروك، مكتبة الخانجي للطباعة –القاهرة- ط1، 2002، ج 1 ، ص 166.

وقد جاء التضمين كما يلي:

أ. **القرآن الكريم:**

وظّف التوحيدي آيات القرآن الكريم، وضمَّنها أسلوبه وكتاباته، وجاء الاقتباس من القرآن الكريم بأشكال متعددة منها:

- إسناد النص إلى قائله (الله عزّ وجلّ)، ويأتي به عند الاستشهاد أو التدليل على رأي أو مقولة، ومن أمثلة ذلك: قال تعالى{ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم}[1].

و"قال ابن عباس في رجل حَلَف أن لا يكلّم فلاناً حتى حين، فقال: الحينُ في اليوم والليلة، وهو قوله تعالى { تمتّعوا حتى حين}"[2].

و"قيل لابن أبي عيينة: من أفقر الناس؟ قال: ليس أحدٌ دون أحد، قال الله عزّ وجلّ{يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله}"[3].

و"قال ابن الزيّات الوزير: لا يَتَصوّر لك الثَّواني بصورة التوّكل، فتخلد إليه وتضيعَ الحزم، فإن الله –عز وجل– ورسوله– صلى الله عليه وسلم– أمر بذلك؛ قال الله عز وجل: {وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله}"[4]، فجعل العزم والمشورة قبله.

---

1) القرآن الكريم ، سورة آل عمران و آية 18.

2) القرآن الكريم ، سورة الذريات، آية 34، كتاب البصائر والذخائر ، ج 7 ، ص 81.

3) القرآن الكريم : سورة فاطر آية 15، في كتاب البصائر والذخائر، ج 3 ، ص119.

4) القرآن الكريم ، سورة آل عمران، آية 159، في كتاب البصائر والذخائر ، ج 7 ، ص 125.

و"قال أنس بن مالك: كنت عند الحسين–عليه السلام– فدخلت عليه جاريةٌ بيدها ريحانٌ فحيتّه بها، فقال لها: أنت حُرّة لوجه الله، فقلت له: تحييّك جارية بطاقة ريحان لا خَطَرَ لها فتعتقها؟ فقال: كذا أدّبنا الله –عزّ وجلّ– قال تعالى { وإذا حُييتم بتحية فحيّوا بأحسن منها أو ردوها}"[1].

- الاستعانة بالنص القرآني دون ذكر القئل(عز وجل) للتدليل على رأي أو مقولة، فقد اعتمد التوحيدي هذا الأسلوب بعدم الإشارة صراحة على أنه من القرآن الكريم معتمداً على معرفة السامع، "أما أنا فقد علمت أن بساط عمري مطوي وأني بعين الله مرعي، وعن كبري وصغري مجزيّ "[2]، فإن "{من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره}"[3].

و"قيل للحسن البصري، كيف لقيت الولاة يا أبا سعيد؟ قال: لقيتهم يبنون بكل رَيْعٍ آية يعبثون، ويتخذون مصانع لعلهّم يخلدون، وإذا بطشوا بطشوا جبارين"[4].

و"قال أنس بن مالك: قلت لشخص رأيته في النوم: من أنت؟ قال: ملك من ملائكة اللهِ، قلت: فما اسمُ اللهِ الأكبر؟ قال: الله، ثم تلا:{ يا موسى إني أنا الله}"[5].

---

1) القرآن الكريم ، سورة النساء ، آية 86، في كتاب البصائر والذخائر ، ج 7 ، ص 137.

2) التوحيدي ، البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 8.

3) القرآن الكريم، سورة الزلزلة، الآيتان (8-7).

4) القرآن الكريم ، سورة الشعراء الآيات (128-130)، في كتاب البصائر والذخائر، ج 1، ص 59.

5) القرآن الكريم، سورة القصص، الآية 30 ، في كتاب البصائر والذخائر، ج 7، ص 51.

و"سئل أبو جعفر الشاسي وأنا حاضر/من الغريب؟ فقال: الذي يطلبه رضوان في الجنة فلا يجده، ويطلبه إبليس في الأرض ولا يجده، فقال أهل المجلس وقد تفطّرت قلوبهم: يا أبا جعفر: فأين يكون هذا الغريب؟ قال: {في مقعد صدق عند مليك مقتدر} فضجّ الناس في البكاء"[1].

و"قال رجل إلى النبي– صلى الله عليه وسلم–: إني أحبّ من القرآن{قل هو الله أحد}، وقال: بها تدخل الجنة"[2].

و"كان عروة بن أديّة إذا قام الناس بالبصرة خرج في سككها ونادى: يا أهل البصرة، الصلاة الصلاة، {أَفَأَمِنَ أهل القرى أن يأتيهم بأسُنا بياتاً وهم نائمون}"[3].

- استخدام الإشارة إلى المعاني القرآنية بذكر أو لفظه أو عبارة تحيل إلى ذلك المعنى وقد أكثر التوحيدي منه في كتاباته ولا سيما عند احتجاجه في المناظرات لإفحام خصمه، ومن الأمثلة على ذلك: "وكان الشافعي بحراً ثجاجاً وسراجاً وهاجاً، وكان من شراةِ الناس مع الشرف، والسّخاء، والبيان، والعفّة، والفقه العجيب، ونصرة الحديث، مع الورع والديانةِ والستر والأمانة، والنزاهة، وطَلَف النفس، حتى أنه ما رُؤي ممن تعاطى الفقه وبنى عليه مثله بياناً وعلماً وفهماً، وسميّ ببغداد ناصر الحديث لحسن مخارج تأويلاته"[4].

---

1) القرآن الكريم ، سورة القمر، الآية 55، في كتاب البصائر والذخائر، ج 7، ص 51.

2) القرآن الكريم ، سورة الإخلاص ، الآية 1، في الكتاب البصائر والذخائر، ج 7، ص 48.

3) القرآن الكريم، سورة الأعراب، الآية 97، في كتاب البصائر والذخائر، ج 3 ، ص13.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 7، ص 61.

"وقال جحظة: سمعت يعقوب بن خلان يقول: كنت أتفاءل كثيراً، ففتحت المصحف، وقد وليت، فخرج {تمتعوا في داركم ثلاثة أيام}، فعزلت بعد ثلاثة أيام"[1].

و"جاء أبو عوانه: إلى قومٍ قد صُلِبوا، فقال: {هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون} اللهم بارك لنا إذا ما صرنا إلى ما صاروا إليه"[2]. و"قال رجلٌ لابنه وهو في المكتب: في أي سورة أنت؟ قال: لا أقسمُ بهذا البلد وولدي بلا ولد"[3]. و"قال ابن الجصاص: ولا ينبئك مثل حُنَيْن، ويقال إنه قرأ: ذرهم ويتمتعون، فقال هذا والله رخيص"[4].

وقد اعتمد التوحيدي في احتجاجه لاسيما في المناظرات لإفحام خصمه على إستخدام الإشارة إلى معنى من المعاني القرآنية يقول: "على أن الخصم متى كان الهوى مركبه، والعناد مطلبه، فلن تفلح معه، ولو خرجت اليد البيضاء، وانقلبت العصا حية"[5]. فقد أشار التوحيدي الى قوله تعالى: { قال ألقها يا موسى، فألقاها فإذا هي حيةٌ تسعى، قال خذها ولا تخف، سنعيدها سيرتها الأولى، واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آيَةً أخرى}[6].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 52، سورة هود الآية 65.

2) التوحيدي البصائر والذخائر ، ج 3 ، ص 73، سورة يس، آية 52.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 4، ص 77. هكذا وردت الآية.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4 ، ص 105. هكذا وردت الآية.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 4 ، ص 164.

6) القرآن الكريم: سورة طه، الآيات من (19_22).

3) التوحيدي: البصائر والذخائر, ج5, ص 64.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر,ج 3, ص 91.

ب. الحديث الشريف:

اعتمد التوحيدي على أحاديث الرسول–صلى الله عليه وسلم– لدعم رأيه، سواء أكان ذلك بالإشارة إلى القائل، رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وعندها يثبت الحديث بنصّه دون التصرف فيه، أو التصرّف في نص الحديث بالحذف أو إعادة الصياغة، فمن الأمثلة التي يذكر التوحيدي فيها نص الحديث كاملاً قول الرسول–صلى الله عليه وسلم–:

"قال صلى الله عليه وسلم لرجل: بادر بخمس قبل خمس: شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وفراغك قبل شغلك، وغناك قبل فقرك، وحياتك قبل موتك."[3]

و"قال رسول الله– صلى الله عليه وسلم– فيما رواه أنس: لو لم تكونوا تذنبون خشيتُ عليكم ما هو أكبر من ذلك، قالوا: يا رسول الله، وأيّ شيء أكبر من ذلك، قال: العجب"[4].

و"قال الحسن، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: إن الناس لم يؤتوا في الدنيا شيئاً، وهو ضر لهم من اليقين والمعافاة، فسلوهما الله عزّ وجلّ، قال الحسن: صدق رسول الله – صلى الله عليه وسلم– باليقين طلبت الجنةُ، وباليقين هُرب من النار، وباليقين اديت الفرائض، وباليقين صُبِرَ الحقّ، وفي معافاة الله خيرٌ كثير، وقد رأيناهم والله يتقاربون في العافية، فإذا نزل البلاء تباين القوم"[1].

ج. الإخبار بالشِّعر:

لقد اعتمد التوحيدي في كتاباته على محفوظه الشعري والنثري لترجيح رأي يذهب إليه أو للتدليل على حقيقة معينة، ففي البصائر والذخائر يقول:

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 147.

"خذها أبا جعفر والنجم في الأفق صفراء فاقعة في ناصع يقق

والشمس لم تطف أنفاس الظلام ولم ينشف صبيب الندى عن ناضر الورق"[1].

ولا يذكر التوحيدي في الغالب اسم الشاعر، ويكتفي بالقول: قال الشاعر أوالقائل، ثم يذكر اسم البحر الشعري والأبيات الشعرية مثل: "كان البادي الشاعر وقع إلى أذربيجان في نُقْلَتِهِ، وكان قبيح الزي، فأتى باب النيّرماني الكاتب واستأذن، فازدراه الحاجب، وأهانه، وهزل به، وقال: لا آذن لك حتى أَزَبْطِرُكَ*، فصبر له، ثم لم يَفِ الحاجب، وإنما كان نوى به اللهو، فتوصّل إلى أن أسْمَعَ النيّرماني هذه الأبيات وهي من (المتقارب):

مدحت الأمير أبا قاسمٍ ونفسي لجدواهُ مُستمطره

بشعرٍ كوجهِ نسيم الرياضِ غلَّسه الطلُّ أو بكرّه

وقالوا أميرٌ جزيل العطاء كريمُ الأيادي والمأثرة

فلمّا وَصَلْتُ إلى بابه جزيتُ على مدحهِ زبطره

ومكنّت من وجهي الحاثات وأيقنت أني قتيلُ الشّره

فبك على الفضل والمكرمات ونادِ بهنّ في المقبره

فقد أسخن الله عين امرئ يقال له اليوم ما أشعره

فهل يا محمدُ منْ نائلٍ يبُلُ اللّهاةَ أو الحنجره

فمن يفعل الخير خيراً يره ومن يفعل الشر شراً يره.

---

1) التوحيدي : البصائر والذخائر، ج 7 ،ص 108

فأمر من أخذ جميع مال الحاجب ودفعه إلى الشاعر ووصله من عنده"[1].

والملاحظ هنا أن الشاعر استخدم القرآن للتدليل على رأيه وخاصة في البيت الأخير.

و" قال عمر بن شبّة: أنشدني عبد الملك بن الوليد من ولد الحجاج بن يوسف، وكان طُفيلياً في البصرة، وكان أديباً شاعر(الكامل مجزوء).

لا تَحتَشِم دارَ القريبِ ومنزل الفظِّ البعيدِ

واهجمْ على هذا وذاك هجوم شيطانٍ مريدِ

وادخلْ كأنك خابزٌ بَيَدَيْكَ جردقَةَ الثريدِ

وإذا دخلتَ مخفّفاً فحمل كحملاتِ الأسودِ

وأهتك ثرائدهم ولا تكفُف عن اللّحم النضير

ودَعِ الحياءَ فإنما وجْهُ المطفّل من حديد "[2].

و" قرئ من قبر يعقوب بن اللَّيث الصَفَّاد: (الطويل).

سلامٌ على الدّنيا وطيب نعيمها كأن لم تكنْ يعقوب فيها مُمَلّكا

كأنْ لم يَقُدْ جيشاً من الدهر ساعةً ولا دام الرجال مُصَعْلَكا"[3].

و" قرئ على قبر البصري العَلَوي صاحب الزَّنج(الطويل):

عليك سلامُ اللهِ يا خير منزلِ دَحَلْنا وخلّفناك غير ذميمِ

فإن تكنْ الأيامُ أحَدَثْنَ فُرقَةً فمن ذا الذي رَمْيها بسليمِ "[4].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3، ص 71-72. * أُزَبطِرُكَ: أهندمك.أي: ألبسك ملابس جديدة.

2) التوحيدي : البصائر والذخائر ، ج 3 ، ص 169-170

3) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 8 ، ص 141

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 8 ، ص 141

و"كان أعشى هَمْدان منقطعاً إلى عتّاب بن ورقاء التميميّ، وكان ينادمه، فقال: يا أبا المصبّح، لئن أصبتُ إمرةً إنها لك خاصة، خاتمي في يدك، تقضي في أمور الناس، فأسْتُعْمِلَ على أصفهان، فجاءهُ الأعشى فجفاهُ قائلاً:

تُمنّيني إمارتها تميمٌ وما أمي بأم بني تميمِ

وكان أبو سليمان خليلي ولكن الشِّراك من الأديمِ

أتَيْنا أصْفهان فأَهْزَلْتنا وكُنا قبل ذلك في نعيمِ

أتذكرُ يا خُوَيْلدُ إذ غزوْنا وأنت على بُغَيْلَكَ ذي الوشومِ

ويركبُ رأسَه في كل وعْثٍ ويَعثرُ في الطريق المستقيمِ

وليس عليك إلا طيلسانٌ نصيبيٌّ وإلاّ سَحْقُ نِيمِ"[1].

"مات أعرابيَّ عن أعرابيةٍ يقال لها طيبةَ، وخلّف عليها بُنيّا، وتزوجت المرأةُ سِراً والغلامُ لا يعلمُ، وكانت تَخْتَضِبُ، وتكتحلُ، ويرى الغلامُ ما لا يعجبه، وكان الرجُلُ يأتيها ليلاً وينصرف مع الصبح، فقال الغلام:

يا طيب ما هذا بفعلِ حانيه

أكلَّ يومٍ حُلَّةٌ مدانيه

وكحلُ عينينِ وكفٌّ قانيه

إما على بَعْلٍ وإمّا زانيه

1) التوحيدي البصائر والذخائر ،ج 8 ، ص 199.

والله ما أرضى بهذا ثانيه"[1].

و"قال ابن المعتز: لما جاء جعفر بن يحيى من الرَّقّة شَيَّعَهُ عبد الملك بن صالح، فلما أراد الانصراف قال: أريد حاجةً، قال: ما هي؟ قال: أن تكون كما قال الشاعر: (الطويل)

وكوني على الواشين لدّاء شغبةً كما أن للواشي ألدُّ شَغوبِ

فقال جعفر: بل نكون كما قال الشاعر: (الرمل)

وإذا الواشِي أتى يسعى بها نَفَعَ الواشي بما جاءَ يَضُرْ

قال ابن المعتز: وإنمّا أراد أن يؤنب جعفراً فأنبهُ جعفر"[2].

و"قدِم محمد بن حسان الضّبي على أبي المغيث الرافقي فمدحه فَوَعَدَهُ بثواب، فتأخر عنه فكتب إليه ابن حسان: (البسيط)

عدّيْتَ بالمطلِ وعداً راقَ مورقهُ حتى لقد جفَّ منه الماءُ والعودُ

سَقياً للفظكَ ما أحلى مخارجهُ لولا عقاربُ في أثنائهِ سودُ." [3].

نلاحظ مما سبق: أن هناك دائماً علاقةً بين النص والقارئ، تكشف عن ميثاق بين الكاتب والقارئ، ونوعية هذا الميثاق.

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 9 ، ص 22.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 9 ، ص 29-30.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 8 ، ص 83.

فإذا كان الكاتب ينتج الخطاب (المتخيل)فإن القارئ/المتلقي، يرى في هذا الخطاب ما يتّصلُ بواقعه الذي يعيش فيه.

د. الحكم والأمثال:

ضمن التوحيدي مؤلفه(البصائر والذخائر) عدداً كبيراً من الأمثال والحكم، وقد جاءت على أشكال كثيرة منها:

منها ما جاء على هيئة جمل قصيرة المقطع، كقوله:

"المحدِّث خادم والمحدَّث مخدوم"[1].

و" العدو المحترس أحْرى بالسلامة من القوي المغتر"[2].

و" كل امرئ في شأنه ساعٍ"[3].

و" كل ذات ذيل تختال"[4].

كما يكثر عند التوحيدي الابتداء بشبه الجملة في الحكم والأمثال، فمن أمثلة الحكم:

"على ألافها الطير تقع"[5].

---

1) التوحيدي ،البصائر والذخائر، ج 6، ص 167.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج 6، ص .166

4) التوحيدي: البصائر والذخائر,ج 7, ص 27.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2 ، ص 118.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4 ، ص 125.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر ،ج 4 ، ص 47.

و"ومع المخيض يبدو الزبد"[1].

و"عند النطاح يغلب الكبش الأجم"[2].

وأحياناً تبدأ الجملة الاسمية بالحروف (رب) كقوله:

"رب حام لأنفه وهو جادعه"[3].

و"رب كلمة تقول لقائلها دعني"[4].

وقد أكثر التوحيدي من الجمل الفعلية في حكمه وأمثاله، من ذلك قوله في الحكم مبتدئاً بفعل الأمر: "شمر إذا جد بك السير"[5].

ومنه ما ابتدأ بفعل مضارع: "ويهي الأديم ولا يرقعه"[6]. وقد استخدم التوحيدي أسلوب التفضيل في الأمثال التي أوردها وقد أكثر من استخدام هذا الأسلوب، كقوله: "أعرى من مغزل، وأكسى من بصلة"[7]، و"أزهى من غراب"[8]. وقد استخدم أيضاً في الأمثلة التي أوردها أسلوب النفي، كقوله: "لا يجتمع سيفان في غمدٍ"[9]. ضمن التوحيدي كتابه(البصائر والذخائر) كثيراً من أقوال الفلاسفة التي تضمنت الحكمة مثل:

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 6 ، ص 96.
2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4 ، ص 24.
3) التوحيدي : البصائر والذخائر، ج 6 ص 163.
4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4، ص 202.
5) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 6 ، ص و166.
6) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 6 ،ص 162.
7) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 2 ، ص 204.
8) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4، ص 169.
9) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4، ص 124.

"قال أرسطاليس: من أخذ ميثاق الصبر، في ألوان الدهر، حسنَ ثناؤه في كل أمر"[1].

و"قيل لفيلسوف: فيم السرور؟ قال: في إيضاح حق قد التبس بباطل، وإزالة باطل قد جارَ على الحق"[2].

و"قال سقراط: الجَهْلُ بالفضائل عِدْلُ الموت"[3].

و"قال فيلسوف لابنه دع المزاح فإنه لقاح الضغائن"[4].

و"قال سقراط: ما أصعب في الشهْواني أن يكون فاضلاً"[5].

و"قال أفلاطون لأرسطاليس: لا تقلْ ما لا ينبغي لك أن تفعله"[6].

و"قال أفلاطون: تعرف خساسة المرء بكثرة كلامه فيما لا ينفعه، وإخباره بما لا يسأل عنه ولا يراد منه"[7].

و"قال لا تؤخِّر إنالة المحتاج إلى غدٍ فإنك لا تدري ما يعرض في الغد"[8].

و"قال أجهل الجهّال من عثر بحجرٍ مرتين[9].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 3 ، ص 36.
2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 86.
3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 115.
4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 119.
5) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 119.
6) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 4 ، ص 93.
7) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4 ، ص 94.
8) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4 ، ص 94.
9) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4 ، ص 95.

و"قال أعرابي: ستساق إلى ما أنت لاق"[1].

و"قال: من أفاده الدهر أفاد منه"[2].

و"قال: لم يمت قومٌ في سفرٍ عطشاً إلا وهم على ماء"[3].

و"قال: من جرّعته الدنيا حلاوتها، بميله إليها، جرّعته الآخرة مرارتها بتجافيه عنها"[4].

و"قال: دعِ النائم فإن أولها سمائم، وآخرها مآثم"[5].

و"قال: رب مخوفٍ يُنال، ومرجوٍّ لا يُنال"[6].

و"قال: أكثر الناسِ بالقول مُدِلُ، وبالفعل مُقل"[7].

كما أورد في الحكم والأمثال السلف:

"أطيب الزمان ما قرّت به العينان"[8].

"الحسنُ الخلق قريب عند البعيد، والسيئ الخلق بعيدٌ عند أهله"[9].

"موضوع العقل للدماغ وطريق الروّح الأنف، وموضع الرُّعونة اللحية الطويلة"[10].

"وقال بعض السلف: قاربْ إخوانك في خلائقهم تَسْلَمْ من بوائقهم"[11].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 151.
2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 151.
3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3، ص 172.
4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5، ص 12.
5) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5، ص 19.
6) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5 ، ص 19.
7) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5، ص 19.
8) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5، ص 19.
9) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4، ص 15.
10) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4 ، ص 69.
11) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5 ، ص 12.

كما أورد حكم وأمثال عن اليونانيين:

1. "إفراط الأنسِ مقدمة الجرأة"[1].
2. "قوة العزم بنيل البغية"[2].
3. "تمكن الذعر يُدبر الخير"[3].
4. "الضمير على الضمير شاهد عدل"[4].
5. "الحزم آلة الظَّفر"[5].
6. "آلة الرئاسة سعة الصدر"[6].
7. "اللّجاجة تسلب الرأي"[7].
8. "من أبطره الغنى أذلة الفقر"[8].
9. " من لان إذا خاف ، وعتا إذا أمر فلا ناصر له"[9].
10. "من استولى عليه الضّجر رحلت عنه الراحة"[10].
11. "أجهلُ القدر يعقب بطراً وخوراً"[11].

وهناك الكثير من الحكم والأمثال أوردها التوحيدي في بصائره.

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 179.
2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 179.
3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ،ص 179.
4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج3، ص 179.
5) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ،ص 179.
6) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ، ص 179.
7) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3، ص 179.
8) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3، ص 179.
9) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3، ص 179.
10) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ،ص 179.
11) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 3 ،ص 179.

تقنيات السرد عند أبي حيان التوحيدي في البصائر والذخائر:

1. الترتيب:

وهو أن يبدأ الراوي بسرد أحداث الحكاية الحدث تلو الاخر.

فرق النقاد بين الزمان القصصي من حيث هو متن حكائي، والزمان السردي من حيث هو مبنى حكائي، فالأول ترتيبٌ تصاعديٌ للأحداث، "أي أنه يعرض بطريقة عملية حسب النظام الطبيعي بمعنى: النظام الوقتي والسببي للأحداث"[1]، أما الثاني فأنه يتألف من نفس الأحداث، بيد أنه يراعي نظام ظهورها في العمل، كما يراعي ما يتبعها من معلومات تعينها لنا، والذي يحدد هذا النظام هو موقع الراوي" فإذا اتبع ترتيب الأحداث نفسه سمي النسق الزماني الصاعد، أما إذا انطلق من آخر الأحداث سمي النسق الزماني الهابط"[2].

كما يعتمد التوحيدي في كتاباته الخبر السردي من حيث هو وحدة سردية صغرى إلى حالة التوازن بين المتن والمبنى الحكائي، فمسار الحدث هو نفسه مسار السرد، قال صوفيٌ: "هيبة العارف بالله تعالى ممزوجة بسروره، وخوف مفارقته ممزوج برجاء اتصاله، وشوقه إلى لقائه ممزوج بالحياء منه، فلا هيبته تذهب بسروره، ولا خوف مفارقته يغلب رجاء اتصاله، ولا الحياء منه ينفرِه عن التشوق إلى لقائه"[3].

---

1) أبو طيب، عبد العالي: إشكالية الزمن في النص السردي، مقالة ، 1993 ، مج 12، ع 2، ص138

2) جينيت ، جيرار: خطاب الحكاية، بحث في المنهج، ت محمد معتصم،وعبد الجليل الأزدي، المجلس الأعلى للثقافة الدار البيضاء-البيضاء-المغرب- ط 2، 1997، ص 65.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 7، ص 151

2. الاستباق والاسترجاع:

وفيه يسرد الراوي الحدث بترتيب مختلف عن ترتيب وقوع الأحداث في الحكاية ،وهو ما يسمى بالنقد الحديث الاسترجاع، وهو مخالفة في سير الحكاية تقوم على عودة الراوي الى حدث سابق ،وهناك الاستباق ويعني: مخالفة لسير زمن السرد يقوم على ذكر مالم يحن وقته بعد.

ويختلف اتجاه الرد في حالة بناء الزمان السردي في النص بأكلمة، لأن الراوي هنا يقوم بوظيفة التنسيق بين الوحدات السردية الصغرى(الأخبار والحكايات، مما يؤدي إلى كثير من الإستباقات والاسترجاعات.

ففي هذه الاستباقات يكسب التوحيدي ثقة السامع من خلال الإيهام بالصدق فيما يقول: "سأرويه على جهته إذا عثرت به عند النقل"[1]، كما يخلق عنصر التشويق لديه" فهي سمر لمن أحب السمر، وفائدة لمن رغب في الفائدة، ومتعة لمن هو مهموم"[2].

يتميز التوحيدي بالمراوحة بين عدد من الاستباقات والاسترجاعات، بحيث تتناوب فيما بينها في الترتيب، وتوجد مع بداية كل جزء ونهايته في نص البصائر والذخائر:

_"أنا ضامن لك أنك لا تخلو في دراسة هذه الصحيفة من أمهات الحكم وكنوز الفوائد"[3].

1) التوحيدي : البصائر والذخائر، ج 7، ص 169.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر ،ج 7 ، ص 178.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 2 ، ص 82.

3. الإيقاع السردي:

وهو سرعة الزمن السردي وفيه لا يذكر الراوي الأحداث جميعها كما وردت وبالتفصيل ذاته،بل قد يحذف او يلخص أويبطىء وفقا لغايته،ولكل نص سردي ايقاعه الخاص الذي يميزه عن غيره.

حدد النقاد أربعة مفاهيم لبيان إيقاع السرد من حيث البطء والسرعة وهي

الوقفة: يتوقف السرد مفسحاً المجال لتقديم الكثير من التفاصيل الجزئية.

المشهد: وهو تركيز وتفصيل لأحداث بكل دقائقها.

المجمل: إجمال حوادث عدة أيام وشهور أو سنوات في صفحات قليلة.

الحذف: وهي "أقصى سرعة يمكن أن تصل إليها إيقاع السرد، لأنه يتخطى لحظات حكائية بأكملها"[1].

يميل التوحيدي في كتاباته إلى بطء السرد، فالوقفة تمكنه من تقديم نقده أو تفسيره أو موقفه من الحكاية أو الخبر أو النادرة التي ترويها، مثل قوله: "نظر حمصي إلى ابنته وأعجبته عجيزتها فقال: يا بنية، طوبتنا لو كنا مجوسيين، لفظ هذا الجاهل، والصواب فيه يخل بالنادرة، ولا يُنْكَرُ اللحن والخطأ إذا كانت الحكاية عن سفيه أو ناقص، ولا يقال في الكلام طوبتك وإنما يقال طوبى لك"[2].

---

1) جيرار: خطاب الحكاية، "بحث في المنهج "، ص 109.

2) التوحيدي : البصائر والذخائر، ج 1 ، ص 111.

أما في الشكل الثاني وهو القصة فيقدم مشهداً حول الإطار الذي ينطلق منه القص ثم يأتي عرض القصة في مشهد تفصيلي، ثم يرتد الحديث مرة أخرى إلى الإطار، ومثالنا على ذلك حكاية المهدي ومؤدبه الشرقي بن القطامي: "قال الزبيري: حدثني عمي مصعب بن عبد الله، عن الهيثم عن أبيه قال: كان المنصور ضم الشرقي بن القطامي إلى المهدي حين وضعه بالري، وأمره أن يحفظ أيام العرب، ومكارم أخلاقها، ودراسة أخبارها، وقراءة أشعارها، فقال له المهدي ذات ليلة: يا شرقي أرح قلبي الليلة بشيء يلهيه، قلت: نعم، أصلح الله الأمير، وذكروا أنه كان في ملوك الحيرة ملكٌ له نديمان قد نزلا من قلبه منزلة نفسه عند نفسه، فكانا لا يفارقانه في لهوه وبأسه ومنامه ويقظته، وكان لا يقطع أمراً دونهما، ولا يصدر إلا عن رأيهما، فغبرَ كذلك دهراً طويلاً، قال: فبينما هو ذات ليلةٍ في شغله ولهوه إذ غلب عليه الشراب، فأثر فيه تأثيراً أزال عقله، فدعا بسيفه فأنتضاهُ، وشدّ عليهما فقتلهما، وغلبته عيناه فنام، فلما أصبح سأل عنهما فأخبر بما كان، فأكب على الأرض حزنا لهما، وأسفاً عليهما وجزعاً لفراقهما، وامتنع من الطعام والشراب، وتسلى عليهما، ثم حلف ألا يشرب شرابا يخرج عقله ما عاش، ووراهما، وبنى على قبرهما قبتين، وسن ألا يمر بهما أحد من الملك فمن دونه إلا سجد لهما، وكان إذا سن الملك سنةً توارثوها، وأحيوا ذكرها، وأوصى بها الآباء أعقابهم؛ قال: فغبر الناس بذلك دهراً لا يمر بالقبر أحد صغير ولا كبير إلا سجد لهما، فصار ذلك سنة لازمةً، وأثراً كالشريعة والفريضة، وحكم في من أبى أن يسجد لهما بالقتل بعد أن يحكم له خصلتين يجاب إليهما، كائناً من كان..." [1].

1) التوحيدي البصائر والذخائر ج 6 ، ص 45-46.

4. التكرار:

وظف التوحيدي تقنية التكرار في كتابة(البصائر والذخائر) ومن الأمثلة على توظيف التكرارات في البصائر واذخائر:

- " وقيل لأرسطاليس: ما بال الحسده يحزنون أبداً؟ قال: لأنهم لا يحزنون لما ينول بهم من الشر قط، بل لما ينزل الناس أيضاً من الخير"[1].
- "قيل لفيلسوف: ما بال الحسود أشد الناس غماً؟ قال: لأنه أحذ بنصيبه من غموم الدنيا ويضاف إلى ذلك غمه لسرور الناس"[2].
- "العرب تقول في أمثالها: "الحسن أحمر"[3].
- "قال الأصمعي: العرب تقول: الحسن أحمر"[4].
- "قال سقراطيس: لتكن عنايتك بحسن استعمال ما يكتسب أحسن من عنايتك باكتساب ما يكسب"[5].
- قال فيلسوف: لتكُن عنايتُكَ بحسنِ استماعِ ما تَفْهَمُه في وزْنِ عنايتك بحسنِ استعمالِ ما تُكْسَبُه[6].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 1 ،ص 95.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 7 ، ص 156.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 1، ص 58.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 4، ص38.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 1 ، ص 65.

6) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 8، ص 19

" لو قضى الله للمنون بحتف صير البينَ للمنون منونا"[1].

- يقال: "كانت ملوك الروم لا ترسم أحداً للطب حتى تلسعه حية، وتقول له: أشف نفسك فإن نجوت عرفنا حدقك وإلا كانت التجربة واقعة بك"[2].
- يقال: "إن أردشير ومن تقدمه من ملوك الفرس كانوا لا يثبتون في ديوانهم الطبيب إلا بعد أن يلسعوه أفعى ثم يقال له: إن شفيت فأنت الطبيب حقا، وإن مت كانت التجربة عليك لا علينا وكان ملوك الروم إذا اعتل طبيب أسقطوه من ديوانهم، وقالوا: أنت مثلنا، فهذا كله من الظلم المبرح والتحكم الفاحش"[3]..

السارد ووظائفه:

إن أهم وظيفة من وظائف السارد في جميع الأعمال الأدبية هي وظيفة السرد نفسها، فالسارد هو الذي يعتلي على عرش القص والحكاية بغض النظر عن الصور اللغوية التي يمارسها كفعل لغوي يعبر عن الحدث، ولولا هذه الوظيفة لما وجد العمل السردي من أساسه، ولكن هذه الوظيفة الحتمية ليست الوحيدة التي يتطلبها العمل السردي من السارد، فلا بد من وجود وظائف أخرى، ونذكر منها بعض الوظائف التي حملها السارد في الأعمال المدروسة:

1. الوظيفة التنسيقية:

ويقوم السارد هنا بالتنظيم الداخلي للنسق الروائي اي تنظيم الخطاب السردي ،فيقوم السارد بالتقديم والتأخير والإستباق والإسترجاع.

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5 ، ص 129

2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 6، ص 92

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5، ص 145

ففي هذه الوظيفة يأخذ السارد على عاتقه التنظيم الداخلي للعمل السردي الذي يجب أن يتمتع بالتنسيق من أجل استتباب ما يريد النص قوله بغض النظر عن أخلاقية النص، فلا بد من أن يقدم ما يريد قوله بصورة منظمة منسقة، ولا يمكن أن يحدث هذا دون أن يقوم السارد بهذه الوظيفة "فمثلاً يقوم بالتذكير بالأحداث وربطها بغيرها، والتأليف بينها، ومن الممكن أن ينص السارد نفسه على هذه الوظيفة، كأن يقول مثلاً: سوف أقص عليكم الأحداث التي جرت بعد ما حدث من هذا الأمر، وسوف نرى كيف كان فلان طامعاً في ثروة، والحقيقة أن جميع هذه الأخبار كان السارد قد قام بدوره في تنسيق الأحداث بالصورة التي يرد، بعضها أعتمد على البعد الحكائي المتسلسل الذي لا يراعي تقنيات باتت مرصودة ومحبذة في الأوساط النقدية، وهذه الوظيفة تجعل من العمل السردي مادة باعثة للذة عند القراء العاديين غير التائقين للعمل النقدي بسبب مباشرته التي يمتاز بها"[1].

ومن الأمثلة عليه: "عندما دخل رجل على عبد الملك بن مروان فقال: إني قد تزوجت امرأة وزوجت ابني أمها، ولا غنى لي عن رفد أمير المؤمنين، فقال: إن أخبرتني ما قرابة ما بين أولادكما إذا ولدتا فعلت ذلك، فغلب الرجل، فقال: يا أمير المؤمنين هذا حُمَيد قد قلدته سيفك، ووليته ما وراء بابك، فسله عنها فإن أجاب لزمني الحرمان، فسأل حُمَيداً فقال حُمَيد: يا أمير المؤمنين: إنك ما قدمتني على العلم، ولا نصبتني له، بل قدمتني على العمل بالسيف والطعن بالرمح، إلا أني أجيبه، ثم أقبل على الرجل قال له: يا ابن المعروكة، يكون احدهما عماً للآخر، والآخر خالاً له، فانخزل

1) عبيد الله ، محمد: السرد العربي، أوراق مختارة من ملتقى السرد العربي الأول والثاني المنعقد في الفترة(8-2008/11/10) والفترة (3-2010/7/5) مطبعة السفير- الأردن- 2011، ص 335.

الرجل، فقال عبد الملك: أجابَ، أصابَ، وسكتَّ وجهلتَّ، ولكنك تستحق ما طلبت منا بامتحاننا إياك وصبرك علينا"[1].

2. الوظيفة الإبلاغية:

" تكون هذه الوظيفة على شكل إبلاغ رسالة للمتلقي، تكثر هذه الوظيفة في القصص الرمزية التي كتبت أو رويت على ألسنة الحيوانات مثل كليلة ودمنة لعبد الله بن المقفع، ومنطق الطير لفريد الدين العطار النيسابوري، وهذا لا يعني أن هذه الوظيفة مقتصرة على هذا النوع من القصص، بل أنها موجودة على صور مختلفة في كثير من الأعمال القصصية الأخرى، ومن ضمنه الأعمال السردية التي سلطت عليها هذا البحث، فقد وجدنا أن الكتابات تتضمن الكثير من الأحكام الإنسانية أو الاجتماعية على شكل رسائل قصيرة تتناسب مع الوظيفة الإبلاغية التي تسعى أعماله إليها"[2].

3. الوظيفة الاستشهادية:

ويلجأ فيها السارد الى ذكر بعض المصادر التي استقى منها المعلومات ،ويحاول من خلال هذه الوظيفة ان يقنع المسرود له بصحة وواقعية ما يسرد ،وفيها قد يذكر بعض التواريخ.

هي وظيفة فرعية لا تعد شرطاً من شروط العملية السردية، ولكنها لا تكاد تخلو منها وتظهر هذه الوظيفة حين يقوم السارد بمحاولة إثبات مصدره الذي استمد منه معلوماته أو درجة دقة ذكرياته، على ألا يندرج قوله في عملية القص التي لا تعد من وظائف السارد في مثل هذه السياقات، وقد تمكن بعض من حمل أداء العمل السردي على لسان إحدى الشخصيات صدقت

---

1) التوحيدي : البصائر والذخائر، ج 2، ص 208.

2) محمد عبيد الله: السرد العربي، ص 335.

جداتنا حين قلن: مأمنة للرجال يا مأمنة للمية بالغربال، فقد حملت هذه المقطوعة وظيفة استشهادية لأنها أحالت على الجدات ما ذكرت من مثل شعبي، وهي إحالة على التراث، يمكن تفسير إحالتها على الجدات بأن الظلم الواقع على المرأة من وجهة نظر السارد وهو ظلم قديم متوارث.

4. الوظيفة التعليقية :

وفي هذه الوظيفة يقوم السارد بسرد الأحداث والتعليق عليها،فنجده في الأخبار يسرد الأحداث ويعلق عليها أحيانا مع المحافظة على المسافة الفنية بينه وبين دوره كناقل للخبر فقط.

وتتمثل هذه الوظيفة بتعطيل السرد لتمكن السارد من الانتباه الى بعض القضايا الجانبية، كأن يتحدث عن قصة حب، ثم يتوقف سرده لأحداث القصة، ويستطرد الى الحديث عن الحب نفسه كمظهر إنساني، أو غير ذلك، ومن الممكن أن نطلق عليه (الوظيفة الاستطرادية) من الناحية الشكلية.

5.الوظيفة التواصلية:

وفيها لا ضرورة ان يكون المتلقي حاضرا او غائبا عنها ،ولكن السارد يحاول دائما تحقيق علاقة وصلة مع المسرود له.

6.الوظيفة السردية:

وهي اولى الوظائف التي يقوم بها السارد.

أشكال السرد:

تعددية استعمال الضمائر في السرد:

1. استعمال ضمير الغائب:

يعتبر هذا الضمير من أهم الضمائر، وأكثرها تداولاً عند السُرّاد، وأيسرها استقبالاً لدى المتلقين، وقد يكون استعماله شاع بين السراد لجملة من الأسباب أهمها:

- أنه وسيلة صالحة لأن يتوارى السارد، فيمرر ما يشاء من أفكار، دون أن يبدو تدخله مباشراً، فالسارد يكون أجنبياً عن العمل السردي.
- يجنب استعمال ضمير الغائب السقوط في فخ الأنا الذي يجر الى سوء فهم العمل السردي، وأنه ألصق بالسيرة الذاتية منه بالرواية الخالصة.
- يفضل اصطناع ضمير الغائب زمن الحكاية، وذلك حيث أن اللهو في اللغة العربية يرتبط بالفعل السردي العربي (كان) الذي يحيل على الزمن السابق على زمن الكتابة.
- إن اصطناع ضمير الغائب في السرد يحمي السارد من إثم الكذب، وبجعله مجرد حاكٍ يحكي، لا مؤلف يؤلف، أو مبدع يبدع.
- إن استعمال ضمير الغائب يتيح للكاتب الروائي أن يعرف عن شخصياته، وأحداث عمله السردي كل شيء، فيكون وضعه السردي قائماً على اتخاذ موقع خلف الأحداث التي يسردها.

وهناك الكثير من الأمثلة في كتاب البصائر والذخائر:

"قال فيلسوف في رجل: عنف الناصح به أرضى عنده من ملق الكاشح"[1].

"وقال الشاعر:

1) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 2، ص 107.

إذا ما أتت من صاحب لك زلةً فكن أنت محتالاً لزلته عذراً"[1].

"وقالت أعرابية وهي تتحدث: والله لو رأيتني في شبيبتي لرأيتني أحسن من النار الموقدة"[2].

"وقال الأصمعي : قيل لابن مضاء: فلان رأى في المنام أنه يخطب خصِيٌّ ، فقال : يقدم عليكم أميرٌ عفيف الفرج "[3].

"وقال مرةً أخرى: عنَّ لي ظبيٌ فرميته فَرَاغَ عن سهمي فعارضه، فَرَاغَ ثانية فلم يزل السهم يراوغه حتى صرعه ببعض الخبارات "[4].

"وقال أعرابي: من عاب سِفْلةً فقد رفعه، ومن عاب شريفاً فقد وضع من نفسه "[5].

"وقال بعض الأدباء: الجالي عن مسقطِ رأسه، ومحلِّ رضاعته، كالعير النّاشط عن بلده، الذي هو لكل عير فريسة، ولكل رامٍ دَريئة"[6].

"وقال بزرجمهر: كن شديداً بعد رفق لا رفيقاً بعد شدة، لأن الشدّة بعد الرفق عزٌّ، والرفق بعد الشدّة ذلٌّ "[7]. "وقال كسرى لأصحابه: أيّ شيء أضر على الإنسان؟ قالوا: الفقر، قال كسرى: الشح أضر منه؛ لأن الفقير إذا وجد اتسع، والشحيح لا يتسع وإن وجد "[8].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج4 ،ص 168.
2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج4، ص 38.
3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج4، ص37.
4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج9، ص 138.
5) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج9،ص89
6) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج7،ص157
7) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج7،ص195
8) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج7،ص145

"وكان بالبصرة أهل بيت يلقبون الناس على الوجه، فخطب إليهم رجل، وقال: أتزوج إليكم على شريطة، قالوا: وما هي، قال: على أن لا تلقبونني رأساً برأس، قالوا: فنلقبك رأسا برأس، فعرف بذلك اللقب "[1]. و"سمعت القاضي أبا حامد يقول: لما نهض رسول الله – صلى الله عليه وسلم– بعبء الرسالة، وأدى ما فيها من حق الأمانة، وبلغ الحد فيما رسمهُ التكليف، وورد به الأمر، أمره الله –عزّ وجلّ– بأشياء تكميلاً لشأنه ودلالة على فخامة أمره فقال{خذ العفو}، وقال{فإذا الذي بينك وبينه عداوة} (فصلت:43)،... واستثبته بقول الله عز وجل{وإنك لعلى خلق عظيم}(القلم:4)" [2].

و"قال محمد بن محمد بن عباد البصري، قال لي المأمون: بلغني أن فيك سَرَفاً، فقلت: مَنْعُ الموجود سوء ظنّ بالمعبود"[3]. و"قال الجاحظ: قلت مرة للحرامي: قد رضيت بقول الناس إنك حرامي بخيل؟ قال: لا أعدمني الله هذا الاسم، قلت: وكيف ذاك، قال: ولا يقال فلان بخيل!، إلا وهو ذو مال، فإذا سلم لي مالي فادعني بأي اسم شئت، قلت: ولا يقال سخيّ، إلا وهو ذو مال، فقد جمع هذا الاسم المال والحمد، وجمع ذلك الاسم المال والذم..." [4].

و"قال أبو يحيى الحمّاني: رأيت نجماً سَقَط فقيل: هذا أبو حنيفة، ثم سقط نجم آخر، فقيل: هذا سفيان، ثم سقط آخر، فقيل: هذا مِسْعَر، فمات أبو حنيفة، ثم سفيان، ثم مسعر"[5].

و"قال المازني، حدثني الأخفش قال، قال لي أبو حيّة النمري:

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج9، ص 139

2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 7 ، ص 211-212.

3) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 9 ، ص 144.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5 ، ص 224.

5) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 9، ص 213.

أتدري ما يقول القدريّون؟ قلت: ما يقولون؟ قال يقولون: أن الله يكلف العباد مالا يطيقون، وصدق والله القدريون، ولكن لا نقول كما يقولون"[1].

2. ضمير المخاطب:

"إن وظيفة ضمير المخاطب يؤدي وظيفة تبليغية عادية، وتتيح وصف الوعي حال اتخاذه وضعاً معيناً، كما يتيح أيضاً وصف استعادة الوعي من لدن الشخصية نفسها، إن الشخصية ليست إلا كائناً من ورق، وهي كذلك حقّاً واستعماله هو مجرد اختيار شكلي لشريط السرد، ومجرد تنويع في إجراء اللعبة السردية، من حيث تظل الأحدوثة المسرودة نفسها، فإن المراوحة بين الضمائر الثلاثة لدى السرد الروائي مسألة جمالية لا دلالية، وشكلية لا جوهرية، واختيارية لا إجبارية، فليستعمل من يشاء منها، فلن يرفع ذلك من كتابته السردية"[2].

ويزخر كتاب البصائر والذخائر بكثير من الأمثلة على ذلك:

"قال العباس بن محمد لمؤدب بنيه إنك قد كفيت أعراضهم، فأكفني آدابهم، وعلمهم كتاب الله عز وجل، فإنه عليهم نزل، ومن عندهم فصّل، فإنه كفى بالمرء جهلاً أن يجهل فضلاَ عن أحد، وفقههم بالحلال والحرام، فإنه حابس أن يظلم، وغذيهم بالحكمة فإنها ربيع القلوب، والتمسني عند آثارك فيهم تجدني"[3].

و"قال ابن المقفع: إياك والتتبع لوحشي الكلام طمعاً في نيل البلاغة، فذلك العِيُّ الأكبر"[4].

و"قال شاعر أعرابي: (الطويل)

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 6 ، ص 180.

2) حنان خلف الله: السرد العربي القديم(الأشكال والمضامين) ، ص 25.

3) التوحيدي : البصائر والذخائر ، ج 6 ، ص 188.

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 6 ، ص 169.

لا تعذلن النبع فالنبع إنما مكايره تبدو غداة التغالب

فليس بغات الطير مثل صقورها وليس الأسود الغلب مثل الثعالب

وليس العصيُّ الصُّم كالجوف خبرةً وليس البحور في الندى كالمذانب"[1]. *

"يقال: أستر عورة أخيك ما يعلم فيك"[2].

قال أبو حاتم، قال أبو عبيدة: لا تردَّن على أحد خطأً في حفلٍ، فإنه يستفيد منك ويتخذك عدوّاً"[3].

"تقدم رجل إلى شُريح ليشهد فقال: إنك لتنشط للشهادة، قال: إنها لم تحقد علي، قال: لله درك وقبل شهادته"[4].

"كتب رجلُ إلى صديقٍ له: بلغني ما يسر الله لك من اجتماع الشمل وضم الأهل والإلفِ، فشركتك بالنعمة، وساهمتك بالسرور، وشاهدتك بقلبي، وتمثلت ما أنت بعيني، فهنّاك الله تعالى ما أنت فيه، بما قَسم الله لك بالسرور والحبور، ودفع المحذور، وعلى مر الأزمنة والدهور"[5].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر ، ج 6 ، 204*المذانب :مفردها مذنبة وتعني المغرفة التي يغرف بها الماء.

2) التوحيدي: البصائر والذخائر،ج، 6 ، ص 165

3) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 6 ،ص 250

4) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج9 ، ص 96

5) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج 5، ص 109

3. ضمير المتكلم:

أُستخدم هذا الضمير منذ القدم في النصوص السردية ،وهو من الضمائر المهمة في السرد وله جماليات متعددة وهو يجعل المتلقي أشد التصاقا بالنص السردي ويتعلق به،إن الأنا أو ضمير المتكلم يذيب النص السردي في النص،فيجعله فاقدا لوضع المؤلف ومكتسبا لوضع الممثل (الشخصية)،كما يجعل هذا الضمير الحكاية المسرودة مندمجة في روح المؤلف فيذوب الحاجز الزمني بين السرد وزمن السارد.

ومن الأمثلة على ذلك من البصائر والذخائر:

"أتيتك وافدا بذنوبي على عفوك ،واثقا لعقوقي ببرك،لا مستظهرا عليك بشفيع قدَمته ،خلا تطوُلك بالعفو على الإخوان ،وتفضُلك عليهم بالإحسان."[1]

"وأنا ابن معتلج البطاحِ يَضُمّني كالدُّر في أصدافِ بحرٍ زاخرِ

ينشقُّ عني ركْنُها ومُقامُها كالجفن يُفْتَحُ عن سوادِ الناظرِ

كجبالِها شَرَفي ومثلُ سهولِها خُلُقي ومثْلُ ظِبائهِن مُجاوِرِ"[2].

---

1) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج4، ص 172

2) التوحيدي: البصائر والذخائر، ج4، ص 213-214

الخاتمة

تنوعت أشكال السرد العربي القديم، وتنوعت طرق تناوله، التي لايُشَك في أنها تكشف عن مرونة السرديات القديمة وانفتاحها المطواع أمام الدراسات الحديثة، مما ساعد على كشف ما في هذه الأنواع السردية من ثراء ثقافي، ومعلوماتي، يأخذنا إلى التعرف على المستور في ثناياها، واستجلاء ما فيها من مضامين تاريخية، وعقائدية، وسلوكية، وثقافية، ودينية، وسياسية، عند أدباء تلك العصور.

وبعد؛ فقد انتهى هذا البحث إلى جملة من النتائج أوجزتها في الآتي:

_لم يكن أسلوب التوحيدي في الكتابة كغيرة من أدباء عصره، بل كان على عكسهم تماماً فهو لم يهتم بالمحسنات البديعية على الإطلاق.

_التوحيدي هو من رسم الطريق لمفهوم النظم والسرد الواقعي، ووضع النواة الأولى لما سيستحدث من أجناس أدبية.

أن الأخبار لها مفهوم نقدي عند التوحيدي تتخطى عملية النقل الى النقد والمراجعة.

يمثل الخبر شكلاً سردياً أصيلاً في الثقافة العربية الإسلامية، انطلق فيه التوحيدي ليضيف الأنماط السردية المتنوعة، منتقلاً به عبر مستويات الثقافة وطبقاتها، فإذا كان السرد ينطوي صراحة أو ضمناً على عملية إخبار، فأننا نستطيع أن نعد السرد جنساً أولياً، وأن نعد الخبر نوعاً بارزاً فيه، انبثقت عنه الأنواع الأخرى، كما أن له عناصره المتغيرة، التي تحدد نمطه، وفق المتغيرات الثقافية، والتاريخية، والاجتماعية.

من هنا جاز لنا أن ننظر إلى الخبر على أنه شكل سردي أصيل في الثقافة العربية الإسلامية، تحوّل بفعل مجموعة من المحددات الاجتماعية، والموجهات الثقافية، من قناة لنقل المعارف والآثار والعلوم، في مرحلة من مراحله (الشفهية) إلى جنس سردي، انفصلت عنه مجموعة الأنواع السردية، حافظ بعضها على خصائصه الشكلية، كالإسناد، على نحو ما نجد في القصة والمثل والخرافة، لذا فإن الخبر يمثّل مرحلة أساسية، منها انبثق التفكير السردي في الثقافة العربية، وأخذ يتفرع في اتجاهات متنوعة، فرضتها المحددات الاجتماعية والفكرية، وبهذه الصورة قطع الخبر المسافة من الثقافة إلى الأدب، في المرحلة الشفهية، وعاد من الأدب إلى الثقافة في المرحلة الكتابية، بعد أن تحولت آليات نقله، ونقده، إلى سنن أدبية تكفل تحديد الأنواع الأدبية التي اندرجت ضمنها المرويات السردية.

برزت عند التوحيدي الآلية النقدية في الممارسة الأدبية، بحيث غدا إنتاج النص نوعاً من إعادة للمقولات التي صنعت المتن الثقافي.

لقد تجاوز الخبر عند التوحيدي، كونه آلية رتيبة، تتوسل بها الثقافة في نقل عناصرها، إلى ممارسة ناقدة، يسندها وعي كتابي رفيع يعي أنه يمثّل مرحلة أخيرة في تثبيت المأثورات الشفهية.

لقد كان الخبر عند التوحيدي شكلاً معرفياً، مثّل استجابة للتحولات الاجتماعية والثقافية، التي طرأت على المجتمع العربي منذ وجوده ، وأثبتت مرونة في مواكبة التحولات، فتخلى عن وظيفته في حفظ الأنساب، والأيام ، والصراعات القبلية، ليكتسب بعد الإسلام وظائف شتى، كان من بينها تثبيت وسائل السرد، وأشكال التعبير، التي

استوعبت من خلالها الثقافة العربية غيرها من الثقافات وطورتها أنواعاً وأشكالا من التعبير لحفظ ما انتهى إليها من روافد ثقافية متنوعة.

لقد لا مس التوحيدي هوية ثقافته الجامعة، فجاء خطاب التقديم لديه في صورة المنظومة الثقافية، من هنا كان الخطاب عنده ممدود الأطراف، مطابقاً في سماته للمتن، ولأنه يعي أن عملية الكتابة لا تكتمل إلا بالقراءة، لذا فهو مشغول بتشكيل قارئه، تشكيلاً يجعل من الذات القارئة ذاتا مساوية للذات الكاتبة.

كانت الكتابة عند التوحيدي ممارسة إبداعية، تستوعب معطيات العصر، وتعي تاريخية العلاقات الثقافية، فتمحي الفوارق بين الثقافات، لتتصهر في إطار متماسك، يحيل على هوية الكاتب، وهوية عصره في آنٍ معاً، فإننا حين نقرأ التوحيدي لا نقرأ فرداً، ولا ذاتاً لها نوازع نفسية خاصة، إنما نقرأ نوازع العصر وميوله بكل ما تشتمل عليه من جدل ديني وسياسي، وحضاري، فالتوحيدي ليس ذات فردية بقدر ما هو ذات تاريخية تضع معطيات ماضيها وحاضرها في موضع الإبداع، والكتابة، لتصوغه وفق فهم قائم على المساواة والإيمان بجدوى إنجازات كل ثقافة، وكل حضارة، وقيمة كل بيان ولسان، بدئاً من بيان الحمقى والمجان والمخنثين، وانتهاء ببيان العلماء والخطباء والبلغاء والكتاب.

إن موقف التوحيدي من ثقافته، يعكس وعيه بمصادرها، ومواردها، وصحيحها، وهو موقف ناقد واعٍ، لطبيعة كل نص انتهى إليه.

استطاع التوحيدي من خلال وعيه بممارسته الإبداعية، أن يخلع على الخبر سمات الفن من خلال تحقيق التفكه، المقترن بالفائدة، فغدا الخبر عنده فناً تلتقي فيه عوامل التفكير العلمي، والنزعات العقلية، بعوامل الفن والإبداع، وبذا خرج الخبر من حيز الرواية والتقييد، إلى حيز الفن الذي تلقي فيه الذات الكاتبة ظلال إبداعها على ما تسوقه من أخبار، لا من باب التزيد والكذب والنحل، ولكن من باب الوضع الفني.

أقول: إن هذا البحث الذي بين أيدينا (الخبر في البصائر والذخائر) دراسة تحليلية سردية بما ورد فيه من دراسات تطبيقية متنوعة، بتنوع الحكايات والأخبار فيه، ليس إلا قطرة في بحر الدراسات المهتمة بالسرد العربي القديم، ومع كل ما أراه من اهتمام بهذا التراث الضخم، والغني بمادته الحكائيه، والأخبار، إلا أنه لا يزال بحاجة الى كثير من الجهد المخلص، والدراسات الجادة، التي تعين على استجلاء ما في هذا التراث من ثروات وكنوز ثقافية، ومعرفية، لم تكتشف بعد، فإن أصبت فبتوفيق من الله تعالى، وإن أخطأت، فأستغفر الله، وأساله العون والتسديد.

Al khabar In Al_ Basa'ir Wa_Thakh'ir By Abu Hayyan Al Tawhidi.

Analytic narrative study.

By Qassim Mohammad Amer.

Advisor: Associate prof. Dr. Salem Al-Hadrusi.

Abstract

In this study, the researcher attempted to shed light on one of the writings of Abi hayyan Al-Tawhidi, especially the literature herritages that he took care of and conveyed with great interest. especially that he lived in the fourth century AH, this era in which flourished in science and knowledge in various forms and reached a height in the development and diversity, so the researcher dealt in this study the subject of the news as a literary generosity, stand-alone types and functions, Other, search as the story and rare and other, and Abu Hayyan Al-Tawhidi, and the researcher divided this study into introduction and conclusions and four chapters .

In the first chapter, the researcher dealt with all aspects of the life of Abu Hayan in terms of his origin culture, and the factors that influenced his personality, the environment in which he grew up, his methodology in writing, his philosophy and his faith.

In the second chapter , the researcher studied literature and literary genres and developed this literary gener. In the third chapter, the researcher highlighted the most important topics in the book (Al Basa'ir Wa AL thakha'Ir) in the forth chapter . The researcher studied with the analysis the components of the narrative story in (Al Basa'ir Wa AL thakha'Ir).

In conclusion, the researcher sited the conclusions reached through this study with the recommendations. The most important findings of the researcher:

-The literatures herritages has a monetary concept at the unification beyond the transfer to criticism and review.

-The story represents an original narrative form in the Arab-Islamic culture.

-emerged when monetary monotheism in literary practice, so that tomorrow the production of the text a kind of re-argumentation that made the cultural Metn.

-The literatures herritages of unification was a form of knowledge, as in response to the social and cultural transformations that have taken place in Arab society since its existence.

-Tawhidi took on the identity of his universal culture. His letter of introduction came in the form of the cultural system.

-The writing at the monotheistic creative practice, accommodate the data of the age, and the historical awareness of cultural relations, and remove the differences between them.

-The monotheistic attitude of his culture reflects his awareness of its sources and resources.

- Monotheism through his awareness of his creative practice, to take away the news features of art through the confusion associated with interest.

قائمة المصادر والمراجع

1. الآمدي، الحسن بن بشر بن يحيى: الموازنة بين أبي تمام والبحتري، تح: أحمد صقر، دار المعارف للنشر –القاهرة– ط 2، 1972م.
2. إبراهيم، زكريا: أبو حيان التوحيدي" أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء"، المؤسسة المصرية للنشر –القاهرة– 1974م.
3. إبراهيم، عبد الله: السردية العربية" بحث في السردية للموروث الحكائي العربي"، المؤسسة العربية للدراسات و النشر – بيروت– ط 2، 2000م.
4. إبراهيم، نبيلة: "لغة القص في التراث العربي القديم"، مج 2، ع 2، بحث منشور في مجلة فصول، بحوث ومقالات ،ص 13، 1982م.
5. الأحمد، حسن : أدبية النص السردي عند أبي حيان التوحيدي، دار التكوين للنشر– دمشق– ط1، 2009م.
6. الأعسم، عبد الأمير: أبو حيان التوحيدي في المقايسات، دار الأندلس للنشر– بيروت– لبنان–، ط2، د ت.
7. أمين، أحمد: ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية–القاهرة– 1966م.
8. الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد: الإنصاف في مسائل الخلاف، تح: جودة مبروك، مكتبة الخانجي للطباعة– القاهرة– ط 1، 2002م.
9. أنجينو، مارك : مفهوم التناص في الخطاب النقدي الجديد" ضمن كتاب في أصول الخطاب النقدي الجديد(تزفتيان، رولان بارك، تودروف)" تر: أحمد المديني، دار الشؤون الثقافية العامة– العراق– ط1، 1987م.

10. باديس، نور الهدى: دراسات في الخطاب ، المؤسسة العربية للطباعة والنشر– بيروت– ط 1، 2008م.

11. بدري، ربيعة: البنية السردية في رواية خطوات في الاتجاه الآخر، رسالة ماجستير، جامعة خضير –بسكره–الجزائر– 2015م.

12. بلاشير، ريجيس: تاريخ الأدب، تر: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر– دمشق–بيروت– ط3، 1984م.

13. التنوخي، محسن بن علي: نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تح: عبود الشالجي، دار صادر– بيروت– 1973م.

14. التهانوي، محمد بن علي: كشاف اصطلاحات الفنون ، تح: علي دحروج و جورج زيناتي وعبد الله الخالدي، مكتبة لبنان– بيروت– 1996م.

15. التوحيدي، علي بن محمد بن العباس أبو حيان: الإمتاع والمؤانسة، تح: أحمد أمين وأحمد الزين، مطبعة الحياة –بيروت– د ت.

16. التوحيدي، علي بن محمد بن العباس أبو حيان: البصائر والذخائر، تح: وداد القاضي، دار صادر– بيروت–لبنان– ط 1، 1988م.

17. التوحيدي، علي بن محمد بن العباس أبو حيان: الصداقة والصديق، تح: إبراهيم الكيلاني دار الفكر المعاصر –بيروت– ودار الفكر المعاصر دمشق، ط 2، 1998م.

18. التوحيدي، علي بن محمد بن العباس أبو حيان: المقابسات، تح: حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية –القاهرة– مصر– 1929م.

19. التوحيدي، علي بن محمد بن العباس أبو حيان: رسائل أبي حيان التوحيدي، تح: إبراهيم الكيلاني، دار طلاس للنشر– دمشق– د ت.

20. التوحيدي، علي بن محمد بن العباس أبو حيان: مثالب الوزيرين، تح: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر– بيروت– ط 2، 1997م.

21. التوحيدي ومسكويه: الهوامل والشوامل، تح: أحمد أمين وأحمد صقر، دار الكتب علمية– بيروت– ط1، 2001م.

22. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين ، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي– مصر–القاهرة– ط7، 1998م.

23. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: كتاب البغال" رسائل الجاحظ" ، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي– مصر– 1965م.

24. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: مقدمة كتاب الحيوان، تح: عبد السلام هارون، مكتبة البابي الحلبي– مصر– ط2، 1965م.

25. جاسم، أسماء ناصر: بنية السرد في كتاب" التذكرة الحمدونية لأبن حمدون" مجلة كلية التربية الأساسية الإنسانية، جامعة تكريت– العراق– العدد 26، 2016م.

26. الجندي، درويش: ظاهرة التكسب وآثارها في الشعر العربي، دار نهضة مصر للطباعة– القاهر– د ت .

27. إبن جني، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة– بغداد– 1990م.

28. جينيت، جيرار: خطاب الحكاية" بحث في المنهج" ، تر: محمد معتصم وعبد الجليل الأزدي، المجلس الأعلى للثقافة– الدار البيضاء–المغرب– ط2، 1997م.

29. الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله محمد الرومي: معجم الأدباء وإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي– بيروت– 1993م.

30. الحوراني، هيا عطية: البنية السردية في أعمل أبي حيان التوحيدي، أطروحة دكتورا غير منشورة– الجامعة الأردنية–عمان– 2011م.

31. الحوفي، أحمد: أبو حيان التوحيدي، مكتبة النهضة– مصر– 1957م.

32. إبن خلدون ، عبد الرحمن محمد خلدون الخضرمي: مقدمة إبن خلدون، دار العلم– بيروت– ط7، 1989م.

33. خلف الله ، حنان: السرد العربي القديم" بحث في السرد العربي" ، جامعة محمد البشير الإبراهيمي، برج بو عريريج – الجزائر– 2016/2/26م.

34. إبن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، دار صادر– بيروت– 1972م.

35. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله بن أحمد الحافظ: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تح: محمد البحاوي ، دار المعرفة للطباعة والنشر، –لبنان–بيروت– 1963م.

36. السامرائي،محمد رجب : أبو حيان التوحيدي إنساناً وأديباً، الأوائل للنشر والطباعة – دمشق– ط 1، 2002م.

37. السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين: طبقات الشافعية الكبرى، دار المعرفة– بيروت– ط2، 1970م.

38. السندوبي، حسن: المقابسات" أبو حيان التوحيدي" ، المكتبة التجارية الكبرى –القاهرة– ط1، 1929م.

39. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، دار الفكر– بيروت– ط2، 1979م.

40. الشكعة، مصطفى : مناهج التأليف عند العلماء العرب، دار العلم للملايين- بيروت- ط1، 1982م.

41. شلق، علي: أبو حيان التوحيدي، دار الاجتهاد للنصر- بيروت- ط1، 2003م.

42. الشيخ، محمد عبد الغني: أبو حيان التوحيدي: " رأيه في الإعجاز وأثره في الأدب والنقد"، الدار العربية للكتاب- بيروت- 1983م.

43. صالح، صلاح: سرد الآخر، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- ط1، 2003م.

44. الصباح، محمد علي: أبو حيان التوحيدي" فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة"، دار الكتب العلمية للنشر- بيروت- 1995م.

45. صحراوي، إبراهيم: السرد العربي القديم" الأنواع والوظائف والبنيات" ، الدار العربية للعلوم- ناشرون- لبنان، ط1، 2008م.

46. الصديق، حسن: المناظرة في الأدب العربي والإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون-بيروت- ط 1، 2000م.

47. بو طيب، عبد العالي: إشكالية النص في الزمن السردي، مقالة، مج 12، ع 2، مجلة فصول، الهيئة العامة المصرية للكتاب- القاهرة- 1993م.

48. عاشير، غازي: أنماط الشكل التعبيري في كتابات أبي حيان التوحيدي، رسالة ماجستير غير منشورة الجامعة الأردنية-عمان -الأردن- 1994م.

49. عباس، إحسان: أبو حيان التوحيدي، دار جامعة الخرطوم للنشر-السودان- ط 2، 1980.

50. عبيد الله، محمد: السرد العربي، أوراق مختارة من ملتقى السرد العربي الأول والثاني المنعقد في الفترة(8-2008/11/10) والفتره (3-2010/7/5)م، مطبعة السفير-الأردن-2011م.

51. عروس، بسمة: التفاعل بين الأجناس الأدبية، مؤسسة الانتشار العربي- بيروت- ط 1، 2004م.

52. العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي: لسان الميزان، دار الفكر -بيروت- 1988م.

53. عصفور، علي: التشكيل السردي للخبر الأدبي في التراث العربي، مجلس النشر العلمي الكويتي- الكويت- المجلة العربية الإنسانية ، العدد 159، السنة 28، شتاء 2010م.

54. علقم، حجة: تداخل الأجناس الأدبية في الرواية العربية، المؤسسة العربية للنشر-بيروت- ط 1، 2006م.

55. عياد، شكري: القصة القصيرة في مصر" دراسة في تأصيل فن أدبي". المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة- ط 2، 2009م.

56. القاضي، محمد: الخبر في الأدب العربي "دراسة في السردية العربية"، دار الغرب الإسلامي- بيروت- ط 1، 1998م.

57. القرطاجني، أبو الحسن حازم: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: محمد الحبيب أبن الخوجة، دار الغرب الإسلامي- بيروت- ط 2، 1981م.

58. القلقشندي، أحمد بن علي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب-بيروت-1988م.

59. إبن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي: البداية والنهاية، تح: أحمد أبو ملحم ورفاقه، دار الكتب العلمية-بيروت- ط1، 1985م.

60. كرد، محمد علي: أمراء البيان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر– القاهرة– 1937م.

61. الكيلاني ، إبراهيم: أبو حيان التوحيدي، دار المعارف– مصر– ط 1، 1957م.

62. مبارك، زكي: النثر الفني في القرن الرابع الهجري، دار الكتب المصرية للنشر–القاهرة– 1934م.

63. المجذوب، البشير: حول مفهوم النثر الفني، الدار العربية للكتاب – بيروت– 1982م.

64. محي الدين، عبد الرزاق: أبو حيان التوحيدي سيرته وآثارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر– بيروت– د ت.

65. مراد، بركات: أبو حيان التوحيدي مغترباً، مجلس النشر العلمي – الكويت– حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية الحادية والعشرون، الرسالة الثانية والخمسون بعد المئة، 2001م.

66. مرتاض، عبد الملك: في نظرية الرواية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت– 1998م.

67. المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تح: محمد مخزوم، دار إحياء التراث– بيروت– د ت .

68. إبن منظور ، محمد بن منظور بن مكرم الإفريقي المصري: لسان العرب، جمعه : يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار صادر –بيروت– ط 1 ، 1968م.

69. ميتز، آدم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، تر : محمد أبو ريده ، دار الكتاب العربي– بيروت– د ت.

70. النجار، محمد رجب: النثر العربي القديم من الشفاهية إلى الكتابة، دار الكتاب الجامعي– الكويت– ط 1، 1996م.

71. إبن هشام، جمال الدين أبو محمد بن عبد الله بن يوسف الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: فخر الدين قباوة، المطبعة العصرية– بيروت– د ت.

72. يقطين، سعيد: الكلام والخبر" مقدمة للسرد العربي"، المركز الثقافي العربي– الدار البيضاء– ط1، 1997م.

(*) **هذه المصادر مرتبة ترتيباً الف بائياً مع حذف أبو وابن و بو وال التعريف والألقاب والكنيات.**