

مواقف لأبي حيان التوحيدي ونظراته الاجتماعية واللغوية

محمد إحسان النعص

قسم اللغة العربية - جامعة الكويت

ملخص

على وفرة الدراسات المحدثّة التي تناولت حياة أبي حيان التوحيدي وأثاره ، بقيت جوانب أخباره وسيرته يكتنفها الغموض ، وجوانب من آرائه لم تكشف عنها أبحاث المحدثين . وغاية هذه الدراسة جلاء طائفة من هذه الجوانب التي دار الخلاف حولها بين من عتوا بأخباره وسيرته . وتعليل بعض مواقفه كإقدامه على إحراق كتبه في أواخر حياته ، وأخيراً لفت نظر الباحثين إلى آراء له منشورة في تضاعيف كتبه ، يتصل بعضها بعلم الاجتماع وفلسفة التاريخ ، ويتصل بعضها الآخر بالمباحث اللسانية الصوتية .

وقد أفضت بنا هذه الدراسة الموجزة إلى ترجيح كونه عربي الأصل لافارسيا ، وكونه بغدادي النشأة وليس شيرازيا ولا نيسابوريا - على نقيض ما ذهب إليه في هذين الأمرين جل من ترجحوا له - كما أفضت بنا إلى أن أبا حيان كان رائداً من رواد علم الاجتماع وفلسفة التاريخ في حديثه عن « الدورة الحضارية » ، على رغم إيجازه في هذا الحديث ، كما أن له نظرات لم يسبق إليها في « موتيات اللغة العربية » تستحق أن يقف عندها المختصون في هذا العلم .

على وفرة البحوث والدراسات المحدثّة التي تناولت حياة أبي حيان التوحيدي وآثاره بقيت جوانب من سيرته ومن نظراته وآفاقه الفكرية لم تضيئها أبحاث الدارسين . وهدف هذه الدراسة إضافة وجهة نظر أخرى في جوانب من ترجمته وحياته اختلف حولها الباحثون ، والبحث يستند إلى أدلة مستقاة من آثاره نفسها ومن مصادر أخرى . وكذلك الكشف عن نظرات لأبي حيان لم

يقف عندها الباحثون ، أولم يولوها العناية الخليفة بها ، ولا سيما نظراته المتصلة بعلم الاجتماع وفلسفة التاريخ والمباحث اللسانية .

لقد لازم سوء الطالع أبا حيان طوال حياته : أهمله معاصروه من المؤلفين وتنكر له جل من اتصل بهم من الوزراء والكبراء ، وحالفه العوز والاملاق فما أصاب من أطايب العيش طوال حياته التي جاوزت تسعين عاما إلا أفاويق وصبايات اختلسها في غفلة من الدهر . وطارده سوء الطالع بعد وفاته فلم يعن أصحاب التراجم بذكره ، حتى جاء ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ) بعد انقضاء زهاء مائتي سنة على وفاته ، فعرف له فضله وأشاد بمكانته وأفرد له ترجمة وافية في معجمه ، وشهد له بأنه « فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة وفصاحة ومكنة ، كثير التحصيل للعلوم في كل فن حفظه ، واسع الدراية والرواية » . (الحموي ، ١٩٣٦ - ١٩٣٨ : جزء ١٥ ، ٩) ولم يفت ياقوتا أن يشير إلى ما لقيه التوحيدي من إهمال الباحثين فقال : « لم أر أحداً من اهل العلم ذكره في كتاب ولا دججه ضمن خطاب » . (الحموي ، ١٩٣٦ - ١٩٣٨ : جزء ١٥ ، ٦) .

وكان لياقوت فضل لفت الأنظار اليه فعني الباحثون بعده بمطالعة آثاره ودراستها - ولا سيما المحدثون منهم - وأحله هؤلاء مكانة رفيعة في سلك كتاب العرب ومفكرهم ، وألف فيه العديد من الكتب ، وكان أدبه وطريقته الكتابية موضع دراسات مستفيضة من جانب الباحثين العرب والغربيين على السواء ، وكان الباحث آدم متر شديد الإعجاب بطريقته الكتابية حتى جعله أعظم كتاب النثر العربي على الإطلاق . (متر ، ١٩٦٧ : ٤٤٢) .

وما يلفت النظر أننا لا نكاد نجد أدبيا عربيا اختلف الباحثون ومؤرخو الأدب بشأنه اختلافهم في أبي حيان : اختلفوا في سبب تلقيه بالتوحيدي فذهب بعضهم إلى أنه لُقِبَ بذلك نسبة إلى التوحيد الذي هو أحد أصول المعتزلة ، () ، (السيوطي ، ١٩٦٥ : ٢ / ١٩٠) ، (ابن حجر ، ١٣٣١هـ : ٦ / ٣٦٠) وخالف ابن قاضي شهبة القائلين بهذا الرأي فذهب إلى أنه لقب بذلك نسبة إلى ضرب من التمر يقال له التوحيد كان أبوه يبعه ببغداد (الزبيدي ، مادة « وحد ») واختلفوا في سنة وفاته فجعلها الذهبي (الذهبي ، ١٣٢٥هـ : ج ٢ ، ٣٥٥) وابن حجر (ابن حجر ، ١٣٣١هـ : جزء ٧ ، ٣٨) في سنة أربعمائة ، وأخرها آخرون إلى سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهو الأدنى إلى الصواب .^(١)

واختلفوا في نشأته وأصله فجعله بعضهم فارسياً شيرازياً ، وجعله آخرون نيسابوريا ، وذهبت فئة ثالثة إلى أنه واسطي النشأة . (الحموي ١٩٣٦ - ١٩٣٨ : ١٥ / ٥) ونحو هذا الاختلاف نجده في عقيدته فقد ألصق به بعض من ترجموا له تهمة الزندقة وسوء العقيدة وفساد

الدين ومن هؤلاء ابن الجوزي (سنة ٥٩٧) والذهبي (سنة ٧٤٨) وابن حجر (٨٥٢) وابن مالي ،^(١) وهو عند ابن الجوزي أحد زنادقة الاسلام الثلاثة : ابن الراوندي ، وأبو العلاء المعري ، والتوحيدي ، ثالثهم ، في حين رأى فيه آخرون رأيا مخالفا وشهدوا بحسن تدينه وسلامة عقيدته ومن هؤلاء ياقوت الذي وصفه بأنه كان صوفي السمعة والهيئة وانه كان يتأله وقال ان الناس كانوا على ثقة من دينه وشهد له السبكي بنحو ذلك . (السبكي ، ١٩٦٦ : ج ٤ ، ٢)

وقد جر هذا الاختلاف في عقيدته إلى خلاف مماثل في تقويم أدبه ، وكان ياقوت شديد التحمس له ولمنزله الادبية ومن قوله فيه : « فهو شيخ في الصوفية . فيلسوف الأدباء ، وأديب الفلاسفة . وعحقق الكلام ، ومتكلم المحققين ، وإمام البلغاء ، وعمدة لبني ساسان » . ووراء هذا الاختلاف في النظرة إلى أبي حيان وتقويم أدبه والحكم على عقيدته تكمن خصوصيات عقيدة وخلافات مذهبية وبواعث أخرى نعرض لبعضها في سياق هذا البحث .

وبحثي هذا يتوخى الكشف ، في ضوء قراءة معاصرة لأثره المختلفة التي انتهت اليها ولا سيما كتاب الامتاع والمؤانسة ، عن طائفة من الجوانب التي وقع الخلاف فيها بين الباحثين وعن طائفة من المواقف التي سجلها أبو حيان ، سواء في آثاره المتعددة المناحي أم في سلوكه العملي في حياته ، وكذلك الكشف عن نظرات له في فلسفة التاريخ واللسانيات كان فيها مبدعا وسابقا لمن أتى بعده من الباحثين . على أن ضيق المجال لا يأذن لي باستيفاء هذه الجوانب والتفصيل فيها ولذلك سأقصر حديثي على أبرزها .

من مواقف أبي حيان التي تستلفت نظر الباحث اقدامه على إحراق كتبه قبيل وفاته وعلى وجه الدقة سنة أربعمائة للهجرة ، وهي السنة عينها التي أنجز فيها تبيض مسودات كتاب الصداقة والصديق . وبطبيعة الأمر كان إحراقه كتبه متأخراً على فراغه من تبيض كتاب الصداقة ، ومن هنا نستخلص إن إحراق كتبه تم في النصف الثاني من سنة أربعمائة لأنه يذكر في مقدمة كتابه هذا أنه بيضه في رجب من سنة أربعمائة . فكيف نفسر إذن هذا التحول السريع في موقف أبي حيان وحالته النفسية ، فإن اخراجه كتاب الصداقة يبنىء بحرصه على ان يضع آثاره بين أيدي الناس ليقرؤوها وينتفعوا بها في حين أن إقدامه على إحراق كتبه يبنىء بموقف مناقض ، يبنىء بأنه لم يعد راغبا في مد الجسور الفكرية بينه وبين الناس ، وهو الأمر الذي يهدف إليه كل من يكتب ويذيع ما يكتبه في الناس . فجأة ينقلب أبو حيان إلى إنسان زاهد في الشهرة وفي ذبوع الصيت وفي كل ما كان يسعى في طلابه طوال حياته وهو يعلم أنه بإحراقه آثاره يلغي وجوده الأدبي والفكري ، فما هي الدوافع التي جعلته يقدم على هذا الصنيع ؟

إنّ التحول السريع المفاجيء في حالة أبي حيان النفسية إنّما يبدو تحولاً مفاجئاً في الظاهر فحسب ، فمن المحقق أن هذا الرأي الذي استقر عليه كان وليد معاناة نفسية طويلة ، وكانت البواعث الداعية اليه تتمر وتترسب في أعماقه يوماً بعد يوم حتى إذا فاضت نفسه بالمرارة واليأس أقدم على ما أقدم عليه ، بل إن إخراج كتاب الصداقة لا يناقض صنيعة في واقع الأمر لأن هذا الكتاب إنّما يصور مدى اليأس الذي استبد به وسوء رأيه في الصداقة والأصدقاء وقطعه الرجاء من العثور على صديق مخلص يركن إليه وتفاقم احساسه بالغرابة والوحدة ، فالكتاب إنّما يدور كله حول انكار وجود الصداقة الحق في هذا العالم ، وقد صرح بموقفه هذا من الصداقة في مواضع كثيرة من كتابه فنسمعه يقول مثلاً : « وإذا أردت الحق علمت ان الصداقة والألفة والأخوة والمودة والرعاية والمحافظة قد نبذت نبذا ورفضت رفضاً ووطئت بالاقدام ولويت دونها الشفاة وصرفت عنها الرغبات » . (التوحيدي ، ١٩٦٤ : ٥٠) .

وقد وفر علينا أبو حيان عناء البحث عن دوافع إحراقه كتبه ، فقد كتب إليه صديقه القاضي أبو سهل علي بن محمد رسالة يلومه فيها على صنيعة ، فأجابه أبو حيان برسالة أثبت بها ياقوت في معجم الأدباء يعتذر فيها عن اقدمه على هذا الأمر ، ويفصل فيها البواعث التي حملته على ذلك . وهو يذكر فيها أنه ما أقدم على هذا الصنيع إلا بعد أن استخار الله طويلاً وبعد امعان الرأي فيه . والمعاذير التي سوغ بها عمله تشف عن نفس تفيض مرارة وتشاؤماً ، والدافع الأقوى انما هو اخفاقه في عقد صلات مودة حقيقية مع الناس فنسمعه يقول : « وكيف أتركها لأناس جاورتهم عشرين سنة فما صح لي من أحدهم وداد ولا ظهر لي من انسان منهم حفاظ » . (الحموي ، ١٩٣٦ - ١٩٣٨ : ج ١٥ ، ١٧) وإذا توخينا اصدار حكم على موقف أبي حيان هذا فإننا واجدون فيه موقفاً رافضاً من نحو ، وموقفاً هروبياً من نحو آخر ، إن الخيبة التي مني بها طوال حياته ، سواء في صلاته بالكبراء والوزراء أمثال ابن العميد وابن عباد والوزير المهلب أم في الحصول على المال والجاه اللذين حفيت قدماه في السعي وراءهما ، هذه الخيبة هي التي جعلته يقف هذا الموقف الرافض المنكر للقيم التي يقوم عليها مجتمعه والمعايير التي توزن بها أقدار الناس ومنزلتهم . وقد كان صدى هذه الخيبة واضحاً في آثار أبي حيان : في شكواه المتصلة من دهره وحظه العاثر والناس الذين عاشرهم . وكان كتابه الذي ألفه في مثالب الوزيرين ابن العميد وابن عباد أحد مظاهر هذه الخيبة أيضاً . وقد أراد أن يثار من طريقه لنفسه من هذين الرجلين اللذين لم يقدر مواهبه ولم يعترف بكمالاته الأدبية .

على أن إحراقه كتبه يفسر من جانب آخر بأنه موقف هروبي يتحاشى المواجهة مع الناس ، وهو يعتذر من ذلك بأنه لم يشأ أن يترك كتبه بين أيدي قوم يتلاعبون بها ويدنسونه عرضه إذا نظروا فيها ويشمتون بسهوه وغلطه إذا تصفحوها ويلتمسون فيها أوجه العيب والنقص . على

أن الكاتب المؤمن بما يكتب لا يخشى المواجهة ولا يخشى أن يتعقبه الناس فيما يكتب لأن الكتابة في ذاتها تعبير عن موقف والتزام به ولا يعني الكاتب أن يخالفه الناس فيما يراه ويؤمن به .

وموقف آخر سجله أبو حيان ، وهو موقف ايجابي جريء يبين موقفه السلبي الهروبي الذي تحدثت عنه ، ذاك هو موقفه من العرب ومن خصومهم الشعبية الذي تعرضه بجلاء الليلة السادسة من كتاب الامتاع . وهذا الموقف له صلة بالخلاف الذي ثار بين الباحثين حول أصل أبي حيان أهو فارسي أم عربي ، وجل من ترجم له من القدامى يجعله فارسي الاصل . ومنهم ياقوت الذي جعله عمدة لبني ساسان ، وتابع القدامى طائفة من المحدثين منهم حسن السندوبي وزكي مبارك . ولعل نسبته إلى شيراز هي التي حملت ياقوتاً وغيره على جعله فارسي الأصل ، ولكن استقراء أخبار أبي حيان وآثاره يفضي بالباحث المدقق إلى رأي مخالف ويجعله يرجح عروبه بل يقطع بها . وإنني إذ أتجه إلى هذا الرأي إنما أثبت ما هداني إليه بحثي وما رأيت أنه الحق بمنأى عن أية عصبية جنسية . ونحن نعلم أن عناصر غير عربية قد أسهمت إسهاما فعالا في بناء صرح الحضارة الإسلامية وأن نخبة من أدبائنا وعلمائنا ومفكرينا كانوا من أصل غير عربي ، بل إن طائفة من كتابنا الذين ناهضوا الشعبية مناهضة حارة متحمسة كانوا من أصل غير عربي ومنهم ابن قتيبة الدينوري ، والجاحظ الذي كان على أرجح الأقوال سليل مولى من موالي قبيلة كنانة . والأدلة التي قادتني إلى ترجيح عروبة أبي حيان كثيرة ذكر جانباً منها الباحثون المحدثون الذين رجحوا كذلك عروبة أبي حيان ومنهم محمد كرد علي وأحمد الحوفي ، ومن هذه الأدلة جهله اللغة الفارسية . وثمة أكثر من نص في آثاره يقطع بجهله الفارسية ، من ذلك ما أورده أبو حيان في كتابه « أخلاق الوزيرين » من أنه لما قدم على ابن عباد سأله هذا سؤالاً يمتحن به معرفته بالنحو وهو : أبو حيان ينصرف أو لا ينصرف ، فأجابه بقوله : إن قبله مولانا لا ينصرف . ولكن هذا الجواب المتحذلق لم يرض ابن عباد فشتمه بكلام لم يفهمه ، ثم فسر له بعض الحاضرين هذا الكلام بأنه لون من الشتم باللغة الفارسية (التوحيد ، ١٩٦٥ : ٣٠٥) وقد يعترض بعضهم على هذا الدليل بحجة أن جهل أبي حيان بالفارسية لا يقوم دليلاً على انتفائه من الفرس ، لأنه قد يكون نشأ في بلاد العرب وتعلم لغتهم فلم يقف على لغة قومه ولم يتعلمها . ولكن هذا القول تنقضه حقيقة معروفة ، تلك هي أن الشعوب التي تخضع لسلطان دولة فاتحة تفرض عليها لغتها لا تنسى أبداً لغاتها الأصلية ، وهي تستخدم لغاتها هذه في مجالسها الخاصة وفي دورها وحين يدور الحديث بين جماعتها ، أما لغة الدولة الفاتحة فتغدو لغة « رسمية » يكتبون بها ويتحدثون بها في المحافل العامة وحين يدور الحديث بين جماعات متباينة الأصول . هذه الحقيقة تفسر لنا طائفة من الظواهر اللغوية نشأها في عصرنا ، تفسر لنا مثلاً بقاء اللغة العربية في القطر الجزائري على رغم محاولات الفرنسية التي بذلتها فرنسا طوال مائة وثلاثين عاماً من الاحتلال الشرس الذي كان في طليعة أهدافه القضاء على جميع مقومات الشخصية الجزائرية ومن أبرزها اللغة . وأضرب مثلاً

آخر بما نشاهده في القطر السوري مثلا ، فثمة مواطنون سوريون ينتمون في أصولهم الأولى إلى أجناس شتى ، وهذه الطوائف تتحدث كلها باللغة العربية الدارجة ، كما تستخدم اللغة العربية الفصحى في المناسبات الداعية إلى استخدامها ، ولكنها إلى جانب ذلك تتكلم فيما بينها لغاتها الأصلية كالجركسية والكردية والتركية والأرمنية والآشورية . بل إن مما يدعو إلى الدهشة أننا نجد ثلاث قرى في سورية ما زال أهلها يتحدثون باللغة السريانية حتى اليوم . فكذلك نرى أن جهل أبي حيان الفارسية هو دليل قوي على كونه غير فارسي الأصل . على أنني مع ذلك وقفت على نص يكاد يقطع بعروبة أبي حيان وانتفائه من الفرس فهو يقول في الليلة السادسة من كتاب « الامتاع والمؤاسة » : « وقد سمعنا لغات كثيرة - وإن لم نستوعبها - من جميع الأمم ، كلغة أصحابنا العجم والروم والهند والترك وخوارزم وصقلاب وأندلس والزنج . . » (التوحيدى ، ١٩٣٩ : ج ' ، ٧٧) فهو ينص صراحة على جهله بهذه اللغات أولا - ومنها لغة العجم أي الفرس - كما يطلق على هذه الأمم جميعا لفظ « أصحابنا » ، ولو كان فارسي الأصل لاستعمل لفظ « قومنا العجم » ، فقد جعل نفسه غريبا عن كل هذه الأمم التي ذكرها .

ومما استند إليه القائلون بفارسيته نسبته إلى شیراز أو نيسابور - على نحو ما ذكره ياقوت في معجمه - ولكنني عثرت على نص يقطع بكونه بغدادى النشأة ، فقد جاء في كتابه « أخلاق الوزيرين » الذي كشف فيه مثالب ابن العميد وابن عباد قوله في تعليل تحامل ابن عباد عليه وحسده إياه : « وكان ابن عباد شديد الحسد لمن أحسن القول وأجاد اللفظ وكان الصواب غالبا عليه وله رفق في سرد حديث ونيقة في رواية خبر ، وله شمائل مخلوطة بالدماثة . بين الإشارة والعبارة ، وهذا شيء عام في البغداديين ، وكالخاص في غيرهم . . » . (التوحيدى ، ١٩٦٥ : ٥٠٥) فأبو حيان يقرر صراحة في نصه هذا أنه بغدادى . وأن أبا عباد إنما حسده لكونه يتحلى بما يتحلى به البغداديون من إجاد اللفظ والتأنق في سرد الأحاديث .

أما تلقيه بالشيرازي فلكونه أقام في شیراز حقبة في أيام شبابه ، ثم أقام فيها أواخر حياته ومات فيها على الأرجح . وقد نقل الدكتور أحمد الحوفي عن كتاب « شیراز نامه » الذي ألفه أبو الخير زركوب - وهو بالفارسية - أن أبا حيان بغدادى وقد على شیراز (الحوفي ، ١٩٦٤ : ٥١) . فإذا نفينا عنه النشأة الشيرازية فإننا بذلك نسقط دليلا من أقوى الأدلة التي استند إليها القائلون بفارسيته ، وإن لم يكن الانتساب إلى بغداد دليلا على عروبه .

ومن أدلة عروبه أخيرا هذا الدفاع الحار عن العرب ولعنتهم . وهذا الموقف العنيف الذي وقفه من الشعوبية كما يصورها كتاب « الامتاع والمؤاسة » ، وهو موقف يختلف عن موقف بعض الكتاب والعلماء الذين يمتنون إلى أصل غير عربي والذين أقرؤا بنصل العرب وناهضوا الشعوبية - كابن قتيبة والجاحظ مثلا - وقد أقر بفضل العرب جماعة ما كانوا في دخيلة نفوسهم ممن يقرون

بتفوقهم الحضاري - كابن المقفع مثلاً - فقد رأى ان العرب « أعقل الأمم » ، اما ابن قتيبة فكان كارها للشعبوية على رغم كونه من أصل غير عربي . ودوافعه في كراهيته للشعبوية دينية وثقافية ، فالاسلام قد سوى بين الأمم ودعا إلى نبذ العصبية الجنسية ، والعرب هم الذين حملوا الدين الاسلامي إلى الناس كافة ، ولا ينكر فضلهم على الأمم لهذا السبب ، كما أنه كان يدافع عن العرب لإعجابه بلغتهم وثقافتهم وأدبهم . اما الجاحظ فقد ألف في الشعبوية كتاباً مستقلاً ولكنه لم يصل إلينا ولكن وصلنا كتاب « البيان والتبيين » الذي أفرد فيه باباً للرد على الشعبوية في تعييرهم خطباء العرب لاستعانتهم بالعصاة عند الخطابة ، وقد وضع رأيه في هذا الكتاب والقائم على أن لكل أمة خصائصها ومميزاتها ، وان البلاغة وقف على العرب وحدهم دون سائر الأمم .

أما أبو حيّان فنحن لدى قراءة ما كتبه في بيان فضائل العرب ولغتهم وفي حملته على الشعبوية بحماسة وانفعال وعنفوان لا تصدر إلا عن تجري في عروقه دماء العروبة ، وحسبه أنه قال كلامه هذا بمحض وزير فارسي من وزراء بني بويه - وفي عصر كانت السيادة فيه للعنصر الفارسي ، وكان لهذا الوزير - فوق ذلك - فضل عظيم على أبي حيّان اذ اصطفاه لمسامرته ، وأفاض عليه من براه وصلاته ما أنساه مرارة البؤس الذي طالما تجرع كؤوسه ، وهو ابو عبد الله العارض وزير صمصام الدولة البويهية . فقد طرح على أبي حيّان في إحدى الليالي التي سامر بها السؤال التالي : أتفضل العرب على العجم أم العجم على العرب ؟ وأراد أبو حيّان أن يراوغ في الاجابة تخلصاً من الحرج ، فأجاب ان لفظ العجم يشمل الفرس والروم والهند ومن الصعب تفضيل العرب على هؤلاء جميعاً . ولكن الوزير سد عليه المنافذ حين قال : انما أريد بهذا الفرس . وحاول أبو حيّان مرة أخرى الرواغ بأن روى كلام ابن المقفع في تفضيل العرب ، ولكن الوزير لم يقنع بهذا وألح على أبي حيّان في بيان رأيه وتوضيح موقفه من تفضيل أحد الفريقين على الآخر فلم يجد أبو حيّان بداً حينئذ من بيان رأيه الصريح مع علمه بأن هذا الرأي قد لا يرضي الوزير الفارسي الأصل وقد يحمله على الاستياء منه وطرده من مجلسه ، واذا فعل ذلك فهو سيعود إلى حياة البؤس والعوز التي انقذه الوزير منها ، وعلى الرغم من توقعه كل هذه الاحتمالات أدلى أبو حيّان برأيه الصريح في تفضيل العرب ، ولم ينجح الى تفضيل الفرس على العرب من قبيل التملق لجليسه ، ولا يفسر هذا الموقف الا عروبة أبي حيّان بل تعصبه لقومه العرب .

بدأ أبو حيّان بيان ما تتحلى به كل أمة من الفضائل - على غرار ما فعله الجاحظ قبله - فجعل للفرس السياسة والآداب والحدود - وجعل للعرب النجدة والقرى والوفاء والبلاء والحدود والذمام والخطابة والبيان . ولو نظرنا في هذه الفضائل التي نسبها إلى العرب لوجدنا أنها تتناول من جانب الفضائل الخلقية المثالية ، ومن جانب آخر المواهب البيانية . وهو في الجانب الثاني يوافق الجاحظ الذي ذهب إلى أن الفصاحة والبيان والخطابة وقف على العرب دون غيرهم . وهو

يفيض بعد ذلك في تفضيل ما فضل به العرب غيرهم من الأمم ويعلل تحليهم بهذه الفضائل فيقول : « وهذا شيء فاش في العرب لطول وحدتها وصفاء فكرتها وجودة بنيتها واعتدال هيئتها وصحة فطرتها وخلاء ذرعها واتقاد طبيعتها وسعة لغتها . . »

فإذا فرغ من تعداد مناقب العرب انتقل إلى الرد على الجيهاني^(٣) الشعبي الذي ألف كتاباً يحط فيه من شأن العرب ، فدحض افتراءاته ونقض مزاعمه في كلام طويل لا مجال إلى استيفائه في مثل هذا الحديث ، وإنما أقف عند أبرز النقاط التي عرض لها ، فقد أخذ الجيهاني على العرب أكلمهم اليرابيع والضباب ونحوها . وإغارة بعضهم على بعض ، فرد عليه أبو حيان بأن أية أمة لو عاشت في بيئة العرب القاسية الضئيلة بالخيرات لفعلت ما فعله العرب البداة ، لأن من جاع أكل ما وجد . وحين تجودهم السماء بغيثها فتنبت الكلا والزراع نجدهم يأكلون من الطعام أطيبه ، وتتجلى حينئذ خلاصهم الخيرة فيتزاورون ويتضايقون وينهضون بكل ما يجعلهم مستحقين للثناء والذكر الحسن . « فهم مع توحشهم مستأنسون ، وفي بواديهم حاضرون . فقد اجتمع لهم من عادات الحاضرة أحسن العادات ومن أخلاق البادية أظهر الأخلاق » وهم لما اغتنوا بعد فقر وملكوا الدور والقصور لم يقعدوا عن شأوهم تقدمهم بلآلاف السنين وأتوا ما لم تستطع الأمم السابقة الاتيان بمثله . وحين يفاخر الجيهاني بأن الله أفاض على قومه العجم النعم وبوأهم الجنان والأرياف في حين أنه أشقى العرب وضيق عليهم في معاشهم وموطنهم يحبه أبو حيان بأن المدار على العقل والدين وليس على الجنان والدور والقصور . ويستمر أبو حيان بعد ذلك في الرد على الجيهاني في جميع ما أخذه على العرب ، ويسوق كلاماً لأبي حامد المروزي يأخذ فيه على الفرس تزوجهم من اخواتهم وبناتهم ، وهي نائرة قبيحة تمحو كل فضيلة يعتزون بها ، وقد برأ الله العرب من هذه النقيصة الذميمة . (التوحيد ، ١٩٣٩ : ج ١ ، ٧٠) .

إن هذا التحليل للمجتمع العربي : باديه وحاضره ، ولاختلاف حياة العرب البداة باختلاف أحوال بيئتهم بين قحط وخصب ، وما كان لهذا الاختلاف من انعكاس على أخلاقهم وسلوكهم ، كل هذا ينبغي بما كان لأبي حيان من نظرات اجتماعية نافذة . ويحملنا على أن نعقد موازنة بين موقف أبي حيان المنصف من العرب وموقف ابن خلدون منهم ، وهو موقف لا يخلو من تحن ومن مجافاة للحقيقة .

وان موقف أبي حيان من الشعوبية في رأيي هو موقف عربي متحمس يرى أن الله منح العرب من الصفات الخلقية والمناقب الخلقية والمواهب البيانية ما لم يمنحه سواهم من الأمم ، وهو بموقفه هذا يختلف عن كثير ممن ردوا على الشعوبية من كتاب العرب .

ولا سبيل إلى أن استقصي في هذه الدراسة السريعة سائر مواقف أبي حيان التي تتجلى

سواء في سلوكه أم في آثاره ، ومنها مثلاً موقفه من علم الكلام ، وقد وهم أكثر الباحثين حين جعلوه من رجال المعتزلة ، في حين أننا نجد على علماء الكلام في مواضع كثيرة . وكذلك لا سبيل إلى استقصاء نظراته وآرائه كلها . وحسبي أن أقف عند اثنتين من هذه النظرات : أولاهما تتصل بفلسفة التاريخ وعلم العمران ، وثانيتهما تتصل باللسانيات المقارنة ، وفي كل من هاتين النظريتين كان أبو حيان مبدعاً وسابقاً لغيره .

وقد استقر لدى الباحثين أن ابن خلدون كان سباقاً إلى وضع أسس علم العمران وفلسفة التاريخ في مقدمته المشهورة ، وهذا حق لا مرأى فيه إذا قصدنا أن نتحدث عن نظرات تؤلف في جامعها علماً مكتملاً أو شبه مكتمل . أما إذا قصدنا أن نتحدث عن نظرات متفرقة تتصل بهذا البحث فقد نجد أن ثمة باحثين سبقوا ابن خلدون إلى ذلك ، ومن هؤلاء أبو حيان التوحيدي الذي عاش قبل ابن خلدون بأربعة قرون . فنحن نقف له على نظرة لم نجد أحداً من المفكرين العرب عرض لها قبله ، وهذه النظرة تتصل بما يمكن أن نطلق عليه لفظ « الدورة الحضارية » . ففي سياق كلام أبي حيان في الدفاع عن العرب في كتاب « الامتاع والمؤانسة » يسوق أبو حيان هذا الرأي ليعلل به انفراد كل أمة بطائفة من الفضائل ، فيقول إن كل أمة لها زمان على ضدها ، يريد أن لكل أمة زماناً تكون لها فيه الدولة والغلبة على الأمم الأخرى ، وفي هذه الحقبة تتجلى فضائلها وتبرز مواهبها المبدعة وتفتح طاقاتها الخلاقة . ويسوق في اثبات هذه النظرة التاريخية الحضارية كلمة أبي مسلم الخراساني حين قيل له : أي الناس وجدتهم أشجع ؟ فيجيب : كل قوم في اقبال دولتهم شجعان ، ويفسر هذه الكلمة بقوله « وعلى هذا كل أمة في مبدأ سعادتها أفضل وأنجد وأشجع وأجود وأسخى وأجود وأخطب وأنطق وأرأى وأصدق . ثم يعقب على هذه النظرة بقوله : « وهذا التحول من أمة إلى أمة يشير إلى فيض جود الله تعالى على جميع بريته وخلقه بحسب استجابتهم لقبوله واستعدادهم على تطاول الدهر في نيل ذلك من فضله . . » (التوحيدي ، ١٩٣٩ : ج ١ ، ٧٥) ونظرة أبي حيان هذه تقرر أمرين : أولهما أن التفوق الحضاري لا يكون لأمة واحدة على مدى الدهر ، وإنما ينتقل من أمة إلى أخرى . وثانيهما أن مواهب الأمة المبدعة تتجلى كلها في حقبة تفوقها الحضاري وانبساط سلطاتها السياسي . والأمة العربية كسائر الأمم يصدق عليها هذا الأصل التاريخي ، فحين قامت دولتها وانبسط سلطاتها على الأمم الأخرى تجلت قدراتها ومواهبها وحقت وثبتت الحضارية في شتى الميادين وانتزعت مشعل الحضارة والتقدم العلمي من أيدي الأمم الأخرى سبقتها إلى حمله واحدة تلو الأخرى ، وقد جاء العرب فحملوا هذا المشعل بعد أن أفل نجم اليونان والفرس وغيرهما من الأمم القديمة ذات الحضارات العريقة .

على أن وقفة أبي حيان عند هذه النظرة كانت وقفة سريعة معجلة لأنه إنما عرضها في سياق

حديثه عن مناقب الأمة العربية ولم يقصد الحديث عنها لذاتها . ومهما يكن من أمر فقد أتنانا بنظرية جديدة في إطار فلسفة التاريخ تنبئ بما كان له من نظر ثاقب وفكر لمارح ، وهذه النظرية تضاف إلى نظرات أخرى نفع عليها في آثاره المختلفة على رغم أن كثيراً مما أورده أبو حيّان في مؤلفاته كان مستوحى من أساتذته الذين تتلمذ لهم ومن مطالعته الوافرة .

والنظرية الثانية تتصل بما ندعوه اليوم « اللسانيات المقارنة » أوفقه اللغة المقارن ، ونحن نقف عليها في الليلة السادسة من كتاب « الامتاع والمؤانسة » كذلك . وهي أيضاً لم تكن مقصودة لذاتها وإنما أتت بها في سياق بيان ما تختص به اللغة العربية وما تنفرد به من سمات لدى مقارنتها باللغات الأخرى . وهذه الميزة تندرج عنده في إطار تفضيل الأمة العربية على غيرها من الأمم في مجال الفصاحة واللسن . على أنني لا أملك أن أقطع بصحة هذه النظرية ، فالحكم على صوابها أو خطئها من شأن المختصين باللسانيات المقارنة ، وإنما توخيت فقط أن أبرز ما كان لأبي حيّان من اسهام في جوانب من البحث جديدة .

ففي سياق الموازنة بين اللغة العربية واللغات الأخرى التي سمعها يقدم لنا أبو حيّان نظريته التي تذهب إلى أن اللغة العربية هي أنصع اللغات فيقول : « وقد سمعنا لغات كثيرة - وإن لم نستوعبها - من جميع الأمم ، كلغة اصحابنا العجم والروم والهند والترك وخوارزم وصقلاّب وأندلس والزنج ، فما وجدنا لشيء من هذه اللغات نصوع العربية (التوحيدي ، ١٩٣٩ : جزء ١ ، ٧٧) ويفسر ما قصده من لفظ النصوع بقوله : « أعني الفرج التي في كلماتها والفضاء الذي نجده بين حروفها ، والمسافة التي بين مخارجها ، والمعادلة التي ندوقها في أمثلتها ، والمساواة التي لا تمجد في أبنتها ، الخ . . » ، وهو يحيل إلى اللغات المعروفة لعهدنا ويدعو إلى التحقق من صحة نظريته هذه بعقد موازنة صوتية بينها ، وملاحظة تفاوتها في الجرس وتناغم الحروف . فإن هذه الموازنة تفضي عنده إلى الحكم بأن اللغة العربية هي أنصع اللغات لسلاسة ألفاظها وحلاوتها وعدوبة جرسها ووضوح مخارجها .

والآن لنقف وقفة قصيرة عند الميزات الصوتية التي وجدها أبو حيّان في اللغة العربية والتي لا تجاريها فيها لغة أخرى في نظره ، والتي تؤلف في مجملتها ما أطلق عليه التوحيدي صفة « النصوع » . أولى هذه الصفات الفرج في كلماتها والفضاء بين حروفها والمسافة بين مخارجها ، وهذه العبارات المترادفة ترجع إلى خاصية صوتية في اللغة العربية هي تباعد مخارج الحروف فيها . فليست مخارج الحروف فيها متقاربة أو متراكبة كما هو الشأن في اللغات الأخرى التي سمعها أبو حيّان ، وهذا التباعد بين مخارج الحروف يجعل لكل حرف فيها نطقاً واضحاً متميزاً من غيره وبذلك تتوافر في ألفاظها وجلها سمات الفصاحة والوضوح وحسن الإبانة وهي ما قصده أبو حيّان بلفظ « النصوع » ، في حين أن تقارب المخارج وتراكبها في لغات أخرى يجعل ألفاظها

بعيدة عن هذه السمات .

والصفة الثانية هي : المعادلة بين أمثلتها والمساواة في أبنيتهما ، وهي صفة صوتية تتصل بحسن صياغة الأبنية في اللغة العربية ، ولعله أراد كذلك ما كان يراعى في القرن الرابع الهجري في أسلوب النثر من تساوي الفقرات وتوازنها ، ومن رعاية لجانب الإيقاع الموسيقي في العبارات ، وبذلك تتوافر في اللغة العربية سمات صوتية لم يجدها أبو حيان في غيرها تجعلها ذات وقع موسيقي مطرب ، كما تتوافر فيها من جانب آخر صفات الجلاء والوضوح في النطق وهذا يؤدي الى جلاء ووضوح مائل في المعادلة ، وكل اولئك سمات تجعل اللغة العربية عند التوحيدي أنصع اللغات التي سمعها جميعا . وحين نستعرض اللغات التي ذكرها نجدها ترجع الى أصول لغوية شتى .

وفي وسع المختصين بعلم الصوتيات واللسانيات المقارنة أن يقرروا صحة ما ذهب اليه أبو حيان أو خطؤه ، أما أنا فإن ما يعنيني هو أن ألفت النظر الى عناية أبي حيان بالموازنة الصوتية بين طائفة من اللغات ، وهذه الموازنة كانت تعتمد على السماع فقط لأنه كان غير ملم بتلك اللغات . وأن ألفت النظر كذلك الى أنه من أوائل من وازنوا بين لغة العرب ولغات الأمم الاخرى من الناحية الصوتية ، وقد أحصى اللغويون العرب القدامى جملة من الخصائص التي تنفرد بها اللغة العربية ، ولكنهم لم يفتنوا الى الخصائص التي تحدث عنها التوحيدي ، وما لإخال أحداً من اللغويين العرب سبقه إلى ما أتى به .

وأمل بعد هذا أن أكون قد وفيت أبا حيان بعض حقه ولفت النظر الى طائفة من مواقفه ونظراته اسهاما مني في إعادة الاعتبار لهذا الكاتب العربي الكبير الذي لازمه سوء الطالع في حياته ولم يحظ لدى معاصريه بالمكانة الادبية اللائقة به .

الهوامش :

١) نسب الأستاذ أحمد أمين الى القزويني في مقدمة كتاب « الهوامل والشوامل ، لابي حيان أنه جعل وفاته سنة ٤١٤ هـ ولكنه لم يذكر المصدر ، وهذا يتفق مع ما أورده المؤرخ الشيرازي ابو العباس احمد زركوب في كتاب « شيرازنامه » فقد جاء فيه ان ابا الحسن بن احمد شيخ مشايخ عصره رأى أبا حيان في منامه فمضى الى شيراز وزار قبر أبي حيان وأمر بوضع لوح على قبره كتب عليه : « هذا قبر أبي حيان التوحيدي ، توفي سنة ٤١٤ هـ » . (أحمد الحوفي : أبو حيان التوحيدي) .

٢) هكذا ضبط اسمه ابن حجر في لسان الميزان (٣٨/٧) ونسب اليه كتاب « الفريدة » وضبط اسمه الذهبي في ميزان الاعتدال (٥١٨/٤) : ابن الروماني ، ونسب اليه كذلك كتاب الفريدة وترجع ان ابن حجر نقل عن الذهبي وان ثمة تحريفا في اسم مؤلف كتاب الفريدة ، وهذا الكتاب لم يصلنا وانما وجدنا في كتابي الذهبي وابن حجر نقولا منه .

٣) الجيهاني هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن نصر ، وقيل له الجيهاني نسبة الى جيهان ، وهي مدينة على شاطئ نهر خراسان ، وقد عربها العرب فسموها (جيحون) ، وكان وزيرا للسامانيين وكاتباً (معجم الادباء : ١٩٠ / ٤) وقد ترجم له ابن النديم (الفهرست : ص ١٩٨) ، وذكر طائفة من مصنفاته . اما كتابه الذي ألفه في الطعن على العرب فلم يصلنا ، وقد اورد أبو حيان في الليلة السادسة من كتاب الامتاع بعض ما ذكره الجيهاني في كتابه هذا .

المراجع العربية :

- ابن حجر ، احمد بن علي . لسان الميزان ، حيدر آباد ، ١٣٣١ هـ .
- ابن الجوزي ، ابو الفرج . المنتظم ، حيدر آباد ، ١٣٥٧ هـ .
- الحموي ، ياقوت . ارشاد الاريب الى معرفة الاديب ، تحقيق احمد فريد الرفاعي ، القاهرة ، ١٩٣٦ - ١٩٣٨ .
- التوحيدي ، أبو حيان . الامتاع والمؤانسة ، تحقيق احمد أمين وأحمد الزين ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٩ هـ .
- التوحيدي ، أبو حيان . الصداقة والصديق ، تحقيق ابراهيم الكيلاني ، دار الفكر بدمشق ، ١٩٦٤ .
- التوحيدي ، أبو حيان . اخلاق الوزراء ، تحقيق محمد بن تاروت الطنجي ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٩٦٥ .
- التوحيدي ، أبو حيان . الهوامل والشوامل . تحقيق احمد أمين والسيد احمد صقر ، لجنة التأليف ، القاهرة ١٩٥١ .
- الذهبي ، شمس الدين أبو عبد الله . ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، القاهرة ، ١٣٢٥ هـ .
- الزبيدي ، عبد الدين محمد . تاج العروس في جواهر القاموس ، تحقيق عبد الستار احمد فراج ، الكويت عام ١٩٦٥ .
- السبكي ، تاج الدين نصر . طبقات الشافعية ، تحقيق الحلو والطناحي ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
- السيوطي ، جلال الدين . بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . القاهرة ١٩٦٥ .
- عباس ، احسان . أبو حيان التوحيدي ، بيروت ، ١٩٥٦ .
- الحوفي ، أحمد محمد . أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ١٩٦٤ .
- كرد علي ، محمد . أمراء البيان ، القاهرة ، ١٩٣٧ .

الكيلاني ، ابراهيم . أبو حيان التوحيدي ، القاهرة ، دار المعارف . بدون تاريخ
مبارك ، زكي . الشر الفني في القرن الرابع الهجري ، بيروت ١٩٧٥ .
منز ، آدم . الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة عبد الهادي أبو ريطة ، بيروت : ١٩٦٧ .

المراجع الاجنبية :

— Encyclopedie de L'Islam, Leyde 1913.

— Carra de Vaux : Les penseurs de L'Islam, Paris, 1926.

المجلة العربية للعلوم الانسانية

المجلد الأول

يمكن الحصول على اعداد السنة الاولى من المجلة العربية
للعلوم الانسانية ضمن مجلد فاخر .
كما يمكن الحصول على الأعداد فرادى وذلك من إدارة المجلة
مباشرة وفق السعر التالي :

المجلد الأول داخل الكويت	(للأفراد) ٤ دنانير
	(للمؤسسات) ١٥ ديناراً
في الخارج	(للأفراد) ٦ دنانير
	(للمؤسسات) ١٨ ديناراً
بدون تجليد داخل الكويت	(للأفراد) ٣ دنانير
	(للمؤسسات) ١٣ ديناراً
خارج الكويت	(للأفراد) ٤ دنانير
	(للمؤسسات) ١٦ ديناراً