

## الفكر السياسي في فلسفة أبي حيان التوحيدي

محمد الجبر \*

### مقدمة:

يعد علي بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدي من كبار مفكري عصره كنيته أبو حيان ولقبه التوحيدي(1). وقد اختلف في نسبة هذا اللقب، فذهب البعض إلى أن أباه كان يبيع نوعاً من التمر يقال له التوحيد، وعليه حمل شرح قول ديوان المتبني في إحدى قصائده:

يترشفن من فمي رشفات ... هن فيه أحلى من التوحيد(2)

وكذلك اختلف الباحثون في مولد التوحيدي وسنة وفاته، كما اختلفوا في الحكم على شخصيته وأخلاقه، وأجمع الباحثون على أن ولادة التوحيدي كانت حوالي 310هـ ومات سنة 400هـ وهذا ما أثبتته أغلب الدراسات التاريخية. حيث نجد بعض الدراسات ترى بان الولادة كانت في بغداد والوفاة كانت في مدينة شيراز. ومن أستاذة التوحيدي نذكر منهم أبو سليمان بن بهرام السجستاني ويحيى بن عدي وأبوسعيد السيرافي النحوي. وعلي بن عيسى الرماني وأبو الحسن العامري- وتواصل مع وزراء عصره كالمهلبى وأبي الفضل بن العميد، وأبي الفتح بن العميد، والصاحب بن عباد وابن سعدان.

عاش أبو حيان التوحيدي في القرن الرابع الهجري، وهو قرن التناقضات، ويطلق هذا الوصف عليه؛ لأنه القرن الذي بدأ فيه التدهور السياسي للخلافة العباسية، حيث انقسمت الدولة العباسية، في أواخر القرن الثالث الهجري إلى دويلات صغيرة، وكذلك شاعت فيه ألوان من السقوط الأخلاقي كأثر من آثار فساد الحكم على المجتمع، لذا فقد كانت كتابات التوحيدي صدى لهذا العصر(3).

ولئن كان القرن الرابع الهجري قد ماج بالفساد الأخلاقي، والشقاق السياسي، والاضطرابات المختلفة، فلقد كان في ذات الوقت أزهى العصور ثقافياً وعلمياً، ولم يكن ذلك في الواقع وليد العصر ذاته، ولكنه كان وليد نهضة بدأت قبله أتت ثمارها كاملة في هذا القرن، فحركات الترجمة، ودخول العناصر الأجنبية وثقافتها إلى المعارف الإسلامية كل ذلك أدى إلى قيام حركة فكرية خصبة أነعت ثمارها في هذا القرن، وبذلك نجد أن هنالك ثلاثة أسباب وراء النهضة العلمية في هذا العصر (القرن الرابع الهجري).

الأول: حركة الترجمة التي قدمت العقلية العربية زاداً كبيراً فكانت الخطوة الثابتة في

**الثاني:** تعدد المراكز الثقافية فبدلاً من أن كانت بغداد هي مركز الإشعاع والاستقطاب، أصبح هناك أكثر من مركز ثقافي يتجه إليه العلماء ويقصدونه، فكان هذا التعدد من جهة ثانية دافعاً للشراء الثقافي.

**الثالث:** هو خطورة العمل السياسي، وخصوصاً في أوقات الأزمات والفساد السياسي والصراع على السلطة إذ أن هذه الأوضاع قد تؤدي بالمشارك فيها إلى البطش به والتكيل وإنما تحسن السياسة بنشر العدل والاستقرار، فإن فسدت وساد الظلم فإن من العلماء من يؤثر السلامة فيركن إلى حياة العلم وينشغل ببحثه بدلاً من الأعباء السياسية غير المأمونة(4). لم يحظ التوحيدي بدراسة أكاديمية تعطي الجانب السياسي عمقاً في التحليل والرؤية، مع أن صلة التوحيدي بالفلسفة لم تكن صلة عارضة، كما أنه لم يكن مجرد راوٍ أو تلميذ، بل إنه امتلك شخصية فلسفية مستقلة في إطار الفكر الفلسفي الإسلامي. ومهمة البحث هنا الكشف عن الأسس النظرية المنهجية للفكر السياسي، في ضوء رؤية نقدية علمية قائمة على المنهج العلمي الموضوعي.

اهتم التوحيدي بالسياسة كما اهتم بالأخلاق، ولم يفصل السياسة عن الدين، وكان من أبرز من اهتم بالفكر السياسي في الإسلام، الفارابي، والماوردي، والغزالي، وابن تيمية، وابن خلدون(5). إلا أن اهتمام التوحيدي بمسألة السياسة جاء متفرقاً في كتبه، ففي (مثالب الوزيرين) نجد في حديثه تصوراً عاماً للسلبات التي يمكن أن توجد في الحاكم، كما نجد حديثاً عن الإيجابيات المطلوب وجودها فيه، وتأكيده على أن التلب حق للرعية(6).

وعليه، فإن لم يكن التوحيدي قد تناول هذه المسألة بالشكل التقليدي والمنهجي، فلم يفرّد بحثاً في موضوع الإمامة مثلاً، ولمن تكون؟ إلا أنه قد مسّ الموضوع مساً من بعيد، ثم ذكر رؤيته الخاصة كما سيظهر لنا في ثنايا البحث. وكما يمكن أن نضيف بعض كتاباته من جهة ثانية إلى بعض الكتب التي تحدثت عن أخلاق الملوك ككتاب أخلاق الملوك المنسوب إلى الجاحظ، وسراج الملوك لأبي بكر الطرطوشي وغير ذلك من الكتب التي تدور في هذا الفلك من السلوك العملي للملوك والوزراء(7).

### التوحيدي والأرسطراطية

كان لموقف التوحيدي من رفض الكتابة للعامة، ما ألصق به القول بالأرسطراطية الفكرية، ولكن يجب أن نفرق بين الأرسطراطية الفكرية بمعنى محدود، وهو التميز الفكري لفئة من العلماء والمتقنين الجادين، وبين الأرسطراطية بمعناها الطبقي الاجتماعي. فبالمعنى الأول كان التوحيدي أرسطراطياً فكرياً، مع أنه بسط الفلسفة، وقدم مسائلها في أسلوب سهل، وجعل من التساؤل الفلسفي أمراً متداولاً في شتى كتبه.

وقد ورد رأي التوحيدي في الكتابة للعامة رداً على اقتراح ابن سعدان له بذلك، حيث

قال تعقيباً على كلام التوحيدي في القضاء والقدر "هذا فن حسن، وأظنك لو تصديت للقصص، والكلام على الجميع لكان لك حظ وافر من السامعين العاملين والخاضعين والمحافظين" (8).

وكان رد التوحيدي "أن التصدي للعامة خلوقة، وطلب الرفعة بينهم ضعة، والتشبه بهم نقيصة، وما تعرض لهم أحد إلا أعطاهم من نفسه وعلمه وعقله ولوثته ونفاقه وريائه أكثر مما يأخذ منهم من إجلالهم وقبولهم وعطائهم وبذلهم" (9).

واضح من كلام التوحيدي رفضه الكتابة للعامة أو الكلام لهم لما يقتضيه ذلك من بعد عن الموضوعية، يضطر إليها من يخاطب العامة حتى يرضيهم، ويظهر حرصه على صدقه الفكري، وهو يشرح موقفه ويحاول أن يؤيده بحجة كعادته، فيقول بأسلوبه المنطقي:

"وليس يقف على القاص إلا أحد ثلاثة: إما رجل أبله فهو لا- يدري ما يخرج من أم دماغه. وإما رجل عاقل فهو يزدرية لتعرضه لجهل الجهال، وأما له نسبة إلى الخاصة من وجهه وإلى العامة من وجهه، فهو يتذبذب عليه من الإنكار الجالب للهجر والاعتراف الجالب للوصل، فالقاص حينئذ ينظر إلى تفرغ الزمان لمداراة هذه الطوائف، وحينئذ ينسلخ عن مهماته النفسية، ولذاته العقلية، وينقطع عن الازدياد من الحكمة بمجالسة أهل الحكمة، إما مقتبساً منهم، وإما قابساً لهم، وعلى ذلك فما رأيت من انتصب للناس قد ملك إلا درهماً وإلا ديناراً أو ثوباً، ومناصبه شديدة لمماثليه وعاداته" (10).

وموقف التوحيدي قد يبدو فيه تخل عن مسؤولية الكاتب بلغة عصرنا- اتّجاه الجماهير، إذ ما معنى الوعي؟ وما قيمته؟ إذا لم يكن موجهاً نحو تنمية المجتمع والرفق بالعامة والخاصة على السواء إلى درجة أعلى في الفهم والوضوح في الرؤية، وقدرة أكبر على إدراك الحقيقة، والتعامل معها بوصفها غاية للوجود البشري. على اعتبار أن غاية الوجود البشري كما حددها خالق الوجود البشري هي العباداة" وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" ومعرفة الحقائق مطلوبة للعمل بموجبها - هذا في السياق الإسلامي. ولكن هل تكون هذه اللغة غريبة على العصر الذي عاشه التوحيدي حتى يبدو النظر إلى موقفه من هذه الزاوية تجنياً في الحكم عليه، وأياً كان الأمر، فقد أدرك التوحيدي بعداً آخر في مهمته ككاتب وإنسان، لم يتخل عنه، وذلك هو البعد السياسي أو الدور السياسي، وقد قام به في مجال دفاعه عن العامة، كما هو واضح في كتاباته، كما أن موقفه من أصحاب السلطان لم يكن موقفاً مهادناً أو متخاذلاً ومؤيداً للاستقرارية.

ولم يكن موقفه مجرد طلب للعطاء أو تجنب للحرمان وإن صرح في بعض المواضع بذلك كقوله "حرمان المؤمل من الرئيس ككفران النعمة من التابع" (11).

وقد استغرق هذا الموضوع من التوحيدي الكثير من المناقشة فهو يذكر ما قيل للحاتمي "إنما تحرم؛ لأنك تشتم" فيجيب ال حاتمي كما يروى "وإنما أشتم؛ لأنني أحرم" (13) إلى آخر ما نجده حول هذا في كتبه، ولكن يجب أن نلاحظ ذلك في ضوء العصر

وعلاقة الكاتب بأهل الحكم والرياسة فيه، واعتماده في الغالب عليهم، فهذا لا ينفي أصالة الاتجاه السياسي عند مفكرنا.

فتعالى التوحيدي -إن صح التعبير- في إرستقراطيته الفكرية ليس تعالياً مذموماً، إذ أنه لا يقصد احتقار العامة؛ لأنه ليس تعامياً طبقياً، كما يمثله توافه الأغنياء والطبقات الاقتصادية العليا أو بعض وجهاء المجتمع كما يطلق عليهم، ولكنه تعالٍ على فجاجة الحياة اليومية وسوقية الحديث اليومي العابر، وخاصة أننا رأينا التوحيدي وهو أميل ما يكون إلى الصوفية -وهم من هم في الزهد والفقر- ولكنه هنا ينطلق من بعد فكري مكان سخافة الحديث اليومي، وهدف نبيل نحو تهذيب النفس، وطلب الصفاء، وصحبة تثري تجربته في الحياة وتعمق إحساسه بمضامين الوجود الإنساني، وليس مجرد صحبة فرضتها ظروف،؛ وذلك لأن جانباً كبيراً من الاختيار والرضى أيضاً قائم في صحبته هذه.

ومفكرنا لم يحترم سلطاناً قط لسلطانه أو نفوذه وإن بدا متذلاً أحياناً، في حالات ضعف إنساني قد تصل إلى حد أن يبدو لنا في صورة مأساوية، إلا أنه سرعان ما كانت تظهر ثوريته، ويظهر إباؤه، ورفضه لتعالى الحكام، وبالتالي يكون الحكم على التوحيدي بأنه نمط للمثقف غير الثوري كما أشار زكي نجيب محمود (13)، حكماً غير منصف على أقل تقدير، وقد قدم زكي محمود مفهوم المثقف الثوري، فأشار إلى تعليق لمحمد إقبال على رحلة الإسراء والمعراج، وعودة النبي منها،؛ وذلك لأن أحد الأولياء قال: (قسماً بربي لو بلغت هذا لما عدت أبداً).

ومن هذا يظهر الفرق بين من يرى الحق فيكتفي بذلك، ومن يرى الحق فيعود إلى دنيا الواقع، ويحاول أن يغيره بنفسه، إي أنه يحول فكره إلى أداة للتغيير، وهو يريد بذلك أن يتوسع لتطبيق هذا الفارق بين النبي والولي الذي يقيمه إقبال، ليطبقه في مجال أوسع ليفرق بين المثقف الثوري، والمثقف وكفى، الذي ينعم بفكره ويعيش، فالأول أشبه بالولي في هذا المقام، إذ يرى الحق فيكتفي بأن ينعم هو بهذه الرؤية، والمثقف الثوري أشبه في موقفه بالنبي الذي لا يكتفي برؤية الحق، بل هو يحاول أن يغير من دنيا الواقع (14).

والخلاصة: "أن المثقف لا- يتم تكوينه إلا- بأن يكون مثقفاً يستخدم ثقافته في حياته، على أن أصحاب الثقافة يعودون بعد ذلك في تفاوتون فمنهم من يقصر استخدام ثقافته على حياته الخاصة، ومنهم من يتأرق كأنه يرقد على شوك، ما لم يستخدم تلك الثقافة في رقعة أوسع من حياته الخاصة، رقعة قد تمتد حتى تشمل الوطن، وقد تمنع في الامتداد لتشمل الإنسانية كلها، فعندئذ يكون مثل هذا الرجل أجدر الناس بصفة: "المثقف الثوري" (15). وبناء على ذلك التحديد لمفهوم المثقف يرى أنه "لا الجاحظ ولا أبو حيان كان ثورياً في ثقافته؛ لأنك تقرأ لهما فتزداد (علماً)، لكنك لا تدري كيف تغير من أوضاع حياته وفق هذه الزيادة العملية" (16).

والحقيقة التي تعكسها كتب التوحيدي غير هذا، فلو أخذنا المفهوم نفسه الذي طرحه زكي نجيب محمود - إذ يمكن أن يكون هناك أكثر من مفهوم للمثقف الثوري - لكان

التوحيدي مفكراً ثورياً.

## موقف التوحيدي من الخلافة

تناول التوحيدي موضوع الخلافة تاريخياً، من هذه الإطلالة التاريخية يناقش أبعاد القضية، وهو يبدأ مناقشته بالإجابة عن سؤال وجهه له الوزير ابن سعدان، حول السبب في تطاول الأمويين على الخلافة. إذ سأله الوزير "كيف تطاول هؤلاء القوم إلى هذا الأمر مع بعدهم من رحم رسول الله e، وقرب بني هاشم منه؟ وكيف حدثت لهم أنفسهم بذلك؟ إن عجبني من هذا لا- ينقضي، أين بنو أمية، وبنو مروان، من هذا الحديث، مع أحوالهم المشهورة في الدين والدنيا؟" (17).

ولعل أوضح وأجرأ ما في رد التوحيدي وشرحه لهذا تاريخياً، هو أن إجاباته قد تضمنت لونا من اللوم، أو قدرا من توجيه المسؤولية إلى الرسول الكريم e، وذلك لتمكينه لكثير من الأمويين قبل وفاته، وكذلك نقده للعباس وعلي - رضي الله عنهما - لخلافهما الذي فتح الباب للخلاف وما جره ذلك، ويرى التوحيدي أنه بناء على ما تقدم قامت الفرق الإسلامية، التي هي فتن وانقسامات جاءت بلا مبرر فضرت ولم تتفع، حتى لم تقم للدين القائمة، ولو بعد انتهاء الأمويين، إذ دخل العجم ونفذوا إلى الحكم.

فالتوحيدي يرتب على المقدمات نتائجها، ولذلك فهو يرى أن العجب يزول إذا حقق النظر، واستشف الأصل، ؛ وذلك لأنّ "أعجاز الأمور تالية لصدورها، والأسافل تالية لأعلىها، ولا- يزال الأمر خافياً حتى ينكشف سببه فيزول التعجب منه، إنما بعد هذا على كثير من الناس؛ لأنهم لم يعنوا به، وبتعرف أوائله والبحث عن غوامضه، ووضعها في مواضعه،، وذهبوا مذهب التعصب" (18).

والتوحيدي يتبع الأحداث التاريخية ليرى كيف سارت الأمور، التي أدت إلى ما كان من تمكن الأمويين من الأمر فيقول: "لا خلاف بين الرواة وأصحاب التاريخ أن النبي e توفي وعتاب بن أسيد على مكة، وخالد بن سعيد على صنعاء، وأبو سفيان بن حرب على نجران، وأبان بن سعيد بن العاص على البحرين، وسعيد بن القشب الأزدي حليف بني أمية على جرش ونحوها، والمهاجر ابن أبي أمية المخزومي على كندة والصدف، وعمرو بن العاص على عمان، وعثمان بن أبي العاص على الطائف، فإذا كان النبي e أسس هذا الأساس وأظهر أمرهم لجميع الناس، كيف لا يقوى ظنهم ولا ينبسط رجاؤهم ولا يمتد في الولاية أملهم، وفي مقابلة هذا، كيف لا يضعف طمع بني هاشم، ولا ينقبض رجاؤهم ولا يقصر أملهم؟ وهي الدنيا، والدين عارض فيها، والعاجلة محبوبة، وهذا ما أشبهه حدة أنيابهم، وفتح أبوابهم، وأترع كأسهم، وفتل أمراسهم، ودلائل الأمور تسبق، وتباشير الخير تعرف" (19). وهو يرى أن أبا سفيان قد وقف على قبر حمزة بن عبد المطلب وهو يقول: "رحمك الله يا أبا عمارة، لقد قاتلتنا على أمر صار إلينا" (20).

ويقول: لو احتج شخص بأن الأمر قد عاد مرة أخرى إلى آل النبي e فجوابه



عليه "صدقت، ولكن لما ضعف الدين وتخلخل ركنه وتداوله الناس بالغبلة والقهر، فتناول له ناس من آل الرسول e بالعجم وبقوتهم ونهضتهم وعادتهم في مساورة الملوك وإزالة الدول، وتناول العز كيف كان، وما وصل إلى أهل العدالة والطهارة والزهد والعبادة والورع والأمانة، ألا ترى أن الحال استحالت عجا كسروية وقيصرية، فأين هذا من حديث النبوة الناطقة والإمامة الصادقة" (21).

وهكذا يدين مفكرنا تدخل العناصر الأجنبية، والاستعانة بها حيث تدخل الفرس والأتراك بعد الذين استعان بهم المعتصم، مع أنه كان يعيش في ظل الدولة العباسية، وهو يعيب أيضاً شيوع عرف وعادات العجم حتى وصل الأمر أحياناً أن قدموه على السنة التي هي ثمرة النبوة (22).

وكان نتيجة هذا كله "هذه الفتن والمذاهب، والتعصب والإفراط وما تفاقم منها زاد ونما وعلا- وضافت الحيل عن تداركه وإصلاحه، وصارت العامة مع جهلها، تجد قوة من خاصتها مع علمها، فسالت الدماء، واستبيح الحريم، وشنت الغارات، وخربت الديارات، وكثر الجدال، وطال القيل والقال، وفشا الكذب والمحال، وأصبح طالب الحق حيران، ومحب السلامة مقصوداً بكل لسان وسنان، وصار الناس أحزاباً في النحل والأديان. فهذا نصيري وهذا أشجعي. ومن لا يحصى عددها إلا الله الذي لا يعجزه شيء، لا جرم شمت اليهود والنصارى والمجوس بالمسلمين، وعابوا وتكلموا، ووجدوا أجراً وجصاً فبنوا " (23).

والواقع أننا لا نستطيع أن نتبين رأي التوحيدي في موضوع الإمامة، فلم يظهر من كلامه السابق حول الخلافة أنه يذهب إلى القول بأن الإمامة بالاتفاق أو الاختيار كموقف الخوارج والمرجئة والمعتزلة وأهل السنة، أو هو ممن قالوا بالنص والتعيين كمذاهب الشيعة (24)، وإلى ما يتفرع عن ذلك من آراء، وإن كنا نلمح ميلاً واضحاً إلى آل النبي. ويظهر أنه لا يقصد نسل الإمام عليّ (والسيدة فاطمة) فقط، ولكنه يشمل آل العباس أيضاً، وهذا يفهم من قوله إن الأمر صار إلى آل النبي.

والخلافة والفتن والشقاق، كل هذا في نظره من أسباب الفشل والضعف، وعدم تميز الحق من الباطل حتى التبس الأمر على الجميع، وبهذا الاختلاف الذي يسود تحدث الهزائم وبمثله "فتحت البلاد، وملكت الحصون، وأزيلت النعم، وأريقَت الدماء، وصكت المحارم، وأبيدت الأمم" (25).

### تصور التوحيدي علاقة الحاكم بالشعب

لقد اختار التوحيدي أن يقيم بدوره السياسي، ودوره في التغيير لا عن طريق توجيه العامة، ولكن عن طريق توجيه الحاكم ونصحه أحياناً بإعطاء تصوره للعلاقة الصحيحة بين الحاكم والرعية ونتائجها السياسية المحمودة للطرفين، أو عن طريق النقد لسلوك الحاكم وتلبيه، أو الإثنين معاً. وإذا كان في هذا الموقف نوع من الأخذ باتجاه معتدل يريد

الإصلاح، وإحداث نوع من التوفيق، أو ربما قصد بهذا التغيير أحداث التوازن بالاحتكام إلى الإيديولوجية التي تقوم عليها الدولة الإسلامية، وربما وجدنا في هذا نوعاً من السذاجة، إذا اعتبرنا أن مصالح وأصحاب النفوذ في هذه الخلافة، فهذه الخلافة وإن كانت تبدو من حيث الاسم أنها تقوم على أساس إسلامي وبالتالي ديمقراطي أو شورى، فهي في الحقيقة ملكية أو قريب منها منذ عهد معاوية، وإذا كان التوحيدي قد نادى أو أراد أن تستند الخلافة أو تقوم على أساس ديني فليس في ذلك طبعاً ما يفهم منه المناداة بالتيوقراطية؛ لأن الإسلام ليس فيه هذا المفهوم، وقد أكد التوحيدي مفهوم الشورى والديمقراطية بمفهومها الإسلامي. يعتبر مفهوم الشورى أحد المفاهيم الأساسية المتصلة بالنظام السياسي للدولة الإسلامية. وطبيعة العلاقة بين الشورى والديمقراطية تتحدد من خلال اتجاهين:

**الأول:** يرى بأن هناك صلة جوار وقرابة بين الديمقراطية والشورى في ثلاثة عناصر رئيسية هي: التمثيل، والتكليف، والحق في المعارضة.

**والثاني:** يراهما مختلفين إلى حد الافتراق على أساس اختلاف مرجعيتهما، فالشورى تستند إلى مرجعية الشريعة بينما الديمقراطية تستند إلى العلمانية. ولكن التوحيدي وقد أدرك الواقع السياسي لعصره كان يتعامل معه في حدود الممكن المتاح أمامه، لا المستحيل، وهو ما سيمر علينا من ممارسته لدوره السياسي وتصريحه بمفاهيمه السياسية فيما سيأتي.

في كتابه الإمتاع والمؤانسة نجد مفكرنا وقد اتصل بالوزير ابن سعدان ونراه وهو يتناول موضوعات السياسة وغيرها، وأول ما يلفت النظر هو طريقة التوحيدي في مخاطبة الوزراء، ومحاولة توجيههم أو إيصال مفاهيمه إليهم بغية الإصلاح. ولقد لجأ التوحيدي إلى أكثر من طريقة حتى يصل فكره إلى الوزير، وهو على حذر، ولكنه مع ذلك نجح في أن يكون عنيفاً في المواجهة مع ابن سعدان، أو في الكتابة عن صاحب، أو ابن العميد، إلى أبعد حدود العنف في النقد، والواقع أن هذه الطبيعة في التوحيدي لم تكن مجرد عادة في الشتم أو الذم، ولكنها تعبير عن نزعة نقدية أصيلة في تكوينه الفكري، ونزعة ثورية مكبوتة بفعل ظروف الحكم في عصره، أنه قد اضطر إلى الاختفاء فترة طويلة ربما هرباً من بطش من أصابهم بسهامه، ولكنه لم يكن يملك نفسياً أن يكتفم ما يراه حقاً وصواباً، حتى لو استطاع ذلك بعض الوقت، فما تكاد تأتي مناسبة إلا وينفجر ساخطاً، متبرماً، فيما قد يبدو أحياناً لأسباب شخصية محضة، ولكنه يطالعنا بآرائه السياسية والاجتماعية وآرائه في الشخصيات وسلوكها ومدى ملاءمته لوضعه الاجتماعي أو السياسي أو العلمي، وكان هو هذا السبب الرئيسي لطلبه من أبي الوفاء المهندس أن يحفظ كتابه (الإمتاع والمؤانسة)، فيخاطبه قائلاً: "وأنا أسألك ثانية على طريق التوكيد كما سألتك على طريق الاقتراح أن تكون هذه الرسالة مصونة عن عيون الحاسدين والعيابين، بعيدة عن تناول أيدي المفسدين المنافسين، فليس كل قائل يسلم، ولا كل سامع ينصف"(26).

وقد طلب التوحيدي من الوزير أن يأذن له في كاف المخاطبة وتاء المواجهة(27).

ويطلب منه ابن سعدان أن ينقل إليه ما يقال عنه في المجالس التي يحضرها التوحيدي، فيتحدث بأسلوب تشويقي ومثير لحب الاستطلاع عند الوزير حتى يسأل أكثر وليقدم ما يريد له في أمان فيقول: "سمعت أشياء، ولست أحب أن أسم نفسي بنقل الحديث وإعادة الأحوال فأكون غامزاً وساعياً ومفسداً". وهنا يستدرج التوحيدي ابن سعدان حيث يقول له الوزير: "معاذ الله من هذا، إنما تدل على رشد وخير، وتضل عن غيِّ وسوء، وهذا يلزم كل من أثر الصلاح الخاص والعام لنفسه وللناس، وأعتقد الشفقة، وحث على قبول النصيحة، والنبى قد سمع مثل هذا وسأل عنه، وكذلك الخلفاء بعده، وكل أحد محتاج إلى معرفة الأحوال إذا رجع إلى مرتبة عالية أو محظوظة" (28).

والواقع أننا بإزاء فرضين: فإما أن يكون هذا ما حدث فعلاً وكلام الوزير بالطبع من صياغة التوحيدي، وإما أن يكون الموضوع كله من خيال التوحيدي نفسه، وفي الحالتين نلمح التأكيد على أهمية الرأي المعارض لصلاح الأمور، ولمصلحة الرعية والحاكم نفسه، وما ينقله بعد ذلك للوزير أقل ما يقال عنه إنه قاس وعنيف، وفي الغالب أن ما ينقله للوزير هو رأيه الشخصي نسبه إلى غيره، يقول: "وجدت ابن برموية يذكر أشياء متعلقة بجانبك، ويرى أنها لو لم تكن لكان مجلسك أشرف، ودولتك أعز، وأيامك أدوم، ووليمك أحمد، وعدوك أكمد" (29).

ثم يواصل كلامه على لسان ابن برموية "وما أدري كيف استكفى هذه الجماعة حوله، وكيف يظهر هو بها، ويسكن إليها؟ وما فيهم إلا من ركده الرجز والإفساد والأخذ بالمصانعة، وإغراء الأولياء بما يعود بالوبال على البريء والسقيم، وعلى الزكي والظنين، هؤلاء سباع ضارية، وكلاب عاوية، وعقارب لساعة، وأفاع نهاشة" (30).

وإذا احتج بأنه لا بد له من جماعة يسألهم ويستشيرهم ويمارس بهم سلطانه، ويسوق رده في دحض هذه الحجة على لسان ابن برموية وهو ممن تأمروا على الإيقاع بابن سعدان وقتله فيقول إنه "إن كان عارفاً بهم ومستبطناً لأمرهم وخبيراً بشأنهم، فلم سلطهم وبسطهم، وحدد أنيابهم، وقوى أسنانهم، وفتح أشداقهم وطول أعناقهم... هلا رتب كل واحد منهم قيماً تظهر به كفايته ولا يرفعه إلى ما يظن معه الظن الفاسد... الخ" (31).

وهذا ما يدفعنا إلى توضيح رؤية التوحيدي حول الظلم. في الواقع لقد أدان التوحيدي الطغيان واعتبره باب الكفر الذي هو خسران العاجلة والآجلة (32). وهو يدين الظلم وقد ذاق مرارته، وقد وجد أصحاب الفضل في أشد الاحتياج، بينما التوافه ينعمون في الرفاهية، فالإحساس بالظلم، وسخافة الأوضاع الاجتماعية كلها تشكل عاملاً هاماً في توجهات التوحيدي السياسية، وقد صور استبداد الحاكم وغروره، وخطرسته عندما يضيق بالرعية عندما تذكره، وتذكر أحواله وتتبع أسرارها، حتى يغضب ويفكر في أن يلجأ إلى التتكيل، ظناً منه أن في ذلك هيبة له ولسلطانه، فيحدثنا أن الوزير قد حدثه عن غضبه من العامة، لخوضها في سيرته وسلوكه، فقد قال الوزير: "قد والله ضاق صدري بالغيط لما يبلغني عن العامة عن خوضها في حديثنا وذكرها أمورنا، وتتبعها لأسرارنا وتتغيرها عن



مكنون أحوالنا، ومكتوم شأننا، وما أدري ما أصنع بها، وإني لأهم في الوقت بعد الوقت بقطع السنة وأيدي وأرجل، وتتكيل شديد لعل ذلك يطرح الهيبة ويحسم المادة، ويقطع هذه العادة، لحاهم الله، وما لهم لا يقبلون على شؤونهم المهمة، ومعايشهم النافعة، وفرائضهم الواجبة ولم يقبلون عما ليس لهم، ويرجعون بما لا يجدي عليهم، ولو حققوا ما يقولون ما كان لهم فيه عائدة ولا فائدة، وإني لأعجب من لهجهم وشفقهم بهذا الخلق حتى كأنه من الفرائض المحتومة، والوظائف الملزومة، وقد تكرر منا الزجر، وشاع الوعيد، وفشا الإنكار بين الصغار والكبار" (33).

في النص السابق نرى عرضاً لوجهة نظر الوزير وتصوره لحق الرعية، وحقوق الحكام:

1- الوزير يرفض تدخل الرعية في خصوصيات الحاكم وسلوكه.

2- أن ليس من شأن الرعية أن تراقب أو تنقد، لكن عليهم الاهتمام بأمورهم ومعايشهم وفرائضهم الواجبة.

3- أن من حق الحاكم الزجر والتهديد، حتى قطع الألسن والأيدي والأرجل والتكيل الشديد، وفي هذا هيبة للسلطان. وقد رفض التوحيد هذا الاستبداد، ودحض هذا الفكر، وقد طرح الرأي الآخر من خلال وجهتين للنظر مختلفتين، وينسب وجهة النظر الأولى إلى السجستاني والثانية إلى أحد شيوخ الصوفية، ولكن الواضح أن الرأي للتوحيدي. وهو يقول للوزير "في الجوابين فائدتان عظيمتان ولكن الجملة خشناء، وفيها بعض الغلظة، والحق مر، ومن توخى الحق احتمل مرارته" (34).

وهو يرى أن على الحاكم أن يتحمل الرعية ونقدهم عامتهم وخاصتهم، وعالمهم وجاهلهم، وخاصة "أنهم إنما جعلوا تحت قدرته، ونيطوا بتدبيره واختبروا بتصرفهم على أمره ونهيه، ليقوم بحق الله تعالى فيهم، ويصبر على جهل جهالهم، ويكون عماد حاله معهم الرفق بهم، والقيام بمصالحهم، ومنها أن العلاقة التي بين السلطان وبين الرعية قوية؛ لأنها إلهية، وهي أوشج من الرحم التي تكون بين الوالد والولد، والملك والد كبير، كما أن الوالد ملك صغير، وما يجب على الوالد في سياسة ولده من الرفق به، والحنو عليه، والرقه له، واجتلاب المنفعة إليه، أكثر مما يجب على الولد في طاعة والده، وكذلك الرعية الشبيهة بالولد، وكذلك الملك الشبيه بالوالد، ومما يزيد هذا المعنى كشافاً، ويكسبه لطفاً، أن الملك لا يكون ملكاً إلا بالرعية، كما أن الرعية لا تكون رعية إلا بالملك، وهذا من الأحوال المتضايقة والأسماء المتناصفة" (35). ومن حق الرعية في رأيه أن تعرف وتسال عن حال المسؤول عنها وذلك "حتى تكون على بيان من رفاهة عيشها، وطيب حياتها، ودور مواردها بالأمن الفاشي بينها، والعدل الفائض عليها، والخير المطلوب إليها، وهذا أمر جار على نظام الطبيعة ومندوب إليه أيضاً في أحكام الشريعة" (36).

بل إن التوحيدي يجعل من حق الرعية أن تبحث في كل ما يتعلق بالسلطان: دينه،

ومذهبه، وعادته، وسيرته، وحال سلوكه في الليل والنهار؛ لأن مصالحها متعلقة به وخيراتها متوقفة على حاله، وسعادتها ومساءتها، مرتبطة بتدبيره ومدى اهتمامه، كما أن شكوها ورفاهيتها حاصلة بحسن نظره وحسن استقامته واجتهاده، وإن قالت الرعية لسلطانها إن هذا حقها "أما كان عليه أن يعلم أن الرعية مصيبة في دعواها التي بها استطالت؟ بلى والله، الحق معترف به وإن شغب الشاغب، وأعنت المعنت" (37). بل من حقها أيضاً أن يسمع الآراء المختلفة الغث منها والسمين؛ لأنه ملك نواصي الأمة فلو قالت الرعية له "ولم لا- تبحت أمرك؟ ولم لا تسمع كل غث وسمين منا وقد ملكت نواصينا وسكنت ديارنا، وصادرتنا على أموالنا، وحلت بيننا وبين ضياعنا" (38).

واضح ما في ذلك من رأي للتوحيدي، وما قصده من الربط بين هذا وبين غضب ابن سعدان، ولذلك ينبهه بلسان، الخليفة لوزيره "أما تعلم أن الرعية وديعة الله عند سلطانها، وأن الله يسأله عنها: كيف سستها؟ ولعله لا- يسألها عنه، وإن سألها فليؤكد الحجة عليه منها" (39). وهكذا نجد التوحيدي يؤكد المسؤولية الدينية على الحاكم.

ويعرض التوحيدي رأياً آخر وهو فيما يبدو يعطي للرعية الحق في شكوها، إذ لا تشكو العامة، ولا تتبرم إلا من ظلم وقع عليها من الحاكم، وإذن فرأي الرعية، وحالها، وحكمها على الحاكم مقياس لمدى صلاحيته، فالخليفة يقول: "ألا تدري أن أحداً من الرعية لا يقول إلا- لظلم لحقه، أو لحق جاره، وداهية نالته أو نالت صاحباً له؟ وكيف نقول لهم: كونوا صالحين أتقياء مقبلين على معاشكم، غير خائضين في حديثنا، لا- سائلين عن أمرنا، والعرب تقول في كلامها، غلبنا السلطان فلبس فروتنا، وأكل خضرتنا..." (40).

ومن حقوق الرعية على الحاكم تدبير أمورهم في العمل والعيش. وتوفير فرص العمل، والمال اللازم للمعاش لمن يعجز عن العمل، بل وكذلك الإرشاد والتوجيه لمن كان مترفاً وكذلك فعل الخليفة فيما يروي التوحيدي إذ أمر وزيره بتدبير العمل لمن يصلح له، ووصل من كان محتاجاً وعاجزاً عن العمل من بيت المال، ومن كان مترفاً غير محتاج ينعمه ويلاطفه، ويخبرنا التوحيدي أنه لما تم ذلك عادت الحال ترف بالسلامة العامة، والعافية التامة" (41).

ويؤكد التوحيدي على أهمية الشورى ومن ذلك ما يقصه فيقول: "نقال بعض الأوائل اجعل شرك إلى واحد، ومشورتك إلى ألف" (42).

### البعد الأخلاقي للحاكم

يتحدث التوحيدي عن أخلاق الحاكم (خليفة - وزير)، وشخصيته وأهم الصفات الواجب توافرها فيه، وما يجب أن يكون عليه من خلق، وما يجب أن يتجنبه من رذائل تعيبه وتشينه وتقص من صلاحيته لتحمل المسؤولية، وهو لا- يأخذ بالمظهر الاجتماعي أو المادي مهما بلغ دليلاً على الصلاحية. فلا نقاء الثوب، ولا حمرة الوجه وفراهة الموكب، له أي أثر أو قيمة في الدلالة على صلاحية الرجل، وإنما يجب النظر إلى "عرض الرجل

كيف هو وإلى الشكر له كيف هو، وإلى درهمه أين وجهه، وإلى أين توجهه" (43).

ومن لم تتوافر فيه هذه الأخلاق الكريمة، من المعروف للناس والاهتمام بأحوالهم، والسعي في الخير لهم، وجبر الكسر منهم فلا يجب أن يعص الإنسان ربه بحسن الظن به. ولا بد لمن يستخلف على العباد من أن تختفي منه رذائل "كالظلم والتجديف، والخساسة، والجهل، وقلة الدين، وحب الفساد" (43). ويجب عدم مناصرة المسؤول الجائر، ومن يناصره إنما هو "أصم قد ألمه الله من يده، وأجأه إلى الشيطان قرين" (44).

وقد أكد التوحيدي على أن من يحكم لا بد أن تتوافر فيه صفات، مثل الكرم، والصبر، والجد، والبذل، والعطاء والتفقد لشؤون الناس، ولا بد له أيضاً من أن يطرح الحقد ولا بد له من السهر على جماعته، وكف السفاه، وقضاء الحقوق، وأيضاً بعث المحبة في القلوب (45). ويقول (وإنما يخدم من انتصب خليفة لله بين عباده بالكرم، والرحمة، والتجاوز، والصفح، والجود، والتأمل، وصلة العيش، وبذل الحياة، وما يصاب به روح الكفاية) (46).

وهو يوجه إلى الوزير نصائحه وفيها تصوره للسلوك المحمود في المسؤول فيقول: "وآخر ما أقول أيها الوزير: مر بالصدقات، فإنها مجلبة للسلامات والكرامات، مرفعة للمكاره والآفات، واهجر الشراب، وأدم النظر في المصحف، وإلى التفات بالاستشارة، ولا تبخل على نفسك برأي غيرك، وإن كان خاملاً في نفسك، قليلاً في عينك، فإن الرأي كالدرة ربما وجدت في الطريق وفي المزبلة، وقل من رجع إلى الله بالتوكل عليه، وإلى الصديق بالإسعاد منه، إلا أراه الله النجاح في مسألته، والقضاء لحاجته" (47).

ومن النص السابق نلاحظ التأكيد على:

1- ضرورة الالتزام بالدين.

2- التأكيد على أهمية الشورى، وأهمية الرأي الآخر واستشارة الثقة أي أهل الخبرة والمعرفة، دون نظر إلى وضع اجتماعي أو اقتصادي لصاحب المشورة.

أشار التوحيدي إلى أهمية العلم والأخلاق كصفات يجب توافرها فيمن يحكم، ولكنه أيضاً يشير إلى أن أفضل الأمور لتطلب الدنيا أن يتفلسف الملوك، وأن يملك الفلاسفة. فهو يحكي عن ديوجانيس وقد سئل "متى تطيب الدنيا؟ قال: إذا تفلسف ملوكها وملك فلاسفتها" (48)، ولكن الوزير "ابن سعدان" يعترض على هذا الرأي لأكثر من سبب يقدمه، ومن ذلك ضرورة تفرغ الفيلسوف.

هذا من جهة ومن جهة أخرى أن الفيلسوف يرفض الدنيا، بينما الملك يحتاج لمن يلتفت للدنيا وأهلها وسياستها، وتدبير شؤون الحكم، ويعترض التوحيدي على هذه الحجج، ويشرح رأيه الموافق لرأي ديوجانيس، وعنده أن هذا الموضوع قد بحث كثيراً، وتعددت الآراء فيه، وهناك الكثير من الكلام في موضوع الإمامة والخلافة، وما يجري مجرى

النيابة عن صاحب الديانة، وقد استندت الآراء إلى أسانيد مختلفة وجمل متعددة، ولكن جملة ما يقال في الموضوع: "أن الناظر في أحوال الناس ينبغي أن يكون قائماً بأحكام الشريعة، حاملاً للصغير والكبير، على طرائقها المعروفة؛ لأن الشريعة سياسة الله في الخلق، والملك سياسة الناس للناس، على أن الشريعة متى خلت من السياسة كانت ناقصة، والسياسة متى عريت من الشريعة كانت ناقصة، والملك مبعوث، كما أن صاحب الدين مبعوث، إلا أن أحد البعثين أخفى من الآخر، والثاني أشهر من الأول" (49).

وعندما يسأله الوزير عن مصدر قوله إن الملك مبعوث يجيب "قال الله U في تنزيله (إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً)، فعجب وقال كأني لم أسمع بهذا قط" (50).

وأعود إلى أخلاق الحاكم مرة أخرى فهو يؤكد على ما سبق من أهمية تفقد الحاكم لأمر رعيته والقيام بأعباء الحكم طبقاً لما شرعه الله، وهو ينقد لذلك من انصرف عن القيام بأعباءه، وتحمل مسؤولية الحكم، إلى لهوه، وشؤونه الخاصة، ممثلاً في صاحب بن عباده فيقول إنه مع ما فيه من استعلاء وغرور "لا يحصل شيئاً من خراجها وعمارتها، ولا ينظر في مصلحتها ومفسدتها، ولا يعرف المختلس منها ولا الضائع بين الناظرين فيها، أعمال بائرة، وبلاد غامرة، وأموال محتجئة، وطمع مستحکم، وضعف غالب، وعدو راصد ووقت فانت بالفرص، وخوف مؤذن بسوء العاقبة، وهو قاعد في صدر مجلسه يقول: قال شيخنا أبو هاشم، تارة يتطلس ويتعمم ويتحلى ويناطر العامة" (51). والغرور من أهم الرذائل التي يجب أن يبتعد عنها المسؤول، فالغرور يفتح الباب إلى النفاق، وهو يضرب أمثلة من سلوك صاحب وغيره.

وكذلك العلم واحترام الفكر وأهله أمر مهم أن يوجد في المسؤول، فقد غضب عليه صاحب فأمر بجمع كتبه وإحراقها وفيها "كتب الفرّاء والكسائي، ومصاحف القرآن، وأصول كثيرة من الفقه والكلام، فلم يميزها من كتب الأوائل، وأمر بطرح النار فيها من غير تثبت لفرط جهله، وشدة نزقه" (52).

وهذا الفعل يظهر فيه سخر وغباء المستبد، ولذلك يتعجب التوحيدي متسائلاً "أفهذا يا قوم من سيرة أهل الدين أو أخلاق ذوي الرئاسة" (53).

والتوحيدي يرى أن السلطة تلعب بالعقول والنفوس الضعيفة، وذلك إذا غاب النقد والمواجهة للحاكم وتخطئته، وإرشاده، ولغياب هذا كله عن صاحب، ولأنه لم يجد من يواجهه فقد دخله الغرور بكل ما يؤدي إليه من ضعف مكانة الحاكم والسخرية منه والزراية عليه وحتى ممن ينافقه، وذلك لا يفعله إلا الهوج الضغام الذين يجوبون الأرض، ومهمتهم تملق أصحاب السلطة، حتى إذا دخلوا عليهم (أو إذا كتبوا بلغة عصرنا) قالوا "فعل مولانا كان مولانا، وما رأينا مثل مولانا" (54). ولهذا أثره عند من لا يتوافر فيه ما سبق من صفات، من الحكام، وفي الدولة التي تغيب فيها المرافعة، ومثل هذا المستبد المغرور إذا سمع هذا وأشباهه مال وسال وترجرج وذاب، وأعطى عليه وجاد (55)، وفي مثل هذه الدولة حيث تغيب الرقابة والمواجهة للحاكم قد تقلب المفاهيم، فابن العميد قد ألف



كتاباً أسماه (الخُلُق والخلق)، وتحول الكتاب إلى عمل هام وعظيم لمجرد نسبته إلى الوزير. "ولم يكن الكتاب بذاك، ولكن جعص الرؤساء خبيص، وصنان الأغنياء ند، وخنفساء أصحاب الدولة رامسنة" (56).

ويرفض التوحيدي تعالي الحاكم بالتالي على الرعية واحتقارهم وكل أبهة الحكم والملك والمال لا تساوي هذه الرذائل، فهذه الصفات "أعظم من جميع ما أعطيه من المال الكثير والمرتبة العالية ومن الخيل المسومة، ومن الدور والقصور، ما فيها من العين الحور والخزائن والذخائر والفضة والذهب والجواهر والخدم والعبيد" (57).

والنقد ضرورة أيضاً لتجنب هذا الخلق في الحاكم، ولذلك يقول عن ابن العميد "والذي غلظه في نفسه وحمله على الإعجاب بفضله، والاستبداد برأيه أنه لم يجبه قط بتخطئة، ولا قبول بتسوئة، ولا قيل له: أخطأت أو قصرت أو لحتت أو غلظت أو أخلت؛ لأنه نشأ على أن يقال: أصاب سيدنا، وصدق مولانا، والله دره، والله بلاؤه، ما رأينا مثله، ولا سمعنا من يقاربه" (58). ومع كل ما يقال عن الوزير فإنه لا يغر التوحيدي.

ولذلك يقول: "لو جرت الأمور على موضوع الرأي، وقضية العقل لكان معلماً في مصطبة على شارع أو في دار" (59).

وقد وضع التوحيدي تصوراً لما يجب أن يكون عليه الحاكم في ضوء ظروف عصره، وأن الرئاسة هي "أن يكون باب الرئيس مفتوحاً، ومجلسه مغشياً، وخيره مدركاً، وإحسانه فائضاً، ووجهه مبسوطاً، وكنفه مزوراً، وخادمه مؤدباً، وحاجبه كريماً، وبوابه رفيقاً، ودرهمه مبذولاً، وخبزه مأكولاً، وجاهه معرضاً، وتذكرته مسودة بالصلوات والجوائز وعلامات قضاء الحوائج" (60). ولا بد للحاكم من تكامل العقل والخلق، فإذا كان العقل ودخل عليه شيء من الرذائل كالبخل أضاع ما اكتسبه صاحبه من عقل، وإن كان السخاء ولا عقل أضاع الحمق فضل السخاء (61).

كما لا بد لصاحب الرئاسة أن يجتمع فيه نوعان من الخصال خصال مطبوعة، وخصال مكتسبة من أصحابها بالمجالسة والسماع والقراءة والتقبل (62).

### مناة التوحيدي بضرورة النقد السياسي

أكد التوحيدي على ضرورة النقد السياسي، وحتى في صورة التلب، ومواجهة الحاكم بكل أخطائه لتصويب سلوكه، وسياسته تجاه الرعية، وكما سبق اعتبر أن أخص خصوصيات الحاكم هي من شأن الرعية أيضاً، للأسباب التي سبق عرضها، وقد بالغ التوحيدي واعتبر التلب حقاً للرعية، ولم يجد فيه عيباً، ومرّ قوله على لسان الوزير أن الرعية لا تشكو إلا من ظلم لحق بها، فالتلب لا مخالفة فيه للأخلاق، وهو جائز وخاصة في حق الشخصيات العامة فإن قال قائل إن في هذا مخالفة أو أنه ليس من أخلاق أهل الحكمة، فقد أخطأ بل أن مثل هذا إنما "رأى جانب البائس المحروم ألين، فأقبل وعدل المنتجع المظلوم أهون، وزجر المتلذذ بما يبثه ويستريح به أسهل، فأقبل عليه واعظاً،

وأعرض عن ظالمه محابياً" (63).

وقد بالغ التوحيد في استعمال هذا الحق لدرجة قد تجعله موضع مؤاخذه طبقاً لقانون العقوبات في عصرنا الحالي ولكن التوحيد يدافع عن نفسه ورأيه ويقدم دفاعه أو حججه في هذا من أكثر من زاوية:

أولاً: إن ذم المسيء ومدح المحسن عادة جارية، فإذا لم يكن على الإنسان لوم في مدح المحسن إليه، فكذلك لا عليه في ذم المسيء إليه (64).

ثانياً: إن هذا أمر يحدث على مر التاريخ فقد ذم الجاحظ في رسالة له أخلاق محمد بن الجهم، ومدح أخلاق ابن أبي دؤاد، وقد بالغ الجاحظ في مدحه وذمه.

ثالثاً: وهي الحجة الدينية من القرآن والسنة. فيسأل: "ولم صنف الناس المناقب، والمثالب؟ ولم نشروا أحاديث الكرام واللئام؟ وكثير من الناس -عافك الله- لا غيبة لهم، أو في غيبتهم أجر، وقد وقع في الخبر عن النبي e: "اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس" وحدثنا برهان الصوفي قال: ذم بشر الحافي بخيلاً ثم قال: إن البخيل لا غيبة له، قيل: وكيف؟ قال لقول الرسول e: يا بني سلمة من سيديكم؟ قالوا: الجد بن قيس على بخل فيه. قال: فأى داء أدوى من البخل؟ فذكره وليس هو بالحضرة" (65).

والله سبحانه وتعالى يمدح ويذم فقد قال تعالى: (نعم العبد أنه أواب) وق-ال كذلك عنه: (أنه كان صادق الوعد)، وفي وصف آخر عند سخطه على بعض العباد وكرهته لما كان منه قال: (هماز مشاء بنميم، مناع للخير معتد أثيم. عتل بعد ذلك زنيم) "وهو يعلق على هذا بقوله فوق ما يقول مخلوق في مخلوق" (66).

وهو ينسب لأبي سعيد السيرافي نفس الرأي أيضاً فقد قال: "وقد أتى الله على واحد ولعن الآخر. وكذلك رسول الله e، ومن تقدمه من الأنبياء والمرسلين، والأولياء المخلصين، وعلى هذا فورق السلف الطاهر، والصحابة العلية، وهم القدوة والعمدة. فمن ذا يزرى على هذا المذهب إذا خرج القول فيه مقصوداً بالحجة، ممدوداً بالمعذرة، متعوداً بالنصفة" (67).

وقد أظهر النص السابق أكثر من شرط لذلك مثل أنه لا بد من الحجة أو الدليل مع القول، والإنصاف في الحكم، أو كما يقول: إن المدار كله "على الصدق في القول، وعلى تقدير الحق في القصد، وقصد الصواب عند اشتباه الرأي وغلبة الهوى" (68).

ومع هذا فلا يجد مفكرنا معنى لكلام المتشدين الذين أشكل عليهم هذا المذهب، فمدحوا الصمت، وكرهوا الكلام، إذا رأوا قليل الكلام فضل، وكثيره هجر، ؛ وذلك لأن الأمر اختلط عليهم لجهلهم إذ "متى كان ذكر المهتوك حراماً، والتشنيع على الفاسق منكراً" (69). ولا بد من الموازنة والمكايلة ومعرفة الفرق بين المكاشفة والمجاملة.

والخلاصة: أن القرآن يؤيد ذلك، وإذا كان الجزاء قد أخذ إلى الدار الآخرة، إلا أن بعضه

قد عجل به في الدنيا، بدليل قوله تعالى: (ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم)(70).

\*\*\*\*\*

## الحواشي

(\* أكاديمي من سورية.

- 1- ياقوت الحموي، معجم الأديباء، ج15، ص5. وإلى ذلك ذهب الذهبي والسبكي وابن حجر العسقلاني.
- 2- محمد كرد علي، أمراء البيان، ص449.
- 3- إبراهيم الكيلاني، أبو حيان التوحيدي، ص5.
- 4- أحمد أمين، وظهر الإسلام، الجزء الأول، ص94-96.
- 5- حورية توفيق مجاهد: الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، ص159-297. وانظر كذلك حامد طاهر، مدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية، ص36.
- 6- حسن انظر الملطوي: الله والإنسان عند أبي حيان التوحيدي، ص457.
- 7- أميرة مطر، في فلسفة السياسة، ص58.
- 8- أبي حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، ج1 ص225.
- 9- المصدر السابق، ج1، ص225.
- 10- انظر المصدر السابق ج1 ص225.
- 11- أبي حيان التوحيدي: مثالب الوزراء، ص15.
- 12- المصدر السابق: ص16.
- 13- زكي نجيب محمود: في حياتنا العقلية، دار الشروق، ص150. وانظر أيضاً مجلة الفكر المعاصر، العدد 20، أكتوبر 1966 ص6-15.
- 14- المرجع السابق: ص144.
- 15- المرجع السابق: ص153.
- 16- المرجع السابق: ص150.
- 17- أبي حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة: ج2، ص73.

- 18- المصدر السابق: ج2، ص73.
- 19- المصدر السابق: ص73 – 74.
- 20- المصدر السابق: ج2، ص75.
- 21- المصدر السابق: ج2، ص76.
- 22- المصدر السابق: ج2، ص76.
- 23- المصدر السابق: ج2، ص77-78.
- 24- التفتازاني: المرجع السابق، ص29.
- 25- أبي حيان التوحيدى: الإمتاع المؤانسة: ج3، ص152
- 26- المصدر السابق: المقدمة، صع.
- 27- المصدر السابق: ج1، ص20.
- 28- المصدر السابق: ج1، ص42 – 43.
- 29- المصدر السابق: ج1، ص43.
- 30- التوحيدى أبي حيان: الإمتاع والمؤانسة: ج1، ص45
- 31- المصدر السابق: ج1، ص48
- 32- التوحيدى أبي حيان: مثالب الوزيرين: ص241.
- 33- التوحيدى أبي حيان: الإمتاع المؤانسة: ج3، ص85-86.
- 34- المصدر السابق: ج3، ص86.
- 35- المصدر السابق: ج3، ص87.
- 36- المصدر السابق: ج3، ص87.
- 37- المصدر السابق: ج3، ص87 – 88.
- 38- المصدر السابق: ج3، ص88.
- 39- المصدر السابق: ج3، ص89 – 90.
- 40- المصدر السابق: ج3، ص90.
- 41- المصدر السابق: ج3، ص90-91.
- 42- التوحيدى، أبي حيان: البصائر والذخائر: ج1، تحقيق أحمد أمين، ص63.



- 43- التوحيدى، أبى حىان: مئالب الوزىرىن، ص239.
- 44- التوحيدى، أبى حىان: الإمتاع والمؤانسة: ج1، ص8.
- 45- التوحيدى، أبى حىان: مئالب الوزىرىن، ص118.
- 46- المصدى السابق: ص65.
- 47- المصدى السابق: ص15.
- 48- التوحيدى، أبى حىان: الإمتاع والمؤانسة: ج3، ص224 – 522.
- 49- المصدى السابق: ج3، ص32.
- 50- المصدى السابق: ص33.
- 51- التوحيدى، أبى حىان: مئالب الوزىرىن: ص100-101.
- 52- المصدى السابق: ص102.
- 53- المصدى السابق: ص126.
- 54- المصدى السابق: ص126.
- 55- المصدى السابق: ص112-113.
- 56- المصدى السابق: ص113.
- 57- المصدى السابق: ص217-218.
- 58- المصدى السابق: ص195.
- 59- أبى حىان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة: ج1، ص58.
- 60- المصدى السابق: ج1، ص70.
- 61- أبى حىان التوحيدى: مئالب الوزىرىن: ص214.
- 62- المصدى السابق: ص248.
- 63- المصدى السابق: ص248.
- 64- المصدى السابق: ص28.
- 65- المصدى السابق: ص31-32.
- 66- المصدى السابق: ص32-33.

67- المصدر السابق: ص48.

68- المصدر السابق: ص48.

69 - المصدر السابق: ص52.

**70- المصدر السابق: ص49.**