

إضاءات نقدية (فصلية محكمة)

السنة الثانية - العدد السابع - خريف ١٣٩١ش / أيلول ٢٠١٢م

تحليل مواقف أبي حيان التّوحيدى في كتاب «الإمتاع والمؤانسة» (ومقارنته بغيره من المصادر القديمة والجديدة)

مهدي عابدى جزينى*

الملخص

إنّ كتاب "الإمتاع والمؤانسة" ممتع مؤنس كاسمه، يلقي أضواء ساطعة على العراق في النصف الثاني من القرن الرابع - أعنى في العصر البويهى - وهو عصر موصوف بالظلام، فإنه يعرض لكثير من الشؤون الاجتماعية في ثنايا حديثه، فيصف الأمراء والوزراء ومجالسهم ومحاسنهم ومساويهم، ويصف العلماء ويحلل شخصياتهم وما كان يدور في مجالسهم من حديث وجدال.

دأبُ أبى حيان في هذا الكتاب هو أنّ ابن سعدان كان يسأله وأبو حيان يُجيبه، وأحياناً يطرح عليه السؤال ويمهله إلى الغد ليحجب، أو يمهله إلى أجل غير معلوم، حتى يقرأ ويسأل ويباحث غيره، ثمّ يجيب شفها أو كتابية. ولم يكن ابن سعدان يكتفى بالسّماع، بل كان أحياناً يشارك في البحث برأيه ويناقش ويفتد.

إنّ كتاب الإمتاع والمؤانسة يصوّر حياة الأرسطراطيين، كيف يبحثون، وفيهم يفكرون، ويصوّر هذه الحياة في شكل قصصى مقسّم إلى ليالٍ، ولكن حظّ الخيال في الإمتاع والمؤانسة أقلّ منه في كتاب «ألف ليلة وليلة».

فيتفق الكتاب مع بقية المراجع بصورة عامّة في إبراز الخصائص العامّة في ذلك العصر. أمّا الاختلافات الموجودة بين الإمتاع والمؤانسة وبين غيره من الكتب، فإنّما هى اختلافات جزئية تخصّ دقّة بعض المعلومات أو وضوح بعض الصّور، ولذا فإنّنا نقرّ بوجود قيمة وثائقية عامّة للكتاب رغم النقص الذى نرى فيه.

الكلمات الدليلية: الإمتاع والمؤانسة، المجتمع العباسى، أبو حيان التّوحيدى.

Mehdiabedi1359@yahoo.com

*. أستاذ مساعد في جامعة إصفهان، إيران.

التنقيح والمراجعة اللغوية: د. حسن شوندى

تاريخ القبول: ١٣٩١/٧/١٩هـ. ش

تاريخ الوصول: ١٣٩٠/١٢/١٠هـ. ش

المقدمة

الهدف من هذا المقال هو أن نبحت في مدى قيمة وثائقية الصورة التي قدّمها لنا التّوحيدي من خلال كتاب الإمتاع والمؤانسة عن مختلف مظاهر الحياة في عصره، وأن نحاول معرفة الدّوافع المختلفة التي أثّرت في آرائه وأفكاره.

وقد اضطررنا البحث إلى أن نعود إلى مصادر ومراجع مختلفة من الكتب القديمة والحديثة التي عنيت بالحديث عن القرن الرّابع للهجرة عامّة، أو عن أبي حيّان التّوحيدي خاصّة. وركّزنا العمل أساسا على مصدرين حديثين عُدنا إليهما تقريبا في أغلب الأحيان؛ لأنّ تأخّرهما في الكتابة والنّشر مكّن صاحبيهما من الرّجوع إلى أمّهات الكتب التي وجدا فيها حديثا عن ذلك العصر والكتّابان هما:

١. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام من تأليف الأستاذ المستشرق آدم متز (٧١٩١ الميلادي)، وقد ألفه باللّغة الألمانية، ومات قبل أن يتمكّن من نشره، وتولّى ترجمته ونقله إلى العربيّة "محمد عبد الهادي أبو ريّدة" الأستاذ بكلية الآداب بجامعة القاهرة، ونشرته دار الكاتب العربي بيروت. والمهمّ في الكتاب أنّ الأستاذ آدم متز قد عاد عند تأليفه إلى أمّهات الكتب العربيّة، وإلى مخطوطات لم تنشر بعد، وجدها في مكتبات أوروبية، وعمد الأستاذ أبو ريّدة عند الترجمة إلى العودة إلى النّصوص الأصليّة للأمّهات وحسّى المخطوطات، وقد مكّنته معرفته باللّغة الألمانيّة من تصحيح بعض الأخطاء التي وقع فيها المؤلّف عند ترجمته للشواهد من العربيّة إلى الألمانيّة.

وامتاز الكتاب بدقّة المنهجية في البحث، وهو أمر أعوز المؤلّفات القديمة.

٢. أمّا الكتاب الثّاني فهو ظهر الإسلام (الجزء الأوّل والثاني) للأستاذ أحمد أمين؛ يبيح الجزء الأوّل في الحالة الاجتماعيّة ومراكز الحياة العقليّة من عهد المتوكّل إلى آخر القرن الرّابع للهجرة، ويبحث الجزء الثّاني في تاريخ العلوم والآداب والفنون في القرن الرابع للهجرة.

وأهميّة الكتاب تكمن في وضوح أقسامه وعناصره، وفي الجهد الكبير في استيعاب مادة التّاريخ المتعلّقة بالقرن الرابع الهجري وتحليلها.

وقد قارنّا بين الكتابين، فوجدنا المعلومات متشابهة والاستشهادات متماثلة أو تكاد، فدعم ذلك ثقتنا فيهما ورغبنا أكثر في الاعتماد عليهما بالدّرجة الأولى، ولكننا نوّكد أنّنا لم نهمل إهمالاً تامّاً المراجع القديمة. فقد عدنا إليها، وأفدنا منها في ما لم يذكره أحمد أمين أو آدم متر. كما عدنا عند تحليل مواقف التّوحيدي وأسبابها إلى بعض مؤلّفاته الأخرى غير الإمتاع والمؤانسة، وإلى مؤلّفات أخرى مخصّصة للحديث عن أبي حيان وعن أدبه.

قد أشرنا إلى مواقع الإفادة من تلك المراجع في هامش التّحليل، وأثبتنا لها قائمة في آخر البحث، وانطلاقاً من وعينا بأنّ تقييم الأثر ليس تحديداً لمحاسنه ومساوئه فقط، وإنّما هو إثراء للأثر مورد البحث بمعلومات قد لا توجد فيه، فإنّنا تحدّثنا عن بعض مظاهر الحياة التي لم يتحدّث عنها الإمتاع والمؤانسة كالحياة الاقتصادية أو بعض صور من الحياة الاجتماعية والسياسية دون إطالة أو إملا.

القيمة الوثائقية للإمتاع والمؤانسة

ونبدأ أولاً بالحديث عن القيمة الوثائقية للإمتاع والمؤانسة، فنرى أنّه توجد عوامل كثيرة تجعلنا لا نقتنع بوجود قيمة وثائقية تامّة للصّورة التي قدّمها لنا الكتاب عن المجتمع في القرن الرابع الهجري من ذلك على سبيل المثال:

- إنّ التّوحيدي لم يتحدّث عن الرّبع الأخير من القرن الرابع الهجري، فهو قد أنشأ الكتاب وأرسله إلى صديقه أبي الوفاء المهندس حوالي سنة ٣٧٥ق.

ثمّ إنّّه لم يتحدّث إلا عن شؤون البلاد الخاضعة للتّفوذ البويهى أى العراق والرى مع إشارات بسيطة إلى ما وقع بخراسان سنة ٣٧٠ق داخل الدّولة السامانية من ثورة الجيش على الجور. (التّوحيدي، ١٩٥٦م: ٨١/٣) بينما البلاد الإسلامية أوسع من ذلك بكثير، وكانت عدّة أجزاء منها خاضعة لغير البويهيين، فقد حكم الأمويّون بالأندلس والفاطميّون بمصر والبيديّون بإفريقية والحمدانيّون بحلب، إلخ.

ورغم أنّ الدّولة البويهية تعتبر من أهمّ الدّول آنذاك فإنّ المجتمع الإسلامي أوسع من ذلك بكثير، هذا إضافةً إلى أنّ القضايا المطروحة في الكتاب كانت في إطار دولة

شيعية المذهب، وذلك يجعلنا أن لانتناول نوع الحياة وطبيعتها داخل الدولة الأموية بالأندلس.

ولم يتحدث أبو حيان التوحيدى عن الحياة الاقتصادية بالبلاد، بينما كانت تلك الحياة داخل الخلافة تبدو نشيطة على المستوى المالى والمستوى الصناعى والمستوى التجارى.

فقد تميّز النظام المالى بكثرة الضرائب المفروضة على الناس، وقد تضرّر من ذلك صغار الفلاحين الذين لجأوا إلى الكبراء والأقوياء للاحتماء بهم من الضرائب، وقد عرف ذلك العمل بنظام الإلجاء، وقد كثرت في ذلك العصر المصادرات عند احتياج السلطة إلى الأموال، «ولذلك شاعت عادةُ خزن الأموال وإخفائها في غير مضائها، كالدفن في الأرض ونحو ذلك.» (أمين، ٢٠٠٦م: ٧/١-٨)

ولم تقتصر مصادرة الأموال على الأحياء، بل شملت الموتى أيضاً، فكانت أموالهم لاترجع إلى ورثتهم، بل تعود إلى ودائع السلطان، وقد نشطت التجارة نشاطاً كبيراً، فكانت بغداد تتحكّم في الأسواق والأسعار؛ لأنّها المركز التجارى الأهمّ في بلاد الإسلام كلها.

وكانت الصناعة ذات نشاط حثيث، وقد تفنّن الصناع في إنتاج الملابس الفاخرة والستائر الجميلة لتزيين البيوت والدور، وتطوّرت صناعة الحرير كذلك وكان أشهر مراكز إنتاجه إقليم خوزستان، ولم يكن التفنّن في هذه الصناعات إلا تلبية للترف الشديد الذى كانت تعيشه الخاصة.

ومن العوامل الأخرى التي تجعلنا لانرتاح ارتياحاً كاملاً للقيمة الوثائقية للكتاب أنّه لم يتحدث عن الدور الذى كان يضطلع به الخلفاء في السياسة. فهو لم يذكر من الخلفاء إلا المطيع لله، وذلك عند حديثه عن ثورة الروم سنة ٣٦٢ق، وقد أشار إليه إشارةً عابرةً في قوله، وهو ينقل حديث العامة: «وإنهم يقولون: لو كان لنا خليفة أو أميراً أو ناظرٌ سائسٌ لم يُفَضَّ الأمرُ إلى هذه الشّناعة، وأنَّ أميرَ المؤمنين المطيع لله إنّما ولاه من وراءِ بابِهِ لِيَتَقَيَّظَ من ليله متفكراً في مصالح الرّعايا...» (التوحيدى، ١٩٥٦م: ٣/٣٥١)

فهل كان الخلفاء غائبين عن السّاحة السياسية والاجتماعية كلّ هذا الغياب؟ تؤكّد

كتب التاريخ أنّ الدّور الأكبر فى تعيين الخلفاء وعزلهم، كان للوزراء البويهيين، ولكن الخلفاء أثروا تأثيراً واضحاً فى الحياة العامّة بالبلاد من ذلك أنّ الخليفة القاهر: «كان شديد الإقدام على سفك الدّماء، محباً للمال، قبيح السّياسة، قليل الرّغبة فى اصطناع الرّجال، غير مفكّر فى عواقب الأمور، وكان مولعاً بالشّراب لا يكاد يصحو من السّكر، وكان يسمع الغناء ومع ذلك حرّم على الناس الخمر والقيان.» (متز، لاتا: ٣٦١/١)

وسوف نحاول إبراز الأسباب التى جعلت أبا حيان لا يتعرّض بالذّكر إلى الخلفاء بينما تحدّث طويلاً عن الأمراء والوزراء.

أمّا العامل الأخير الذى يقلّل من القيمة الوثائقية للكتاب فهو التّباین الكبير بين ما قدّمه لنا أبو حيان من صور عن بعض الوزراء، وبين ما وجدناه فى الكتب القديمة والحديثة عنهم.

فالصّاحب ابن عبّاد (المتوفى عام ٣٨٥هـ) أشادت المراجع بمخالفه ونبله، فقد قال فيه ابن خلّكان فى كتابه وفيات الأعيان: «كان نادرة الدّهر وأعجوبة العصر فى فضائله ومكارمه وكرمه.» (ابن خلّكان، لاتا: ٢٢٨/١)

وقال فيه الثّعالبى فى يتيمة الدّهر: «ليست تحضرنى عبارة أرضاها للإفصاح عن علوّ محلّه فى العلم والأدب وجلال شأنه فى الجود والكرم وتفردّه بالغايات فى المحاسن وجمعه أشتات المفاخر، لأنّ همّة قولى تنخفض عن بلوغ أدنى فضائله و معاليه.» (الثّعالبى، ١٣٧٥ق: ٢٣٠/١)

ونقل آدم متز صورة عن خبر موته فقال: «ولما مات الصّاحب عمل له ما يعمل للملوك، فحضر جنازته مخدومه فخر الدولة وجميع أعيان المملكة، وقد غيروا لباسهم، فلما خرج نعشه صاح الناس صيحة واحدة، وقبلوا الأرض لنعشه، ومشى فخر الدولة أمامه، وقعد للغزاء أياً ما.» (متز، لاتا: ١٩٧/١)

فأين هذه الصورة المادحة لمخالف الصّاحب ابن عبّاد من قول أبي حيان فيه: «والناس كلّهم مجومون عنه، لجرأته وسلطته واقتداره وبسطته، شديد العقاب، طفيف الثواب، طويل العتاب، بدئ اللسان، يعطى كثيراً قليلاً (أعنى يعطى الكثير القليل)، مغلوب بجرارة الرأس، سريع الغضب، حسوّد حقوّد وحسده وقف على أهل الفضل

وحقده سارٍ إلى أهل الكفاية، أما الكتاب والمتصرفون فيخافون سَطوته، وأما المنتجعون فيخافون جَفوته...» (التوحيدى، ١٩٥٦م: ٥٥/١)

فإننا نعتقد أن التوحيدى قد قسا على الصاحب ابن عباد، فقدّم لنا صورة غير موافقة للحقيقة لعدة أسباب سنتولّى تحليلها عند عرض مواقف المؤلف. وقد صوّر لنا التوحيدى شخصية أبى الفتح ابن العميد مخالفة لما حدّثت به عنه كتب التراجم والسير. فقد قال الزركلى فى ترجمته لابن العميد: «أحبّته القواد وعساكر الديلم لكرمه وطيب أخلاقه.» (الزركلى، ١٩٩٢م: ١٤٣/٥)

ولقد «أجمع مؤرّخوه على أدبه وفضله وسماحة أخلاقه وكفايته فى إداره الدولة وإيناره لذوى الفضل والأدب والعلم...» (محبى الدين، ١٩٤٢م: ٧٨)

أما أبو حيّان التوحيدى فقد أبرز حسداً للصاحب وقال: «لقى الناس منه الدواهى لهذه الأخلاق الخبيثة...» (التوحيدى، ١٩٥٦م: ٦٧/١)، كما تحدّث عن لهُوه وتفریطه فى مباشرة واجباته السياسيّة وانشغاله باللّهو والشراب. (المصدر نفسه: ٢١٦-٢١٧)

لكننا نلاحظ أنّ حديث التوحيدى عن ابن العميد كان أقلّ قسوةً من حديثه عن الصاحب، بل إنّ فى ما قدّمه لنا عنه شيئاً من الصّحة، فقد عرف عن أبى الفتح شىء من المجون وميل إلى الصّيد والظهور بمظهر الزّينة والاحتشاد والإسراف فى الملذّات، وقد كان المآخذ الأساسى للتوحيدى عن الرّجل حسده للأدباء والعلماء، وهو ما لا يتوافق وما حدّثت به عنه كتب التراجم والسير.

هذه أبرز العوامل التى تجعلنا نشكّ فى القيمة الوثائقيّة التامة للصورة التى جاءت فى كتاب الإمتاع والمؤانسة عن القرن الرابع الهجرى. لكننا نؤكّد أنّ هذا الموقف ليس تهجيناً للكتاب أو استنقاصاً لقيّمته العلميّة، فهو كتاب أدب وليس كتاب تاريخ، وقد كتبه أبو حيّان التوحيدى تحت عدد كبير من الضّغوط المادية والأدبيّة.

فأردنا بهذه المآخذ على الكتاب تحديد المنزلة العلميّة للقيمة الوثائقيّة للأثر لا غير ونجد مقابل هذه المآخذ، عناصر أخرى تُغرّينا بوجود وجه وثائقيّ للإمتاع والمؤانسة، من ذلك أنّ التوحيدى قد عاش ببغداد، وألّف الكتاب بها، وبغداد كانت آنذاك: «هى العاصمة بمعنى الكلمة الحقيقى، وآية ذلك أنّ جميع الحركات الروحية فى

مملكة الإسلام كانت تتلاطم أمواجها فى بغداد، وكان بها جميع المذاهب أنصاراً.» (متز: لاتا: ١٣٣/١)

لهذا تكون الصّورة الموجودة فى الإمتاع والمؤانسة عن المجتمع معبرة بصورة عامّة عن أحوال المعيشة فيها سياسياً واجتماعياً وفكرياً، وهذا ما سنحلّله فى ما يلى:

تحليل الأحوال السياسية فى الإمتاع والمؤانسة

وفىما يتعلّق بالأحوال السّياسية رأينا التّوحيدى يطيل فى إبراز التوتّر السّياسى والفساد السّياسى اللّذين سادا المجتمع آنذاك، ومن مظاهر التوتّر السّياسى انعدام الأمن الخارجى، وظهر ذلك فى حديث التّوحيدى عن ثورة الرّوم وهجومهم على البلاد الإسلامىة فى سنة ٣٦٢ق.

وقد حاولنا أن نقارن بين ما أورده التّوحيدى وما وجدناه فى كتب التّاريخ بشأن هذه الثورة، فوقفنا على تماثل تامّ فى رواية الأحداث إلّا فى ما يتعلّق بموقف العامّة من الخليفه المطيع لله.

فبينما أشار أبو حيان مجرد إشارة إلى المطيع لله وكأنّه ليس مسؤولاً عمّا يقع فى البلاد. وحمل الأمير عزّالدولة، الأمر كلّه وبين أنّ ثورة العامّة كانت عليه، لا على الخليفه. (التّوحيدى، ١٩٥٦م: ١٥٣/٣) ونجد فى كتب التّاريخ أنّ النّاس ثاروا على الخليفة لاعلى عزّالدولة. ففى كتاب "شذرات الذهب فى أخبار من ذهب" لابن العماد الحنبلى نقرأ فى أخبار سنة ٣٦٢ق: «وفىها أخذت الرّوم نصيبين واستباحوها، وتوصّل من نجا إلى بغداد، وقام معهم المطوّعة، واستنفروا النّاس، ومنعوا من الخطبة، وحاولوا الهجوم على المطيع لله، وصاحوا عليه بأنّه عاجز، مضيعّ لأمر الاسلام...» (ابن العماد، لاتا: ٣٢٧/٤؛ ابن خلدون، ١٩٨١م: ٣٣١/٢)

كما جاء فى تاريخ الطبرى: «خرج الدّمستقّ فى جموع كثيرة إلى بلاد الإسلام، فوطئها، وأثر الآثار القبيحة فيها... وأقام بها خمسة وعشرين يوماً، وأنفذ إليه أبو تغلب مالاً هادئاً به، وأتى المستغبيون من أهل تلك البلاد إلى بغداد، وضجّوا فى الجامع، وكسروا المنابر، ومنعوا من الخطبة، وصاروا إلى دار المطيع لله، وقلعوا بعض شبابيكها،

وكان عز الدولة بالكوفة... ثم وصل الخبر بأنّ الدّمستق قصد آمد، فخرج إليه وإليها "هزارمرد"، مولى أبي الهيجاء بن حمدان، وانضمّ إليه هبة الله بن ناصر الدولة، وساعدهم أهل الثّغور، فنصرهم الله، وكثُر القتلُ، والأسرُ لأصحاب الدّمستق، وأخذ مأسوراً، وذلك في ثاني سؤالٍ. (الطبري، لاتا: ٤٢٨/١١)

ونقرأ كذلك في كتاب آدم متز نقلاً عن عدد من المصادر القديمة حديثاً في نفس الموضوع يبرز فيه ثورة العامّة على الخليفة يقول: «قصدا دار الخليفة فحاولوا الهجوم عليه واقتعلوا بعض شبايك دارالخلافة وخاطبوا الخليفة بالتّعنيف، فرماهم الغلمان بالنشاب من الرّواشن...» (متز، لاتا: ٢٧/١)

وفي ما عدا هذا الاختلاف نجد الرّواية بين الإمتاع والمؤانسة وبقية المراجع متوافقة، وذلك ما يجعلنا نقرّ بوجود قيمة وثائقية - ولو أنها غير كليّة - في الكتاب.

وتحدّث التّوحيدى عن كلّ ما فعله العيّارون سنة ٣٦٢ق ببغداد من نهب وسلب وقتل وسفك الدّماء. ففقدت المدينة أمنها، على أنّ هذا الأمر لم يكن حدوثه فجائياً مثلما توحى بذلك رواية التّوحيدى، فالعيّارون قد بدأ استبدادهم ببغداد منذ سنة ٣١٥ق. فهاجموها وعاثوا فيها فساداً. وقد تفاقم أمرهم حتى أعيب السّلطة. واشتهر منهم لصوص كابن حمدي وغيره. يقول آدم متز واصفاً ما أصاب الناس من أفعال هذا اللّص: «ومضى على النّاس في أيام ابن حمدي وقتّ تحارسوا فيه بالثّوبات في اللّيل، وامتنع عليهم النّوم خوفاً من كبسات هذا اللّص وأصحابه.» (متز، لاتا: ٣٠-٣١؛ مسكويه، ١٣٧٩ش: ٨٩/٦)

وورد في التاريخ أنّ: «في أيام المتقى، كان ابن حمدي اللّص ضمنه ابن شيرزاد لما تغلّب على بغداد اللّصوصية بخمسة وعشرين ألف دينار في الشّهر، فكان يكبس بيوت النّاس بالمشعل والسّمع، ويأخذ الأموال وكان اسكورج الدّيلمى قدولى شرطة بغداد. فأخذه ووسّطه وذلك سنة اثنتين وثلاثين.» (ابن الأثير، ١٩٨٩م: ٤١٦/٨؛ ابن العماد، لاتا: ٢٩٩/٤)

وقد تحدّث أبوحيان كثيراً في كتابه عن جور الحكّام وعن صراعاتهم السّياسية، وهذه عين الصّورة التي نجدتها في المراجع الأخرى، فالأمير معز الدولة لم يتوان عن مصادرة

ثروات النَّاس وأخذ أموالهم ليبنى لنفسه داراً جديدة فى شمال بغداد، «وكان لا يأبه كثيراً بحقوق رعيته، فاضطرَّ إلى حَبط النَّاس، واستخراج الأموال من غير وجوها». (متز، لاتا: ٥٩/١)

ولم يبق للخليفة من الأمر شيء البتّة منذ أيام معزّ الدولة «ونظر وزير الخليفة مقصوراً على أقطاعه ونفقات داره والوزارة منسوبة إلى معزّ الدولة وقومه من الدّيلم شيعة للعلوية...» (ابن خلدون، ١٩٨٨م: ٥٢٢/٣)

وذكر التّوحيدى حادثة قتل عضد الدولة للوزير ابن بقیة وصلبه ببغداد (التّوحيدى، ١٩٥٦م: ٤٢-٤١/١) وفصلت بقیة المراجع كيف وقع القتل والصّلب، فنجد مثلاً فى كتاب ابن خلّكان، وفيات الأعيان أنّ عضد الدولة قد سمل عيني ابن بقیة، ووضع تحت أرجل الفيلة سنة ٣٦٧هـ وصلبه ببغداد، فبقى مصلوباً إلى أن مات عضد الدولة. (ابن خلّكان، لاتا: ٢٠٣/٤ - ٢٠٤؛ المصرى، لاتا: ١١٠/٤؛ الصّفى، ١٩٩١م: ١٠٠/١؛ البيهقى، ١٩٨٢م: ٢٠٨)

وتدلّ هذه الحادثة على شدّة الصّراع السياسى بين الحكّام مثلما أكده أبو حيان، وقد كثرت الإهانة والقتل والتّنكيل بين رجال السّياسة، ولم يسلم من ذلك حتّى الخلفاء. فقد امتنهم البويهيون، وأسأوا وإلهم مثلما وقع للخليفة الطّائع. فقد «دخل بعض الدّيلم كأنهم يريدون تقبيل يد الخليفة، فجذبوه وأنزلوه عن سريره، وهو يستغيث، ولا يلتفت إليه أحد، وأخذوا ما فى داره... ثمّ أمره أن يخلع نفسه، ففعل بعد أن نزل للبويهيين عن كلّ شيء.» (أمين، ٥٣/١، الزركلى، ١٩٩٢م: ٥٣/٤؛ ابن خلّكان، لاتا: ١٨٢؛ ابن كثير، ١٩٨٦م: ٣٠٨/١١)

وقد كان هذا الصّراع قائماً بين وزراء الدّولة من البويهيين. فأبو الفتح بن العميد وزير ركن الدولة بالرّى قد وقع سجنه وسمل عينه الوحيدة، ثمّ قتله، كلّ ذلك بتأمر من الصّاحب ابن عبّاد مع بعض أعداء ابن العميد. (الزركلى، ١٩٩٢م: ١١٦/٢؛ ابن خلدون، ١٩٨٨م: ٥٩٩/٤؛ مسكويه، ١٣٧٩م: ٣١٤/٦)

ففى ما يتعلّق بالحياة السّياسية نستطيع إذن أن نوكّد أنّ الإمتاع والمؤانسة قدصوّر لنا خصائص العصر كما هى من توتر وفساد وظلم وصراعات سياسية إلخ.

والاختلاف بينه وبين كتب التاريخ أو التراجم، إنّما هو في دقائق المعلومات وفي بعض التفصيلات الأخرى، ولاغرابة في ذلك، لأنّ الكتاب، كتاب أدب وليس كتاب تاريخ.

تحليل الأحوال الاجتماعية في الإمتاع والمؤانسة

لم تكن الصّورة العامّة التي قدّمها لنا التّوحيدي عن الحياة الاجتماعية مخالفة للواقع السائد آنذاك ولعلّ الصّورة عن الأحوال الاجتماعية تبدو أصدق من الصّورة المعطاة عن الأحوال السّياسية؛ وإنّ أهمّ ما ميّز الحياة الاجتماعية، هو التباين الطّبقى بين الخاصّة والعامّة وترف الأولى وخصاصة الثّانية.

ونجد نفس هذه الصّورة منبّهة في كلّ الكتب التي تتحدّث عن ذلك العصر، فالأثرياء كانوا يملكون القصور الفاخرة والغلمان والجواري، وكانوا يحرصون على اقتناء الجواهر الفاخرة والنادرة.

ويحدّثنا أحمد أمين عن ثراء الوزراء فيقول: «وهكذا كان تيّارُ التّرف شديدًا جارفًا حتّى ليكنسح من وقف في سبيله، وقد أنشأ عضدالدولة البويهى بستانًا بلغت التّفقّة عليه وعلى سوق الماء إليه خمسة آلاف درهم.» (المسعودى، لاتا: ٣٣٨/٢؛ أمين، ٢٠٠٦م: ٨٥/١)

والوزير ابن مقلّة يربّي الحيوانات في قصره، ويعتنى بها أكثر عناية، «فكان له بستان عظيم عدّة أجرية شجر بلانخل، عمل له شبكة أبريسم، وكان يفرخ فيه الطيور التي لا تفرخ إلا في الشّجر.» (المصدر نفسه)

والوزير ابن الفرات كان يملك أموالاً كثيرة تزيد على عشرة آلاف دينار، وكان ابن الفرات لا يأكل إلا بملاقع الثّلور، «وكان لا يأكل بالمعلقة إلا لقمة واحدة.» (ابن خلّكان، لاتا: ٥٣٠/١؛ أمين، ٢٠٠٦م: ٨٦/١)

وبلغ بالكبراء التّرف أن جعلوا مع الطّباخ رجلاً يعتنى بتقديم الشّراب لهم سمّوه الشّرابي، يقول آدم متر: «وكان في بيوت الكبراء إلى جانب صاحب المطبخ رجلٌ يسمّى الشّرابي، شأنه العناية بالشّراب وآلته وبالفاكهة والروائح.» (متر، لاتا: ٢٤٥/٢)

وبينما كانت الخاصّة تملك المال الوفير، وتعيش عيشة التّرف والنعم، كان أكثر الشّعب بئساً فقيراً لا يستطيع توفير قوت يومه، وكانت لذلك نتائج اجتماعية واضحة، يقول عنها أحمد أمين: «نشأ عن هذه الحالة الاجتماعية مظاهر متعدّدة، ترفّ لاحدّ له فى بيوت الخلفاء والأمراء وذوى المناصب، وفقر لاحدّ له فى عامّة الشّعب والعلماء والأدباء اللّذين لم يتّصلوا بالأغنياء، ثمّ المظاهر التى تنتج عادةً من الإفراط فى التّرف كالنّفن فى اللّذائذ والاستهتار والتّعومة وفساد النفس وكلّ المظاهر التى تنشأ عن الفقر كالحقد والحسد والكذب والخبث والحديعة.» (أمين، ٢٠٠٦م: ٩٩/١)

إذن هناك تماثل واضح بين ما صوّره التّوحيدى من تباين بين الأغنيا والفقراء وما صوّرته الكتب التى تحدّثت عن القرن الرابع الهجرى وهذا التّماثل يعطى كتاب الإمتاع والمؤانسة قيمةً وثائقيةً لا شكّ فيها.

ومن خصائص العصر الاجتماعية من خلال الإمتاع والمؤانسة انعدام الأمن ونقصتصر فى تأييد ذلك على ما أصاب الناس بمدينة بغداد فى ذلك العصر، فقد: «خلت المنازل ببغداد من أهلها، وصاروا يطلبون من يسكن الدّار بأجرة يتعطّأها ليحفظها، وقد أغلقت عدّة حمّامات ومساجد.» (متز، لاتا: ٣١/١)

وفسّر أبوحيان فى الإمتاع والمؤانسة انعدام الأمن بالتعصّب المذهبي، ونجد آدم متز يفسّر هذه الظاهرة بنفس السّبب معتمداً على كتب قديمة كتاريخ ابن الأثير وتاريخ يحيى بن سعيد (وهو مخطوط بمكتبة باريس) وغيرهما ويقول: «وأضيف إلى هذا ما كان بين السّنين والشّبيعة من نزاع دائم، فكانوا يلقون النّار بعضهم على بعض دائماً، وفى سنة ٣٦١ق قامت بالكركخ فتنة، فأرسل الوزير حاجبه لقتال العامّة، وكان شديد التعصّب للسّنة، فاضطرّ إلى إلقاء النّار فى أماكن كثيرة ليقتضى على الفتنة، فاحترق الكركخ حريقاً عظيماً، وكان عدّة من احترق فيه سبعة عشر ألف إنسان، واحترقت طائفة كثيرة من الدّور والأموال من ذلك ثلاثمائة دكان وثلاثة وثلاثون مسجداً...» (ابن كثير، ١٩٨٦م: ٢٧٣/١١؛ مسكويه، ١٣٧٩ش: ٣٨٦/٥-٣٨٩؛ ابن خلدون، ١٩٨٨م: ٥٣١/٣؛ متز، لاتا: ٥٩/٤-٦٠)

وقد رأينا كيف صوّر كتاب الإمتاع والمؤانسة انتشار ظاهرة المجون فى الكلام، وهى

ظاهرة تؤيدها المصادر الأخرى.

فقد تحدّث أبو حيّان عن انشغال الأمير عزّالدولة بالقصف والعزف وولوعه بالصّيد، وهاهو مسكويه في كتابه "تجارب الأمم" يؤكّد نفس هذه الصورة، فيقول متحدّثاً عن عزّالدولة: «وكان يجب أن يقضى أوقاته في الصّيد والأكل والشّرب والسّماع واللّهو واللّعب بالنّرد وتحريش الكلاب والديكة والقّباغ... وقد اتفق مرة أن أُسر له غلام تركي، فجنّ عليه جنوناً، وتسلى عن كلّ شيء خرج عن يده إلّا عنه وامتنع عن الطّعام والشّراب، وانقطع إلى النّحيب والشّهيق والعويل.» (مسكويه، ١٣٧٩ش: ٣٤٩/٦؛ متر، لاتا: ٥٩/١-٦٠)

ومن الوزراء الذين اشتهروا بالمجون، أبو العباس الخصبي الذي «كان يواصل شرب التّبيد بالليل، والتّوم بالنهار في أيّام وزارته كلّها، وكان ينتبه مخموراً لأفضل فيه للعمل.» (متر، لاتا: ١٩٣/١) وعزل هذا الوزير بعد سنة وشهرين من الوزارة «بالقبض عليه وحبسه، وذلك لإهماله أمر الوزارة، وذلك لانشغاله بالخمر في كلّ ليلة، فيصبح مخموراً لتمييز له، ووكل الأمور إلى نوّابه، فخانوا وعملوا لمصالحهم...» (ابن كثير، ١٩٨٦م: ١٥٤/١١؛ ابن خلدون، ١٩٨٨م: ٤٦٧/٣؛ ابن الأثير، ١٩٨٩م: ٣١٤/٨)

هذه إذن خصائص الحياة الاجتماعية في كتاب الإمتاع والمؤانسة تبدو معبّرة عن الصورة العامة لأحوال العصر بما فيها من تباين اجتماعي وفساد أخلاقي، وهذه الصورة لاتخصّ مدينة بغداد وحدها أو الدولة البويهية فقط، بل هي تعمّ أحوال المجتمع الإسلامي بكلّ أقسامه مع اختلاف في جزئيات بعض الأمور، وذلك ما يجعل الكتاب صادقاً في اتّصاله بالواقع الاجتماعي وفي التّعبير عن خصائصه العامّة وهو ما يعبر عن وعي المؤلّف للأحداث التي تعيشها البلاد.

تحليل الحياة الفكرية في الإمتاع والمؤانسة

تنطبق نفس هذه الملاحظة المذكورة على الصّورة العامّة التي قدّمها لنا التّوحيدي عن الحياة الفكرية، فقد أبرز كتاب الإمتاع والمؤانسة تعدّد المشاغل الفكرية في القرن الرابع من العلوم اللّغوية إلى الفلسفة، إلى علوم الدّين والأدب وغيرها، وإنّ نظرة

بسيطة إلى كتب تاريخ الأدب تجعلنا نقف على حركة فكرية نشيطة فى القرن الرّابع الهجرى، أخذت فيها كلّ المعارف حظّها من الاهتمام والتطوّر. فقد تجاوزت الدّراسات اللغوية العراق لتصل إلى مصر والأندلس؛ ممّا يحكى أنّ طالبين مصريين درسا النّحو والصّرف ببغداد، «ثمّ عادا إلى مصر، فملاها نحواً وصرفاً... وكوّنا مدرسة فى القاهرة تشبه مدرسة الزّجاج فى بغداد.» (أمين، ٢٠٠٦م: ١٢٠/٢)

وتطوّرت الدّراسات اللغوية بتأثير الفلسفة اليونانية، وقد كان أبو الحسن الرّمّانى أوّل من مزج بين النّحو والمنطق، فأحدث ذلك نقاشاً حول أيّهما أفضل، النّحو العربى أم النّحو اليونانى. (المصدر نفسه: ١٢٣/٢)

وقد أعطانا التّوحيدى مثالا حول هذا النّقاش عندما روى لنا المناظره التى دارت بين أبى سعيد السّيرافى ومتمّى بن يونس القنّائى، وتعبّر هذه المناظره عن وثيقة فريدة من نوعها احتفظ لنا بها كتاب الإمتاع والمؤانسة.

وعندما نقارن بين الصّورة التى قدّمها لنا كتاب الإمتاع والمؤانسة عن العلوم الصّحيحة، وما تعرّضت إليها الكتب الأخرى نلمس الفرق بيّناً؛ لأنّ حديث التّوحيدى حول هذه العلوم كان باهتاً لا يعكس ما وصلت إليه فى القرن الرّابع الهجرى من دقّة وتطوّر، فقد نشطت هذه الحركة فى كلّ البلاد الإسلامية ونبغ فى كلّ علم رجال طوره. يقول أحمد أمين فى وصف ما وصلت إليه تلك العلوم فى ديار الإسلام: «وقد عنيت طائفةً بها، وتقدّمت تقدّماً كبيراً فى هذا القرن الرابع، وتفاخر الملوك والأمراء بها، وزيّنوا أقطارهم بها، فجبّيل ابن بختيشوع فى العراق وابن الهيثم فى مصر وعلى بن رضوان فى مصر وابن البيطار النبائى وغيرهم.» (أمين، ٢٠٠٦م: ١٩١/٢)

وكم كان أبو حيان التّوحيدى صادقاً فى تصوير سوء منزلة المفكرين فى عصره، فقد أثبتت كتب التّراجم بؤس كلّ مفكر لم يتّصل بأمر أو وزير، وهو ما بيّنه أبو حيان فى الإمتاع والمؤانسة، عندما أبرز شدّة الخصاصة التى عاناها هو وعاناها أبو سليمان السجستانى وابن يعيش الرقى وغيرهم.

كما أنّه نفسه مع علمه الواسع وأدبه الفياض وفلسفته وبلاغته واتّصاله بالوزراء والعلماء وكده فى الحياة بالوراقه و نسخ الكتب وتآليفه الغزيرة، يقول محدثاً عن نفسه:

«ولقد اضطرتُّ بينهم بعد الشهرة والمعرفة في أوقات كثيرة إلى أكل الخُضْر في الصَّحراء، وإلى التَكُفُّفِ الفاضح عند الخاصَّة والعامة، وإلى بيع الدِّين والمُروءة، وإلى تَعاطي الرِّياءِ بالسُّمعة والنِّفاق، وإلى ما لا يَحْسُن بالحرِّ أن يَرُسُمَهُ بالقلم، ويَطْرَحَ في قلبِ صاحِبِه الالم.» (التوحيدى، ١٩٥٦م: ٢١/١)

وهذا أبو العباس المعروف بابن الخبَّاز الموصلى، كان من كبار النحويين والأدباء قال في خطبة كتابه المسمَّى "بالفريدة في شرح القصيدة": «ومن علمَ حقيقةَ حالى، عذرنى إذا قصَّرتُ، فإنَّ عندى من الهموم ما يَزْعُ الجِنانَ عن حفظه، وبكفُّ اللسانِ عن لفظه:

وَلَوْ أَنَّ ما بى بِالْجِبَالِ لَهَدَّمَهَا وبالنَّارِ أَطْفَاها وبالماءِ لم يَجْرِ
وبالنَّاسِ لم يَحْيُوا وبالذَّهْرِ لم يَكُنْ وبالشَّمْسِ لم تَطْلُعْ وبالنَّجْمِ لم يَسِرْ

وأنا أسال الله العظيم أن يكفينى شرَّ شَكواى وألَّا يزيدنى على بلواى، فإنِّى كلما أردتُ خفضَ العيشِ صار مرفوعاً، وعاد بالحنن سببُ المسرَّة مقطوعاً والله المستعانُ فى كلِّ حالٍ.» (أمين، ٢٠٠٦م: ٩٧/١)

وهذا الخطيب التبريزى كان له نسخة من كتاب "التَهذِيب فى اللغة" للأزهري فى عدَّة مجلِّدات أراد تحقيق ما فيها وسماعها على عالم لغوى، فدلَّ على أبى العلاء المعرى، فجعل الكتاب فى مخلاة، وحمَّلها على كتفه من تبريز إلى معرَّة النعمان، ولم يكن له من المال ما يستأجر به ما يركبه، فننذ العرق من ظهره إليها، فأثَّر فيها البَلُّ ومن شعره:

«فَمَنْ يَسْأَمُ مِنَ الْأَسْفارِ يَوْمًا فَإِنِّى قَدْ سَأِمْتُ مِنَ الْمَقامِ
أَقْمنا بِالعِراقِ على رِجالِ لِنامِ يَنْتَمونِ إلى لِنامِ»

(الحموى، ١٤١ق: ٨٢/٦)

وحكى لنا أبو حيان التوحيدى حادثة انتحار فظيعة، فقال: «شاهدنا فى هذه الأيام شيخاً من أهل العلم ساءت حاله وضاق رزقه واشتدَّ نفورُ الناسِ عنه ومقتُ معارفه له، فلما توالى عليه هذا، دَخَلَ يوماً منزله ومدَّ حَبلاً إلى سَقْفِ البَيْتِ واختنقَ به، فلما عرفنا حاله جَزَعنا وتوجَّعنا وتناقلنا حديثه وتصرفنا فيه كلُّ مُتصَرِّفٍ» وأخذ أبو حيان وأصحابه يتجادلون فى أنه له الحقُّ فى الانتحار أو لا. (التوحيدى، ١٩٥٣م: ٢١٩)

هذا شأن العلماء، أمَّا عامَّة الشعب فكانوا أسوأ حالاً.

وفى معجم الأدباء، وجدنا أمثلة موجهة عن بؤس المفكرين فى عصرهم ذاك، فهذا أبو بكر القومسى الفيلسوف شكّا الفقر بقوله: «ماظننت أنّ الدنيا ونكدّها تبلغ من إنسانٍ ما بلغ مئى، إن قصدت لأغتسل منها نضب ماؤها وإن خرجت إلى قفارٍ لأتيمم بالصعيد عاد صلداً أملسا.» (الحموى، ١٤١٤ق: ١٥/١٠)

وهذا المعافى بن زكريا النهروانى: «قد نام مُستدبرَ الشّمس فى يومٍ شاتٍ وبه من أثرِ الفقر والبؤس أمرٌ عظيمٌ مع غزارة علمه، واتّسع أدبه وفضله المشهور.» (المصدر نفسه: ١٥١/١٩)

والأمثلة فى هذا الموضوع كثيرة، وذاك ما يدلّ على شدّة الغبن الذى كان يجياه المفكرون فى ذلك العصر.

بعد هذه المقارنات بين الصورة التى قدّمها لنا كتاب الإمتاع والمؤانسة وبين ما جاء فى المراجع الأخرى من حديث عن القرن الرابع الهجرى، نستطيع أن نوكد ما يلى:

- أنّ الكتاب يتفق مع بقية المراجع بصورة عامّة فى إبراز خصائص العامّة فى ذلك العصر، أمّا الاختلافات الموجودة بين الإمتاع والمؤانسة وبين غيره من الكتب، فإنّما هى اختلافات جزئية تخصّ دقة بعض المعلومات أو وضوح بعض الصّور، ولذا فإنّنا نقرّ بوجود قيمة وثائقية عامّة للكتاب رغم النقائص التى بيّناها فى بداية هذا المقال.

ثمّ إنّ التوصل إلى استخراج هذه القيمة يتطلّب جهداً كبيراً، نشئت المعلومات وتوزّعها على كلّ أجزاء الكتاب ويبدو لنا هذا الأمر طبيعياً إذ أنّ كتاب الإمتاع والمؤانسة كتاب أدب وليس كتاب تاريخ.

ونوكد كذلك أنّ التوحيدى لم تختلف آراءه ومواقفه عن آراء وأفكار عصره، فانطبعت هذه الصورة العامّة بنظرة المؤلّف وبعقيدته، ولعلّ ذلك ما يفسّر لنا تلك الاختلافات الجزئية بين الإمتاع والمؤانسة وبين غيره من الكتب.

أمّا إذا أردنا تحليل مواقف المؤلّف فى الإمتاع والمؤانسة فإنّنا نقول: إنّ المواقف التى اتّخذها أبو حيان التّوحيدى من مختلف قضايا عصره، تعبّر عموماً عن عدم رضاه بالواقع السائد فى المجتمع وعن تربّصه بالعصر قيماً بديلةً وحسنه لتخلف القيم الفاسدة.

وقد تلوّنت صورة المجتمع المرسومة فى الإمتاع والمؤانسة رغم اكتسابها عامّة طابعاً

وثائقياً بمواقف المؤلّف وانطباعاته وانفعالاته.

تقييم مواقف التّوحيدي

ونحن في هذا المقام نريد أن نقيّم مواقف التّوحيدي في هذا الكتاب محدّدين مختلف الأسباب الذاتيّة أو العامّة الدافعة إليها.

لقد اتخذ أبوحيان مواقف عديدة في الإمتاع والمؤانسة تحت ضغوط نفسيّة حادّة تمكّنت منه ولم يستطع التجرّد من تأثيراتها وقت التّصريح برأيه.

على سبيل المثال إذا نظرنا إلى موقفه من الصّاحب ابن عبّاد، نجدّه أبرز دليل على ذلك، وقد اعترف التّوحيدي نفسه بذلك صراحةً عندما طلب منه الوزير ابن سعدان أن يحدّثه عن شخصية الصّاحب، فقال متمنعاً من الجواب: «إني رجلٌ مظلومٌ من جهته وعاتبٌ عليه في معاملتي وشديد الغيظ لحرمانى وإن وصفته أريبتٌ مُنتصفاً وانتصفتُ منه مُسرفاً، فلو كنتُ معتدلاً الحال بين الرّضا والغضب أو عارياً منهما جملةً، كان الوصفُ أصدقَ والصدّقُ به أخلق.» (التّوحيدي، ١٩٥٦م: ٥٣/١-٥٤)

فيظهر من هذه الفقرة وعى أبو حيان التام بالخلفيات التي تتحكّم فيه عند الحديث عن الصّاحب والوعى عادةً يحرّر صاحبه من الضّغوط، ويوجّه مواقفه وجهة موضوعية وعلمية، لكن الذى يبدو أن ما كان بين الرّجلين من الخلفيات، لم يكن يستطيع أبو حيان أن يتغلّب عليه.

نحن نجد في كلام أبو حيان إحساساً قوياً بالألم الذى خلّفته صلته بالصّاحب ابن عبّاد، من ذلك عبارات: «مظلومٌ من جهته، شديد الغيظ لحرمانى وأريبتٌ مُنتصفاً...» إلا أنّ الإمتاع والمؤانسة لا يعطينا صورة أدقّ عن العلاقة بينهما غير ما وصفته به هذه العبارات.

وبعودتنا إلى كتاب مثالب الوزيرين، وقفنا على كلّ فصول القصة بين الرّجلين، وهو ما ساعدنا على تفسير موقف أبو حيان من الصّاحب. فقد انتجع التّوحيدي، الصّاحب بأمل كبير في أن ينتزع عنه رداء الفقر والمهانة وفي أن يتخلّص من ضنك البؤس والحرمان اللذين أضنيا حياته وكذاها. فلمّا وصل إليه كلفه الصّاحب بنسخ الكتاب؛

فانزعج وأسرّ لمن كان فى الدار: «إنّما توجّهت من العراق إلى هذا الباب وزاحمتُ مُنتَجِعِي هذا الرّبيع لأتخلّص من حرّفة الشُّؤْم، فإنّ الوراقة لم تكن ببغداد كاسدةً، فمى إليه هذا أو بعضه أو على غير وجهه فزاده تفكُّراً.» (الحموى، ١٤١٤ق: ١٩٣٤/٥؛ التوحيدى، ١٩٩٣م: ٢٠٣)

وكلفه مرّةً أخرى أن ينسخ ثلاثين مجلّدة من رسائله بدعوى أنّها مطلوبة فى خراسان فارتاع وقال: «هذا طويلٌ ولكن لو أذن لى أخرجتُ منه فقراً كالغُررِ، لو رُقّى بها مجنونٌ لأفاقَ ولو نُفِثَ على ذى عاهةٍ لبرأ...» (التوحيدى، ١٩٩٣م: ٣٢٥-٣٢٦)

وقد سمع ابن عبّاد هذا الكلام فألمه أن ينصبّ التوحيدى نفسه ناقداً وحاكماً يميّز الحسن من الردىّ فى رسائله، فقال متوعداً: «طعن فى رسائلى وعابها ورغّب عن نسخها وأزرى بها، والله لينكرنّ مئى ما عرفَ و ليعرفنّ حظّه إذا انصرف.» (المصدر نفسه) وفعلاً برّ الصّاحب بقسمة فقسا على أبى حيان أشدّ قسوةً وحرمة من أجره النسخ طيلة ثلاث سنين، فلم يعطه درهماً واحداً. (التوحيدى، ١٩٥٦م: ١٤/١؛ الحموى، ١٤١٤ق: ١٣/١٥)

هذا هو أبرز سبب جعل المؤلّف يسخط على ابن عبّاد، وهو ضياع أمله فى الخروج من ضنك العيش.

وساءت العلاقة بين الرّجلين فى تلك المدّة حتى صارت منافسة يتواجهان فيها بالحدّة، فكان الصّاحب كلّما أهان التوحيدى بكلمة قاسية تلقى أخرى أقسى منها، وقد أثبت معجم الأدباء رواية لأبى حيان يقول فيها: «حضرتُ مائدة الصّاحب، فقَدَمْتُ مَضِيرَةً؛ فأمعنتُ فيها فقال لى: يا أبا حيان إنّها تُضُرُّ بالمشايخ. فقلتُ: إن رأى الصّاحب أن يدعَ التّطبّبَ على طعامه فعل. فكأنّى ألقمته حجراً وخجل واستحيا، ولم ينطق إلى أن فرغنا.» (الحموى، ١٤١٤ق: ٧/١٥)

وقال فى موضع آخر: «قال لى ابن عبّاد يوماً: يا أبا حيان من كَنّاك بأبى حيان؟ قلتُ: أجلّ الناس فى زمانه وأكرمهم فى وقته. قال: ومن هو ويلك؟ قلتُ: أنت. قال: ومتى كان ذلك؟ قلتُ: حين قلتُ يا أبا حيان من كَنّاك أبا حيان، فأضرب عن هذا الحديث، وأخذ فى غيره على كراهةٍ ظهرتُ عليه.» (المصدر نفسه: ١٢/١٥)

فالتّوحيدي قدر فرض الإهانة المعنوية والمادّية التي كان يواجهها الصّاحب بها، وذلك سرّ الفشل للعلاقة بينهما؛ هذه العلاقة التي أفرزت في قلب المؤلّف قرحاً لا يندمل. قال التّوحيدي في كتابه "مثالب الوزيرين" واصفاً آثار ما بقى في نفسه من صلته بابن عبّاد: «ولكنّي ابتليتُ به، وكذلك هو ابتليَ به، ورماني عن قوسه معرفاً، فأعزقت ما كان عندي على رأسه مُغيظاً، وحرّمني فازدريته، وحقّرنى فأخزيتُهُ، وخصّني بالحبيبة التي نالت مني، فخصّصته بالغبية التي أحرقتُهُ والبادي أظلمَ والمنتصف أعذر.» (التّوحيدي، ١٩٩٣م: ٥٨)

فيظهر إذن أنّ التّوحيدي في حديثه عن الصّاحب ابن عبّاد في الإمتاع والمؤانسة مازال متأثراً بعاطفته الملتهبة غيظاً وحقداً والتي لم تشتفٍ ولم تهدأ حتى بعد كتابة رسالة "مثالب الوزيرين" وهو سرّ التّبائين الكبير بين تمجيد المؤرّخين وأصحاب التّراجم للصّاحب ابن عبّاد، وتهجين أبي حيّان له. ونحن لاننكر على التّوحيدي موقفه، فهو أديب قد عبّر عما خالجه ذاته من مشاعر والأدب الصادق هو ما كانت بعض منابه وموارده خلجات النفس في غضبها ورضاها.

وموقف أبي حيّان من ابن العميد مشابه كثيراً لموقفه من الصّاحب إذ أنّه قد صدر عن نفس متألمة للحرمان الذي لاقته منه. يقول الدكتور زكريا إبراهيم: «قد يعجب المرء كيف ارتضى أبوحيّان لقلمه أن يخوض في عرض ابن العميد، وأن يميض في قدحه وهجائه إلى هذا الحدّ، ولكن الظاهر أنّ خيبة أمل أبي حيّان من وراء إنتاجه لفناء ابن العميد هي التي حدّت به إلى المبالغة في ذمه والطعن فيه.» (إبراهيم، ١٩٩٤م: ٤٢)

ومن المواقف الأخرى التي اتخذها أبوحيّان تحت مؤثرات نفسية، معارضته لثورة العيّارين سنة ٣٦٢ق. فقد صور أصحاب هذه الثّورة في أحقر الصّور، ووصفهم بأوصافٍ تدلّ على معارضته لكلّ ما أتوه من أعمال داخل المجتمع والسبب في ذلك أنّه قد أصابه من العيّارين شرّ كبير، إذ انتهب بيته وقتلت جاريته، فأضحى مفلساً معدماً «لا يملك مع الشّيطان فجرةً ولا مع الغراب نقرةً.» (التّوحيدي، ١٩٥٦م: ١٦٢/٣)

إذن فلا يمكننا أن نتوقع من التّوحيدي إجلالاً لهذه الثّورة ولأصحابها، إلا أن يكون

قد قتل من نفسه حساسيّتها وانفعالاتها وأسأها وشجونها، ووقف يتأمل بعين العقل الأسباب الهيكلية والرئيسية التى دفعت بالعيّارين إلى ذلك الفعل ويتفهّم ما عانوه من مهانة وخصاصة، فيعذرهم ويقف إلى جانبهم وما كان أبوحيّان يعمل ذلك الفعل. فالوجدان من عناصر كيانه الرئيسة، إلا أنه يجب أن نلاحظ أن التّوحيدى قد كان أكثر شدّة وقسوة على الصّاحب منه على العيّارين، فكأن الإهانة المعنوية التى لاقاها من ابن عبّاد ألم فى نفسه من الإفلاس الذى تركه العيّارون.

وليس كلّ مواقف المؤلّف فى الإمتاع والمؤانسة وليدة الضغوط النفسية أو الوجدانية، فهناك مواقف كثيرة وقفها بدافع المبدأ الذى يؤمن به، نذكر منها خصوصاً موقفه من المتكلّمين وعداءه الصّريح لهم، وقد تجاوز فيه حدود المعارضة الفكرية، ليدعو عليهم بالشرّ، وقد استنتجنا من ذلك مذهبه الدّينى فقلنا إنّه سنىّ يقف فى وجه ما أحدثه المتكلّمون من بحوث فى الفكر الدّينى الإسلامى، وعلى سبيل المثال نقده لابن البقال فى قوله بتكافؤ الأدلّة بين الخير والشرّ. (المصدر نفسه: ١٩١/٣)

هذه النظرة المحافظة قد تحكّمت فى كثير من المواقف الأخرى للمؤلّف، فمثلاً عند حديثه عن الخلفاء فى القرن الرّابع وعن دورهم فى الحياة السياسية والاجتماعية، لم يكن من قبيل الصّدفة، فنحن لانجده يتحدّث عنهم كثيراً حتى فى بقية كتبه، والسّبب فى ذلك هو أنّ خلفاء بنى العباس كانوا سنّيين، بينما الوزراء والأمرء كانوا فى أكثر الأحيان شيعيين وكان التّوحيدى ما زال يعتقد رغم كلّ الطّروف ورغم ما وقع للخلفاء من ضعف سياسى وقلة نفوذ فى الحياة العامّة، بجلال الخلافة، فلم يشأ أن يمسّ الخليفة بكلام سوء.

وهو وإن لم يتحدّث عن الخلفاء فى عصره، فإننا نراه كثيراً ما تحدّث عن سيرة الخلفاء الرّاشدين وعن خلفاء آخرين مثل: عبدالملك بن مروان أو عمر بن عبدالعزيز خاصّة ليرز فضائلهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية.

ومن مواقفه المحافظة فى الميدان الفكرى تفضيله لمنهج أبى سعيد السيرافى فى اللّغة على منهج أبى على الفارسى. إن هذا الموقف لم يتّخذه التّوحيدى وفاءً لأستاذه فقط، وإنما اتّخذه لأنّ أبى على الفارسى قد أدخل عنصرى القياس والمنطق فى اللّغة.

وكانت بينه وبين السيرافي اختلافات كبيرة حول عديد من المسائل اللغوية، وما هذه الاختلافات إلا صورة بيّنة عن الصّراع الفكريّ بين القديم والجديد في المجتمع الإسلامي، وقد وقف أبو حيّان مع القديم صراحة بمدحه علم أبي سعيد وذمه علم أبي عليّ الفارسي.

يقول أحمد أمين مقارناً بين العالمين: «في الحقّ أنّ السيرافي كان أشبه بالمحافظين، يروى ما يسمع، ويحفظ ما يروى على كثرة ما يروى وما يحفظ، في ثقة وأمانة وأنّ أبا عليّ كان حرّاً مبتكراً قياسياً فتح للناس هو و تلميذه ابن جنّي أبواباً جديدةً في النحو والتصريف لم يسبقا إليها...» (أمين، ٢٠٠٦م: ٢٤٣/١)

وشبيه بهذا موقفه من الفلسفة والشريعة؛ فقد فضّل الشريعة على الفلسفة، واعتبرها أكمل منها، وما ذاك إلا لأنّ الفلسفة عنصر جديد في الفكر العربي الإسلامي جاء عن طريق الترجمة، فلهج به العلماء، وردّدوا أفكار الفلاسفة اليونانيين وغيرهم، وكان لدخول الفلسفة أثر كبير في ظهور مذاهب عقلية عملت على تجديد الفكر الإسلامي، فاختلقت تلك المذاهب في ما بينها، وترامت بالتكفير والتفسيق، ولا بدّ أن نلاحظ أنّ أبا حيّان لا ينكر التفلسف ولا إعمال العقل، لكنّه ينكر أن يسوق التفلسف الإنسان إلى الكفر ومخالفة الشريعة.

ويتنزّل في نفس هذا الاتجاه موقف التوحيدى من الأدب والحساب، فقد بيّن أنّه يرفض أن تفضل صناعة الحساب، صناعة البلاغة والإنشاء، بل هو يقرّ بالتكامل بين الصّانعتين.

إنّنا نرى من خلال هذه المواقف أنّ أبا حيّان يعارض كلّ جديد يدخل المجتمع، فهل ذلك منه تحجّر وتنكّر للتطوّر؟

يجب أن نعود هنا إلى واقع المجتمع الإسلامي في القرن الرابع الهجريّ لفهم موقف أبي حيّان الخاصّ. يقول أحمد أمين واصفاً حالة المجتمع آنذاك: «أصيب العالم الإسلامي بانقسام كبير حتى كأنّه عقد إنفرط أو صخرة تفتتت.» (أمين، ٢٠٠٦م: ١/١) تعبّر هذه الجملة صادق التعبير عن حالة العالم الإسلامي آنذاك، وهى حالة من الانقسام العامّ سياسياً واجتماعياً وفكرياً.

ومن أبرز أسباب ذلك التشبّت الكبير دخول عناصر جديدة حملت معها رؤى جديدة في السياسيّة والفكر والمجتمع، تغلّغت تلك العناصر بنظرتها تلك، وسيطرت على المراكز السياسيّة والفكرية، فازداد المجتمع تمزّقاً، وصار مهدّداً في كيانه، لأنّه قد فقدّ العدل السياسي والتسامح الاجتماعي.

وقد وعى التّوحيدي هذه المخاطر، فأبرز موقفه صراحةً، فهو خائف على مستقبل هذا المجتمع من أن يدوم تشبّته وتمزّقه إلى غدٍ أو بعد غدٍ، وانطلاقاً من هذا الخوف والفرع وقف معارضاً لكلّ جديد يعمق التفكّك بالبلاد، فالمعارضة ليست عقيدة، بل هي موقف آني حتى يسلم المجتمع، ويأمن على غده من الضياع والدمار، وإنّ المحافظة التي أبدأها في آرائه هي موقف دفاعي عمّا يمكن أن يخلّص البلاد من الموت الحضاري، لذا فقد رأيناها لا يرفض الفلسفة كلّ الرفض، ولا الحساب أيضاً إلّا في مدى معارضتهما للقيم الأصيلة بالمجتمع.

ومواقف التّوحيدي لم تقتصر على إبداء المعارضة لبوادر الدمار المترصّدة للمجتمع، بل فيها تلميحٌ إلى وجود الإصلاح السياسي والاجتماعي.

والنّظرة إلى الإصلاح وإلى وسائله لا تختلف من حيث الجوهر عن النّظرة إلى هذه العناصر الجديدة المهذّبة للحضارة الإسلاميّة، فرفض الجديد دفاعاً عن المجتمع وصوناً له من الدمار والتّحطيم.

وحنين أبي حيان إلى عهد مضيّ كان خلاله المجتمع آمناً في ظلال الإسلام ديناً والعدل سياسةً والوحدة اجتماعاً.

فلا صلاح لأمر المجتمع في رأى أبي حيان إلّا بإقامة سياسة شرعية، وبسيادة قيم أخلاقية فاضلة، وبوحدة اجتماعية متينة.

فلو كان أبو حيان معاصراً لنا لقلنا هو مفكّر سلفي متحرّج. لكن حسبه أن عاش بوعى المفكّر البصير، ونظر إلى مجتمعه بعين الناقد المنقّب عن مواطن الصّلاح والفساد. إنّنا قد لانوافق أبا حيان في مواقفه المحافظة، إذ أنّ المجتمع في القرن الرابع الهجري قد تطوّر، وهو بحاجة إلى عناصر جديدة لتستقيم الحياة فيه، لكننا رغم ذلك نقدر فيه نزعته وميله إلى العدل السياسي، وإلى التّضامن الاجتماعي وإلى وجود قيم أخلاقية

فاضلة، لأنّ تلك الأمور هي أساس الكينونة الحضارية.

نستطيع إذن أن نؤكد في نهاية المطاف أنّ لكتاب الإمتاع والمؤانسة قيمة ذهنية وأخرى واقعية، فهو قد عبّر من ناحية عن مفهوم الثقافة في ذلك العصر، وما اتّسمت به من موسوعية فكرية، ويظهر ذلك في تطرّق الكتاب إلى البحث في مواضيع كثيرة منها ما يتعلّق بالأدب، ومنها ما يهتمّ بالفلسفة وبالدين وبالنفس وبالأخلاق وغيرها من المواضيع.

وهذه الروح الموسوعية ما زالت تعبر عن نظرة ثقافية قديمة، وهناك مثل سائر يقول: «الأدب هو الأخذ من كلّ شيء بطرفٍ» (ابن خلدون، ١٩٨١م: ٤٧٦؛ السيوطي، ١٩٦٥م، ٢٣) فلم تظهر بعد نزعة التخصص التامّ وعكوف العالم على الاهتمام بفنّ واحد.

والكتاب إلى جانب هذا الأمر نجده قد صور شؤون المجتمع وأحواله في القرن الرابع الهجري، وأبرز ما يهدده من أخطار داخلية وخارجية، تنذر في كلّ مظهر من مظاهرها بالدمار الذي ينتظر الحضارة الإسلامية، فبدت صورة الواقع غائمة، لا يكاد يظهر منها بصيص نور يمدّد الأمل في غدٍ أفضل. فهل نجد مجتمعاً أسوأ حالاً من ذلك الذي تسوده الفوضى السياسيّة والاجتماعيّة، ويحكمه الظلم والعسف، وتسفك فيه الدماء هدرًا؟ هاتان القيمتان الذهنية والواقعية تعبران عن عمق الصلة بين الكتاب والبيئة التي عاشها المؤلّف.

لكن الصّورة المرسومة لتلك البيئة، يجب أن لاخدعنا فنرتاح إليها وكأنّها الواقع ذاته، فهي صورة رسمتها عين أبي حيّان السّوداء، وتمقّها ضميره القلق، وصاغها عقله الثائر، فجاءت داكنة تمازجت فيها كلّ عوامل قلق المؤلّف وثورته. فالكتاب إذن هو إفراز لعوامل البيئة وبواطن الذات.

النتيجة

لقد توصل هذا المقال إلى نتائج يمكن تلخيصها فيما يلي:

إنّ كتاب الإمتاع والمؤانسة، كتاب أدب وليس كتاب تاريخ، وقد كتبه أبو حيّان التوحيدى تحت عدد كبير من الضغوط المادية والأدبية.

والتّوحيدى يطيل فى إبراز التوتّر والفساد السياسيين اللذين سادا المجتمع آنذاك، ومن مظاهر التوتّر السياسى انعدام الأمن الخارجى، وقدصوّر لنا خصائص العصر كما هى من توتّر وفساد وظلم وصراعات سياسية.

إنّ الكتاب يتفق مع بقية المراجع بصورة عامّة فى إبراز الخصائص العامّة فى ذلك العصر، أمّا الاختلافات الموجودة بين الإمتاع والمؤانسة وبين غيره من الكتب، فإنّما هى اختلافات جزئية تخصّ دقّة بعض المعلومات أو وضوح بعض الصّور، ولذا فإنّنا نقرّ بوجود قيمة وثائقية عامّة للكتاب رغم النقائص التى نرى فيه. لم تكن الصّورة العامّة التى قدّمها لنا التّوحيدى عن الحياة الاجتماعية مخالفة للواقع السائد آنذاك، ولعلّ الصّورة عن الأحوال الاجتماعية تبدو أصدق من الصّورة المعطاة عن الأحوال السياسية.

ولم تكن أفكار التوحيدى وآراءه تختلف عن أفكار عصره، فانطبعت هذه الصورة العامّة بنظرة المؤلّف، وبعقيدته، ولعلّ ذلك ما يفسّر لنا تلك الاختلافات الجزئية بين كتابه الإمتاع والمؤانسة وبين غيره من الكتب، والمواقف التى اتّخذها أبو حيان التّوحيدى من مختلف قضايا عصره، تعبّر عموماً عن عدم رضاه بالواقع السائد فى المجتمع، وعن تربّسه بالعصر قيماً بديلةً وحسنه لتخلف القيم الفاسدة ومواقفه لم تقتصر على إبداء المعارضة لبوادر الدمار المترصّدة للمجتمع، بل فيها تلميحٌ إلى وجود الإصلاح السياسى والاجتماعى.

قدصوّر التّوحيدى شؤون المجتمع وأحواله فى القرن الرّابع الهجرى وأبرز ما يهدّده من أخطار داخلية وخارجية، تنذر فى كلّ مظهر من مظاهرها بالدمار الذى ينتظر الحضارة الإسلامية، فبدت صورة الواقع غائمة، لا يكاد يظهر منها بصيص نور يجدد الأمل فى غدٍ أفضل.

المصادر والمراجع

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. ١٩٨٨م. تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر). تحقيق خليل شحادة. ط ٢. بيروت: دارالفكر.

- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. ١٩٨١م. مقدّمة ابن خلدون. ط٤. بيروت: دارالقلم.
- إبراهيم، وسيم. ١٩٩٤م. نظرية الأخلاق والتصوّف عند أبي حيّان التوحيدى. دمشق: دار دمشق.
- ابن الأثير، عزالدين على بن ابى الكرم الشيبانى. ١٩٨٩م. الكامل فى التاريخ. تحقيق على شيرى. بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- ابن خلّكان، أحمد بن محمد بن أبى بكر. لاتا. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن عبد ربّه، أحمد بن محمد. لاتا. العقد الفريد. تحقيق الدكتور مفيد قميحة. بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن العماد الحنبلى، شمس الدين محمد. لاتا. شذرات الذهب فى أخبار من ذهب. بيروت: دار الآفاق الجديدة.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. ١٩٨٦م. البداية والنهاية. بيروت: دارالفكر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. ١٩٩٠م. لسان العرب. بيروت: دار صادر.
- أمين، أحمد. ٢٠٠٦م. ظهر الإسلام. القاهرة: المكتبة العصرية.
- أنيس، إبراهيم وآخرون. لاتا. المعجم الوسيط. إسطنبول: دارالدعوة.
- البهقى، أبو الفضل. ١٩٨٢م. تاريخ البيهقى. ترجمه إلى العربية يحيى الخشاب وصادق نشأت. بيروت: دار النهضة العربية.
- التوحيدى، على بن محمد. ١٩٥٦م. الإمتاع والمؤانسة. تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين. بيروت: مكتبة الحياة.
- التوحيدى، على بن محمد. ١٩٥٣م. المقابسات. تحقيق حسن السندوبى. القاهرة: مطبعة الرحمانية.
- التوحيدى، على بن محمد. ١٩٩٢م. أخلاق الوزيرين. تحقيق محمد بن تاويت الطنجى. بيروت: دار صادر.
- الثعالبى، أبو منصور. ١٣٧٥-١٣٧٧ق. يتيمة الدهر. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. القاهرة. المصرى القيروانى، إبراهيم بن على. زهر الآداب وثمر الألباب. شرح الدكتور زكى مبارك. ط٤. بيروت: دارالجيل.
- الحموى، ياقوت بن عبد الله. ١٤١٤ق. معجم الأدياء. بيروت: دار الغرب الإسلامى.
- الزركلى، خير الدين. ١٩٩٢م. الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين). ١٠ ج. ط١٠. بيروت: دارالعلم للملايين.
- السيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن أبى بكر. ١٩٦٥م. بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: البابى الحلبي.
- الصفدى، صلاح الدين. ١٩٩١م. الوافى بالوفيات. ط٢. شوتغارت: دار النشر فرانز شتاير.
- الطبرى، محمد بن جرير. لاتا. تاريخ الطبرى (تاريخ الرسل والملوك). تحقيق محمد أبو الفضل

- إبراهيم، ط٤. القاهرة: دارالمعارف.
- العماد الأصفهاني، ١٩٥٢م. خريدة القصر. تحقيق شكري فيصل وآخرين. تونس.
- كردعلي، محمد، ١٩٣٩م. أمراء البيان. بغداد: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- الكيلائي، إبراهيم. لاتا. أبو حيان التّوحيدي. ط٢. القاهرة: دارالمعارف.
- مبارك، زكي. ٢٠٠٤م. النثر الفني في القرن الرابع الهجري. صيدا: منشورات المكتبة العصرية.
- متز، آدم [Metz, Adam]. لاتا. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام. تعريب محمد عبد الهادي أبو ريده. ط٥. بيروت: دارالكتاب العربي.
- محيي الدين، عبدالرزاق. ١٩٤٩م. أبو حيان التّوحيدي. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- المسعودي، علي بن الحسن. لاتا. مروج الذهب و معادن الجواهر. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. ج٤. بيروت: المكتبة الإسلامية.
- مسكويه، أبو علي. ١٣٧٩ش. تجارب الأمم. تحقيق أبو القاسم إمامي. ط٢. طهران: سروش.
- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. ١٩٥٥م. تاريخ اليعقوبي. بيروت: دارالعراق.