إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الثانية – العدد السابع – خريف ١٣٩١ش/ أيلول٢٠١٢م

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

مهدى عابدى جزينى*

الملخص

إنّ كتاب "الإمتاع والمؤانسة" ممتع مؤنس كاسمه، يلقى أضواء ساطعة على العراق فى النصف الثانى من القرن الرابع- أعنى فى العصر البويهى- وهو عصر موصوفٌ بالظّلام، فإنه يعرض لكثير من الشؤون الاجتماعية فى ثنايا حديثه، فيصف الأمراء والوزراء ومجالسهم ومحاسنهم ومساويهم، ويصف العلماء ويحلّل شخصياتهم وما كان يدور فى مجالسهم من حديث وجدال.

دأبُ أبى حيّان فى هذا الكتاب هو أنّ ابن سعدان كان يسأله وأبوحيّان يُجيبه، وأحياناً يطرح عليه السؤال ويمهله إلى الغد ليجيب، أو يمهله إلى أجل غير معلوم، حتى يقرأ ويسأل ويباحث غيره، ثمّ يُجيب شفهيا أو كتابية.ولم يكن ابن سعدان يكتفى بالسّماع، بل كان أحيانا يشارک فى البحث برأيه ويناقش ويفنّد.

إنّ كتاب *الإمتاع والمؤانسة* يصوّر حياة الأرستقراطيين، كيف يبحثون، وفيمَ يفكّرون، ويصوّر هذه الحياة فى شكل قصصىّ مقسّم إلى ليالٍ، ولكن حظّ الخيال فى *الإمتاع والمؤانسة* أقلّ منه فى كتاب *«ألف ليلة وليلة»*.

فيتفق الكتاب مع بقية المراجع بصورة عامّة فى إبراز الخصائص العامّة فى ذلک 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، أبوحيان التوحيدى.

---

*. أستاذ مساعد فى جامعة إصفهان، إيران. Mehdiabedi1359@yahoo.com

التنقيح والمراجعة اللغوية: د. حسن شوندى
تاريخ الوصول: ١٣٩٠/١٢/١٠هـ. ش تاريخ القبول: ١٣٩١/٧/١٩هـ. ش

المقدمة

الهـدف من هذا المقال هـو أن نبحث فی مدی قيمة وثائقية الصّـورة التی قدّمها لنا التّوحيدی من خلال كتاب *الإمتاع والمؤانسـة* عن مختلف مظاهر الحياة فی عصره، وأن نحاول معرفة الدّوافع المختلفة التی أثّرت فی آرائه وأفكاره.

وقداضطرّنـا البحـث إلی أن نعود إلـی مصادر ومراجع مختلفة مـن الكتب القديمة والحديثة التی عنيت بالحديث عن القرن الرّابع للهجرة عامّة، أو عن أبی‌حيّان التوحيدی خاصّـة. وركّزنا العمل أساسـا علی مصدريـن حديثين عُدنا إليهمـا تقريبا فی أغلب الأحيـان؛ لأنّ تأخّرهما فی الكتابة والنّشـر مكّن صاحبيهما مـن الرّجوع إلی أمّهات الكتب التی وجدا فيها حديثا عن ذلک العصر والكتابان هما:

۱. *الحضارة الإسلامية فی القرن الرابع الهجری* أو *عصر النهضة فی الإسلام* من تأليف الأسـتاذ المستشـرق آدم متز(۱۹۱۷الميلادی)، وقد ألّفه باللّغة الألمانية، ومات قبل أن يتمكّن من نشـره، وتولّی ترجمته ونقله إلی العربيّة "محمد عبد الهادی أبو ريدة" الأستاذ بكلية الآداب بجامعة القاهرة، ونشرته دار الكاتب العربی ببيروت.

والمهمّ فی الكتاب أنّ الأسـتاذ آدم متز قدعاد عند تأليفه إلی أمّهات الكتب العربية، وإلی مخطوطاتٍ لم تنشـر بعد، وجدها فی مكتبات أوربية، وعمد الأسـتاذ أبو ريدة عند الترجمـة إلی العودة إلـی النّصوص الأصلية للأمّهات وحتّـی المخطوطات، وقد مكّنته معرفتـه باللغة الألمانية مـن تصحيح بعض الأخطاء التی وقع فيهـا المؤلّف عند ترجمته للشّواهد من العربية إلی الألمانية.

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

۲. أمّا الكتاب الثّانی فهو *ظهر الإسـلام* (الجزء الأوّل والثانی) للأسـتاذ أحمد أمين؛ يبحـث الجزء الأوّل فی الحالة الاجتماعيـة و مراكز الحياة العقلية من عهد المتوكّل إلی آخـر القرن الرّابع للهجرة، ويبحث الجزء الثـانی فی تاريخ العلوم والآداب والفنون فی القرن الرابع للهجرة.

وأهمّية الكتاب تكمن فی وضوح أقسـامه وعناصره، وفی الجهد الكبير فی استيعاب مادة التّاريخ المتعلّقة بالقرن الرّابع الهجری وتحليلها.

وقــد قارنّا بين الكتابين، فوجدنا المعلومات متشــابهة والاستشــهادات متماثلة أو تــكاد، فدعم ذلک ثقتنا فيهما ورغّبنا أكثر فى الاعتماد عليهما بالدّرجة الأولى، ولكنّنا نؤكّد أنّنا لم نهمل إهمالاً تامّاً المراجع القديمة. فقد عُدنا إليها، وأفدنا منها فى ما لم يذكره أحمد أمين أو آدم متز.كما عُدنا عند تحليل مواقف التّوحيدى وأسبابها إلى بعض مؤلّفاته الأخرى غير *الإمتاع والمؤانســة*، وإلى مؤلّفات أخرى مخصّصة للحديث عن أبى حيّان وعن أدبه.

قد أشــرنا إلى مواقع الإفادة من تلک المراجع فى هامش التّحليل، وأثبتنا لها قائمة فى آخر البحث، وانطلاقاً من وعينا بأنّ تقييم الأثر ليس تحديداً لمحاســنه ومساوئه فقط، وإنّمــا هــو إثراء للأثر مورد البحــث بمعلوماتٍ قد لاتوجد فيه، فإنّنــا تحدّثنا عن بعض مظاهر الحياة التى لم يتحدّث عنها *الإمتاع والمؤانسة* كالحياة الاقتصادية أو بعض صور من الحياة الاجتماعية والسّياسية دون إطالة أو إملال.

القيمة الوثائقية للإمتاع والمؤانسة

ونبدأ أولاً بالحديث عن القيمة الوثائقية *للإمتاع والمؤانسة*، فنرى أنّه توجد عوامل كثيرة تجعلنا لانقتنع بوجود قيمة وثائقيّة تامّة للصّورة التى قدّمها لنا الكتاب عن المجتمع فى القرن الرابع الهجرى من ذلک على سبيل المثال:

– إنّ التوحيدى لم يتحدّث عن الرّبع الأخير من القرن الرابع الهجرى، فهو قد أنشأ الكتاب وأرسله إلى صديقه أبى الوفاء المهندس حوالى سنة ٣٧٥ق.

ثمّ إنّه لم يتحدّث إلا عن شــؤون البلاد الخاضعة للنّفــوذ البويهى أى العراق والرىّ مع إشــارات بسيطة إلى ما وقع بخراســان سنة ٣٧٠ق داخل الدّولة السامانية من ثورة الجيش على الجور. (التوحيدى، ١٩٥٦م: ٨١/٣) بينما البلاد الإسلامية أوسع من ذلک بكثــيرٍ، وكانت عدّة أجزاء منها خاضعة لغير البوبهيّــين، فقد حكم الأمويّون بالأندلس والفاطميّون بمصر والعبيديّون بإفريقية والحمدانيّون بحلب، إلخ.

ورغم أنّ الدّولة البويهيّة تعتبر من أهمّ الدّول آنذاک فإنّ المجتمع الإســلامى أوسع مــن ذلک بكثير، هذا إضافــةً إلى أنّ القضايا المطروحة فى الكتاب كانت فى إطار دولة

شـيعيّة المذهب، وذلک يجعلنا أن لانتناول نوع الحيـاة وطبيعتها داخل الدّولة الأموية بالأندلس.

ولم يتحـدّث أبو حيان التوحيدى عن الحياة الاقتصاديـة بالبلاد، بينما كانت تلک الحياة داخل الخلافة تبدو نشـيطةً على المسـتوى المالى والمستوى الصّناعى والمستوى التّجارى.

فقـد تميّز النظام المالى بكثره الضّرائب المفروضـة على النّاس، وقد تضرّر من ذلک صغـار الفلاحين الذين لجأوا إلى الكبراء والأقوياء للاحتمـاء بهم من الضّرائب، وقد عـرف ذلک العمل بنظام الإلجاء، وقد كثرت فى ذلـک العصر المصادرات عند احتياج السـلطة إلى الأموال، «ولذلک شـاعت عادةُ خزن الأموال وإخفائها فى غير مضانّها، كالدّفن فى الأرض ونحو ذلک.» (أمين، ۲۰۰٦م: ۱/۷-۸)

ولم تقتصـر مصادرة الأموال على الأحياء، بل شملـت الموتى أيضاً، فكانت أموالهم لاترجع إلى ورثتهم، بل تعود إلى ودائع السّـلطان، وقدنشـطت التّجارة نشـاطاً كبيراً، فكانت بغداد تتحكّم فى الأسواق والأسعار؛ لأنّها المركز التّجارى الأهمّ فى بلاد الإسلام كلّها.

وكانت الصّناعة ذات نشـاط حثيث، وقد تفنّن الصّنّـاع فى إنتاج الملابس الفاخرة والسّـتائر الجميلة لتزيين البيوت والدّور، وتطوّرت صناعة الحرير كذلک وكان أشـهر مراكـز إنتاجه إقليم خوزسـتان، ولم يكـن التفنّن فى هذه الصّناعـات إلا تلبية للتّرف الشّديد الذى كانت تعيشه الخاصّة.

ومن العوامل الأخرى التّى تجعلنا لانرتاح ارتياحاً كاملاً للقيمة الوثائقية للكتاب أنّه لم يتحدّث عن الدّور الذى كان يضطلع به الخلفاء فى السّياسـة. فهو لم يذكر من الخلفاء إلا المطيع لله، وذلک عند حديثه عن ثورة الرّوم سـنة ۳٦۲ق، وقد أشـار إليه إشـارةً عابـرةً فى قوله، وهـو ينقل حديث العامّة: «وإنّهم يقولون: لـوكان لنا خليفةٌ أو أميرٌ أو ناظرٌ سـائسٌ لم يُفْضِ الأمرُ إلى هذه الشِّـناعة، وأنّ أميرَالمؤمنين المطيعَ لله إنّما ولّاه من وراءِ بابِهِ ليتَيَقّظَ من ليله متفَكِّراً فى مصالح الرَّعَايا...» (التوحيدى، ۱۹٥٦م: ۳/۳٥۱)

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

كتــب التّاريخ أنّ الدّور الأكبر فى تعيين الخلفــاء وعزلهم، كان للوزراء البويهيّين، ولكن الخلفــاء أثّروا تأثيراً واضحاً فى الحياة العامّة بالبلاد من ذلک أنّ الخليفة القاهر: «كان شــديدَ الإقدام على سَــفْک الدّماء، محبّاً للمال، قبيحَ السِّياسة، قليلَ الرّغبة فى اصطناع الرّجال، غيرَ مفكّر فى عواقبِ الأمور، وكان مُولعاً بالشّراب لا يكاد يَصحُو من السُّكْر، وكان يَسمع الغِناء ومَعَ ذلک حَرّم على الناس الخمرَ و القيانَ.» (متز، لاتا: ٣٦/١)

وســوف نحاول إبراز الأســباب التى جعلت أبا حيّان لايتعرّض بالذّكر إلى الخلفاء بينما تحدّث طويلاً عن الأمراء والوزراء.

أمّــا العامل الأخير الذى يقلّل من القيمــة الوثائقية للكتاب فهو التّباين الكبير بين مــا قدّمــه لنا أبو حيّان من صور عن بعض الوزراء، وبــين ما وجدناه فى الكتب القديمة والحديثة عنهم.

فالصّاحــب ابن عبّاد (المتوفّى عام ٣٨٥هـ) أشــادت المراجع بخصاله ونبله، فقد قال فيه ابن خلّكان فى كتابه *وفيات الأعيان*: «كان نادرةَ الدّهر وأعجوبةَ العصر فى فضائله ومكارمه وكرمه.» (ابن خلّكان، لاتا: ٢٢٨/١)

وقال فيه الثّعالبى فى *يتيمة الدّهر*: «ليست تحضُرُنى عبارةٌ أرضاها للإفْصاحِ عن عُلوّ محلّه فى العلم والأدب وجَلال شأنه فى الجود والكرم وتفرُّدِه بالغايات فى المحاسن وجمعه أشــتاتِ المفاخر، لأنّ همّــةَ قولى تَنخفضُ عن بلوغ أدْنَى فَضائلــه و معاليه.» (الثعالبى، ١٣٧٥ق: ٢٣٠/١)

ونقــل آدم متز صــورة عن خبر موته فقال: «ولمّا مــات الصّاحبُ عمل له ما يعمل للملوک، فحضر جنازتَهُ مخدومُهُ فخرُ الدّولة وجميعُ أعيان المملكة، وقد غيّروا لباسَــهم، فلمّا خرج نعشُــهُ صاح الناسُ صيحةً واحدةً، وقبّلوا الأرضَ لنعشه، ومَشى فخرُالدولة أمامَه، وقَعدَ للعزاء أيّاماً.» (متز، لاتا: ١٩٧/١)

فأيــن هذه الصــورة المادحة لخصال الصّاحــب ابن عبّاد من قــول أبى حيّان فيه: «والنّاسُ كلُّهُم محجُومونَ عنه، لجرأته وسَلاطَتِه واقتداره وبَسطَته، شديدُ العقاب، طَفيفُ الثــواب، طويلُ العتاب، بَذئ اللّســان،يُعطى كثيراً قليلاً (أعنى يعطــى الكثيرَ القليل)، مغلوبٌ بَحرارة الرأس، ســريعُ الغضب، حَســودٌ حَقودٌ وحســدُه وقفٌ على أهلِ الفضل

وحِقدُه سارٍ إلى أهل الكفاية، امّا الكُتّاب والمتصرّفون فيخافُونَ سَطْوتَهُ، وأمّا المنتجِعُون فيخافون جَفْوتَه...» (التوحيدى، ١٩٥٦م: ٥٥/١)

فإنّنا نعتقد أنّ التوحيدى قد قسا على الصّاحب ابن عبّاد، فقدّم لنا صورة غير موافقة للحقيقة لعدّة أسباب سنتولّى تحليلها عند عرض مواقف المؤلّف.وقد صوّر لنا التّوحيدى شخصية أبى الفتح ابن العميد مخالفةً لما حدّثت به عنه كتب التّراجم والسير.

فقد قال الزّركلى فى ترجمته لابن العميد: «أحبّتْهُ القُوّاد وعساكرُ الدّيلم لكرمه وطِيب أخلاقه.» (الزركلى، ١٩٩٢م: ١٤٣/٥)

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

أمّا أبو حيّان التوحيدى فقد أبرز حسداً للصّاحب وقال: «لقَى النّاسُ منه الدّواهىَ لهذه الأخلاق الخبيثة...» (التوحيدى، ١٩٥٦م: ٦٧/١)،كما تحدّث عن لهوه وتفريطه فى مباشرة واجباته السياسيّة وانشغاله باللّهو والشّراب. (المصدر نفسه: ٢١٦-٢١٧)

لكنّنا نلاحظ أنّ حديث التوحيدى عن ابن العميد كان أقلّ قسوةً من حديثه عن الصّاحب، بل إنّ فى ما قدّمه لنا عنه شيئاً من الصّحة، فقد عرف عن أبى الفتح شىء من المجون وميل إلى الصّيد والظّهور بمظهر الزّينة والاحتشاد والإسراف فى الملذّات، وقد كان المأخذ الأساسى للتّوحيدى عن الرّجل حسدَه للأدباء والعلماء، وهو ما لايتوافق وما حدّثت به عنه كتب التّراجم والسّير.

هذه أبرز العوامل التى تجعلنا نشّك فى القيمة الوثائقية التّامّة للصّورة التى جاءت فى كتاب *الإمتاع والمؤانسة* عن القرن الرابع الهجرى. لكنّنا نؤكّد أنّ هذا الموقف ليس تهجيناً للكتاب أو استنقاصاً لقيمته العلمية، فهو كتاب أدب وليس كتاب تاريخ، وقد كتبه أبو حيّان التوحيدى تحت عدد كبير من الضّغوط المادية والأدبية.

فأردنا بهذه المآخذ على الكتاب تحديد المنزلة العلمية للقيمة الوثائقيّة للأثر لا غير.

ونجد مقابل هذه المآخذ، عناصر أخرى تُغرينا بوجود وجه وثائقىّ *للإمتاع و المؤانسة*، من ذلک أنّ التّوحيدى قد عاش ببغداد، وألّف الكتاب بها، وبغداد كانت آنذاک: «هى العاصمة بمعنى الكلمة الحقيقى، وآية ذلک أنّ جميع الحركات الرّوحية فى

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

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

تحليل الأحوال السياسية فى *الإمتاع والمؤانسة*

وفيما يتعلّق بالأحوال السّياسية رأينا التّوحيدى يطيل فى إبراز التوتّر السياسى والفساد السياسى اللّذين سادا المجتمع آنذاك، ومن مظاهر التوتّر السّياسى انعدام الأمن الخارجى، وظهر ذلک فى حديث التّوحيدى عن ثورة الرّوم وهجومهم على البلاد الإسلامية 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 حيّان مجرّد إشارة إلى المطيع لله وكأنّه ليس مسؤولاً عمّا يقع فى البلاد. وحمّل الأمير عزّالدولة، الأمرَ كلّه وبيّن أنّ ثورة العامّة كانت عليه، لا على الخليفه. (التوحيدى، ١٩٥٦م: ١٥٣/٣) ونجد فى كتب التّاريخ أنّ النّاس ثاروا على الخليفة لاعلى عزّالدولة. ففى كتاب *"شذرات الذّهب فى أخبار من ذهب"* لابن العماد الحنبلى نقرأ فى أخبار سنة ٣٦٢ق: «وفيها أخذت الرّوم نَصيبين واستباحُوها، وتوصّل من نجا إلى بغداد، وقامَ معهم المطوّعَةُ، واستنفروا النّاسَ، ومنعُوا من الخطبة، وحاولوا الهجومَ على المطيع لله، وصاحوا عليه بأنّه عاجزٌ، مضيِّعٌ لأمر الاسلام...» (ابن العماد، لاتا: ٣٢٧/٤؛ ابن خلدون، ١٩٨١م: ٣٣١/٢)

كما جاء فى تاريخ الطبرى: «خرج الدّمستقُ فى جموعٍ كثيرةٍ إلى بلاد الإسلام، فَوطئَها، وأثّر الآثار القبيحةَ فيها... وأقام بها خمسةً وعشرين يوماً، وأنفذ إليه أبو تغلب مالاً هادنَهُ بِهِ، وأتى المستغيبونَ من أهل تلک البلاد إلى بغداد، وضَجُّوا فى الجامع، وكسروا المنابرَ، ومنعوا من الخُطبة، وصاروا إلى دار المطيع لله، وقلعوا بعضَ شبابيكِها،

وكان عزّالدولة بالكُوفة... ثمّ وصل الخبرُ بأنّ الدّمستق قصدَ آمدَ، فخرج إليه وإليها "هزارمرد"، مولى أبى الهيجاء بن حمدان، وانضمّ إليه هبة الله بن ناصر الدولة، وساعدهم أهل الثّغور، فنصرهم الله، وكثُرَ القتلُ، والأسرُ لأصحاب الدّمستق، وأخذ مأسوراً، وذلک فى ثانى شوّال.» (الطبرى، لاتا: ٤٢٨/١١)

ونقرأ كذلک فى كتاب آدم متز نقلاً عن عدد من المصادر القديمة حديثاً فى نفس الموضوع يبرز فيه ثورة العامّة على الخليفة يقول: «قصدوا دارَ الخليفة فحاولوا الهجومَ عليه واقتعلوا بعضَ شبابيک دارالخلافة وخاطبوا الخليفةَ بالتّعنيف، فرماهم الغلمانُ بالنِّشابِ من الرّواشن...» (متز، لاتا: ٢٧/١)

وفى ما عدا هذا الاختلاف نجد الرّواية بين *الإمتاع والمؤانسة* وبقية المراجع متوافقة، وذلک ما يجعلنا نقرّ بوجود قيمة وثائقية- ولو أنها غير كلّية- فى الكتاب.

وتحدّث التّوحيدى عن كلّ ما فعله العيّارون سنة ٣٦٢ق ببغداد من نهب وسلب وقتل وسفک الدّماء. ففقدت المدينة أمنَها، على أنّ هذا الأمر لم يكن حدوثه فُجائياً مثلما توحى بذلک رواية التّوحيدى، فالعيّارون قدبدأ استبدادهم ببغداد منذ سنة ٣١٥ق. فهاجموها وعاثوا فيها فساداً. وقد تفاقم أمرهم حتى أعيى السّلطة. واشتهر منهم لصوص كابن حمدى وغيره. يقول آدم متز واصفاً ما أصاب الناس من أفعال هذا اللّص: «ومضى على النّاس فى أيّام ابن حمدى وقتٌ تحارسوا فيه بالبُوقات فى اللّيل، وامتنع عليهم النّومُ خوفاً من كَبساتِ هذا اللّصّ وأصحابه.» (متز، لاتا: ٣٠/١-٣١؛ مسكويه، ١٣٧٩ش: ٨٩/٦)

وورد فى التاريخ أنّ: «فى أيام المتّقى، كان ابن حمدى اللصّ ضمنه ابن شيرزاد لمّا تغلّب على بغداد اللّصوصية بخمسة وعشرين ألف دينار فى الشّهر، فكان يكبس بيوتَ النّاس بالمشعل والشّمع، ويأخذ الأموالَ وكان اسكورج الدّيلمى قدولى شرطةَ بغداد. فأخذه ووسّطه وذلک سنة اثنتين وثلاثين.» (ابن الأثير، ١٩٨٩م: ٤١٦/٨؛ ابن العماد، لاتا: ٢٩٩/٤)

وقد تحدّث أبوحيّان كثيراً فى كتابه عن جور الحكّام وعن صراعاتهم السّياسية، وهذه عين الصّورة التى نجدها فى المراجع الأخرى، فالأمير معزّ الدولة لم يتوانَ عن مصادرة

ثروات النّاس وأخذ أموالهم ليبنى لنفسه داراً جديدة فى شمال بغداد، «وكان لايأبه كثيراً بحقوق رعيّته، فاضطرّ إلى خَبط النّاس، واستخراج الأموال من غير وجوهها.» (متز، لاتا: ٥٩/١)

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

وذكر التّوحيدى حادثة قتل عضدالدولة للوزير ابن بقيّة وصلبه ببغداد (التوحيدى، ١٩٥٦م: ٤١/١-٤٢) وفصّلت بقيّة المراجع كيف وقع القتل والصّلب، فنجد مثلاً فى كتاب ابن خلّكان، *وفيات الأعيان* أنّ عضدالدولة قدسمل عينَى ابن بقيّة، ووضعه تحت أرجل الفيلة سنة ٣٦٧هـ وصلبه ببغداد، فبقى مصلوباً إلى أن مات عضدالدولة. (ابن خلّكان، لاتا: ٢٠٣/٤- ٢٠٤؛ الحصرى، لاتا: ١١٠/٤؛ الصفدى، ١٩٩١م: ١٠٠/١؛ البيهقى، ١٩٨٢م: ٢٠٨)

وتدلّ هذه الحادثة على شدّة الصّراع السياسى بين الحكّام مثلما أكّده أبوحيّان، وقد كثرت الإهانة والقتل والتّنكيل بين رجال السّياسة، ولم يسلم من ذلك حتّى الخلفاء. فقد امتهنهم البويهيّون، وأساؤوا إليهم مثلما وقع للخليفة الطائع. فقد «دخل بعضُ الدّيلم كأنّهم يريدون تقبيلَ يد الخليفه، فجذَبُوه وأنزلوه عن سريره، وهو يستغيثُ، ولايلتفت إليه أحدٌ، وأخذوا ما فى داره... ثمّ أمروه أن يخلع نفسه، ففعل بعد أن نزل للبويهيين عن كلّ شىء.» (أمين، ٥٣/١، الزركلى، ١٩٩٢م: ٥٣/٤؛ ابن خلكان، لاتا: ١٨٢؛ ابن كثير، ١٩٨٦م: ٣٠٨/١١)

وقد كان هذا الصّراع قائماً بين وزراء الدّولة من البويهيّن. فأبو الفتح بن العميد وزير ركن الدولة بالرىّ قدوقع سجنه وسمل عينه الوحيدة، ثمّ قتله، كلّ ذلك بتآمر 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 السياسية نستطيع إذن أن نؤكّد أنّ *الإمتاع والمؤانسة* قدصوّر لنا خصائص العصر كما هى من توتّر وفساد وظلم وصراعات سياسية إلخ.

والاختلاف بينه وبين كتب التاريخ أو التراجم، إنّما هو فى دقائق المعلومات وفى بعض التّفصيلات الأخرى، ولاغرابة فى ذلک، لأنّ الكتاب، كتاب أدب وليس كتاب تاريخ.

تحليل الأحوال الاجتماعية فى *الإمتاع والمؤانسة*

لم تكن الصّورة العامّة التى قدّمها لنا التّوحيدى عن الحياة الاجتماعية مخالفة للواقع السائد آنذاک 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 منبثّة فى كلّ الكتب التى تتحدّث عن ذلک العصر، فالأثرياء كانوا يملكون القصور الفاخرة والغلمان والجوارى، وكانوا يحرصون على اقتناء الجواهر الفاخرة والنادرة.

ويحدّثنا أحمد أمين عن ثراء الوزراء فيقول: «وهكذا كان تيّارُ التّرف شديداً جارفاً حتّى ليكتسح مَن وَقفَ فى سبيله، وقدأنشأ عضدُالدولة البويهى بُستاناً بلغت النّفقةُ عليه وعلى سوق الماء إليه خمسةُ آلاف درهم.» (المسعودى، لاتا: ٣٣٨/٢؛ أمين، ٢٠٠٦م: ٨٥/١)

والوزير ابن مُقلة يربّى الحيوانات فى قصره، ويعتنى بها أكثر عناية، «فكان له بستان عظيم عدّة أجربة شجر بلانخل، عمل له شبكة أبريسم، وكان يفرخ فيه الطّيور التى لاتفرخ إلا فى الشّجر.» (المصدر نفسه)

والوزير ابن الفرات كان يملک أموالاً كثيرة تزيد على عشرة آلاف آلاف دينار، وكان ابن الفرات لايأكل إلا بملاعق البُلور، «وكان لا يأكل بالملعقة إلّا لقمةً واحدةً.» (ابن خلّكان، لاتا: ٥٣٠/١؛ أمين، ٢٠٠٦م: ٨٦/١)

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

وبينمـــا كانت الخاصّة تملک المال الوفير، وتعيش عيشـــة الـــترّف والنعيم، كان أكثر الشّعب بائساً فقيراً لايستطيع توفير قُوت يومه، وكانت لذلک نتائج اجتماعية واضحة، يقول عنها أحمد أمين: «نشـــأ عن هذه الحالة الاجتماعية مظاهر متعدّدة، ترفٌ لاحدّ له فى بيـــوت الخلفاء والأمـــراء وذوى المناصب، وفقر لاحدّ له فى عامّة الشّـــعب والعلماء والأدبـــاء اللّذين لم يتّصلوا بالأغنياء، ثمّ المظاهر التى تنتج عادةً من الإفراط فى التّرف كالتفنّن فى اللّذائذ والاستهتار والنّعومة و فساد النفس وكلّ المظاهر التى تنشأ عن الفقر كالحقد والحسد والكذب والخبث والخديعة.» (أمين، ٢٠٠٦م: ٩٩/١)

إذن هناک 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 شکّ فيها.

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

وفسّـــر أبوحيّان فى *الإمتاع والمؤانسة* انعدام الأمن بالتعصّب المذهبى، ونجد آدم متز يفسّـــر هذه الظاهرة بنفس السّـــبب معتمداً على كتب قديمـــة كتاريخ ابن الأثير وتاريخ يحيى بن سعيد (وهو مخطوط بمكتبة باريس) وغيرهما ويقول: «وأضيف إلى هذا ما كان بين الســـنّيين والشّـــيعة من نزاع دائم، فكانوا يُلقون النّارَ بعضُهم على بعضٍ دائماً، وفى سنة ٣٦١ق قامَتْ بالكَرخ فتنةٌ، فأرسلَ الوزيرُ حاجبَه لقتال العامّة، وكان شديدَ التعصّب للسنَّة، فاضطرّ إلى إلقاء النّار فى أماكن كثيرةٍ ليَقضى على الفتنة، فاحترق الكرخُ حريقاً عظيماً، وكان عدّة من احترق فيه ســـبعةَ عشـــرَ ألف إنسانٍ، واحترقت طائفةٌ كثيرةٌ من الدّور والأموال من ذلک ثلاثمائة دكّانٍ وثلاثة وثلاثون مسجداً...» (ابن كثير، ١٩٨٦م: ٢٧٣/١١؛ مســـكويه، ١٣٧٩ش: ٣٨٦/٥-٣٨٩؛ ابن خلـــدون، ١٩٨٨م: ٥٣١/٣؛ متز، لاتا: ٥٩/٤-٦٠)

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

ظاهرة تؤيّدها المصادر الأخرى.

فقد تحدّث أبو حيّان عن انشغال الأمير عزّالدولة بالقَصف والعزف وولوعه بالصّيد، وهاهو مسكويه فى كتابه *"تجارب الأمم"* يؤكّد نفس هذه الصورة، فيقول متحدّثا عن عزّالدولة: «وكان يحبّ أن يقضى أوقاته فى الصّيد والأكل والشّرب والسّماع واللّهو واللّعب بالنَّرد وتحريش الكلاب والدِّيكةِ والقَباج...وقد اتّفق مرةً أن أُسِرَ له غلامٌ تركيٌّ، فجنّ عليه جنوناً، وتسلّى عن كلّ شىء خرج عن يده إلا عنه وامتنعَ عن الطّعام والشَّراب، وانقطع إلى النَّحيب والشَّهيق والعَويل.» (مسكويه، ١٣٧٩ش: ٣٤٩/٦؛ متز، لاتا: ٥٩/١-٦٠)

ومن الوزراء الذين اشتهروا بالمجون، أبوالعبّاس الخصيبى الذى «كان يواصلُ شربَ النّبيذ باللّيل، والنّومَ بالنهار فى أيّام وزارته كلّها، وكان ينتبه مخموراً لافضلَ فيه للعمل.» (متز، لاتا: ١٩٣/١) وعزل هذا الوزير بعد سنة وشهريْن من الوزارة «بالقبض عليه وحبسه، وذلک لإهماله أمر الوزارة، وذلک لانشغاله بالخمر فى كلّ ليلة، فيصبح مخموراً لاتمييز له، ووكّل 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 فى كتاب *الإمتاع والمؤانسة* تبدو معبّرة عن الصورة العامة لأحوال العصر بما فيها من تباين اجتماعى وفساد أخلاقى، وهذه الصورة لاتخصّ مدينة بغداد وحدها أو الدولةَ البويهيّة فقط، بل هى تعمّ أحوال المجتمع الإسلامى بكلّ أقسامه مع اختلاف فى جزئيّات بعض الأمور، وذلک ما يجعل الكتاب صادقاً فى اتّصاله بالواقع الاجتماعى وفى التّعبير عن خصائصه العامّة وهو ما يعبّر عن وعى المؤلّف للأحداث التى تعيشها البلاد.

تحليل الحياة الفكرية فى *الإمتاع والمؤانسة*

تنطبق نفس هذه الملاحظة المذكورة على الصّورة العامّة التى قدّمها لنا التّوحيدى عن الحياة الفكرية، فقد أبرز كتاب *الإمتاع والمؤانسة* تعدّد المشاغل الفكريّة فى القرن الرّابع 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؛ فممّا يحكى أنّ طالبين مصريين درسا النّحو والصّرف ببغداد، «ثمّ عادا إلى مصر، فملآها نحواً وصرفاً... وكوّنا مدرسة فى القاهرة تشبه مدرسة الزجّاج فى بغداد.» (أمين، ٢٠٠٦م: ١٢٠/٢)

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

وقد أعطانا التوحيدى مثالا حول هذا النّقاش عندما روى لنا المناظره التى دارت بين أبى سعيد السّيرافى ومتّى بن يونس القنّائى، وتعبّر هذه المناظرة 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 لايعكس ما وصلت إليه فى القرن الرّابع الهجرى من دقّة وتطوّر، فقد نشطت هذه الحركة فى كلّ البلاد الإسلامية ونبغ فى كلّ علم رجالٌ طوّروه. يقول أحمد أمين فى وصف ما وصلت إليه تلک العلوم فى ديار الإسلام: «وقد عَنيت طائفةٌ بها، وتقدّمت تقدّماً كبيراً فى هذا القرن الرابع، وتفاخَرَ الملوكُ والأمراءُ بها، وزيّنوا أقطارَهم بها، فجبريلُ ابن بختيشوع فى العراق وابن الهيثم فى مصر وعلى بن رضوان فى مصر وابن البيطار النباتى وغيرهم.» (أمين، ٢٠٠٦م: ١٩١/٢)

وكم كان أبو حيّان التوحيدى صادقاً فى تصوير سوء منزلة المفكّرين فى عصره، فقد أثبتت كتب التّراجم بؤس كلّ مفكّر لم يتّصل بأمير أو وزير، وهو ما بيّنه أبو حيّان فى *الإمتاع والمؤانسة*، عندما أبرز شدّة الخصاصة التى عاناها هو وعاناها أبو سليمان السجستانى وابن يعيش الرقّى وغيرهم.

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

«ولقَد اضطررتُ بينَهم بعد الشُّهرة والمعرفةِ فی أوقات کثیرةٍ إلی أکْلِ الخُضْر فی الصَّحراء، وإلــی التکفُّفِ الفاضِحِ عند الخاصّــة والعامّة، وإلی بیعِ الدّین والمُــروءَة، وإلی تَعاطی الرّیاءِ بالسُّمعة والنِّفاق، وإلی ما لایَحسُنُ بالحُرّ أن یَرسُمَهُ بالقَلم، ویَطرحَ فی قلبِ صَاحِبِه الألمَ.» (التوحیدی، ١٩٥٦م: ٢١/١)

وهذا أبو العبّاس المعروف بابن الخبّاز الموصلی،کان من کبار النحویّین والأدباء قال فی خطبة کتابه المســمّی *"بالفریدة فی شــرح القصیدة"*: «ومن عَلمَ حقیقةَ حالی، عَذرنی إذا قصّرتُ، فإنّ عندی من الهموم ما یَزعُ الجِنانَ عَن حفظه، ویکفُّ اللّسانَ عن لَفظِه:

ولَــو أنَّ مــا بی بالجِبــالِ لهَدَّمها وبالنّــار أطفاهــا وبالمــاء لم یجرِ
وبالنّاسِ لم یحیوا وبالدَّهرِ لم یکنْ وبالشَّمسِ لم تطلُعْ وبالنَّجم لم یسرِ

وأنا أســال الله العظیمَ أن یکفینی شــرَّ شَــکوای وألّا یزیدنی علی بَلوای، فإنّی کلّما أردتُ خفضَ العیشِ صار مرفوعاً، وعاد بالحزن سببُ المسرّة مقطوعاً والله المستعانُ فی کلِّ حالٍ.» (أمین، ٢٠٠٦م: ٩٧/١)

وهذا الخطیب التبریزی کان له نسخة من کتاب *"التّهذیب فی اللغة"* للأزهری فی عدّة مجلّدات أراد تحقیق ما فیها وسماعها علی عالم لغوی، فدلّ علی أبی العلاء المعرّی، فجعل الکتاب فی مخلاة، وحملها علی کتفه من تبریز إلی معرّة النّعمان، ولم یکن له من المال ما یستأجر به ما یرکبه، فنفذ العرق من ظهره إلیها، فأثّر فیها البَلَلُ ومن شعره:

«فمَنْ یَســأمْ من الأسْــفارِ یَوماً فــإنّی قــد سَــئِمتُ مــن المُقامِ
أقمنــا بالعــراقِ علــی رجــالٍ لِئــامٍ یَنْتَمــون إلــی لئــامِ»

(الحموی، ٤١٤١ق: ٨٢/٦)

وحکی لنا أبو حیّان التوحیدی حادثة انتحار فظیعة، فقال: «شاهدنا فی هذه الأیّام شــیخاً من أهل العلم ساءت حالُهُ وضاق رزقُهُ واشــتدّ نُفورُ الناس عَنه ومقتُ معارفِه له، فلمّا توالی علیه هذا، دَخلَ یوماً منزلَهُ ومدّ حَبلاً إلی ســقف البَیتِ واختنق بِه، فلمّا عرفنا حالَهُ جَزعنا وتوجَّعْنا وتناقلنا حدیثَه وتصرَّفنا فیه کلَّ مُتَصرّف» وأخذ أبو حیّان وأصحابه یتجادلون فی أنّه له الحقّ فی الانتحار أو لا. (التّوحیدی، ١٩٥٣م: ٢١٩)

هذا شأن العلماء، أمّا عامّة الشّعب فکانوا أسوأ حالاً.

وفى معجم *الأدباء*، وجدنـا أمثلة موجعة عن بؤس المفكّرين فى عصرهم ذاك، فهذا أبوبكر القومسى الفيلسوف شكا الفقرَ بقوله: «ماظننتُ أنّ الدّنيا ونكدَها تبلُغُ من إنسانٍ ما بلغ منّى، إن قَصَدتُ لأغتسلَ منها نَضبَ ماؤُها وإن خَرَجتُ إلى قِفارٍ لأتيمَّمَ بالصّعيدِ عاد صَلداً أملسا.» (الحموى، ١٤١٤ق: ١٠/١٥)

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

والأمثلـة فى هذا الموضـوع كثيرة، وذاك ما يدلّ على شـدّة الغبن الذى كان يحياه المفكّرون 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 نوكّد ما يلى:

– أنّ الكتاب يتفّق مع بقية المراجع بصورة عامّة فى إبراز خصائص العامّة فى ذلك العصر، أمّا الاختلافات الموجودة بين *الإمتاع والمؤانسـة* وبـين 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 بيّناها فى بداية هذا المقال.

ثمّ إنّ التوصّل إلى اسـتخراج هـذه القيمة يتطلّب جهداً كبيراً، لتشـتّت المعلومات وتوزّعهـا علـى كلّ أجزاء الكتاب ويبدو لنا هذا الأمـر طبيعياً إذ أنّ كتاب *الإمتاع و المؤانسة* كتاب أدب وليس كتاب تاريخ.

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

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

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

وثائقياً بمواقف المؤلّف وانطباعاته وانفعالاته.

تقييم مواقف التّوحيدى

ونحن فى هذا المقــام نريد أن نقيّم مواقف التوحيدى فى هذا الكتاب محدّدين مختلف الأسباب الذّاتية أو العامّة الدافعة إليها.

لقــد اتّخذ أبوحيّان مواقف عديدة فى *الإمتاع والمؤانســة* تحت ضغوط نفســيّة حادّة تمكّنت منه ولم يستطع التجرّد من تأثيراتها وقت التّصريح برأيه.

على ســبيل المثال إذا نظرنا إلى موقفه من الصّاحب ابن عبّاد، نجده أبرز دليلٍ على ذلک، وقد اعترف التّوحيدى نفســه بذلک صراحةً عندما طلب منه الوزير ابن سعدان أن يحدّثه عن شخصية الصّاحب، فقال متمنعاً من الجواب: «إنّى رجلٌ مظلومٌ من جَهته وعاتبٌ عليه فى معامَلتى وشديدُ الغَيظِ لحرمانى و إن وصفتُه أربَيْتُ مُنتصِفاً وانتصفتُ منه مُســرفاً، فلو كنتُ معتدلَ الحال بين الرّضا و الغَضَب أو عارياً منهما جُملةً، كان الوصفُ أصدقَ والصّدقُ به أخلَقَ.» (التوحيدى، ١٩٥٦م: ١/٥٣-٥٤)

فيظهــر من هذه الفقرة وعى أبى حيّان التامّ بالخلفيّات التى 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 الخلفيّات، لم يكن يستطيع أبو حيان أن يتغلّب عليه.

نحن نجد فى كلام أبى حيّان إحساســاً قوياً بالألم الــذى خلّفته صلته بالصّاحب ابن عبّــاد، من ذلک عبارات: «مظلومٌ من جهته، شــديدُ الغيظ لحرمانى وأربَيتُ مُنتصِفاً...» إلا أنّ *الإمتاع والمؤانســة* لايعطينا 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 ســاعدنا على تفسير موقف أبى حيّان من الصّاحب.فقد انتجع التوحيدى، الصّاحب بأمــلٍ كبير فى أن ينتــزع عنه رداء الفقــر والمهانة وفى أن يتخلّص مــن ضنک البؤس والحرمان اللذين أضنيا حياته وكدّاها. فلمّا وصل إليه كلّفه الصّاحب بنســخ الكتاب؛

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

وكلّفه مرّةً أخرى أن ينسخ ثلاثين مجلّدة من رسائله بدعوى أنّها مطلوبة فى خراسان فارتاع وقال: «هذا طويلٌ ولكن لو أذن لى أخْرَجتُ منه فِقَراً كالغُرَرِ، لو رُقىَ بها مجنونٌ لأفاقَ ولو نُفِثَ على ذى عاهَةٍ لبرأَ...» (التوحيدى، ١٩٩٣م: ٣٢٥-٣٢٦)

وقد سمع ابن عبّاد هذا الكلام فآلمه أن ينصبّ التوحيدى نفسه ناقداً وحاكماً يميّز الحسن من الردئ فى رسائله، فقال متوعّداً: «طعَن فى رسائلى وعابها ورَغِبَ عن نَسْخِها وأزرَى بها، والله لينكرنَّ منّى ما عَرفَ و ليعرفنَّ حظَّهُ إذا انصرف.» (المصدر نفسه)

وفعلاً برّ الصّاحب بقسمه فقسا على أبى حيّان أشدّ قسوةٍ وحرمه من أجرة 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 ضنک العيش.

وساءت العلاقة بين الرّجلين فى تلک المدّة حتى صارت منافسة يتواجهان فيها بالحدّة، فكان الصّاحب كلّما أهان التّوحيدى بكلمة قاسية تلقى أخرى أقسى منها، وقد أثبت معجم *الأدباء* رواية لأبى حيّان يقول فيها: «حضرتُ مائدةَ الصّاحب، فقَدَّمتُ مَضيرةً؛ فأمعنْتُ فيها فقال لى: يا أباحيّان إنّها تَضُرُّ بالمشايخ. فقلتُ: إن رأى الصّاحب أن يدَعَ التَطبُّبَ على طعامه فعل. فكأنّى ألقمتُه حجراً وخجل واستحيا، ولم ينطق إلى أن فرغنا.» (الحموى، ١٤١٤ق: ٧/١٥)

وقال فى موضع آخر: «قال لى ابن عبّاد يوماً: يا أبا حيّان مَن كنّاکَ بأبى حيّانٍ؟ قلتُ: أجلُّ الناس فى زمانه وأكرمُهم فى وقته. قال: ومَن هُو ويلَکَ؟ قلتُ: أنتَ. قال: ومتى كانَ ذلک؟ قلت: حين قُلتَ يا أبَا حيّان من كنّاک أبا حيّان، فأضرَبَ عن هذا الحديثِ، وأخذ فى غيره على كراهةٍ ظَهرتْ عليه.» (المصدر نفسه: ١٢/١٥)

فالتّوحيدى قدرفض الإهانة المعنوية والمادّية التى كان يواجهه الصّاحب بها، وذلک سرّ الفشـــل للعلاقة بينهما؛ هذه العلاقة التى أفرزت فى قلب المؤلّف قرحاً لايندمل. قال التّوحيدى فى كتابه *"مثالب الوزيرين"* واصفاً آثار ما بقى فى نفسه من صلته بابن عبّاد: «ولكـــنّ ابتليتُ بِهِ، وكذلک هُـــو ابتُلِىَ بِه، ورمانى عن قَوسِـــهِ معرقاً، فأعزقت ما كان عنـــدى على رأسِـــهِ مُغيظاً، وحَرَمَنى فازدريتُه، وحقّـــرنى فأخْزيتُهُ، وخصّنى بالخيبة التى نالت منى، فخصّصتُـــه بالغَيبة التى أحرقَتْهُ والبادى أظلَم والمنتصف أعْذَر.» (التوحيدى، ١٩٩٣م: ٥٨)

فيظهـــر إذن أنّ التّوحيدى فى حديثه عن الصّاحب ابن عبّاد فى *الإمتاع والمؤانســـة* مـــازال متأثّراً بعاطفتـــه الملتهبة غيظاً وحقداً والتى لم تشـــتفِ ولم تهـــدأ حتى بعد كتابة رسالة *"مثالب الوزيرين"* وهو سرّ التّباين الكبير بين تمجيد المؤرّخين وأصحاب التّراجم للصّاحب ابن عبّاد، وتهجين أبى حيّان له. ونحن لاننكر على التّوحيدى موقفه، فهو أديب قد عبّر عما خالج ذاته من مشـــاعر والأدب الصّادق هو ما كانت بعض منابعه وموارده خلجات النفس فى غضبها ورضاها.

وموقـــف أبى حيّـــان مـــن ابن العميد مشـــابه كثـــيراً لموقفه من الصّاحـــب إذ أنّه قدصدر عـــن نفسٍ متألمة للحرمان الـــذى لاقته منه. يقول الدكتـــور زكريا إبراهيم: «قـــد يعجبُ المـــرءُ كيف ارتضى أبوحيّان لقلمه أن يخوضَ فى عَرض ابن العميد، وأن يمضـــى فى قَدحِهِ وهجائـــه إلى هذا الحدّ، ولكن الظّاهـــر أنّ خَيبةَ أمل أبى حيّان من وراء إنتجاعـــه لفنـــاء ابن العميد هى التى حَدَتْ به إلى المبالغة فى ذمّه والطّعْن فيه.» (إبراهيـــم، ١٩٩٤م: ٤٢)

ومـــن المواقف الأخرى التى اتّخذها أبوحيّان تحت مؤثّرات نفسـّـية، معارضته لثورة العيّارين سنة ٣٦٢ق. فقد صوّر أصحاب هذه الثّورة فى أحقر الصّور، ووصفهم بأوصافٍ تدلّ على معارضته لكلّ ما أتوه من أعمال داخل المجتمع والسّبب فى ذلک أنّه قد أصابه من العيّارين شرّ كبير، إذ انتهب بيته وقتلت جاريته، فأضحى مفلساً مُعدماً «لا يملکُ مع الشَّيطان فَجرَةً ولا مَعَ الغُراب نَقْرَةً.» (التوحيدى، ١٩٥٦م: ١٦٢/٣)

إذن فلايمكننـــا أن نتوقّع من التّوحيدى إجلالاً لهذه الثّورة ولأصحابها، إلّا أن يكون

قد قتل من نفسه حسّاسيّتها وانفعالاتها وأساها وشجونها، ووقف يتأمّل بعين العقل الأسباب الهيكلية والرئيسية التى دفعت بالعيّارين إلى ذلک الفعل ويتفهّم ما عانوه من مهانة وخصاصة، فيعذرهم ويقف إلى جانبهم وما كان أبوحيّان يعمل ذلک الفعل. فالوجدان من عناصر كيانه الرئيسة، إلا أنّه يجب أن نلاحظ أنّ التّوحيدى قدكان أكثر شدّةً وقسوةً على الصّاحب منه على العيّارين، فكأن الإهانة المعنوية التى لاقاها من ابن عبّاد آلم فى نفسه من الإفلاس الذى تركه العيّارون.

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

هذه النظرة المحافظة قدتحكّمت فى كثير من المواقف الأخرى للمؤلّف، فمثلاً عند حديثه عن الخلفاء فى القرن الرّابع وعن دورهم فى الحياة السياسية والاجتماعية، لم يكن من قبيل الصُّدفة، فنحن لانجده يتحدّث عنهم كثيراً حتى فى بقيّة كتبه، والسّبب فى ذلک هو أنّ خلفاء بنى العبّاس كانوا سنّيّين، بينما الوزراء والأمراء كانوا فى أكثر الأحيان شيعيّين وكأنّ التّوحيدى مازال يعتقد رغم كلّ الظّروف ورغم ما وقع للخلفاء من ضعف سياسىّ وقلّة نفوذ فى الحياة العامّة، بجلال الخلافة، فلم يشأ أن يمسّ الخليفة بكلام سوء.

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

ومن مواقفه المحافظة فى الميدان الفكرى تفضيله لمنهج أبى سعيد السيرافى فى اللّغة على منهج أبى على الفارسى. إنّ هذا الموقف لم يتّخذه التوحيدى وفاءً لأستاذه فقط، وانّما اتّخذه لأنّ أبا على الفارسىّ قدأدخل عنصرى القياس والمنطق فى اللّغة.

وكانت بينه وبين السّيرافى اختلافات كبيرة حول عديد من المسائل اللّغوية، وما هذه الاختلافات إلّا صورة بيّنة عن الصّراع الفكرىّ بين القديم والجديد فى المجتمع الإسلامى، وقد وقف أبو حيّان مع القديم صراحة بمدحه علم أبى سعيد وذمّه علم أبى علىّ الفارسى.

يقول أحمد أمين مقارناً بين العالمين: «فى الحقّ أنّ السّيرافى كان أشبهَ بالمحافظين، يَروى ما يَسمعُ، ويَحفظُ ما يَروى على كثرة ما يَروى وما يَحفظ، فى ثقةٍ وأمانةٍ وأنّ أبا على كان حُرّاً مبتكراً قياسياً فتح للناس هو و تلميذه ابن جنّى أبواباً جديدةً فى النّحو والتّصريفِ لم يُسبقا إليها...» (أمين، ٢٠٠٦م: ٢٤٣/١)

وشبيه بهذا موقفه من الفلسفة والشريعة؛ فقد فضّل الشّريعة على الفلسفة، واعتبرها أكمل منها، وما ذاك إلّا لأنّ الفلسفة عنصر جديد فى الفكر العربى الإسلامى جاء عن طريق الترجمة، فلهج به العلماء، وردّدوا أفكار الفلاسفة اليونانيّين وغيرهم، وكان لدخول الفلسفة أثر كبير فى ظهور مذاهب عقلية عملت على تجديد الفكر الإسلامىّ، فاختلفت تلك المذاهب فى ما بينها، وترامت بالتكفير والتفسيق، ولابدّ أن نلاحظ أنّ أبا حيّان لاينكر التفلسف ولاإعمال العقل، لكنّه ينكر أن يسوق التفلسف الإنسانَ إلى الكفر ومخالفة الشّريعة.

ويتنزّل فى نفس هذا الاتّجاه موقف التّوحيدى من الأدب والحساب، فقد بينّا أنّه يرفض أن تفضل صناعة الحساب، صناعة البلاغة والإنشاء، بل هو يقرّ بالتكامل بين الصّناعتين.

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 الإسلامى فى القرن الرابع الهجرى لنفهم موقف أبى حيّان الخاصّ. يقول أحمد أمين واصفاً حالة المجتمع آنذاك: «أُصيب العالَمُ الاسلامىُ بانقسامٍ كبيرٍ حتى كأنّه عِقدٌ إنفَرطَ أو صَخرةٌ تفتَّتَتْ.» (أمين، ٢٠٠٦م: ١/١) تعبّر هذه الجملة صادقٍ التعبير عن حالة العالم الإسلامى آنذاك، وهى حالة من الانقسام العامّ سياسياً واجتماعياً وفكرياً.

ومــن أبرز أســباب ذلک التشــتّت الكبير دخول عناصر جديــدة حملت معها رؤى جديدة فى السياســيّة والفكر والمجتمع، تغلغلت تلک العناصر بنظرتها تلک، وسيطرت على المراكز السياسية والفكرية، فازداد المجتمع تمزّقاً، وصار مهدّداً فى كيانه، لأنّه قدفقَدَ العدل السياسى والتسامح الاجتماعى.

وقدوعــى التّوحيدى هذه المخاطر، فأبرز موقفه صراحةً، فهو خائف على مســتقبل هــذا المجتمع من أن يدوم تشــتّته وتمزّقه إلى غدٍ أو بعد غــدٍ، وانطلاقاً من هذا الخوف والفــزع وقف معارضاً لكلّ جديد يعمق التفكّک بالبلاد، فالمعارضة ليســت عقيدة، بل هى موقف آنى حتى يسلم المجتمع، ويأمن على غده من الضّياع والدّمار، وإنّ المحافظة التى أبداها فى آرائه هى موقف دفاعىّ عمّا يمكن أن يخلّص البلاد من الموت الحضارى، لذا فقد رأيناه لايرفض الفلسفة كلّ الرفض، ولا الحساب أيضاً إلّا فى مدى معارضتهما للقيم الأصيلة بالمجتمع.

ومواقف التّوحيدى لم تقتصر على إبداء المعارضة لبوادر الدّمار المترصّدة للمجتمع، بل فيها تلميحٌ إلى وجود الإصلاح السّياسى والاجتماعى.

والنّظرة إلى الإصلاح وإلى وســائله لاتختلف من حيث الجوهر عن النّظرة إلى هذه العناصر الجديدة المهدّدة للحضارة الإسلامية، فرفض الجديد دفاعاً عن المجتمع وصوناً له من الدّمار والتّحطيم.

وحنــين أبى حيّان إلى عهــدٍ مَضى كان خلاله المجتمع آمناً فى ظلال الإســلام ديناً والعدل سياسةً والوحدة اجتماعاً.

فلا صلاح لأمر المجتمع فى رأى أبى حيّان إلّا بإقامة سياســة شــرعية، وبسيادة قيم أخلاقية فاضلة، وبوحدة اجتماعية متينة.

فلو كان أبو حيّان معاصراً لنا لقلنا هو مفكّر ســلفىّ متحجّر.لكن حســبه أن عاش بوعى المفكّر البصير، ونظر إلى مجتمعه بعين النّاقد المنقّب عن مواطن الصّلاح والفساد.

إنّنا قد لانوافق أبا حيّان فى مواقفه المحافظة، إذ أنّ المجتمع فى القرن الرابع الهجرى قدتطوّر، وهو بحاجة إلى عناصر جديدة لتســتقيم الحياة فيه، لكنّنا رغم ذلک نقدر فيه نزعته وميله إلى العدل السياســىّ، وإلى التّضامن الاجتماعى وإلى وجود قيم أخلاقية

فاضلة، لأنّ تلك الأمور هى أساس الكينونة الحضارية.

نستطيع إذن أن نؤكّد فى نهاية المطاف أنّ لكتاب *الإمتاع والمؤانسة* قيمة ذهنية وأخرى واقعية، فهو قدعبّر من ناحية عن مفهوم الثقافة فى ذلک العصر، وماتّسمت به من موسوعية فكريّة، ويظهر ذلک فى تطرّق الكتاب إلى البحث فى مواضيع كثيرة منها ما يتعلّق بالأدب، ومنها ما يهتمّ بالفلسفة وبالدّين وبالنّفس و بالأخلاق وغيرها من المواضيع.

وهذه الرّوح الموسوعية مازالت تعبّر عن نظرة ثقافية قديمة، وهناک مثل سائر يقول: «الأدبُ هو الأخذُ من كلّ شيء بطَرَفٍ» (ابن خلدون، ١٩٨١م: ٤٧٦؛ السيوطى، ١٩٦٥م، ٢٣) فلم تظهر بعد نزعة التخصّص التامّ وعكوف العالِم على الاهتمام بفنّ واحد.

والكتاب إلى جانب هذا الأمر نجده قدصوّر شؤون المجتمع وأحواله فى القرن الرّابع الهجرى، وأبرز ما يهدّده من أخطار داخليّة وخارجيّة، تنذر فى كلّ مظهر من مظاهرها بالدّمار الذى ينتظر الحضارة الإسلامية، فبدت صورة الواقع غائمة، لايكاد يظهر منها بصيص نور يجدّد الأمل فى غدٍ أفضل. فهل نجد مجتمعاً أسوأ حالاً من ذلک الذى تسوده الفوضى السياسيّة والاجتماعيّة، ويحكمه الظّلم والعسف، وتسفک فيه الدماء هدراً؟ هاتان القيمتان الذهنية والواقعية تعبّران عن عمق الصلة بين الكتاب و البيئة التى عاشها المؤلّف.

لكن الصّورة المرسومة لتلک البيئة، يجب أن لاخدعنا فنرتاح إليها وكأنّها الواقع ذاته، فهى صورة رسمتها عين أبى حيّان السّوداء، ونمّقها ضميره القلق، وصاغها عقله الثّائر، فجاءت داكنة تمازجت فيها كلّ عوامل قلق المؤلّف وثورته.فالكتاب إذن هو إفراز لعوامل البيئة وبواطن الذّات.

النتيجة

لقد توصّل هذا المقال إلى نتائج يمكن تلخيصها فيما يلى:

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

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

إنّ الكتاب يتفّق 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 السّياسية.

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

قدصوّر التّوحيدى شؤون المجتمع وأحواله فى القرن الرّابع الهجرى وأبرز ما يهدّده من أخطار داخليّة وخارجيّة، تنذر فى كلّ مظهر من مظاهرها بالدّمار الذى ينتظر الحضارة الإسلامية، فبدت صورة الواقع غائمة، لايكاد يظهر منها بصيص نور يجدّد 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. ط٢. بيروت: دارالفكر.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. ۱۹۸۱م. مقدّمة ابن خلدون. ط ٤. بيروت: دارالقلم.

إبراهيم، وسيم. ۱۹۹٤م. نظرية الأخلاق والتصوّف عند أبي حيّان التوحيدى. دمشق: دار دمشق.

ابن الأثير، عزالدين على بن ابى الكرم الشيبانى. ۱۹۸۹م. 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: دار الكتب العلمية.

ابن العماد الحنبلى، شمس الدين محمد. لاتا. شذرات الذّهب فى أخبار من ذهب. بيروت: دار الآفاق الجديدة.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. ۱۹۸٦م. البداية والنهاية. بيروت: دارالفكر.

ابن منظور، محمد بن مكرم. ۱۹۹۰م. لسان العرب. بيروت: دار صادر.

أمين، أحمد. ۲۰۰٦م. ظهر الإسلام. القاهرة: المكتبة العصرية.

أنيس، إبراهيم وآخرون. لاتا. المعجم الوسيط. إسطنبول: دارالدعوة.

البيهقى، أبوالفضل. ۱۹۸۲م. تاريخ البيهقى. ترجمه إلى العربية يحيى الخشاب وصادق نشأت. بيروت: دارالنهضة العربية.

التوحيدى، على بن محمد. ۱۹۵٦م. الإمتاع والمؤانسة. تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين. بيروت: مكتبة الحياة.

التوحيدى، على بن محمد. ۱۹۵۳م. المقابسات. تحقيق حسن السندوبى. القاهرة: مطبعة الرحمانية.

التوحيدى، على بن محمد. ۱۹۹۲م. أخلاق الوزيرين. تحقيق محمد بن تاويت الطنجى. بيروت: دار صادر.

الثعالبى، أبو منصور. ۱۳۷۵– ۱۳۷۷ق. يتيمة الدهر. تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. القاهرة.

الحصرى القيروانى، إبراهيم بن على. زهر الآداب وثمر الألباب. شرح الدكتور زكى مبارک. ط ٤. بيروت: دارالجيل.

الحموى، ياقوت بن عبد الله. ١٤١٤ق. معجم الأدباء. بيروت: دار الغرب الإسلامى.

الزّركلى، خير الدين. ۱۹۹۲م. الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين). ۱۰ج. ط ۱۰. بيروت: دارالعلم للملايين.

السيوطى، جلال الدين عبدالرحمن بن أبى بكر. ۱۹٦۵م. بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: البابى الحلبى.

الصفدى، صلاح الدين. ۱۹۹۱م. الوافى بالوفيات. ط ۲. شوتغارت: دار النشر فرانز شتاير.

الطبرى، محمد بن جرير. لاتا. تاريخ الطبرى (تاريخ الرسل والملوک). تحقيق محمد أبوالفضل

إبراهيم. ط ٤. القاهرة: دارالمعارف.
العماد الأصفهانى. ١٩٥٢م. خريدة القصر. تحقيق شكرى فيصل وآخرين. تونس.
كردعلى، محمد. ١٩٣٩م. أمراء البيان. بغداد: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
الكيلانى، إبراهيم. لاتا. أبو حيان التوحيدى. ط٢. القاهرة: دارالمعارف.
مبارک، زكّى. ٢٠٠٤م. النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى. صيدا: منشورات المكتبة العصرية.
متز، آدام[Metz, Adam]. لاتا. الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى أو عصر النهضة فى الإسلام. تعريب محمد عبدالهادى أبو ريده. ط٥. بيروت: دارالكتاب العربى.
محيى الدين، عبدالرزاق. ١٩٤٩م. أبو حيّان التوحيدى. القاهرة: مكتبة الخانجى.
المسعودى، على بن الحسن. لاتا. مروج الذّهب و معادن الجوهر. تحقيق محمد محيى الدين عبدالحميد. ٤ج. بيروت: المكتبة الإسلامية.
مسكويه، أبوعلى. ١٣٧٩ش. تجارب الأمم. تحقيق أبوالقاسم إمامى. ط٢. طهران: سروش.
اليعقوبى، أحمد بن أبى يعقوب. ١٩٥٥م. تاريخ اليعقوبى. بيروت: دارالعراق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی