وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
UNIVERSITE Abdelhamid Ibn Badis MOSTAGANEM
FLAA كلية الآداب العربي والفنون Faculty of arabic literature and arts

جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

كلية: الأدب العربي والفنون
قسم : الأدب العربي

المرجع: .....

جامعة مستغانم ★ كلية الآداب العربي و الفنون ★ قسم الدراسات الأدبية والنقدية

مذكرة نهاية الدراسة لنيل شهادة الماستر

الإغتراب عند أبي حيان التوحيدي

ميدان الأدب العربي والفنون

الشعبة: الدراسات الأدبية والنقدية
التخصص: تخصص أدب عربي قديم
إعداد الطالبة:
بومعزة سهيلة
تحت إشراف الأستاذ:
خطاب محمد

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذ(ة):	رئيسا
الأستاذ(ة):	مشرفا ومقررا
الأستاذ(ة):	مناقشا ممتحنا

السنة الجامعية: 2022/2021

تاريخ المناقشة:../../....

الإهداء

اللهم نحمدك حمدا طيبا مباركا فيه، اللهم لك الحمد حين ترضى و لك الحمد إذا رضيت ولك الحمد بعد الرضا، نحمد الله عز وجل أنه وفقنا لإنجاز هذا العمل المتواضع.

إلى قرة عيني ومصدر قوتي في الحياة أمي العزيزة حفظها الله ورعاها.

إلى من يزيدني إنتسابي له و ذكره فخرا و إعتزازا إلى من تعب في تربيتي و تعليمي، أبي العزيز حفظه الله و رعاه

إلى إخوتي وأخواتي سندي في الحياة

رشيد وأمين والحاج ولطيفة وحياة

ومن حروف التوحيدي إلى أنامل أستاذي المشرف أهدي هذا العمل

شكر وعرفان

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : { من اصطنع إليكم معروفا فجازوه فإن عجزتم عن مجازاته فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد شكرتم فإن الله الشاكر يحب الشاكرين}.

الحمد لله أوله وآخره على فضله ومنه الواسع في إتمام هذه المذكرة وما بتوفيقي إلا به عليه توكلت وهو رب العرش العظيم.

أتقدم بجزيل الشكر وخالص العرفان إلى أستاذي المشرف خطاب محمد على حسن ما أسداه لي من توجيهات ونصائح قيمة التي ساعدتني في إنجاز هذا العمل

والى كل أساتذة الكلية الذين كانو لنا عونا طوال المشوار الدراسي

وإلى كل أساتدة تخصص الأدب العربي فلهم خالص الشكر والتقدير.

كما لا أنسى جهد كل من أمدني يد العون لانجاز هذا البحث من قريب أو من بعيد.

قال أبو حيان التوحيدي: □

نجا من آفات الدنيا من كان من العارفين، ووصل إلى خيرات الآخرة من كان من الزاهدين، وظفر بالفوز والنعيم من قطع طمعه من الخلق أجمعين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبيه وعلى آله الطاهرين.□

□

من كتاب الإمتاع والمؤانسة

مقدمة

مقدمة:

يمثل تراثنا العربي على امتداد عصوره الطويلة بيئة خصبة ملأى بالظواهر الأدبية والإنسانية على اختلافها وتنوعها، فأدبنا العربي أدب ثري بهذه الظواهر على امتداد العصور ولا سيما العصر الإسلامي، وهذا ما يجعل الباب مفتوحا أمام الدارسين والباحثين في هذا التراث الطويل للأدب العربي في كافة نماذجه وأشكاله، والغوص في آثار أولئك الكتب والعلماء والأدباء والشعراء، والبحث عن مضامينهم وجواهرهم التي تشفّ عن نفسياتهم المتأثرة بواقعهم الذي يعيشونه، و ببيئتهم التي يحيون بها، كل هذا لا يمكننا الوصول إليه إلا من خلال عناصر التراث المنقول إلينا.

إن الحياة الاجتماعية للإنسان في تغير مستمر من حيث الوقائع والأحداث والوسائل وسبل العيش، وفي تغيرها تحمل معها ما هو جديد، وعليه يحتم التعامل معه بشكل ما، ما لم يألفه بعد، وحتى تقع الالفة ويحدث ما نسميه بالتوافق يجد الانسان نفسه يعيش مشاعر اليأس وفقدان معاني وجوده وأهدافه كما يعايش مشكلة في إحساسه بالانتماء إلى عالم يملأه ما هو غير مألوف بالنسبة له مما يؤثر عليه كعنصر إجتماعي.

هذه المؤشرات في مجملها تعني ما يطلق عليه مصطلح الاغتراب ولا شك ان مثل هذه الحالة اذا ما عايشها الانسان في أي مجال من مجالات حياته انقصت من تقديره لذاته وأثرت سلبا على دافعيته للانجاز، وأفقدته الاحساس بالاتزان مما يؤدي به الى انخفاض قدرته عن الاداء وتوقف نموه الذاتي، فلا يصبح لحياته هدفا ولا معنى.

ويعتبر أبو حيان التوحيدي علم من أعلام القرن الرابع المجري أديب شاعري الأسلوب، رقراق العبارات، وفيلسوف دقيق الفكر فطن الفؤاد ذكي الحس.

عاش التوحيدي في زمن التناقضات محاولا الوصول إلى التوازن النفسي في واقع مؤلم فرض عليه الفقر والبؤس منذ نعومة أظفاره، ولم يزده هذا الشقاء غير إصرار على تحقيق التغيير، من خلال النهل من الثقافات والعلوم التي تمكن منها، وعبر أسلوب شيق يجعل الكلمات تتخلق تخلقا فريدا بيد أن أمانيه في التحدي لم تكن بقوة ذلك الواقع فأصابه الإنكسار جراء تجارب مضنية في البحث نحو الخلاص ولم يكن له من بد سوى الشعور بالاغتراب عن الآخرين بل حتى عن نفسه وشكل ذلك الإحساس ظاهرة من ظواهر حياته وأدبه، أكسبته عمقا في التفكير، وشجنا في الأسلوب.

لذا فهذه المذكرة عبارة عن رحلة في عوالم التوحيدي الذاتية والموضوعية من أجل الوقوف على تحديد دقيق لظاهرة الاغتراب في أدبه مفصلين القول في مسوغاتها ونتائجها وآثارها.

ويبدو أن الأهمية التي يتميز بها البحث تتمثل في تحديد ظاهرة مهمة في أدب كاتب كبير من كتاب القرن الرابع الهجري اشتهر بموازاته للجاحظ فنا وأدبا، كما تتمثل تلك الأهمية في محاولة البحث عن سير التطور الزمني لتلك الظاهرة ورسم أبعادها وأثارها ونتائجها في نفس ذلك الفنان الذي أشتهر بعمق الحس، ورهافة الوجدان.

وتجدر الإشارة إلى أن طبيعة الموضوع استرعت استيعاب المنهج النفسي والتاريخي في محاولة رسم خط بياني لظاهرة الاغتراب وتطورها موضوعا وفنا عند التوحيدي.

الإشكالية:

فيما يتمثل الإغتراب من خلال حياة أبي حيان التوحيدي؟

وللإجابة على هذه الإشكالية قمنا بإعداد خطة لدراسة موضوع الإغتراب عند أبي حيان التوحيدي كما يلي:

مبحث تمهيدي كمدخل إلى الإغتراب عند أبي حيان التوحيدي تناولت فيه مفهوم الإغتراب، وتطرقت لشخصية وحياة أبي حيان التوحيدي.

وفصلين تناولت في الفصل الأول البواعث الذاتية والموضوعية التي أسهمت في نشوء ظاهرة الاغتراب وتطورها في نفسه وأدبه .

وفي الفصل الثاني بدراسة الأنماط المختلفة لحال الاغتراب لديه إذ توصلنا إلى وجود أكثر من نوع لإحساسه بالغربة من مثل الغربة المكانية والاغتراب والنفسي والاجتماعي والصوفي، فضلا عن النتائج التي أفضى إليها إحساسه بالاغتراب من مثل الشكوى، والتشاؤم والذم والثلب إذ كثرت لديه حتى أصبحت سمة عامة من سمات أسلوبه الأدبي.

ولا يفوتني في ختام هذه المقدمة أن أذكر المصادر التي قامت عليها الدراسة وأهمها كتب أب حيان التوحيدي نفسه كالإمتاع والمؤانسة، والمقابسات، ومثالب الوزيرين، والهوامل والشوامل، والبصائر والذخائر، والإشارات الإلهية، فضلا عن الدراسات التي تناولت التوحيدي وأدبه من مثل أبو حيان التوحيدي لإحسان عباس، وأبو حيان التوحيدي في قضايا الإنسان واللغة والعلوم للدكتور محمود إبراهيم.

مبحث تمهيدي

مبحث تمهيدي: مدخل إلى الإغتراب عند أبي حيان التوحيدي

أولا: مفهوم الإغتراب

الاغتراب ظاهرة إنسانية عامة ، تحمل في طياتها الجانب الايجابي والجانب السلبي ، شائعة في كثير من المجتمعات بغض النظر عن النظم والأيدولوجيات والمستوي الاقتصادي والتقدم المادي والتكنولوجي ، فالإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يستطيع أن ينفصل عن نفسه، وقد ينفصل عن مجتمعه أو عالمه ، وقد يعيش الإنسان الاغتراب ويكابده بصفته جزء من حياته ، ومكونا من مكوناته النفسية والاجتماعية والوجدانية دون أن يعي أنه يعيش حالة من الاغتراب النفسي وأنه منفصل عن ذاته أو عن مجتمعه.

وأما عن مصطلحي الغربة والاغتراب فهل هما ذو دلالة واحدة أو هما مختلفان دلاليا؟ يمكننا إدراك ذلك من خلال التعرض لمعنييهما في اللغة والاصطلاح فقد جاء في لسان العرب: "الغرب: الذهاب والتنحي عن الناس، الغربة والغرب: النوى والبعد، وقد تغرب التغرب: البعد، الغربة والغرب: النزوح عن الوطن والاغتراب؛ افتعال من الغربة".[1]

والغريب: هو البعيد عن وطنه.

وقد لاقى مفهوم الاغتراب الكثير من الاهتمام لمحاولة ضبطه، و نظرا لتعقد هذا المفهوم تعدد وجاهته وأبعاده من جهة ، ولارتباطه الوثيق بجذوره اللغوية التي يعد استخدامه بعيدا عنها أمر مستجد نسبيا.

[1] جمال الدين ابن منظور بن مكرم الانصاري، لسان العرب، المجلد 2، دار صادر، بيروت، ص 130.

ويرى الدكتور محمد راضي جعفر أن كلا من الغربة والاغتراب يعني التنحي والنوى والبعد وهو لا يتصور أن صيغة افتعال تمنح المصطلح شمولية لا تتضمنها الغربة، في سياق رده على احد الباحثين ممن قال بإمكانية هذه الشمولية [1]، مشيرا إلى أن ثمة أمرا يكمن وراء اعتقاد الفصل بين المصطلحيين وذلك هو اقتصار الغربة في الكلام المتداول على البعد عن الوطن في حين أن الاغتراب ذو تداول واسع في الفلسفة والعلوم الاجتماعية في الغرب عبر اقترانه بوضع الإنسان في المجتمع الصناعي الحديث، ويبدو أن الدكتور محمد راضي جعفر قد وقع في لبس ذلك أنه لا فرق بين الغربة والاغتراب في المعنى اللغوي، مما هو واضح في لسان العرب، غير أن المعنى الاصطلاحي لكل منهما يختلف من جهة أو أخرى، حين يستقر مصطلحيين لهما دلالتهما وأبعادهما الشائعة وهذا يدرك من مفهوم المصطلح نفسه، في "أنه انتقال لفظة من معنى عام إلى معنى خاص لوجود مناسبة ضرورية على أن يمتاز الانتقال بالوضوح والابتعاد عن اللبس، فاستقر مصطلح الغربة بأنه النأي عن الوطن.

واستقر الاغتراب على صيغ حددت في الفلسفة والعلوم الاجتماعية وهذا المفهوم أعترف به الدكتور محمد راضي جعفر نفسه من دون قصد ءإذ يعد تخصيصه للغربة بمعنى البعد عن الوطن في الكلام المتداول دليلا أكيدا على أما أصبحت مصطلحا شائعا عندهم، وقل مثل ذلك عن المصطلح الثاني - أي اغتراب- ولا يفيده بعد ذلك ما ذهب إليه لتقوية رأيه في أن شيخ الإسلام الهروي الأنصاري وضع الغربة والاغتراب بمستوى واحد، ذلك أن الاغتراب لم يستقر مصطلحا في زمن الهروي الأنصاري، إنما تحدد معناه اصطلاحا بعد ذلك على يد

[1] محمد راضي جعفر، الغربة والاغتراب في الشعر العراقي المعاصر - مرحلة الرواد، رسالة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة بغداد - كلية التربية ابن رشد، 1995، ص 1.

منظري العقد الاجتماعي[1].

والحقيقة أن ظاهرة الإحساس بالاغتراب ليست وليدة العصر بل هي قديمة قدم الوجود الإنساني، ويمكن أن نجد فكرة الاغتراب في المجتمع العربي قبل الإسلام بشكل محدود عند الفرسان الصعاليك طبيعة المجتمع - بها يفرضه من سياقات اجتماعية تفضي إلى المحافظة على الروح الجمعية، تعمل على الحد من أثر الفرد في إطار القبيلة، بنسق يجعل التمييز لفئة محدودة ضيقة.

ويمثل الاغتراب في الإسلام قول الرسول الكريم صل الله عليه وآله وسلم: بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء[2]. ومع ديناميكية التطور الزمني يتوطد العمق الفكري باتساع رقعة الدولة الإسلامية والتطورات العديدة في مناحي الحياة بفعل الظروف الموضوعية حينها وبالاتساق مع العمق الثقافي العربي الإسلامي فضلا عما ترجم عن التراث اليوناني وغيره، بما شهدته الحركة الثقافية من ازدهار نجد عدة اتجاهات فكرية ومذهبية احتوت فكرة الاغتراب ومثل ذلك الفكر الصوفي إذ قصد الترفع عن زوائل الدنيا والفوز ببقايا الآخرة.[3]

إن الاغتراب في اللغات الأجنبية يجمع على ثلاثة معان (القانوني والنفسي أو الاجتماعي والديني) إذ يمثل السياق القانوني: نقل الملكية وتحويلها وقد توافرت المرحلة الإقطاعية على هذا السياق، فالإقطاعي وحده من يستطيع البيع أو النقل والتسليم؛ أما السياق النفسي والاجتاعي فيتجه إلى الشرود الذهني وغياب الوعي إذ إن التوتر النفسي هو انعكاس

[1] محمد راضي جعفر، المرجع السابق، ص 1.
[2] الإمام أحمد ابن حنبل، مسند الإمام أحمد ابن حنبل، مطبعة الإخوان المسلمين، القاهرة، 1380 هـ، ص 184.
[3] محمد راضي جعفر، المرجع السابق، ص 5.

لوضع الفرد في المجتمع نتيجة ما يوقعه المجتمع من عقوبات العزل، فالمغترب هو من خرج على المألوف؛ وقد ارتبط السياق الديني بفكرة خروج ألإنسان على نعم الله وانفصاله عن الذات الإلهية من خلال ابتعاده عن المنهج الذي اختاره الله للبشر وسقوطه في الخطيئة؛ إذن فهو مغترب عن الله.[1]

ولقد ازداد اهتمام الباحثين خلال النصف الثاني من القرن العشرين بدراسة الاغتراب النفسي بصفتها ظاهرة انتشرت بين الأفراد في المجتمعات المختلفة ، وربما يرجع ذالك الي ما لها من دلالات قد تعبر عن أزمة الإنسان المعاصر ومعاناته وصراعاته الناتجة عن تلك الفجوة الكبيرة بين تقدم مادي يسير بمعدل هائل السرعة ، وتقدم قيمي ومعنوي يسير بمعدل بطئ وكأنه يتقهقر الي الوراء ، الأمر الذي أدي بالإنسان للشعور بعدم الأمن والطمأنينة حيال واقع الحياة في هذا العصر ، بل وربما النظر الي هذه الحياة وكأنها غريبة عنه ، أو بمعني أخر الشعور بعدم الانتماء إليها.

ويعرف إجلال سري 1993: الإغتراب على أنه اضطراب نفسي يعبر عن اغتراب الذات عن هويتها ، وبعدها عن الواقع وانفصالها عن المجتمع، وهو غربة عن النفس ، وغربة عن العالم ، وغربة بين البشر.[2]

ويعرفه ابو بكر مرسي 2002: بأنه : هو " شعر الفرد أنه غريب عن ذاته، لا يجد نفسه كمركز لعالمه وأنه خارج عن الاتصال بنفسه كما هو خارج عن الاتصال

[1] محمد راضي جعفر، المرجع السابق، ص 3.
[2] إجلال محمد سري، الأمراض النفسية الاجتماعية، ط1 ،عالم الكتب للنشر والتوزيع، مصر،2003 ،.ص 114.

بالآخرين.[1]

ويتبلور الاغتراب قضية لينأى عن حدود الأفكار الفردية في العصر الحديث أصبح مسألة ملحة شغلت الفكر الغربي بعد نشوء المجتمع الصناعي وقيام الحربين العالميتين فأول من استعمل مصطلح الاغتراب صراحة في مؤلفه ألعقد الاجتماعي جان جاك روسو (1712 1778 -م)، وقد دل عنده على معنى التسليم والبيع بصيغتيه السلبية والايجابية، إذ تعني الصيغة الإيجابية عنده التضحية بالذات في سبيل هدف نبيل، وتأتي الصيغة السلبية متمثلة ببيع الإنسان نفسه في الحياة، وينقسم الاغتراب عند هيجل (1831 -1770) إلى معنيين الأول الانفصال أي: انفصال المرء عن البيئة الاجتماعية فضلا عن انفصاله عن ذاته، والثاني: التخلي أو التسليم .

ويعد الاغتراب الاجتماعي عند ماركس (1883 -1818) أساسا لكل اغتراب، على أنه يتخذ عند الوجوديين بعدا آخرا مثاليا؛ إذ يدعو كير كيجورد مؤسس الوجودية إلى التماس الحرية الفردية وإعلاء شأنها وصونها مما يسوء.[2]

هذه صورة موجزة عما يعنيه مصطلح الاغتراب وأبعاده في الفكر الإنساني بتعدداياته المتنوعة تتلاءم وما نحن بصدده من كشف عن ظاهرة الاغتراب عند التوحيدي.

ولا بد للشخصية التي تحس بالاغتراب من مجموعة من السمات التي من شأنها أن تحقق عناصر الاغتراب لديها، التي تشير إلى أن هذا الفرد يحس بالاغتراب في مجتمعه، وهذه

[1] أبو بكر مرسي، أزمة الهوية في المراهقة والحاجة للإرشاد النفسي، ط1 ،مكتبة النهضة المصرية، مصر، 2002،ص 58.
[2] محمد راضي جعفر، المرجع السابق، ص 11.

السمات قد تشترك في جميع الأشخاص الذين يشعرون بهذا الاغتراب، وربما كانت تصنيفات" ليفين سيمان "هي التصنيفات الأبرز بين تلك التي تناولت مظاهر الاغتراب عند الإنسان، وتتلخص بـ: العجز، العزلة الاجتماعية، الأنا، الاغتراب عن النفس وعدم الرضى، والاغتراب الذاتي، كل هذه العناصر تمثل مظاهر الاغتراب لدى الشخصية الإنسانية.[1]

ثانيا: أبو حيان التوحيدي شخصيته وحياته

هو علي بن محمد بن عبد العباس أبو حيان، والملقب بالتوحيدي هذا اللقب الذي عرف به، وألتصق باسمه إما لأن أباه كان يبيع التوحيد وهو نوع من التمر ببغداد، وهو نوع من التمر بالعراق، وإما لأنه كان من أهل التوحيد، المهم في ذلك أنه عرف بهذا الاسم، وكما اختلفوا في اسمه اختلفوا أيضا في أصله وبلده، فبعضهم يرى أنه عربي وبعضهم الآخر يرى أنه شيرازي، والآخر يرى غير ذلك، ففي نسبته إلى العرق، يرى محمد كرد علي أنه عربي، وما كان بعرف الفارسية ولو صحت نسبته لفارس لكان يتكلم الفارسية، وفي نسبته إلى البلد فاختلف فيها أيضا، فمنهم من يرى أنه بغدادي، ومنهم من يرى أنه شيرازي ومنهم من يرى أنه نيسابوري أو واسطي[2].

أما تاريخ ولادته ووفاته فهو محل اختلاف أيضا، ومن الآراء المتضاربة حوله، نجد أن بعضهم يرى أنه ولد سنة 312 هـ بمدينة بغداد، وتوفي بشيراز سنة 400 هـ[3]، أما بعضهم الآخر فيرجح أنه ولد في أوائل القرن الرابع وتوفي في بشيراز سنة 414 هـ، أما البعض الآخر

[1] النوري، قيس، الاغتراب مصطلحاً ومفهوماً وواقعا، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد: 10 ،العدد الأول، 1979، ص: 15.
[2] ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار الفكر، ط3 ،بيروت، لبنان، 1980 ،ج15 ،ص 05.
[3] علي دب، الأديب والمفكر أبو حيان التوحيدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا-تونس، ط2، 1980، ص 29.

فيرى أنه ولد في سنة من العقد الثاني من القرن الرابع وتوفي سنة 413 هـ[1].

وقد طال الاختلاف أيضا عقيدته، فبعضهم شكك في دينه كحال الزركلي، فقد اتهمه بالزندقة، في حين أن البعض الآخر كان يرى أنه كان من أهل التوحيد والتصوف.

عاش أبو حيان التوحيدي فترة طويلة من حياته في بغداد، وقد تنقل بين عدة مدن من بينها شيراز والري ونيسابور ومكة، وكان فقيرا يجمع قوته بنسخ الكتب وتأليفها، وقد كانت مهنة الوراقة حرفة ذلك العصر، إلا أن أبا حيان التوحيدي عدها حرفة شؤم عليه، وكثيرا ما كان يشتكي منها.

أما رحلته العلمية فقد اتصل بشيوخ العلم والأدب والفلسفة والنحو والمنطق، وتتلمذ على أيدي الكثير من العلماء والفقهاء والأدباء والنحويين والفلاسفة، والذين كان منهم: أبو سعيد السيراقي، وعلي بن عيسى الرماني، ويحي بن عدي وكذلك أبو سليمان المنطقي وغيرهم، فهؤلاء كان لهم الأثر البالغ في نشأته العلمية، وهم الذين أكسبوه المعرفة الموسوعية التي جعلت منه فيما بعد قطبا من أقطاب العلم والمعرفة في العصر العباسي رغم الإجحاف الذي لحق به في عصره.[2]

إن التوحيدي كان شخصية من عامة الناس، ولم تكن له الحظوة والمكانة في عصره على خلاف غيره من الأدباء، وهذا بسبب تغاضي المتأخرين عن ضمه في جملة الأدباء العظام والصد عنه رغم مكانته الأدبية والثقافية، فمؤلفاته وكتبه تنم عن شخصية فذة لا يمكن مجاراتها

[1] أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، تحقيق: وداد القاضي، دار الثقافة، ط2 ،بيروت، لبنان، 1982، ص9.
[2] شيخ آمال، البنية الحجاجية في كتاب المقابسات لأبي حيان التوحيدي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2010، ص ، ص 15.

ولا مقارنتها بأي شخصية أخرى، فهو تميز عن غيره بشخصيته العلمية التي تجلت في المباحثات والمناقشات المدونة بعامل الجرأة على تخطي القيود التي كانت تقيد أصحاب المذاهب الدينية والفلسفية، فقد كان جريئا في تناوله للمواضيع غير مبالٍ بالقيود التي وضعها أصحاب المذاهب، ولهذا كانت شخصيته الأدبية مختلفة عن غيرها.[1]

ولعل السبب الذي جعل الأمراء والأعيان وأصحاب الشأن يرفضون تقريب أبا حيان إلى مجالسهم، هو أنه كان مرتبطا مع الناس برباط عقلي بعيد عن الرباط المذهبي أو الديني، فلم يكن متعصبا لمذهب من المذاهب، فكان يأخذ من كل شيء ما يفيده ويترك مالا ينفعه، ولهذا لم يعرف عنه أنه انحاز لمذهب من المذاهب، وربما يكون هذا هو السبب في انزواء الأمراء والأعيان عنه وعدم تقريبه إليهم.[2]

إن عدم تعصب أبي حيان لمذهب من المذاهب كان سببا في تشبعه بكل الثقافات والتيارات الفكرية في عصره، وأخذه منها وترجمتها فيما بعد حسب فهمه لها، فهو كان يعلم مكانته وقدر نفسه رغم الاحتقار الذي لاقاه من طرف الذين هم أعلى منه جاها وقوة، إلا أنه كان يعرف أين يضع قدمه، فهو يدرك تمام الإدراك أنه أقل شأنا منهم في الحياة، ولكنه أرفع منهم منزلة في العلم والثقافة، وهذا ما جعله معتدا بنفسه، وكان هذا عزاءه الوحيد في مواجهة تلك المصاعب والمنغصات التي نغصت عليه حياته.[3]

[1] شيخ آمال، المرجع السابق، ص 16.
[2] عبد الامير الاعسم، أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، دار الشؤون الثقافية العامة، ط3، 1986، ص 66.
[3] عبد الامير الاعسم، المرجع السابق، ص 70.

لقد امتاز التوحيدي بعبقرية خاصة، فقد كانت له القدرة على الجمع بين الوعي الفلسفي والأدبي الرفيع والتمكن من الاختيار، هذه القدرة ساعدته على أن يكون أدبه متميزا.

هذه القدرة والعبقرية سببها اعتماده على المنهج المنطقي الموسوعي الفلسفي، ولم يكن يعتمد على المنهج التاريخي أو النفسي.[1]

ولعل هذا ما جعل كتاباته تكون أكثر دقة وتكون منظمة تنظيما عقليا، وتؤكد أن التوحيدي كان صاحب فكر منظم، وهو ما جعل منه رجلا فهم لغة عصره وترجمها ونقلها كما هي في عصره ولكن بأسلوبه الخاص، فقد كانت له شخصية فلسفية واسعة الأفق تستخلص الأمور من كل ما يقع أمامها، إضافة إلى أنه عرف حقيقة النثر وعرف مقوماته وقواعده وحللها تحليلا دقيقا يتصف بالعمق والدقة، وهذا ما جعله يترجم الأحوال والظروف المحيطة به في أدق الصور وأعمقها.[2]

لقد أمضى التوحيدي حياته كلها متعلما باحثا عن العلم والمعرفة بكل جوانبها رغم الحاجة والفقر، فالعلم كان بالنسبة إليه محور حياته ولبها، فهو من أجل العلم كان يخالط الوزراء والكتاب والفلاسفة والفقهاء والأدباء والمتصوفة والزهاد.

ويظهر أن التوحيدي قد جمع في كتاباته أمورا جعلت منها أرقى الكتابات، فهو جمع بين العقل والبيان وبين الفلسفة والأدب، فكان نتاجه بليغا مقنعا في الآن ذاته، وكان لا يحبذ التصنع والتكلف، ولا يقبل السهل البديع المملوء بصور البلاغة، أي أنه كان يريد شيئا غير

[1] محمد علي الصباح، أبو حيان التوحيدي، فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، دار الكتب العلمية، ط1 ، بيروت، لبنان، 1970، ص 51.
[2] البشير المجدوب، حول مفهوم النثر عند العرب القدامى، دار العربية للكتاب، بيروت، 1992، ص 19.

الذي كان يطمح إليه أهل البلاغة في عصره، فهم كانوا يعجبون بالطلاوة والعذوبة والماء والائتلاف والسهل واليسر، وهو كان يطمح لشيء وراء آفاقهم وكسلهم، وهكذا يبدو أن التوحيدي كانت له شخصية متفردة من جميع النواحي، ولهذا كانت كتاباته متفردة ومتميزة على غيرها من الشخصيات الأدبية.

الفصل الأول

تمهيد

إن شخصية أبي حيان التوحيدي مثيرة للعديد من التساؤلات وتطرح الكثير من الإشكاليات، فهي شخصية لطالما اكتنفها الغموض، وهذا ما جعل كتاباتها تأتي متميزة مختلفة عن غيرها من الكتابات رغم أنها تنتهج الطريقة والأسلوب المعهودتين، كما استطاع أن يفتح لنفسه مجالا في الكتابة أصبح فيه متفردا عن غيره من الكتاب.

لقد بحث في هذه الشخصية العديد من الباحثين، وتطرقوا إليها من عدة جوانب نفسية واجتماعية وحتى صوفية، ونذكر من بينهم على سبيل المثال: إبراهيم الكيلاني، آدم متز، محمد علي كرد، علي الدب، كامل محمد محمد عويضة، سعيد حسن بحيري، وغيرهم كثير ممن درسوا هذه الشخصية، غير أن هذه الدراسات قد أغفلت جانبا لا يقل أهمية، هو ذلك الجانب في شخصية التوحيدي الذي دفعه إلى الإغتراب.

إن هذا الاختلاف في البيئات الثقافية أكسب التوحيدي ثقافة موسوعية أتاحت له أن "يمثل عصره بكل ما حوى من تمازج بين الفلسفات والكلام والفقه والتصوف والعلم والأدب، فهو صورة مثالية للمثقف الموسوعي في عصره.

لقد نشأ أبو حيان في عائلة من عائلات بغداد الفقيرة يتيما يعاني شظف العيش ومرارة الحرمان، لاسيما بعد رحيل والده، وانتقاله إلى كفالة عمه الذي لم يجد في كنفه الرعاية المأمولة، فقد كان يكره هذا الطفل البائس ويقسو عليه كثيرا، وحين شب أبو حيان عن الطوق امتهن حرفة الوراقة، ورغم أنها أتاحت لهذا الوراق الشاب التزود بكم هائل من العرفة جعل منه مثقفا موسوعيا إلا أنها لم ترض طموحه ولم تلبي حاجاته فانصرف عنها إلى الاتصال

بكبار متنفذي عصره من أمثال ابن العميد والصاحب بن عباد والوزير المهلبي

إن المتتبع لسيرة أبي حيان التوحيدي وما اكتنفها من تداخلات يستطيع أن يحدد نوعين من بواعث الاغتراب هما:

المبحث الأول: بواعث ذاتية

المبحث الثاني: بواعث موضوعية

وقد حدد هذان النوعان من البواعث أنماطا متعددة للشعور بالاغتراب ما جعلنا نقف على أكثر من نمط له سنأتي إلى تفصيلها لاحقا بعد تفصيل القول في تلك البواعث.

المبحث الأول: البواعث الذاتية للاغتراب عند التوحيدي

لقد هيأ تعدد البواعث الذاتية عند أبي حيان التوحيدي الأرض الخصبة لبواكير إحساسه بالاغتراب وعلى أشكاله الأول وهذه نقسمها إلى:

أولا: طبيعته الشخصية: وما رافقها من مزاج وميول وطباع، وهذه وإن احتيج في معرفتها إلى تقصي مراحل نمو شخصيته منذ الطفولة حتى وضوحها في مرحلة تتجلى فيها الشخصية بأبعاد ذات سمات محددة تجعلنا نوقن أن هذه الطبيعة شكلت باعثا مهما كان مؤداه ذو استجابة ذاتية، ونزوعا نفسيا نحو الشعور بـالإغتراب.

ولأنا لا نملك نصوصا تناولت طفولة التوحيدي وعرضت ما كان عليه في تلك المرحلة من عمره فهو لم يتحدث عن شي منها في كتبه آثرنا أن لا تتحدث عنها أو نبتدئ بها على الرغم من أن بعض الباحثين[1]، أشاروا إلى أن التوحيدي عاش طفولة قاسية وتقلب بين أكف الحرمان والمنع وهذا ما دفعه إلى النأي عن ذكرها، لأنها توخزه بذكريات الشقاء الذي ظل مرافقا له حتى نهاية عمره.

وقد تبدو هذه افتراضات محضة بغير أنها تشير إلى بعض الظروف التي وسمت شخصيته بسمات خاصة، نقف عليها في تحليل بعض المواقف التي تعرض لها ولاسيما تلك التي حدثت له مع ابن عباد[2]، فهي تكشف بشكل جلي عن ملامح الشخصية التوحيدية.

إن أبا حيان بما امتلكه من عمق الحس، ورهافة الشعور، ودقة النظر، وحدة الطبع، وتحري الصراحة، اكتسب في نفسه شعور مباينة الآخرين بحدود معينة، ولا بأس أن نورد حكاية نتعرف من خلالها إلى جوانب من تلك الحدة.

حكا أبو حيان فقال: حضرت مائدة الصاحب بن عباد مضيرة فأمعنت فيها، فقال لي: يا أبا حيان إنها تضر بالمشايخ، فقلت إن رأى الصاحب أن يدع التطبب على طعامه فعل. فكأني ألقمته حجرا، وخجل واستحيا ولم ينطق إلى أن فرغنا.[3]

[1] عبد الرزاق محيي الدين، أبوحيان التوحيدي سيرته وأثآره، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1979، ص 21.
[2] هو أبو القاسم إسماعيل الصاحب ابن عباد الوزير والكاتب لآل بوية، توفي سنة 385.
[3] الشيخ الإمام شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي، معجم الأدباء - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، اعتنى بسخه وتصحيحه د.ص. مرجليوث، مطبعة هندية بالموسكى، القاهرة، ط2، 1923، ص 406.

لقد أثرت حدة طبعه كثيرا في طريقة تعامله مع الآخرين ولاسيما إذا امتزجت تلك الحدة بدقة الملاحظة وروح ناقدة وصراحة قد لا تستحسن في كثير من الأحيان. أنظر إليه وهو يعنف مسكويه حين جرى بينهما حديث لم يرق أبا حيان إذ أدركه بدقة الفهم وذكاء الحس، فانبرى له برد حاد يوضح ما جبل عليه من صرامة في صراحته فقال: أيها الشيخ أسألك عن شي واحد فاصدق فإنه لا مدب للكذب بيني وبينك، لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وبأضعافه وأضعاف أضعافه أكنت تخيله في نفسك مخطئا ومبذرا ومعندا أو جاهلا بحق المال، أو كنت تقول: ما أحسن فعله وليته أربى عليه، فإن كان الذي تسمع على حقيقته فاعلم أن الذي يرد ورد مقالك إنما هو الحسد أو شيء آخر من جنسه، وأنت تدعي الحكمة وتتكلف في الأخلاق وتزيف الزائف وتختار منها، فافطن لأمرك واطلع على سرك وشرك.[1]

ومن هنا ندرك أن حدة المزاج والطبع قد أثرتا في أبي حيان باتجاهين:

أما الأول فهو خلق التقبل النفسي للشعور بالمباينة والتميز عن الآخرين[2]، وأما الثاني فهو عجزه عن استصفاء الناس إذ لم يأمنوا نفاذ بصره ودقة تمحيصه ولم يطيقوا صراحته وقلة إغضائه على أخطائهم.[3]

فضلا عما كان عليه من هيئة رثة تقلل من أهميته في نظر الناس، فقد قال عنه ياقوت: صوفي السمت والهيئة[4]. مما لم يكسبه تقبلا في نفوس الآخرين ولاسيما الطبقة العليا ممن تعامل

[1] شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، المرجع السابق، ص 407.
[2] إحسان عباس، أبو حيان التوحيدي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1956، ص 132.
[3] محمود إبراهيم، أبو حيان التوحيدي في قضايا الإنسان واللغة والعلوم، الدار المتحدة للنشر بيروت، 1974، ص 53.
[4] شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، المرجع السابق، ص 380.

معهم مثل ابن عباد وابن العميد، وهذا ما أدركه أبو الوفاء المهندس حين قال له هذا وأنت غر لا هيأة لك في لقاء الكبراء ومحاورة الوزراء، وهذه حال تحتاج فيها إلى عادة غير عادتك وإلى مران سوى مرانك ولبسة لا تشبه لبستك.[1]

بل لعل إصراره على حضور تلك المجالس بذلك اللباس يشير على نحو عميق إلى طبيعة أفكاره، التي اتسمت بمخالفتها لما هو سائد، فقد ازدرى سطحية التفكير والتعامل التي استحكمت من نفوس الناس حينئذ، ومما يؤكد ما ذهبنا إليه سخريته من المعايير التي التزمت في الحكم على الناس، من خفة في الروح وحسن في الوجه وظرافة في الجملة، فحصل الأمر على أن يقال: فلان خفيف الروح فلان حسن الوجه. فلان ظريف الجملة حلو الشمائل، ظاهر الكيس، قوي الدست في الشطرنج حسن اللعب في النرد، معروف بالاستقصاء لا يغضي عن دانق ولا يتغافل عن قيراط[2]، مما يدعونا إلى مخالفة من ذهب إلى أن ملبسه ومسلكه كان على حد الريء الصوفي.[3]

وقد رد الدكتور فائز طه عمر هذا القول حينما أكد على أن تصوفه حدث في مرحلة متأخرة من عمره، إذ كان يحب التشبه بالصوفية ومخالطتهم[4]. وبهذا نخلص إلى أن طبيعة أفكار التوحيدي وحدته أمدته بأحاسيس حول مخالفته الآخرين كان مؤداها الطبيعي انفضاض الناس من حوله و مخالفتهم إياه.

[1] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، بيروت، 1953، ص 6.
[2] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 18.
[3] عبد الامير الاعسم، المرجع السابق، ص 63.
[4] فائز طه عمر، النثر الفني عند أبي حيان التوحيدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2000، ص 163.

ومن الجدير بالذكر أن نعرف أن هذه الحدة لم تأخذ طابعا واحدا في حياته، ولاسيما لم تكن بمعزل عن الظروف الموضوعية التي أثرت بها تأثيرا مباشرا وقويا مما حدا بها إلى أن تكون على نحو أعمق كلما تقدم به الزمن، وتتسع لتضم كل ما يصدر عنه من انفعال أو طريقة تفكير، بل حتى في طريقة التصرف والاستجابة لأمر معين، وهذا يلمس بشكل واضح في آرائه وأحكامه حول نفسه والآخرين، ولعل الأمر يتضح إذا رأينا حكمه على احد شيوخه المقربين من نفسه وهو أبو سليمان المنطقي أكبر شيوخه في الفلسفة حين سأله ابن سعدان وصفه مع جملة علماء آخرين فقال: أما شيخنا سليمان فأدقهم نظرا، وأقعرهم غوصا، وأصفاهم فكرا وأظفرهم بالدرر، وأوقفهم على الغرر، مع تقطع في العبارة ولكنة ناشئة من العجمة، وقلة نظر في الكتب، وفرط استبداد في الخاطر، وحسن استنباط للعويص، وجرأة على تفسير الرمز، وبخل با عنده من هذا الكنز.[1]

ولابد من الإشارة إلى أن طبيعة حدته الشخصية كانت أكثر نضجا في مرحلة التصوف وقد برزت على نحو جلي في كتابه (الإشارات الإلهية) لاسيما حين يتحدث عن نفسه أو يوجه إلى المريد خطابا: فإلى متى نعبد الصنم بعد الصنم كأننا نسيء ظننا به، ولم نر خيرا إلا منه، إلى متى نخلد إلى الدنيا وقد دنا منها رحلينا، إلى متى نبتلع السموم ونحن نظن أن الشفاء فيها.[2]

ثانيا: الإحساس بالعجز والاستسلام: وهو من البواعث الذاتية الأخرى لشعوره بالاغتراب، وما كان هذا الشعور نابعا من ضعف في القدرات التي يملك، بل كان موافقا لإيمان عميق وإدراك دقيق لمواهب نفسه وقدرات عقله ما عمق من شدة إحساسه، لاسيما وأن الصحبة بين

[1] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 18.
[2] أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1981، ص 63.

الإحساس بالعجز والقدرة أخذت تتنامى وتتزايد في نفسه حتى مماته إذ أصبحت ديدنا له وهاجسا طالما أقض مضجعه، متسائلا عنه حينا، وشاكيا إياه أحيانا أخرى.[1]

ومن الجدير بالذكر أن هناك عوامل عديدة ساعدت على بلورة الإحساس بالعجز عنده منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي، تجسد الذاتي في إيمانه بقصور الإنسان وبكونه مجبولا على النقص؛ إذ يقول: الإنسان بشر وبنيته متهافتة، وطينته منتشرة، وله عادة طالبة، وحاجة هاتكة، ونفس جموح، وعين طموح، وعقل طفيف، ورأي ضعيف، يهفو لأول ريح، ويستحيل لأول بارق، هذا إذا تخلص من قرناء السوء وسلم من سوارق العقل وكان له سلطان على نفسه وقهر لشهواته، وقبول من ناصحه.، ... واستبصار في طلب ما عند ربه، واستنصاف من هواه المضل لعقله المرشد، هذا قليل وصعب ولو قلت معدوم أو محال في هذا الزمن العسير والدهر الفاسد لما خفت عائقا يعوقني ولا حسودا يرد قولي.[2]

وهذا هو أساس غربته من نفسه فهو يرى أن العزلة محمودة بيد أنا محتاجة إلى ما يكفيها، وأن صيانة النفس شي حسن غير أنما شاقة ولاسيما إذا لم يتوافر لها ما يعينها على أداء مبتغاها[3]، إذن فإن الإنسان الذي بذر العجز في طينته واستولى الطمع من نفسه وبرق الطموح في ناظريه، وأدرك في نفسه قدرات تفتق ما أحتجز من أمل يبعث التمنى ليتجه حينها النظر إلى المراتب العليا، وهذا ما فعله إذ نراه يقول: ترك خدمة السلطان غير الممكن ولا

[1] أبو حيان التوحيدي وأبوعلي مسكويه، الهوامل والشوامل، تحقيق: أحمد أمين والسيد أحمد صقر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1951، ص 212.

[2] أبو حيان التوحيدي وأبوعلي مسكويه، المرجع السابق، ص 15.

[3] أبو حيان التوحيدي وأبوعلي مسكويه، المرجع السابق، ص 13.

يستطاع إلا بدين متين، ورغبة في الآخرة شديدة، وفطام عن دار الدنيا صعب[1]؛ ومن هذا المنطلق بدأت رحلة عذاب واستلاب التوحيدي بين عجز لا مناص منه وقدرات ذاتية طامعة، كما أن الثنائية الجدلية بين العجز والقدرة أخذت تكتسب بعدا أعمق كلما تقدم الزمن، وكلم ألقت العوامل الموضوعية ظلالها عليه، وأقصد بالعوامل الموضوعية "الفقر والحرمان والخيبة والإحباط"، وما هذه إلا صدى للظروف الموضوعية المتردية في القرن الرابع الهجري.[2]

ولا يفوتنا ذكر عامل آخر يمكن تصنيفه ضمن العوامل الموضوعية وإن جاء متأخرا وهو شعوره بالكبر والشيخوخة، وما يساوقها من مرض وضعف، فإذا كان أبو حيان يرى أن شبابه غدا هرما بالفقر ؛ فكيف تراه يرى هرمه وشيخوخته وهو يتقلب في أتون الفاقة والعوز والحرمان مع ما يجده من انكسار النشاط، وانطواء الإنبساط....فقد كل بصره وانعقد لسانه وجمد خاطره وذهب بيانه وتملكه الوسواس.[3]

كما أن شعوره بالعجز لم يأت من عدم، فإن شعوره بالقدرات الذاتية لم يأت من فراغ إنما هو نتيجة طبيعية لما تمتع به من ذكاء وفطنة وقوة حفظ، إذ أعانته هذه الأدوات على النهم من الثقافات المتنوعة التي نضجت في عصره، كما أن حبه للتنوع وحرية الفكر وموسوعيته أفضى إلى تمكنه من علوم كثيرة.[4]

1 أبو حيان التوحيدي وأبوعلي مسكويه، المرجع السابق، ص 14.
2 فائز طه عمر، أبو حيان التوحيدي الرحلة إلى الداخل، مقالة نشرت في جريدة القادسية، بتاريخ: 1997/12/21.
3 شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، المرجع السابق، ص 390.
4 فائز طه عمر، جهود أبي حيان التوحيدي في نقد النثر، مجلة المورد تصدرها وزارة الثقافة والإعلام، المجلد السادس والعشرون، العدد الثالث، بغداد، 1998، ص 79.

وقد زاده هذا الاقتدار شعورا بالحسرة والحنق على الحال التي لم تكن تليق بمن هو أدنى منه حظا بالعلم والآدب فكيف به، ومن هنا نقول أن مجموعة البواعث الذاتية ماهي إلا مرحلة أولى مهدت لشعوره بالاغتراب الذي أخذ ينمو حتى أطبق على جميع مشاعرة.

المبحث الثاني: البواعث الموضوعية للاغتراب عند التوحيدي

يقصد بالبواعث الموضوعية الظروف الخارجية التي سادت المجتمع في القرن الرابع الهجري سواء أكانت ظروفا سياسية اقتصادية أم اجتاعية آم ثقافية.

ومما لاشك فيه أن هذه الظروف كان لا دلالة خاصة عند التوحيدي عبر عنها بصيغة الزمن الفاسد، فقد كان الوضع السيامي مترديا آنذاك، إذ اكتنف الفساد أحوال ذلك العصر، وسنكتفي في بيان حدود هذا التردي فيما وصفه التوحيدي نفسه من أحوال الساسة في رسالته المهمة إلى الوزير ابن سعدان التي تظهر التوحيدي سياسيا ماهرا خبيرا بدقائق السياسة فيقول: أيها الوزير اصطناع الرجال صناعة قائمة برأسها قل من يفي بربها أو يتأتى لها أو يعرف حلاوتها، وهي غير الكتابة التي تتعلق بالبلاغة والحساب...

وليس في أبواب السياسة شيء أجدى وأنفع، وأنفى للفساد واقمع من ألاعتبار الموقظ للنفس الباعث على أخذ الحزم .. فإن الوكال والهوينى قلما يفضيان بصاحبهم إلى درك مأمول[1]، واصطناع الرجال عند التوحيدي يعني قدرة السائس على اختيار بطانته، ومتى ما كان ذلك الاصطناع موفقا فأن ذلك السائس سيكون أثبت قدما في أرض لا تحتمل الثبات، وقد أشار بذكاء إلى أن السائس لا يستوجب أن يكون بليغا، فالسياسة صناعة والبلاغة صناعة أخرى، معرضا بالمبدأ السائد آنذاك في وجوب أن يكون الوزراء من الكتاب المقتدرين في فن الكتابة[2]، كما نفهم من نص التوحيدي السابق تخصيصه للمعيار الأنجع في نجاح السائس وهو الاعتبار الموقظ للنفس مؤكدا هذا المعنى من خلال القصص التي عرضها لثلة من الساسة للذين حكموا

[1] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 214.
[2] علي دب، الأديب والمفكر أبو حيان التوحيدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا-تونس، ط2، 1980، ص 22.

من دون أن يعتبروا بمن سبقهم فكانت عاقبة أمرهم خسرا.[1]

لعل السبب الذي سوغه التوحيدي في فساد أمر السياسة هو بعدها عن الدين – أي المنهج الصحيح الذي اختاره الله سبحانه للبشر - وهذا ما يؤكده حديثه عن أحوال الناس حين أورد رأيا لأبن زرعة يقول فيه :هذا لأن الزمان من قبل كان ذا لبوس من الدين رائع، وذا يد من السياسة بسيطة، فأخلق اللبوس وبلى، بل تمزق وفنى، وضعفت اليد بل شلت وقطعت ولا سبيل إلى سياسة دينية.[2]

وما لاشك فيه أن التردي السياسي قد أثر في الوضع الاقتصادي والاجتماعي للعصر إذ خلق حالة من التقسيم الطبقي للمجتمع يكاد ينحصر في طبقتين رئيستين وهما طبقة الأغنياء من الوزراء والكتاب وأرباب الحكم والتجار ومن على شاكلتهم، وطبقة الفقراء التي يعد التوحيدي واحدا من أعضائها مع كونه عالما وأديبا مبرزا، فقد نشأ في بيئة خاملة.

وبهذا يكون الفقر اللبنة الأولى للبواعث الموضوعية لإحساسه بالاغتراب إذ خلق له أنماطا من العجز والخيبة والحرمان نتيجة لجوئه للعديد من الوزراء بغية التخلص من واقع الفقر المدقع الذي يحيا به، بيد أنه رجع من مسعاه بإخفاقات وإحباطات متتالية.

وإذا انتقلنا إلى الوضع الاجتماعي وطبيعة العلاقات الإنسانية آنذاك فإن الوضع لم يكن أحسن من سابقيه وما يؤكد ذلك على نحو جلي التصنيف الهرمي لطبقات المجتمع وهو ما نقله عن أبي سليمان المنطقي حين تحدث عن الصداقة فالصداقة عنده تصح لصنفين - على قلتهما

[1] عبد الامير الأعسم، المرجع السابق، ص 117.
[2] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 63.

- هما: أهل الدين والورع وأهل العلم شريطة أن يتخلوا عن التحاسد والتماحك.

وأما مادون ذلك فإن علاقاتهم مشوبة بعدم الوفاء بسبب خضوعها للرغبة والرهبة، والتوحيدي كان على إدراك كامل بأن هذا التصنيف ليس طبيعيا يقتضيه نظام الطبيعة إنما هو أمر زائغ إلى غير جهته لأسباب وعلل أدركها بعمق فهمه ذلك الواقع.[1]

لننظر إلى الطبقة ألأولى في هذا التقسيم وهي طبقة الملوك وأوليائهم وخدمهم؛ من خلال طبيعة العلاقات الإجتاعية فيا بينهم كما صورها أبو سليمان المنطقي حين سأل التوحيدي عن حال الوزير، نجد أنها قائمة بشكل رئيس على مبدأ الرغبة والرهبة وليس على مبدأ التناصح والتشاور، كيف لا يكون ما تقلده ثقيلا، وما تصدى له عظيما، وما يباشره بلسانه وقلمه صعبا، والأولياء أعداء و الأعداء جهال، ونصيحه غاش وثقته مريب والشغب متصل وطلب المال لا آخر له ...ومنابت التخليط كلها من الحاشية التي لا تعرف نظام الدولة ولا استقامة المملكة، وإنما سؤالها تعجيل حظ وإن كان نزرا، واستلاب درهم وإن كان زيفا.[2]

أما الطبقة الثانية من هذا التصنيف وهي طبقة التجار فقد تحدث عنها التوحيدي من خلال ما نقله عن بعض البلغاء وهو يرى أن الأدب لا يوجد إلا عند الخاصة كالسلطان ومدبريه وأما أصحاب الأسواق فلا يعدم من أحدهم خلقا دقيقا إن استنصحته غشك، وإن سألته كذبك...فقد تعاطوا المنكر حتى عرف وتناكروا المعروف حتى نسي.[3]

ويبدوأن حديثه عن الملوك والعامة يعكس موقفه من الطبقتين فهو راغب بما عند الملوك

[1] أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، تحقيق: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1964، ص 6.
[2] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 115.
[3] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 61.

والوزراء من غنى ومكانة، ومحروم منها وساخط على ما يجده في طبقة العامة من عادات وتصرفات مشينة، بيد أن تحكم الهوى في آرائه جعله يجنح نحو الخطأ في التقدير فليس كل من ينتمي للطبقة الفقيرة هو سيء، وليس كل من يعمل في الأسواق هو لص

ومتغافل عن حقوق الناس.

كان الوضع الثقافي في القرن الرابع للهجري مختلفا جدا عن واقع التردي في الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي؛ لأنه ازدهر ازدهارا كبيرا بوجود عدد كبير من العلماء واتساع دائرة الثقافات والعلوم الوافدة للبلاد الإسلامية عن طريق الترجمة، ما أفضى إلى قوة المنافسة والتحاسد بين ألأدباء والكتاب من أجل الاتصال بالوزراء والكبراء لنيل عطائهم، ولا بأس أن بذكر الملاحاة التي جرت بين التوحيدي وأبن عبد الكاتب في مجلس أبن سعدان. لأن أبن عبد الكاتب زعم أن كتابة الحساب أنفع وأفضل والسلطان إليه أحوج وههو بها أغنى من كتابة البلاغة والإنشاء والتحرير ولا بأس على الإنسان إذا عبر عما في نفسه بلفظ ملحون أو موضوع في غير موضعه إذا أفهم غيره . فأجابه التوحيدي إجابة قاسية وقال: ما قام من مجلسه إلا بعد الذل والقماءة وهكذا يكون حال من عاب القمر بالكلف والشمس بالكسوف.[1]

وهكذا تضافرت البواعث الذاتية والموضوعية في خلق حس الاغتراب وتعميقه عند التوحيدي با ناله من إخفاقات متتالية حتى أخر حياته لذا يقول: وذاك أني حمت حول الورد فا وردته، وتعرضت لنيل المكانة فيا أهلت، واستغثت فما أغثت، ودعوت فما أجبت، وسألت فما أعطيت، واعتذرت فما قبلت، واحتججت فما مكنت، وطلبت الجادة فما هديت، وأصبت فما

[1] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 97.

عزيت، فبقيت هكذا بالعراء مبروز الصبر معزوز الدحر.[1]

ويمثل الاغتراب والغربة حالة من التحول النفسي بدءا، تؤثر في الشاعر أو الكاتب أو الإنسان عموما، فتجعله يتخذ موقفا مغايرا لما يجب أن يتخذه تجاه المجتمع من حوله، أو تجاه الوجود، أو تجاه المكان والزمان، فهذه الحالة النفسية التي تطرأ على الإنسان تنتج عن مجموعة من البواعث الشخصية والعامة التي من شأنها أن تشكل شخصيته الأدبية وتصقلها ضمن تجربته الإنسانية.

ولم يقف التوحيدي مكتوف الأيدي أمام بواعث الاغتراب التي أثرت في نفسه، بل سعى إلى التخلص من هذه المشاعر الأليمة، فلجأ إلى البيئة من حوله بكافة مكوناتها، وغيرها من المكونات البيئية من حوله، كما لجأ إلى التصوف الذي من شأنه أن يخفف عليه مصابه، ويكشف عنه السوء، واهتم بالعلوم والأدب والدين والحكمة التي فيها تعزية لنفس هذا الشاعر، وغيرها من الجوانب التي وظفها في مواجهة عناصر الاغتراب التي تجيش في نفسه.

[1] أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، المرجع السابق، ص 188.

الفصل الثاني

تمهيد:

تطرقنا في المبحث السابق إلى أن اتساق البواعث الذاتية والموضوعية في نفس التوحيدي أفضى إلى خلق ثنائية جدلية يمكن تسميتها بثنائية الصراع بين (الأمل والخيبة)[1]، إذ تعد هذه العنصر الرئيس الذي تمخض الاغتراب عنه بأنماطه المختلفة، وبعدة مناح جعلت عمق الوعي بهذه الأنماط متسقا ومقدار تغلب أحد عنصري الثنائية على الآخر، ونحن إذ نساير هذه الثنائية في حدودها وأبعادها ومقدارها عبر المراحل التاريخية لسيرته نتكون قد وقفنا على أنماط الاغتراب ودرجات الوعي به في كل مرحلة من مراحل حياته؛ مما يعني مسايرة شعور الاغتراب منذ نشوئه وحتى نضجه، وما آل إليه آخر الأمر.

[1] علي دب، المرجع السابق، ص 25.

المبحث الأول: أنماط الإغتراب عند أبي حيان التوحيدي

الاغتراب ظاهرة اجتماعية المنشأ والجذور، فأعراضها نفسية سلوكية تظهر في مساوئ توافق الإنسان مع واقعه المعاش، بشكل يصبح الإنسان غريبا عن ذاته وعن واقعه، لذا يربط بين الاغتراب والصحة النفسية، فهى أيضا ظاهرة نفسية لا سبيل لفهمها إلا من خلال حاضنتها الاجتماعية حيث أن مفهوم الصحة النفسية يعني تلك الحالة التي يعيش فيها الإنسان في سلام نسبي مع نفسه ومع العالم، مستغلا قواه وإمكانياته المختلفة إلى أقصى مداها بما يعود عليه وعلى العالم بالنفع والرضا والسعادة وهو عكس ما عاشه التوحيدي، حيث ان مفهوم الصحة النفسية يعني أن هناك علاقة مثمرة خلاقة بين الفرد والعالم، علاقة تتضمن نجاح الإنسان في محاولاته تحقيق ذاته وإمكانياته المختلفة، علاقة تتضمن تحقيق وجوده وتأكيد ذاته واستقلاله في حضور الآخرين لتغيير نفسه وتغيير الواقع، ولكن الاغتراب النفسي كان أحيانا في فشل الإنسان في خلق علاقات مع الآخرين وهذا يدعى بالاغتراب السلبي، وأحيانا أخرى يتجاوز الإنسان أزمته ويبني علاقات مثمرة مع الآخرين وهذا يدعى بالاغتراب الإيجابي، كما أن أنواع الشعور بالاغتراب عديدة ومتداخلة وتتضمن عوامل نفسية وتاريخية وثقافية واجتماعية، وإلى جانب هذا توجد مجموعة نماذج لصور وأشكال هذا التفاعل الذي يبدو في مظاهر الشعور بالاغتراب، وهو الشعور الذي يأتي نتيجة للنبذ والحرمان وافتقاد العلاقة بالعالم، وهناك الشعور بالاغتراب الذي يأتي نتيجة لفقدان العلاقة بين الأم والابن، ومن ثم تتولد مشاعر عدم الانتماء لدى الفرد.

تعددت أنواع وأشكال الاغتراب وذالك لتعدد الجهات التي تناولات هذا المفهوم في عدد من العلوم أو الدراسات، كالأدب والتاريخ والشعر وغيرها، ويمكن إيجاز أنماط الإغتراب عند

أبي حيان التوحيدي كما يلي:

أولا: الإغتراب المكاني:

أكبر الظن في نمط الاغتراب الأول عند التوحيدي أنه مكاني بمعنى الغربة عن الوطن، فإذا علمنا أن أبا حيان منذ عام 350 للهجرة كان جائلا في المشرق لا يستقر في بلد حتى يفارقه إلى آخر[1]. أدركنا أن هذا التنقل من بلد إلى بلد قد أثار في نفسه مشاعر الغربة عن الوطن بما فيه من أهل وأحبة كما هو معروف.

وإذا أردنا اقتفاء أثر الغربة ومدى عمقها في نفسه علينا معرفة موطنه وقد اختلف الباحثون في حقيقة أصله فمنهم من قال أنه فارسي موطنه شيراز[2]، أو واسط أو نيسابور[3].

ومنهم من قال أنه عربي قح، ومنهم من رجح كونه عربيا مع عدم البت في ذلك[4]، ووالراجح أن موطنه بغداد وهو مغرم بها، وقد بدأت رحلة غربته منذ نأيه عنها أي بغداد فقد قيل أن أول اتصالاته سعيا وراء المال كانت بالوزير المهلبي المتوفى سنة 352 للهجرة في بغداد، بيد أن العلاقة بينهما كانت مضطربة وانتهت بنفيه من بغداد لسوء عقيدته .

ومن الجدير بالذكر أن الدكتور فائز طه عمر ذكر أنه لم يجد شيئا يذكر عن هذه الصلة في مصنفات التوحيدي نفسها[5]، وربما كان هذا في مصنفاته المفقودة، وعليه فإن هذه الحادثة إن صحت تعد أساسا لبد الصراع في نفسه بين الأمل في الحصول على مكانة عالية، والخيبة

[1] علي دب، المرجع السابق، ص 42.
[2] علي دب، المرجع السابق، ص 43.
[3] زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1934، ص 161.
[4] فائز طه عمر، النثر الفني عند أبي حيان التوحيدي، المرجع السابق، ص 15.
[5] فائز طه عمر، النثر الفني عند أبي حيان التوحيدي، المرجع السابق، ص 14.

في فشله نحو تحقيق ذلك، كما أنها تمثل النمط الأول للاغتراب وهو الغربة من خلال نفيه عن بغداد وبد رحلة الاغتراب ضمن أنماطها الأخرى.

عندما حج التوحيدي عام 353 هجرية تعرف إلى جماعة من كبار الصوفية منهم إبن الجلاء وقد سأل إبن الجلاء عن حديث النبي محمد صل الله عليه وسلم: بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريباء فطوبى للغرباء من أمتي.[1]

يبدو أن اهتمام التوحيدي بالصوفية جعل أحد الباحثين [2]، يظن أنه كان مريدا وأن سؤاله عن هذا الحديث هو نوع من انشغال بال المريد، فقد عده متصوفا منذ وقت مبكر في حياته، كما رد هذا الرأي الدكتور فائز طه عمر الذي يرى أن اهتمام التوحيدي بالحديث من قبيل اهتمامه بالصوفية ومخالطتهم واحتفاله بأمورهم مع عدم تصوفه حينها.[3]

وفي أخبار التوحيدي في هذه المرحلة لا يوجد ما يؤيد كونه صوفيا، ولعل اهتمامه بالحديث يدل على اهتمامه بأمر الغربة ومعرفة حدودها وأصحابها في حديث النبي صل الله عليه وسلم، مما يشعرنا أن إحساسه بالاغتراب في هذه المرحلة أخذ في التزايد، وعندما عاد إلى بغداد بعد حجه أخذ يتجول في المشرق طلبا للعلم فزار أصبهان وأرجان ونيسابور، وفي أرجان تعرف إلى صديقه أبي الوفاء المهندس، كما حضر مجالس بعض العلماء منها مجلس أبي سعيد البسطامي وقد وجده شديد العجرفة.

يقول: أيها الأستاذ - وبذا كان يخاطب - أن فلانا يقول: متى عرض كلام أستاذكم أبي

[1] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 155.
[2] الإمام أحمد ابن حنبل، مسند الإمام أحمد ابن حنبل، المرجع السابق، ص 184.
[3] فائز طه عمر، النثر الفني عند أبي حيان التوحيدي، المرجع السابق، ص 163.

سعيد على كتاب الله خالفه ولم يوافقه، فقال جهلا: كلام الله ينبغي أن يعرض على كلامي ومضى على ذلك، فلم أجد نكرا من أحد حضر من أصحابه ومن غير أصحابه، وكنت وحيدا غريبا حديث السن، فوقدتني الحمية لله ورسوله عند جهله[1]، ويبدو أن دلالة كلمة غريب في نص التوحيدي تشير إلى كونها غربة مكانية ما يتضح من السياق، كما أنا يفهم من دلالة حداثة السن أن شعوره بالأمل في تحقيق مراده ونيل المكانة المميزة كان قويا، لأنه مزال في مقتبل العمر، وهذا ما يؤكد أن دلالة كلمة غريب في النص السابق تنحصر في سياق الغربة المكانية فحسب.

ثانيا: الاغتراب النفسي:

إن الاغتراب النفسي مفهوم عام وشامل يشير إلي الحالات التي تتعرض فيها وحدة الشخصية للانشطار أو للضعف والانهيار، بتأثير العمليات الثقافية والاجتماعية التي تتم داخل المجتمع، كما يعد الاغتراب النفسي الحصيلة النهائية للاغتراب في أي شكل من أشكاله، إنه انتقال الصراع بين الذات والموضوع من العالم الخارجي إلي الكيان الداخلي في النفس الانسانيه، وبالرغم من شيوع مفهوم الاغتراب النفسي إلا أنه من الصعب فصل هذا المفهوم عن جوانب الاغتراب الاخرى، وذالك نظرا لتداخل الاغتراب النفسي وارتباطه بعدد من جوانب الاغتراب الأخرى.

لقد توجه التوحيدي بعد رحلته في مدن الشرق إلى الري "في إيران" قاصدا فناء أبي الفضل ابن العميد، وكان أمله كبيرا في الحصول على مكانة متميزة في مجلس أبي الفضل،

[1] أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، تحقيق: إبراهيم كيلاني، مكتبة أطلس وطبعة الإنشاء، دمشق، 1964، ص 128.

بيد أن علاقته بهذا الوزير قد انتهت بالفشل مما حقق في نفسه انكسارا آخرا وخيبة جديدة أضيفت إلى سابقتها، حتى طفق يشرح ما عانآه من إحباط وألم قبل رؤيته ابن العميد مما أتاه جراء سعيه الفاشل في طلب المكانة التي يستحق والعطاء الذي يبغي.

وهكذا حققت له الإخفاقات بدء الشعور بالاغتراب النفسي في هذه المرحلة من عمره، وقد تمثل هذا الشعور بالانقباض النفسي وقلة الانسجام مع الناس، والتبرم من هذه الحال التي يحيا بها، فالخيبة التي تركها في نفسه ابن العميد تركت ظلالها القاتمة عليه، ويمكن إدراك حدودها وأثارها من قول التوحيدي في مقدمة رسالته لأبن العميد إذ يقول: لما رأيت شبابي هرما بالفقر، وفقري غنى بالقناعة، وقناعتي عجزا عند أهل التحصيل، عدلت إلى الزمان اطلب إليه مكاني فيه وموضعي منه، فرأيت طرفه نابيا وعنانه عن رضاي منثنيا، وجنانه في مرادي خشنا.[1]

ولما وصل إلى هذه الحال النفسية المتأزمة عاد إلى بغداد، وعمل بالوراقة على الرغم من ضجره منها، وما كان قبوله للعمل بها إلا اضطرارا دفعته الفاقة إليه، ولأن الخيبة في تجربته السابقة مازالت مؤثرة فيه نجد أن حاله قد تغير تغييرا جزئيا جراء صدمته وقد وصف هذه الحال التي آل إليها بقوله: طمعت في السكوت تجلدا، واتتحلت القناعة رياضة... وطويت منشور آمالي متنزها، وجمعت شتيت رجائي ساليا، وادرعت الصبر مستمرا...واتخذت الانقباض صناعة، وكنت بالعلاء مجتهد.[2]

[1] شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، المرجع السابق، ص 384.
[2] شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، المرجع السابق، ص 398.

إن هذا النص يوضح با لا يدع مجالا للشك أن الغربة عنده تحولت إلى اغتراب نفسي، لأنه في موطنه ويعيش ببذه الحال التي تخلى فيها عن آماله، وتشتت رجائه ووسمت حياته بالانقباض.

وكانت مسوغات التوحيدي في وصوله إلى هذه الحال، أنه تصفح الناس فلم يجدهم إلا رجلين رجلا امتلا قلبه حقدا وغيظا، فما ينطق إلا بهما، ورجل ذو مال فإن كان كريما مسخ كرمه بالمن والإذلال، وإن كان بخيلا فهو ذو قدر من الحيلة تمكنه تجميل صورة البخل[1]، وليس بخاف النظرة التشاؤمية التي طبعت تفكير التوحيدي وهي تعكس حجم انقباضه وسوء، ظنه بالناس ورغبته عن معايشتهم في الحياة.

ثالثا: الاغتراب الثقال والاجتماعي:

على الرغم من الحال النفسية المتدهورة للتوحيدي فإنه ظل منشغلا بطلب العلم ولم تثبطه المصاعب فانكب على تعليم نفسه، دارسا على أساتذة كبار في شتى العلوم، فأخذ اللغة عن أبي سعيد السيرافي، والفقه عن أبي حامد المروزي، والحديث عن أبي بكر الشاشي والسيرافي وجعفر الخلدي، ولا شك أن توفره على تلك العلوم بالفهم والإدراك والعمق والشمول قد أربى من قدراته الذاتية، وزاده شعورا بفضل نفسه. وكان هذا سببا من أسباب تعميق الشعور بالاغتراب النفسي لديه، لأن الفشل والخيبة والفقر لم يأتوا نتيجة ضعف في ذاته وقدراته بل له من القدرة ما يؤهله لنيل مكانة أسمى.[2]

[1] شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، المرجع السابق، ص 399.
[2] علي دب، المرجع السابق، ص 53.

وكان شعوره بفضل نفسه، بما حصل عليه من علوم سببا من أسباب اتساق الاغتراب بنمط آخر جديد وهو (الاغتراب الثقافي)، إذ دفعه ترقيه العلمي إلى ازدراء العامة والنأي عنهم، وهذا النمط من الاغتراب ولد نمطا آخرا وهو(الاغتراب الاجتماعي) فهو غير قادر على تكوين علاقات إجتماعية صحية ، تربطه بفئات المجتمع كافة، فالوزراء الذين لجأ إليهم عاملوه باحتقار ولم يعطوه المكانة التي يستحق في مجالسهم، ربما بسبب حدته وجرأته، وربما خوفا على مكانتهم العلمية والسياسية، لأنهم عرفوا في نفسه رغبة شديدة في الصعود بما يمتلك من قدرات ثقافية وأدبية.

وهو في تنافس وتحاسد مستمر مع طبقة العلماء والأدباء والكتاب ممن يحومون حول مآدب الوزراء ومجالسهم. أما العامة فهم دونه وما كان يكف عن ازدرائهم والتنقص منهم والبرم بهم.

إن عمق إدراكه لقدراته الذاتية مع ما كان عليه من شظف العيش، وما رأى من عطاء وكرم أبي الفتح أبن العميد لأساتذته ومعارفه من أمثال الرماني والمنطقي والصابي[1]، جعل الأمل ينمو في نفسه من جديد، ويمكن تحديد مقداره من خلال رسالته التى حملها له بعد أن قصد مجلسه في الري يقول فيها: حل بي الويل وسال بي السيل! أين أنا عن ملك الدنيا، والفلك الدائر بالنعمى ... لم لم أقصد بلاده ... لم أستمطر سحابه.. أيها المنتجع مزن كلاءته، ...إرع عريض البطان متفيأ بظله ... ولا تحرم نفسك بقولك إن غريب المثوى، نازح الدار، بعيد النسب منسيي المكان، فإنك قريب الدار بالأمل ...رحيب الساحة بالمنى[2]، فإذا أدركنا أن هذا

[1] علي دب، المرجع السابق، ص 58.
[2] شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، المرجع السابق، ص 400.

الأمل العريض قوبل بمنع وحبس عطاء، عر فنا مقدار خيبة التوحيدي، وأثرها في نفسه مما زاد من تعميق شعوره بالاغتراب النفسي والاجتماعي.

وبعد هذه التجربة المضنية مع أبي الفتح ابن العميد، عاد إلى الوراقة وأخذ في إخراج ما سمعه وقرأه في كتب منظمة كان منها البصائر والذخائر وتقريظ الجاحظ، وقد أصبح أسلوبه واضح السمات، مستوي الطريقة، فلقت كتبه شهرة وصدى في الأوساط الأدبية.

وحين قتل أبو الفتح أبن العميد واستوزر الصاحب بن عباد حاول التوحيدي التتخلص من حرفة الوراقة، وظهر أمله من جديد فسعى إلى مجلس ابن عباد آملا العطاء غير أنه لاقى الأمرين في ذاك المجلس، لأنه جعله يعمل في الوراقة عنده مع سوء معاملته والترفع عليه، لندعه يصف خيبته بعد أن روى مواقفه مع أبن عباد: وجرت أشياء أخر كان عقباها أن فارقت بابه سنة 370 هجرية راجعا إلى مدينة السلام بغير زاد ولا راحلة، ولم يعطني في مدة ثلاث سنين درهما واحدا ولا ما قيمته درهم واحد[1]، ومن الطبيعي أن تعمق هذه الخيبة إحساسه بالاغتراب النفسي والثقافي والاجتماعي مما يمكن تحديده في مؤلفاته في هذه المرحلة لاسيا كتابه (مثالب الوزيرين والصداقة والصديق).

وقد أظهر في مثالب الوزيرين مظاهر الحنق والغيظ تمن حرمه العطاء، وللتوحيدي حادثة مع الصاحب ابن عباد تبين مدى الالم الذي اضطر إلى تحمله بسبب الفقر فضلا عن عمق إحساسه بالاغتراب الثقافي، حين عمل التوحيدي وراقا لدى الصاحب قدم إليه الخادم ثلاثين مجلدة من رسائل ابن عباد طالبا منه نسخها، فأجابه بأن هذا طويل ولكن لو أذن لي

[1] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 50.

الصاحب لخرجت منه فِقرا كالغرر... لو رقي بها مجنون لأفاق أو نفث على ذي عاهة لبرأ، لاتمل ولا تستغث ولا تعاب ولا تسترك.[1]

فعرضه لفكرة تلخيص رسائل ابن عباد يدل على رأيه بها في أسلوب الصاحب من إسفاف يسقط معه التمكن، فتترك لأجله، كما يدل من جهة أخرى على إحساسه بالثقة والقدرة في نفسه مما يمكنه من إخراج النفيس وترك الزبد.

تأمل حال أديب معتد بقدراته يرجع بعد الأمل الطويل خائبا يعمل مراعيا للبيمارستان[2]، بوساطة من صديقه أبي الوفاء المهندس بعد أن شكا له حاله وما عليه من شظف وبؤس، ويقضي وقته بعد ذلك بالوراقة والتأليف وهو يرى من دونه بالفضل والعلم موفور الحظ بالجاه والسلطان.

أما كتابه الصداقة والصديق فيمثل لمرحلتين من مراحل عمر التوحيدي، ذلك أنه ذكر شيئا من فكرتها لزيد ابن رفاعة وقد نماه الأخير إلى ابن سعدان سنة 371 هجرية، قبل تحمل أبن سعدان مشاق الوزارة، فطلب منه تدوين هذا الكلام ففعل، غير أنه شغل عن السؤال عليها وتناسى التوحيدي تحريرها، مما يعني أنا في المسودة منذ عام 371 هجرية، وما جاء فيها يمثل حال التوحيدي في تلك المدة، كما أنه عاد فبيضها ووضع لما مقدمة وخاتمة عام 400 هجرية.

إن هذا التحديد الدقيق لمراحل تأليف الكتاب يفيدنا في إثبات حصول تغير في وجهته

[1] شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، المرجع السابق، ص 395.
[2] المارستان أو البيمارستان كلمة فارسية الأصل تعني مستشفى ومعناها «محل المريض».

الاغترابية في مرحلة لاحقة سنأتي على ذكره لاحقا.

ويمكن القول أن الصداقة والصديق نموذج متكامل يصور عمق الاغتراب الاجتماعي عنده من ازدراء وإبعاد لطبقة العامة لكونهم دونه ثقافيا، وقد أشار إلى صنف من هؤلاء العامة بالذم والسخط وهم (العيارون) حين سمع حديثا عن عيار فعلق بقوله: لو كان هذا الحكم من رجل نبيه له في الحكمة قدم وفي الفضل قدم لتأوله متأول على وجه بعيد أو قريب، ولكنه روي عن عيار وهذا الرهط ليس لأحد فيهم أسوة، ولا هم لأحد قدوة لغلبة الباطل عليهم؛ وبعد الحق عنهم[1]، فالنص روي عن عيار؛ لذا يذم ويترك ولو أتي به من آخر لكان للمتأول فيه حديث، بيد أن هذا المنحى من الاغتراب الاجتماعي- أي بعده عن العامة- لم يؤثر فيه سلبا لكونه جاء بمحض إرادته على عكس المنحى الثاني المتمثل بفشله في العثور على الصديق.

وقد زعم أحد الباحثين أن قيمة كتاب(الصداقة والصديق) تعد وقفا على تصويرها دأب أبي حيان في التساؤل عن الصديق وتصوير النفسيات المختلفة.[2]

فكأن هذا الدأب المتواصل في البحث عن الصديق بين دفتي الرسالة، ماهو إلا صدى للبحث عنه في مطاوي الحياة، كما أن الحديث عنه يشكل متنفسا يلتمس من خلاله تخفيف الألم الذي يشعر به، وهذا ما أكده التوحيدي نفسه بقوله: استرسال الكلام في هذا النمط شفاء للصدر، وتخفيف من البرحاء ... وبرد للغليل وتعليل للنفس.[3]

ولعل ما مر به من تجارب فاشلة في استصفاء الأصدقاء جعل أكثر حديثه في الصداقة

[1] أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، المرجع السابق، ص 48.
[2] علي دب، المرجع السابق، ص 75.
[3] أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، المرجع السابق، ص 12.

والصديق عن المراء والغدر والخيبة وفساد الصداقة وهذا صدى طبيعي لتجاربه الذاتية فهو يدعي في جملة ما قال: أن الذي يقول في أصدقائه خيرا ويثني عليهم جميلا، ويصف جده بهم وحبه لهم يعد غريبا أي غريب[1]، على الرغم من تشاؤم التوحيدي في نظرته للصديق، فهو لم يبالغ مبالغة غيرة من العلماء والأدباء - على الأقل في هذه المرحلة من عمره- وهذا ما أدركناه من نص للتوحيدي نقله لأحد العلماء وهو يسأل الثوري قائلا: إني أريد الشام فأوصني فأجابه الثوري: إن قدرت أن تتكر كل من تعرف فافعل، وإن استطعت أن تستفيد مئة أخ حتى إذا خلصوا لك تسقط منهم تسعة وتسعين وتكون في الواحد منهم شاكا فافعل، فعلق التوحيدي مخالفا: قد شدد هذا الشيخ كما ترى، ولست أرى هذا المذهب محيطا بالحق ..فإن الإنسان لا يمكنه أن يعيش وحده، وبالضرورة أن يعاشر الناس حتى إذا فعل وجد بعضهم صديقا وبعضهم عدوا وبعضهم منافقا.[2]

وهكذا ترى أن سوء ظنه بالناس لم يفقده الأمل في وجود الصديق وإن قل، بيد أن هذا الأمل سوف يتزعزع ويختفي في مرحلة لاحقة لأسباب عديدة.

وفي سنة 373 للهجرة بدأت مرحلة جديدة في حياة التوحيدي بعد أن تسنم ابن سعدان سدة الوزارة، لأن صديق التوحيدي أبا الوفاء المهندس مهد له الانضمام إلى حاشية الوزير، ويمكن أن توجيه سير (الأمل والخيبة) عند التوحيدي في هذه المرحلة باتجاهين رئيسين كانا السبب في تغير وجهته فيما بعد.[3]

[1] أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، المرجع السابق، ص 13.
[2] أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، المرجع السابق، ص 119.
[3] عبد الرزاق محيي الدين، المرجع السابق، ص 319.

أما الاتجاه الأول: فهو خيبته بالوزير ابن سعدان الذي ربأ به عن العمل في للبيمارستان ورفعه للمحادثة والتأنيس، فكان من نتاجها كتاب (الإمتاع والمؤانسة) ذو الليالي الأربعين ولم ينل منه ما كان يأمل فيه من العطاء، كنت وصلت إلى مجلس الوزير وفزت بالشرف منه ... وتصرفت من الحديث، كل ذلك أملا في جدوى آخذها، فتقبل ذلك كله ووعد عليه أجرا، وانقلبت إلى أهلي مسرورا بوجه مسفر وأمل سد ما بين أفق العراق إلى صنعاء اليمن، بيد أن هذا الوعد ظل جائلا في خاطر التوحيدي من دون أن يتعداء إلى الوائع التنفيذ[1]، وقد عانى أثناء ذلك قلقا نفسيا شديدا، وظل يمني نفسه التي تستشعر الفشل فيصطنع الأعذار بتعزيتها ويقول: وبقيت محمولا بيني وبين إذكاره، حيران لا أريش ولا أبري، ثم رفعت ناظري ..وفصلت الحساب لي وعلي فوضح العذر المبين، المانع من استزادة المستزيدين، وذلك أني رأيت أعباء الوزارة تؤود سره، فلما تيقنت ذلك كله وقتلته خبرا أمسكت عن إذكاره متقدم وعده.

وهو إن صرح بالصبر على هذه الحال فإنه ظل يعاني آلام الحرمان والمنع التي حاول كتمانها، مما عمق من إحساسه بالاغتراب النفسي الذي تمثل هنا بشعوره بالعجز والاستسلام حيال ما يقع عليه من ظروف مضنية لا يملك دفعها، لا سيما بعد أن كان أمله بابن سعدان كبيرا، لأنه أعطاه المكانة التي يريد، ولكن كان ذلك الكتمان على رغم مني، لأني قتلت في أثنائه بين جنبي قلبا مغرور الرجاء، ومنزور العزاء، على عوارض لم تسنح في خلدي ولم أعقد على شي منها يدي[2]، ولا يحتاج النص إلى توضيح فهو يبين حال قلب منفطر بما لاقى من صنوف العذاب والمرارة التي بلغت منه آخر المدى فنراه تارة شاكيا إلى الله داعيا إياه

[1] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 208.
[2] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 209.

بتفريج الهم " اللهم حلني بالتوفيق ..واجعل لي من الوزير..عقبى فارجة من الغم وخاتمة موصولة بالنجاح " ، وتارة ثانية للوزير يسأله أن يجنبه مرارة الخيبة وحسرة الإخفاق وعذاب التسويف، وتارة ثالثة لأبي الوفاء المهندس.

لم يكن الاغتراب النفسي وحده ما تعمق لديه في هذه المرحلة، فالاغتراب الاجتماعي ممثلا بغربته عن العامة ونأيه عنهم كان واضحا وظاهرا، إذ كان من الميسور أن يتتخلص من فقره وفاقته فيها لو تعرض للعامة بالقصص أو ما شابه ذلك، غير أن ترفعه عنهم منعه من ذلك.

وقد لمح له ابن سعدان ذات مرة بهذه الفكرة فأجابه التوحيدي برفضه وازدرائه لها فقال: أن التصدي للعامة خلوقة وطلب الرفعة بينهم ضعة والتشبه بهم نقيصة.[1]

وأما الاتجاه الثاني: فهو خيبته بصديقه أبي الوفاء المهندس الذي كان يمثل له بارقة الأمل في وحشته وغربته، بعد أن خاب ظنه بابن عباد، ويعرض التوحيدي الموقف النبيل الذي أبداه المهندس تجاهه بعد أن تقطعت به السبل شارحا رقته وحنوه عليه: "فأرعيتك بصري وأعرتك سمعي...وضمنت لك تلافي ذلك كله بحق الشفقة وخالص الضمير، ووعدتك صلاح الحال... وأوصلك إلى الأستاذ عبد الله العارض وأخطب لك قبولا منه"، فأي أمل يلوح في أفق التوحيدي بعثوره على الصديق الذي يتمنى ؟ وكيف كان رضاه عنه ؟ . يقول التوحيدي:" أرضى رضا بأتم شكر وأحمد ثناء، أخذ بيدي ونظر في معاشي ونشطني وبشرني ورعى عهدي، ثم خيم هذا كله بالنعمة الكبرى ...وشملني بهذه الخدمة .. و أوجهني عند

[1] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 225.

نظرائي.[1]

لكن التوحيدي أدرك فيما بعد أن صديقه لم يرعه بحق الصداقة، إنما بحق المصلحة الشخصية، فقد كان للمهندس أهداف سياسية من وراء دس التوحيدي في مجلس ابن سعدان، وبعد أن سامر التوحيدي الوزير بالليالي الأربعين من دون ذكر شي منها للمهندس، ثارت موجدته وأخذ يعنف التوحيدي بكلام لايسترسل بين صديق وصديق إنما بين سيد وخادم، إذ يقول معنفا إياه: هذا وأنت غر لاهيئة لك في لقاء الكبراء ... والعجب مع هذه الخلة تظن أنها مطوية عنى وخافية دوني، وأنك قد بلغت الغاية وادع القلب...وقد انقطعت حاجتك عني....وجهلت أن من قدر على وصولك يقدر على فصولك، بيد أن التهديد الذي يتضح في النص السابق وفي غيره من كلام المهندس ما سجله التوحيدي في مقدمة الإمتاع يتنقض بأنه حين يطلب منه المهندس نقل كل صغيرة وكبيرة عما جرى في ليالي المسامرة فيقول: إلا أن تطلعني جميع ما تحاورتما وتجاذبتما هدب الحديث عليه ....ومتى لم تفعل هذا فانتظرعقبى استيحاشي منك، وتوقع قلة عفولي عنك، وكأن بك وقد أصبحت حران حيران يا أبا حيان[2]، هل هناك أدل من هذا القول على نيات لم تتمخض لصالح الصداقة ولابد أن التوحيدي أدرك ذلك وإن جاء إدراكه متأخرا، لذا كان جواب التوحيدي لتهديده بأنه فهم مايريد منه فهما بليغا، ووعاه وعيا تاما، وهكذا تجددت خيبته بالصديق الذي ظنه وفيا، وازداد إحساسه بالاغتراب الاجتماعي قوة.

ويرى البعض أن التوحيدي قد يكون مطلعا على نيات المهندس منذ بداية للعمل مع الوزير

[1] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 50.
[2] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 51.

أبن سعدان وعليه فإن القول بشعوره بالخيبة في صديقه أمر لا صحة فيه، بمعنى آخر أن التوحيدي كان عينا من عيون أبي الوفاء المهندس في مجلس الوزير.

ويبدو أن هذا الاحتمال بعيد جدا وغير منطقي، فلو عرف التوحيدي غرض المهندس منذ البد لما احتاج إلى التعنيف و التهديد، ولما سكت عن إخباره عن شي مهم كالذي كان يتحاور فيه مع الوزير، ويؤكد ما ذهبنا إليه اعتذار التوحيدي من أبي الوفاء المهندس، مسوغا تصرفه بعدم معرفته الغايات التي وظف من أجلها يقول: أنني ظننت ظنا لا كيقين أن شيئا مما كنت فيه مع الوزير - ليس يهمك - ...فكان من تقديري أن قد حملت أمري على الخدمة التي ليس للعلم بها فائدة.[1]

والنص واضح في أن التوحيدي لم يحمل أمر توظيفه من لدن المهندس إلا على الخدمة التي لا فائدة مرجوة من العلم بها، وبهذا يؤكد أن ثمة خيبة اكتنفت نفس التوحيدي تجاهه، وعلى الرغم من هذه الخيبة فأنه لم يرغب بالحرمان من العطاء الذي كان شغوفا به حتى لو عرضه هذا إلى مخاطرة لا يقنع فيها بالعذاب الأدنى دون العذاب الأكبر على حد قوله.

هذا يعني أن التوحيدي اشترك معه في وظيفة نقل الأخبار من مجلس ابن سعدان، ولكن في وقت متأخر، طمعا في العطاء ومخافة المنع يقول: ووالله ما أرى هذا أمرا صعبا إذا وصل إلى مرادك... ويكون سببا قويا على حسن الحال وطلب العيش[2]. بيد أن أبا الوفاء المهندس نكل به مرة أخرى، وحرمه العطاء بعد أن زوده بنسخة من الإمتاع والمؤانسة، وقل مثل ذلك عن

[1] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 12.
[2] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 13.

فعلة الوزير، إذ حرمه العطاء بعدما أمله به، فاجتمع عنده الحرمان حرمانيين، مما جعله يكتب رسالة في خاتمة (الإمتاع والمؤانسة) تعبر أصدق تعبير عما ناله من حرمان، وما جره عليه من بؤس وشقاء، يقول مخاطبا المهندس:

خلصني أيها الرجل من التكفف، أنقذني من لبس الفقر...فد أذلني السفر من بلد إلى بلد وخذلني الوقوف على باب باب، ونكرني العارف بي، وتباعد عني القريب مني[1]، ولم ينس مطالبه أبي الوفاء المهندس بحقه الذي عليه فضلا عن تذكيره بحقه الضائع عند الوزير ومطالبته إياه بضرورة إذكاره بأسلوب يحمل طابع التشكي والتوسل والإستعطاف: أيها السيد، أقصر تأميلي، إرع ذمام الملح بيني وبينك ...ذكر الوزير أمري وابعثه على الإحسان إلي.[2]

وقد انتهى في ختام الرسالة إلى ما يشبه الثورة النفسية العارمة بوجه أبي الوفاء، جراء مماطلته وتسويفه، حتى اتهمه بالكذب في أقواله والخديعة في أفعاله، فهو محيط با يجري مدركا له، مما جعل لهجته في آخر الرسالة مشوبة بالحنق والسخط والغضب يقول له: طالب نفسك بما يقطع حجتي، دعني من التعليل الذي لا مرد له، والتسويف الذي لا آخر معه...قلت الوزير مشغول ...وما بال غيري ينوله.. وأحرم أنا... ولكنك مقبل كالمعرض ...تغديني بوعد كالعسل وتعشيني بيأس كالحنظل ...نعم عتبت فأوجعت، وعرفت البراءة فهلا نفعت ...وآخر ما أقول: افعل ما ترى ...والصبر عليك أهون من الصبر عنك، لأن الصبر عنك مقرون باليأس، والصبر عليك ربما يؤدي إلى رفع هذا الوسواس.[3]

[1] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 227.
[2] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 228.
[3] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 230.

في حقيقة الأمر إن خيبته هذه المرة بالوزير أبن سعدان وصديقه أبي الوفاء المهندس كانت خاتمة لمرحلة فكرية وعمرية عاش بها، كما أنا سبب من أسباب تحول وجهته الاغترابية، فهو يعلم أن فشله هذه المرة مع ما له من تجارب سالفة سيقطع الطمع من نفسه مما يفضى إلى تغيير مجرى حياته، إذ يقول: هذا وأنا في ذيل الكهوله وبادئة الشيخوخة، في حال من إن لم تهده فيما سلف من أيامه، في حالي سفره ومقامه ...وخيفته ورجائه، فقد انقطع الطمع من فلاحه ووقع اليأس من تداركه واستصلاحه.

وهكذا انقطع أمله انقطاعا حاسما بعزل الوزير ابن سعدان عن الوزارة عام 373 للهجرة، فقد أودع السجن وقتل عام 375 هجرية، وتشير المصادر إلى أن التوحيدي اختفى بعدها حتى ظهر في شيراز سنه 400 هجرية، وقد أصبح شيخا من شيوخ الصوفية بدأ طور جديد في حياة التوحيدي بعد أن انتهى الطور الأول من حياته باليأس والفشل.[1]

انتهى الطور الأول في حياة التوحيدي بشعوره بعبثية الحياة، وعدم جدواها لأن معاييرها قد انقلبت ففاز الجاهل بالمجد والمال، وحظي الفاضل بقلة الإكتراث، وسوء الحال ويمكن الخلوص إلى مميزات اغترابه الثقافي في هذا الطور بالنقاط الآتية:

1- تنكره للمغالطات القيمية السائدة في عصره.

2- ذمه وسخطه للجهال والعامه، فضلا عن الخاصة ممن لحقهم النقص وأدركهم الحظ الوافر فارتفعوا لأجله.

[1] عبد الرزاق محيي الدين، المرجع السابق، ص 319.

3- سوء ظنه بالعلم وما أدركه الناس منه.

أما اغترابه الاجتماعي في الطور الأول فقد انتهى باضطراد شعوره بالوحدة وسوء ظنه بالناس لشوب علاقاتهم بالنفاق والمكر، وقلة المعين وانعدام الصديق.

وتجدر الإشارة إلى أن الطور الثاني في حياته شهد تغيرا واضحا من حيث ظهور مناح وأنماط جديدة للاغتراب لديه، فمن المناح الجديدة في اغترابه الاجتاعي نلحظ اغترابه عن الخاصة؛ إذ كثيرا ما أخبرتنا المصادر أن التوحيدي آثر الاختفاء والانطواء بعد مقتل ابن سعدان، فلم يحاول السعي الى رحاب وزير جديد ينال عنده العطاء والوجاهة؛ ومن الثابت أنه اتصل بالمجدلي وألف له كتاب المحاضرات[1]، ولعله ألف المقابسات لرجل ذي مكانة كما يتضح في مقدمته[2]، بيد أن صلاته هذه لم يكن يقصد بها كسب المجد وحب الظهور سوى أنها نما تعينه على العيش.[3]

إن إدراك السبب في ظهور هذا المنحى في اغترابه الاجتماعي لا يحتاج إلى جهد كبير، فإخفاقاته المتتالية مع الخاصة من الوزراء وازدرائهم له وحرمانهم إياه العطاء كان سببا كافيا في بعده عنهم.

كما أن اغترابه النفسي والثقافي زاد بشكل كبير إلى الحد الذي جعله ينفي نفيا حاسا وجود أهل العلم وأهل الفضل، ممن يقتبس من علمهم أو يعرف لهم حدا من حدود الأدب، إذ يقول: قد أصبحنا في هذه الدار وكأنما هي قاع أملس، أو اثر أخرس، لم يبق من يرضى هديه

[1] شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، المرجع السابق، ص 385.
[2] أبو حيان التوحيدي، المقابسات، تحقيق: حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية بمصر، القاهرة، 1929، ص 117.
[3] عبد الرزاق محيي الدين، المرجع السابق، ص 319.

أو يقتبس من علمه.[1]

رابعا: الاغتراب الصوفي:

من الطبيعي أن التوحيدي الذي أحب مخالطة الصوفية منذ وقت مبكر من حياته، مع ما يحمله في الطور الثاني لحياته من وعي اغترابي عميق فضلا عن شيخوخته التي تدنيه من الانقطاع عن الدنيا، يتجه إلى اعتناق التصوف اعتناقا يدخله ضمن حدود الصوفية ويجعله واحدا من شيوخهم، وقد توج هذه المرحلة بكتابه (الإشارات الإلهية) الذي سنقف من خلاله على مفهومه للاغتراب وما ساوقه من تغير في دلالاته نتيجة تصوفه[2].

ويعرف أبن خلدون التصوف بقوله: هو العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله، والإعراض عن زخرف الدنيا، والانفراد عن الخلق بالعبادة والخلوة التي يتبعها عادة كشف الحجاب الحسي والاطلاع على عوامل أمر الله والكشف بإضعاف الحس وتقوية الروح.[3]

فالإعراض عن زخرف الدنيا يتطلب الزهد فيها وقلة الاكتراث لأمرها، والرغبة عن التكيف فيها لقلة جدواها، وهذا نفسه يعد من مسلمات الشعور بالاغتراب النفسي، علما أن الاغتراب النفسي في طور التصوف يختلف عما كان عليه في الطور السابق، لأنه في ذلك الطور لم يكن زاهدا في الدنيا بملئ إرادته بل محروما منها رغم عنه، أما في طور التصوف فقد عرف حقيقتها ورغب عنها وقطع أملها في نفسه.

ولا بد من الإشارة التصوف أسهم في إرساء وبلورة وتعميق نمط جديد من أنماط

[1] أبو حيان التوحيدي، المقابسات، المرجع السابق، 117.
[2] شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، المرجع السابق، ص 380.
[3] علي دب، المرجع السابق، ص 65.

الاغتراب يدعى (الاغتراب الروحي)، ويعد هذا النمط من أنضج وأشد وأعمق أنذاط الشعور بالاغتراب، والشعور به يستوجب الإحاطة الشاملة بالأنماط الأخرى، وهذا ما نجده واضحا في سياق التطور الاغترابي للتوحيدي ويمكن لمس ذلك التطور في رسالته عن الغريب والغربة التي وردت في الإشارات الإلهية الذي يعد الأثر الصوفي المتكامل لما وصل إلينا منه.

لعل الوقوف على هذه الرسالة بالتحليل لما جاء فيها من مضمونات الاغتراب وطبيعة الشكل الاغترابي الذي وردت عليه يهيئ لنا الإحاطة بجوانب التطور الاغترابي الذي حصل له في هذه المرحلة.

ويمكن تقسيم الرسالة الى محورين رئيسين اتخذهما التوحيدي منطلقا للتعبير عن سير التطور الاغترابي هما:

1- محور الغربة وأنماطها.

2- محور الغريب وأحواله.

والرسالة بمحوريها قائمة على فكرة مركزية واحدة، هي التأكيد أن الغربة في مضمار تطورها وحين تبلغ ذروتها تكون أكثر عمقا، وأشد إيلاما من الغربة في مراحلها الأولى، فما قيمة الشعور بالغربة عن وطن بعيد متمنى لمن تغرب عن وطنه إزاء من يشعر بالغربة في أحضانه، بل إزاء من لا قدرة له على استشعار معنى الوطن أصلا، وفي سياق هذا الفهم الجديد للاغتراب والطريقة التي عبر بها عنه ندرك أنه أراد التعبير على ناحيتين، الناحية الأولى: تين أن هذا الفهم الجديد هو أعمق أنماط الشعور بالاغتراب، والناحية الثانية: أن تحقيق الوصول

إليه لا يكون إلا باجتياز أنماط الإغتراب الأخر.

وهذا ما تحقق جليا في الميكلية البنائية للرسالة، فهو حين تحدث عن محور الغربة استطرد في ذكر أنماطها بالتدرج حسب تطورها، مشيرا بذلك إلى أن العمق في كل نمط متسق ودرجة تطور ذلك النمط وصولا إلى أعمق مراحل الاغتراب وهو (الاغتراب الروحي) إذ يقول: يا هذا! هذا وصف غريب نأى عن وطن بني بالماء والطين، وبعد عن أُلاف له عهدهم الخشونة واللين .... فأين أنت عن غريب قد طالت غربته في وطنه، وقل حظه ونصيبه من حبيبه وسكنه، وأين أنت عن غريب لا سبيل له إلى الأوطان، ولا طاقة له على الإستيطان.[1]

فالتدرج الذي أتاحه له استخدامه لصيغة الاستفهام الإنكاري (أين أنت) أوحى بقصدية التوحيدي في تحديده لأناط الاغتراب ضمن مراحل تطورها، لذا بدأ الحديث عن الغربة المكانية بقوله: (هذا وصف غريب نأى عن وطن بني بالماء والطين) كناية عن المكان، ثم دلف إلى تحديد الاغتراب النفسي والثقافي والاجتماعي مكنيا عنها بقوله: (فأين أنت عن غريب طالت غربته في وطنه، وقل حظه ونصيبه من حبيبه وسكنه)، خاتما الحديث بالغربة الروحية التي تتلبس الإنسان فتفقده القدرة على استشعار معنى الوطن والأمن والسكن، ويقول: (وأين أنت عن غريب لا سبيل له إلى الأوطان ولا طاقة به على الاستيطان)، ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر بقوله: وقد قيل الغريب من جفاه الحبيب، وأنا أقول بل الغريب من واصله الحبيب، بل الغريب من تغافل عنه الرقيب، بل الغريب من حاباه الشريب، بل الغريب من نودي من قريب، بل الغريب من هو في غربته غريب[2]. وهو يشير بجلاء إلى مخالفته للفكر السائد عند

[1] أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، ط1، الكويت، 1981، ص 113.
[2] أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، المرجع السابق، ص 114.

الناس لأن غربته روحية لا سبيل إلى الخلاص منها بوجود الوطن أو الحبيب أو السكن أو الصديق، حتى وصل إلى ذروة المبالغة في توصيف حال الغريب عنده فهو في غربته غريب.

ويستمر التوحيدي بوصف أحوال الغريب روحيا فيقول: الغريب من إن حضر كان غائبا، وإن غاب كان حاضرا، وقد فسر الدكتور عبد الرحمن بدوي هذه العبارة تفسيرا حقيقيا ذاهبا إلى أنها من أقسى أنواع التعذيب النفسي لأنها إشارة إلى الغياب في الحضور تجاهلا لإمكانياته الفكرية، والحضور في الغياب لأن الحضور يفرض نفسه على المشتغلين بهذه القضايا. بيد أن هذا التفسير إن صح في شقه الأول فإنه يضعف في شقه الثاني، فمن الخليق هنا الإبتعاد عن التفسير المادي لحقيقة الحضور في الغيبة، لأن الغريب إن لم يفرض حضوره عند الناس وقت الحضور فكيف به وهو غائب، لذا يبدو أن تأويل معنى الحضور في الغيبة يكتسب بعدا رمزيا، يتمثل بالمنحى الصوفي الذي تشكلت غربة التوحيدي الروحية من خلاله، إنه الحضور المتمنى الذي تكسبه إياه غربته الصوفية، فيكون بهذا أغرب الغرباء يقول التوحيدي: أغرب الغرباء من صار غريبا في وطنه ...لأن غاية المجهود أن يسلو عن الموجود، ليجد من يغنيه عن هذا كله بعطاء ممدود، وحد غير محدود[1]، إذن هو الحضور ولكن ليس عند الناس إنما عند من خزائنه مليئة لا تنضب بالعطاء، إنه الحضور عند من تقدس اسمه وعلا سلطانه رب السماوات والأرضين.

فغربته الصوفية كانت في الوصول إلى الله عز وجل والبعد عم سواه ممن أذاقه الألم والحرمان، ولعل التساؤل الذي يطرح هل أن التوحيدي وهو في حومة اغترابه الروحي

[1] أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، المرجع السابق، ص 115.

الصوفي نسي أنماط الاغتراب الأخرى من نفسية وثقافية واجتماعية ؟ ويمكن الإجابة عن هذا السؤال من خلال مقدمة الصداقة والصديق فهي آخر ما كتب وقد كتبها في رجب سنه 400 هجرية وصرح فيها بأنه ما زال يعاني من أنماط الاغتراب المختلفة، لأن الحال لم تتغير، فالفقر مازال ملازما له مع فقد قوته وشيخوخته، وليس القلق المادي ما يقض مضجعه فحسب، بل إحساسه المؤلم بالوحدة بفقد الصاحب والمؤنس، فضلا عن إحساسه بمسألة سماها ملكة المسائل في الموامل والشوامل، وهي حرمان الفاضل وإدراك الناقص يقول: والله لربما صليت في الجامع فلا أرى إلى جنبي من يصلي معي، فإن اتفق فبقال، أو عصار أو نداف أو قصاب، فقد أمسيت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب النحلة، غريب الخلق، مستأنسا بالوحشة قانعا بالوحدة، معتادا للصم مجتنفا على الحيرة، محتملا الأذى، يائسا من جميع من ترى.[1]

ومن المهم قبل طي هذه الصفحة الإشارة إلى التغير الذي طرأ على اغترابه الاجتماعي، فقد كان التوحيدي في الطور الأول من حياته يعاني يأسا من وجود الصديق والصاحب بيد أنه ينف وجودهما، لأن الإنسان مدني الطبع بالفطرة، أما في هذه المرحلة فهو ينفي نفيا حاسما وجود الصداقة والصديق أو من يتشبه بهما، يقول: وقبل كل شي ينبغي أن نثق بأنه لا صديق ولا من يتشبه بالصديق[2]. وما يزيد من ألمه إدراكه لحقيقة الحال التي وصل إليها وتمحيصه لنفسه، وقد وجد أن السبب الحقيقي لبلوغه هذه الحال المزرية هو نفسه الضعيفة الطامعة، يقول: أما حالي فسيئة كيفما قلبتها، لأن الدنيا لم تؤآتني لأكون من الخائضين فيها، والآخرة

[1] أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، المرجع السابق، ص 7.
[2] أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، المرجع السابق، ص 9.

لم تغلب علي فأكون من العاملين لها.[1]

وفي قمة المعاناة والتمزق الداخلي بعد تبيضه لرسالة الصداقة والصديق في رجب سنة 400 هجرية قام التوحيدي بحرق جميع كتبه في رمضان من السنة نفسها، وقد مثل هذا الإحراق صرخة اغترابية هزت سكون الواقع الآليم، حاول من خلالها زعزعة العروش المصطنعة الزائفة التي اتخذت الظلم والكذب والمنع سلاحا من أجل البقاء، فاستحال التنظير الاغترابي عنده إلى واقع التطبيق العملي لمجمل التجربة التي عاش بها، وكان آخر ما كتب رسالته إلى القاضي أبي سهل مسوغا فيها هذا الصنيع، وهي مسوغات ارتبطت بشكل رئيس بمجمل الأنماط الاغترابية التي عانى منها، فالمسوغ الثقافي لإحراقه الكتب، هو أنه لم يجد من يتحلى بحقيقتها راغبا أو أن يحرص عليها طالبا.[2]

وكان مسوغه النفسي والاجتماعي فقد الصاحب والصديق يقول: وما شحذ العزم على ذلك، فقدت ولدا نجيبا، وصديقا حبيبا، وصاحبا قويا، وتابعا أديبا، ورئيسا منيبا، فشق ذلك علي أن أدعها لقوم يتلاعبون بها.[3]

[1] أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، المرجع السابق، ص 61.
[2] أبو حيان التوحيدي، المقابسات، المرجع السابق، ص 109.
[3] أبو حيان التوحيدي، المقابسات، المرجع السابق، ص 110.

المبحث الثاني: نتائج الاغتراب عند التوحيدي

أولا: الشكوى:

الشكوى هي أول ما يلحظ من نتائج الاغتراب عند التوحيدي، فقد عرف بها حتى أصبحت ديدنا له، وأدركها كل من عاشره أو قرأ كتبه، فهذا ياقوت الحموي يصفه بقوله: كان يتشكى مصارف زمانه[1]، وكذلك فعل مسكويه في مقدمة الهوامل والشوامل، إذ يقول: قرأت مسائلك التي سألتني أجوبتها في رسالتك التي بدأت بها، فشكوت فيها الزمان واستبطأت بها الإخوان، فوجدتك تشكو الداء القديم والمرض العقيم.[2]

لقد كان التوحيدي في الطور الأول من حياته يتشكى الفقر والحرمان، وقلة المعين والصديق، والجهل، والفساد، وقلة المروءة والدين، وكانت أكثر شكواه متوجهة إلى الناس في إطار حاجته إلى المال والصاحب، بيد أن الأمر تغير في الطور الثاني، إذ تحولت شكواه إلى معان أخرى غير مادية، مع بقاء النوع الاول من شكواه - أي النوع المادي- فمثال النوع الثاني شكواه للفقر المعنوي، وهو الفقر الى الرحمة والى المعرفة والى الوصول الصوفي، إذ يمكن أن نميز بشكل جلي الفرق بين شكواه الفقر لأبي الوفاء المهندس في رسالته إليه[3]، وشكواه في مرحلته الصوفية، إذ جاءت في سياق مناجياته لله سبحانه بمثل قوله في الإشارات الإلهية إذ يقول: قد بلينا فجددنا، ونكبنا فأنعشنا ..وجهلنا فعلمنا... واستوحشنا فآنسنا ..وضعفنا فقونا..وخذلنا فانصرنا.[4]

[1] شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، المرجع السابق، ص 381.
[2] أبو حيان التوحيدي وأبوعلي مسكويه، الهوامل والشوامل، المرجع السابق، ص 221.
[3] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، المرجع السابق، ص 226.
[4] أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، المرجع السابق، ص 17.

ثانيا: التشاؤم:

وكما كانت الشكوى نتيجة من نتائج الاغتراب عند التوحيدي، فإن التشاؤم صار سمة رئيسة من سمات نظرته الذاتية للحياة متمثلا في سوء ظنه بالناس والزمان والدنيا بشكل عام، ويتجلى ذلك في قول التوحيدي: ياهذا أعلى الدنيا تعرج ...أليس مرها غامرا لحلوها، أليس كدرها غالبا لصفوها، متى أفادت أحدا من سكانها فائدة لم تكن عليه بائدة.[1]

ذات مرة سأله أبو سهل عن سبب سوء ظنه بالناس فأجاب بقوله: إن عياني منهم في الحياة هو الذي حقق ظني بهم بعد الممات[2]. وكانت نظرته سوداوية إلى حد بعيد، يا هذا: الضلوع مشوية بالأسى والحزن... والآرواح ذائبة بضروب الحسرة واليأس، فلا إلى الخلوة معاج ولا بالمجالس ابتهاج.[3]

ثالثا : الذم والثلب:

يترجح الذم والثلب مابين كونه باعثا من بواعث الاغتراب ونتيجة من نتائجه، ذلك أن سمة التوحيدي الشخصية هي حدة الطبع مع جرأة غير محمودة العواقب في كثير من الأحيان، يقول ياقوت عنه: سخيف اللسان، الذم شأنه والثلب دكانه.[4]

غير أن ثلبه من حيث الكم والنوع أخذ يجنح نحو كونه نتيجة من نتائج الاغتراب، فمن البديهي أن الإنسان إذا ما نأى عن شيء بإرادته أومن دونها يدلي برفضه وعدم قبوله إياه،

[1] أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، المرجع السابق، ص 356.
[2] أبو حيان التوحيدي، المقابسات، المرجع السابق، ص 110.
[3] أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، المرجع السابق، ص 303.
[4] شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، المرجع السابق، ص 380.

فيكون مدعاة للذم والثلب، ونحن نعلم أن التوحيدي رفض الواقع وشكا منه فمن الطبيعى أن يذمه ويلبسه رداء النقص والثلب، وقد بلينت بهذا الدهر الخالى من الديانين والذين يصلحون أنفسهم ويصلحون غيرهم بفضل صلاحهم، وكانوا إذا وُلوا عدلوا، وإذا سئلوا أجابوا.

ومن النص نفهم أن التوحيدي كان متشوفا إلى عالم مثالي حيث لا فقر ولا بؤس ولا منع ولا حرمان.

ويبدو أن الذم والثلب عند التوحيدي اتخذ منحيين، جاء المنحى الأول في المرحلة الأولى من حياته، وكان ذاتيا تحركه النزعات الشخصية تجاه الآخرين، كذمه لأبي الفضل ابن العميد، والصاحب ابن عباد، قاصدا به الانتقام ممن أذاقه الحرمان وجرعه مرارة الفشل، يسوغه التوحيدي على أن رفع للظلم والحيف الذي وقع عليه، ومن وجع قلبه، إذ يقول: ومن وجع قلبه وجعك، وألم علته ألمك، وحرم حرمانك، وخيب خيبتك، وجرع ما جرعته، وقصد بما قصدت به، وعومل بما شاع لك، قال وأطال، وكرر وسير، وأعاد وأبدى، وعرض وصرح، ومرض وصحح، وقام وقعد، وقرب وبعد، وإن عينا ترقد على الضيم للعمى أحسن بها، وإن نفسا تقر على الخسف للموت أولى بها من حياتها.[1]

وقد جاء المنحى الثاني للذم في المرحلة الصوفية بشكل آخر، فهو غالبا ما يأتي في سياق الرشد والنصح وبغية الحث إلى الصلاح، يتوجه به إلى المريد بحكم كونه شيخا صوفيا له مريدون، يبتغون من خلال إرشاده تحقيق المسلك الصوفي بأحسن شكل.

[1] أبو حيان التوحيدي، أخلاق الوزيرين، مثالب الوزيرين الصاحب ابن عباد وابن العميد، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، دار صادر، بيروت، ص 3.

ويبدوأن المقابلة هي السمة السائدة في صيغ الذم التي يوجهها للمريدين، فهو يرفق بهم فإذا بارح دائرة الرفق خاطبهم ذاما وغاضبا ناقما وساخرا قاسيا[1]، ومثل ذلك قوله: ما أغرقك في بحر الجهل ...وما أتيهك في بر الضلال...يا عدو نفسه وجالب حتفه بيده.[2]

[1] أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، المرجع السابق، ص 13.
[2] أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، المرجع السابق، ص 304.

الخاتمة

الخاتمة:

في نهاية المطاف بعد تجوالنا في عالم التوحيدي الأليم حيث الغربة والاغتراب بأقسى أنماطها، لابد من ذكر النتائج التي توصلنا لها وهي على النحو الآتي:

أولا: لاغتراب شعور ظل يتنامى في نفس التوحيدي، على أن هذا النمو أخذ يتحدد في سياقات متعددة، أملتها عليه طبيعة التنوع في المضمون الاغترابي الذي استحكم من نفسه، وبلا شك فان تنوع ذلك المضمون كان من مؤديات التنوع في بواعث الشعور به وبهذا الفهم نخلص إلى تحديد نوعين من البواعث -من خلال الوقوف على مؤلفات التوحيدي واستقراء نصوصها - فأول هذه البواعث هي بواعث ذاتية هيأت الأرضية الخصبة التي أطلت منها أول إحساساته بالاغتراب، ممثلة بطبيعة شخصيته وما رافقها من مزاج وميول وطباع، أما البواعث الأخرى فهي بواعث موضوعية تمثلت بالظروف الخارجية التي سادت عصر التوحيدي، وهو القرن الرابع الهجري، ولا تخلو من أن تكون ظروفا سياسية أو اقتصادية أواجتماعية أو ثقافية.

ثانيا: إن الاستمرار في تدفق البواعث أفضى بشكل طبيعي إلى استمرار الشعور بالاغتراب، بل انه ازداد عمقا كلما تقدم به الزمن، وقد خلقت هذه البواعث ثنائية جدلية في نفس التوحيدي (ثنائية الآمل والخيبة)، إذ إنها كونت عنصرا رئيسا تمخض عنه الاغتراب، وقد تجلى بأنماط متنوعة ذات مناح عديدة، ونحن إذ نساير هذه الثنائية في حدودها وأبعادها ومقدارها عبر مراحل سيرته التاريخية نكون قد وقفنا على أنماط الاغتراب ودرجات الوعي به في مراحل حياته المختلفة، مما يفضي إلى مسايرتنا هذا الشعور منذ مبتدئه فنضجه، وما

آل إليه في آخر الأمر، وبهذا الفهم يمكن تحديد خمسة أنماط للاغتراب عند التوحيدي ععلى وفق السياق الزمني للشعور به وكانت كالأتي :

1- الشعور بالغربة المكانية بمعنى الغربة عن الوطن.

2- الشعور بالاغتراب النفسي.

3- الشعور بالاغتراب الثقافي.

4- الشعور بالاغتراب الاجتاعي.

5- الشعور بالاغتراب الصوفي.

ثالثا: إن مسار تطور الإحساس الاغترابي عند التوحيدي يتمثل من خلال تقسيم حياته إلى طورين، يبدأ الطور الأول منذ عام 350 للهجري، وانتهى بمقتل الزير ابن سعدان، وقد خاض التوحيدي خلاله معظم التجارب الأليمة من أجل الوصول إلى أمله المنشود بتحقيق المكانة السامية والتخلص من الفقر.

ويبدأ الطور الثاني بمقتل ابن سعدان واستمر حتى وفاة التوحيدي وفيه تغير حال التوحيدي تغيرا حاسما، إذ جنح نحو التسليم والتصوف وظهر فيه نمط جديد من أنماط الاغتراب وهو (الاغتراب الروحي) فضلا عن تغير وتعميق مناح الأنماط الأخرى

رابعا: زيف علاقة أبي الوفاء المهندس بالتوحيدي، والطريقة التي زجه بها في مجلس الوزير ابن سعدان من أجل نقل الأخبار.

خامسا: تحديد النتائج التي أفضت إليها التجربة الاغترابية منها: كثرة الشكوى، والتشاؤم، والميل إلى الذم والثلب، والسخط على الناس والمجتمع.

إن أبا حيان التوحيدي بعد أن بلغ نحو التسعين، وقضى هذا العمر في التأليف والنسخ والمراسلة، يُقدم في النهاية على إتلاف أعماله بنفسه، كنوع من التوبة والإنابة؛ إذ كان يرجو من مؤلفاته المكانة والرفعة فقرر إتلافها لعدم إخلاصه فيها، فهو أبو حيان التوحيدي.

إن الموقف الذي سلكه التوحيدي للإنهاء على مؤلفاته يحمل من الغرابة والعمق والفزع ما لا يقل عما حملته حياته الواسعة من ذلك، ويجد القارئ للتوحيدي أن اشتقاقات الغرابة لا تغيب عن حاله، فهناك الغرابة والتغرّب والاستغراب والاغتراب والغربة ويكفي من حاله اختلاف المؤرخين في أصله ومولده وموته، حتى أن أسرته لم يُذكر عنها شيء، وكذلك طفولته المشوقة، ولا بد أن تكون كذلك لرجل يتصف بكل تلك النباهة والتدقيق ورجاحة العقل وسوء الطالع وكثرة التشكي.

قائمة المراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولا: الكتب

1. أبو بكر مرسي، أزمة الهوية في المراهقة والحاجة للإرشاد النفسي، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية، مصر، 2002.
2. أبو حيان التوحيدي وأبوعلي مسكويه، الهوامل والشوامل، تحقيق: أحمد أمين والسيد أحمد صقر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1951.
3. أبو حيان التوحيدي، أخلاق الوزيرين، مثالب الوزيرين الصاحب ابن عباد وابن العميد، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، دار صادر، بيروت.
4. أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، 1981.
5. أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، الكويت، 1981.
6. أبو حيان التوحيدي، الإشارات الإلهية، تحقيق: وداد القاضي، دار الثقافة، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، 1982.
7. أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، بيروت، 1953.
8. أبو حيان التوحيدي، البصائر والذخائر، تحقيق: إبراهيم كيلاني، مكتبة أطلس وطبعة الإنشاء، دمشق، 1964.
9. أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، تحقيق: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، 1964.
10. أبو حيان التوحيدي، المقابسات، تحقيق: حسن السندوبي، المطبعة الرحمانية بمصر، القاهرة، 1929.
11. إحسان عباس، أبو حيان التوحيدي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1956.

12. الإمام أحمد ابن حنبل، مسند الإمام أحمد ابن حنبل، مطبعة الإخوان المسلمين، القاهرة، 1380 هـ.
13. البشير المجدوب، حول مفهوم النثر عند العرب القدامى، دار العربية للكتاب، بيروت، 1992.
14. جمال الدين ابن منظور بن مكرم الانصاري، لسان العرب، المجلد الثاني، دار صادر، بيروت.
15. زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1934.
16. الشيخ الإمام شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي، معجم الأدباء - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، اعتنى بسخه وتصحيحه: ديڤيد صمويل مرجليوث، المطبعة الهندية بالموسكى، القاهرة، الطبعة الثانية، 1923.
17. عبد الامير الاعسم، أبو حيان التوحيدي في كتاب المقابسات، دار الشؤون الثقافية العامة، الطبعة الثالثة، 1986.
18. عبد الرزاق محيي الدين، أبوحيان التوحيدي سيرته وأثآره، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1979.
19. علي دب، الأديب والمفكر أبو حيان التوحيدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا-تونس، الطبعة الثانية، 1980.
20. فائز طه عمر، النثر الفني عند أبي حيان التوحيدي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2000.
21. محمد راضي جعفر، الاغتراب في الشعر العراقي المعاصر - مرحلة الرواد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999.
22. محمد علي الصباح، أبو حيان التوحيدي، فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، 1970.
23. محمود إبراهيم، أبو حيان التوحيدي في قضايا الإنسان واللغة والعلوم، الدار المتحدة للنشر بيروت، 1974.

24. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، 1980، ج15.

ثانيا: الرسائل والمذكرات

1. محمد راضي جعفر، الغربة والاغتراب في الشعر العراقي المعاصر - مرحلة الرواد، رسالة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة بغداد - كلية التربية ابن رشد، 1995.
2. شيخ آمال، البنية الحجاجية في كتاب المقابسات لأبي حيان التوحيدي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2010.

ثالثا: البحوث والمجلات

1. فائز طه عمر، أبو حيان التوحيدي الرحلة إلى الداخل، مقالة نشرت في جريدة القادسية، بتاريخ: 1997/12/21.
2. فائز طه عمر، جهود أبي حيان التوحيدي في نقد النثر، مجلة المورد تصدرها وزارة الثقافة والإعلام، المجلد السادس والعشرون، العدد الثالث، بغداد، 1998.

فهرس المحتويات

الفهرس

الموضوع	الصفحة
الإهداء	
التشكرات	
مقدمة	**02**
مبحث تمهيدي: مدخل إلى الإغتراب عند أبي حيان التوحيدي	**05**
أولا: مفهوم الإغتراب	**06**
ثانيا: أبو حيان التوحيدي شخصيته وحياته	**11**
الفصل الأول: بواعث الاغتراب عند أبي حيان التوحيدي	**16**
تمهيد	**17**
المبحث الأول: البواعث الذاتية للاغتراب عند التوحيدي	**18**
أولا: طبيعته الشخصية	**18**
ثانيا: الإحساس بالعجز والاستسلام	**22**
المبحث الثاني: البواعث الموضوعية للاغتراب عند التوحيدي	**26**
الفصل الثاني: أنماط ونتائج الإغتراب عند أبي حيان التوحيدي	**31**
تمهيد	**32**
المبحث الأول: أنماط الإغتراب عند أبي حيان التوحيدي	**33**

أولا: الإغتراب المكاني	**34**
ثانيا: الاغتراب النفسي	**36**
ثالثا: الاغتراب الثقال والاجتماعي	**38**
رابعا: الاغتراب الصوفي	**51**
المبحث الثاني: نتائج الاغتراب عند التوحيدي	**57**
أولا: الشكوى	**57**
ثانيا: التشاؤم	**58**
ثالثا : الذم والثلب	**58**
الخاتمة	**61**
المراجع	**65**
الفهرس	**69**
الملخص	**72**

ملخص الدراسة :

ان سبب الشعور بالاغتراب لدى التوحيدي كان احساسه بالعجز عن التكيف مع مجتمعه ، وقد اضطر الى التعبير عن ذلك بذكره انه فقد وادا نجيبا وصديقا وحبيبا وصاحبا قريبا وتابعا ورئيسا منيبا .... او حينما يلوح اضطر الى اكل الخضر في الصحراء والى التكفيف الفاضح عند العامة والخاصة .... فحينما يصرح بهذا انما عبر عن ظواهر هذه المأساة وعن جوانب منها اما السبب من وراء هذا الاحساس بالاغتراب هو شعوره بالعجز عن تحقيق اي ضرب من ضروب التواصل بين الناس واحساسه بالوحدة حتى في صميم حياته الاجتماعية وفشله في التغلب على وساوس الوحدة والتفرد والاغتراب النفسي

الكلمات المفتاحية :

سبب الشعور- الاغتراب – احساسه بالعجز – التكيف – التواصل

Study summary:

The reason for the feeling of alienation among al-Tawhidi was his feeling of inability to adapt to his society, and he was forced to express this by mentioning that he had lost a noble, friend, lover, close friend, follower, and repentant president.... And the special .... When he declares this, he only expresses the phenomena of this tragedy and aspects of it. The reason behind this feeling of alienation is his feeling of inability to achieve any form of communication between people and his sense of loneliness even at the core of his social life and his failure to overcome the obsessions of loneliness and exclusivity and psychological alienation

key words :

The reason for feeling - alienation - feeling helpless - adaptation - communication