ISSN: 1817-6798 (Print)
Journal of Tikrit University for Humanities
available online at: www.jtuh.org/

Nadia Ahmed Jassim Al Fanar
Samarra University / College of Education

Israa S Abood
University of Samarra College of Arts

* *Corresponding author: E-mail* :
dr.razakwadi@gmail.com
07702650465

***Keywords*:**
Al-Amtaa wa Al-Moanasah
Abu Suleiman al-Mantiqli
Abu Saeed al-Sirafi
Minister Ibn Saadan
Yahya bin Uday
Bishr bin Matti.

A R T I C L E I N F O

Article history:
Received 16 Jan. 2023
Accepted 12 Feb 2023
Available online 17 June 2023
E-mail t-jtuh@tu.edu.iq

©2023 THIS IS AN OPEN ACCESS ARTICLE UNDER THE CC BY LICENSE
http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

Dialectic Conflict between Sharia, Philosophy and History: A study in the Philosophy of Abi Hayyan Al-Tawhidi through His book Al-Amtaa wa Al-Moanasah

A B S T R A C T

The period of the caliph al-Ma'mun and after witnessed intellectual developments, especially when Muslim thinkers were influenced by the Greek culture, and scholars of Islamic law faced questions they were not familiar with, especially those related to the divine being ethnographic societies. Abu Hayyan al-Tawhidi is considered one of the most prominent Muslim thinkers looking forward to (certainty) through his emphasis on the need to highlight the causality (causality) of all the intellectual propositions he deals with The research sheds light on three levels; the first, is the doctrinal aspect, the second, the historical aspect, and the third, the social aspect.On the doctrinal side, the Islamic faith was exposed to the questions of the philosophers and their belief in logic, and they considered their approach to be the one that leads to certainty. Then the Sharia scholars rushed to respond with text and evidence.

On the historical side, Abu Hayyan called for searching for the mysterious, inward and outward causes of the historical event. The historical event, in his opinion, involves an introduction and a consequence, and in this he presents his thesis in the philosophy of social history, recording the precedence over other historians and thinkers in the necessity of following the scientific method in ascertaining the facts of things.And in the social aspect, which involves two parts: in the instinct that Allah created people. The second part deals with the refinement of behavior.

© 2023 JTUH, College of Education for Human Sciences, Tikrit University

DOI: http://doi.org/10.25130/jtuh.30.6.1.2023.14

جدلية الصراع بين الفلسفة والشريعة والتاريخ بحث في فلسفة أبي حيان التوحيدي من خلال كتابه الامتاع والمؤانسة

م.م. ناديه احمد جاسم الفنر /جامعة سامراء / كلية التربية
م.د. اسراء سعدي عبود/ جامعة سامراء/ كلية الآداب

الخلاصة:

شهدت فترة الخليفة المأمون وما بعدها تطورات فكرية لاسيما بعد تأثر المفكرون المسلمون بالثقافة الاغريقية ، وأصبح علماء الشريعة الاسلامية أمام أسئلة لم يعهدوها خصوصا المتعلقة بالذات الإلهية ، وما إن أطل القرن الرابع الهجري حتى استحكمت حلقات الجدال ليس فقط في الجانب العقائدي ، انما شملت الاخلاق ، والصفات الاثنوغرافية للمجتمعات.

أبو حيان التوحيدي يُعد من أبرز المفكرين المسلمين تطلعا الى (اليقين) من خلال تأكيده على ضرورة ابراز السببية (العِلِيّة) لكل ما يتناوله من طروحات فكرية.

يسلط البحث الضوء على ثلاثة محاور هي : الجانب العقائدي ، والجانب التاريخي ، والجانب الاجتماعي. ففي الجانب الاول ، فالعقيدة الاسلامية تعرضت لأسئلة الفلاسفة واعتدادهم بالمنطق وعدّوا منهجهم هو الموصل الى اليقين ، عندها انبرى علماء الشريعة للرد بالنص والدليل ، وفي الجانب التأريخي ، فأبو حيّان دعا الى البحث عن الغامض من الاسباب الباطنة والظاهرة للحادثة التاريخية ، فالحدث التأريخي في نظره ينطوي على (مقدمة ونتيجة) ، وهو في هذا يُقدم اطروحته في فلسفة التاريخ الاجتماعي مسجلا قصب السبق على غيره من المؤرخين والمفكرين في وجوب اتباع المنهج العلمي في التثبت من حقائق الأشياء ، وفي الجانب الاخير (الاجتماعي) فينطوي على شقين هما: في الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، أما الشق الثاني فيتناول تهذيب السلوك.

الكلمات المفتاحية : الامتاع والمؤانسة / أبو سليمان المنطقي / أبو سعيد السيرافي / الوزير ابن سعدان / يحيى بن عدي / بشر بن متي.

المقدمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا الدين والصلاة والسلام على سيدنا محمد (ﷺ) الهادي الامين.. وبعد :

فمن الواضح أن الحقبة التاريخية التي أعقبت عصر الترجمة (عهد الخليفة العباسي المأمون) شهدت تطورات فكرية لاسيما بعد تأثر المفكرين والعلماء المسلمين بالثقافة الاغريقية ، وأصبح علماء الشريعة أمام أسئلة كثيرة لم يعهدوها من قبل ، خصوصا تلك المتعلقة بالذات الالهية.

وما أن أطل القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي حتى استحكمت حلقات الجدال والنقاش ليس في الجانب العقائدي حسب ، انما امتدت الى جوانب متعددة في التاريخ الإسلامي ، وحصيلة ذلك كله قاد الى تبني بعض المفكرين المسلمين فكرة عدم التسليم للمعارف و(الحقائق) المتداولة طالما ان الانسان عرضة للخطأ والصواب بما فيهم علماء السلف والا لما اختلفوا في الاصول والفروع أصلا.

أبو حيان التوحيدي (312-412هـ) يعد من أبرز المفكرين المسلمين تطلعا الى تلمس اليقين من خلال تاكيده على إبراز السببية(العِلِيّة) لكل ما يتناوله من طروحات سواء الصادرة منه أم تلك التي كانت موضع حوار ونقاش مع نظرائه.

يسلط البحث الضوء على ثلاثة محاور؛ أولها؛ في الجانب العقائدي، والثاني: في الجانب التاريخي، والثالث : في الجانب الاجتماعي.

ففي المحور الاول تم الوقوف على جانب من محاورات علماء الفلسفة والشريعة في ظل اجواء مدرسة أبي سليمان المنطقي المشهورة في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي ، والاسباب الموجبة لتلك الحوارات ولا أقول المخاصمات ، وكيف كان موقف ابي حيان المؤيد لتوجهات علماء الشريعة من ان الشريعة هي نور وكمال الهي لا تحتاج الى فلسفة انما الكمال البشري هو المحتاج الى الكمال الالهي.

وفي المحور الاجتماعي ؛ تم التطرق الى النشأة الفطرية وخصال المجتمعات ، ثم الحديث عن السلوك المكتسب واهميته في التهذيب والتقويم الانساني.

وفي المحور الأخير ؛ التاريخي ، فقد ساق التوحيدي أدلة وشواهد على ما يؤمن به من ان الظاهرة التاريخية لها سبب ونتيجة أو ما يعرف بـ(العِلِيّة) ، أي بمعنى أن النتائج تقف خلفها أسبابا ، ولذلك يطلب من المؤرخين اتباع المنهج العلمي الدقيق في التحقيق وقراءة النصوص التاريخية (نصاً شفهيا كان أو مدونا) قراءة متأنية كي لا يذهبون مذاهب شتى وفق الميول والاهواء.

المحور الأول – بين العقيدة الاسلامية والفلسفة :

لقد تعرضت العقيدة الاسلامية لأسئلة الفلاسفة واعتدادهم بالمنطق (الاقتصار على استخدام العقل دون الأثر) وعدوا علمهم هو العلم الوحيد الموصل الى اليقين ، عندها انبرى علماء الشريعة للرد والمحاججة بالنص والدليل ، يقول أبو حيان : ((**لما انعقد المجلس – المقصود به مجلس علمي فلسفي – سنة 326هـ في بغداد قال الوزير ابن الفرات للجماعة (وكانوا ثلة من العلماء) الا ينتدب منكم انسان لمناظرة متي** [1] **في حديث المنطق ، فإنه يقول لا سبيل الى معرفة الحق من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشر والحجة من الشبهة والشك من اليقين الا بما حويناه من المنطق وملكناه من القيام به واستفدنا من واضعه على مراتبه وحدوده ، فاطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه**))[2] .

أُنتدب أبوسعيد السيرافي لمناظرة بشر بن متي ، وكانت مناظرته على غاية من الاهمية حيث حظيت بالقبول والثناء من اعضاء المجلس فضلا عن الوزير ابن سعدان[3].

والمتتبع لمناظرات من هذا النوع يلمس في كثير من الاحيان ضعف ظاهري في ردود بعض علماء الشريعة ، ولذلك فانهم يصمون طروحات الفلاسفة بالضلالة والجهالة والآراء الفاسدة ظنا منهم انهم سينأون بأنفسهم أو بالملة عن سماع مثل هذه الافكار.

وبناءً على ذلك نجد أن رسالة (اخوان الصفاء وخلان الوفاء) تعرضت لهجمات العلماء بحجة أنها تضر بالعقيدة الاسلامية وتفسد عقول المسلمين ، اما موقف التوحيدي من هذه الجماعة ومن رسائلهم فانه كان ناقدا لهم بشدة ، وجاء رده تأسيسا على سؤال وجهه اليه الوزير ابن سعدان عن شخص اسمه زيد بن رفاعة من أنه (أي الوزير) لايزال يسمع منه قولا ومذهبا لا عهد له به من قبل!!

، فأجاب التوحيدي : أن زيدا تآلف مع جماعة بالبصرة (اخوان الصفا) من انهم وضعوا بينهم مذهبا زعموا أنهم قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله والمصير الى جنته ، وذلك أنهم قالوا : الشريعة قد دنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة ، وذلك أنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية ، وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة الاسلامية فقد حصل الكمال ، وصنفوا خمسين رسالة في جميع أجزاء الفلسفة ؛ علميتها وعمليتها ، وافردوا لها فهرسا وسموها رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء.

وخلاصة تعليقات التوحيدي على الرسالة هي:

1-تناولها لفنون شتى ، لكنها بلا اشباع ولا كفاية.

2-فيها خرافات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات ، وقد غرق الصواب فيها لغلبة الخطأ عليها.

وهذه مثل تلك ، فقد انبرى أبو سليمان المنطقي لمناقشة هذه المسألة والرد عليها ، لكن الامر لم يقف عند هذا الحد ، إنما قام أحد تلاميذه مناقشا ومجادلا فقال : ((**ولم ذلك أيها الشيخ** يقصد : لِمَ تقول أن عملهم مردود؟))[4] ، فأجاب أبو سليمان : ((**ان الشريعة مأخوذة عن الله بوساطة السفير بينه وبين الخلق من طريق الوحي ، وباب المناجاة ، وشهادة الآيات ، وظهور المعجزات على مايوجبه العقل تارة ، ويجوزه تارة لمصالح عامة متسقة ، ومراشد تامة بينة ، وفي اثنائها ما لا سبيل الى البحث عنه والغوص فيه ولابد من التسليم للداعي اليه والمنبه عليه ؛ وهناك يسقط (لِمَ) و(ليت) في الريح ، لأن هذه المواد منها محسوسة ، واعتراضات المعترضين عليها مردودة ، وارتياب المرتابين فيها ضار، وسكون الساكنين اليها قانع))**[5] .

والملاحظ أن اجابات أبي سليمان تبدو غير مقنعة بدليل أنه قطع بضرورة التسليم من غيرمناقشة للأمر، وحجته في ذلك قوله ((**لان الله تمم الدين بالنبي ﷺ ولم يحوجه بعد البيان الوارد بالوحي الى بيان موضوع بالرأي**))[6] ، متناسيا أن القران الكريم هو دعوة للحوار للوصول الى اليقين ، إقرأ إن شئت قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ قال تعالى : ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ صدق الله العظيم ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ قَالَ تَعَالَى: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ صَدَقَ﴾ البقرة : ٣٠

ووصف (المنطقي) الذين أدخلوا الفلسفة على الدين بأنهم من قوم دهريين ملحدين ركبوا مطية الجدل والجهل ، وذكر منهم : صالح بن عبدالقدوس ، وابن أبي العوجاء ، وابن الراوندي ،...الخ ، فإن هؤلاء طاحوا في أودية الضلالة ، واستجرّوا الى جهنم أصحاب الخلاعة والمجانة[7].

لقد كثرت تساؤلات البخاري للمنطقي وذهبت النقاشات أكثر عمقا وإطالة حتى وجه سؤاله التالي: فما الذي تركت بهذا الوصف للذين جمعوا بين الفلسفة والديانة ووصلوا بهذه على طريق الباطن والظاهر والخفي والجلي والبادي والمكتوم؟ فأجاب المنطقي: إن الشريعة الهية ، والفلسفة بشرية ، فالاولى ، بالوحي موثوق بها ومطمأن اليها ، والثانية ، بالعقل مشكوك فيها ، ثم تلاه بالسؤال التالي : فلم لم ينهج

صاحب الشريعة هذه الطريق، وكان يزول الخصام، وينتفي الظن ، وتكسد هذه السوق؟ فكانت اجابته: ان الشريعة نور وكمال الهي، والفلسفة كمال بشري، والكمال البشري فقير الى الكمال الالهي.

يقول أبو حيان : ((**الفلسفة حق لكنها ليست من الشريعة في شيء، والشريعة حق لكنها ليست من الفلسفة في شيء**))[8] ، وهو يمثل التراث الفارابي[9] في المنطق الذي انتقل اليه عن طريق يحيى بن عدي ، وبشر بن متي وهوصاحب كتاب (صوان الحكمة) الذي يمكن القول بأنه أخذ فيه من كتاب (أخبار الفلاسفة) لفورفوريوس الصوري ، كما أن البيهقي والشهرستاني استفادا منه في كتابيهما ، وقد ناقش أبو حيان معه مسائل فلسفية متعددة من فلسفة افلاطون في المقابسات والامتاع[10].

ينتسب أبو حيان الى مدرسة أبي سليمان المنطقي التي أنشأها يحيى بن عدي وهي مدرسة الفلسفة الإلهية ، التي كانت ترى الفصل بين الفلسفة والدين ، ولا ترضى الجمع بينهما،وتعتقد أن لكل مجاله الخاص في النفس الإنسانية ، وبين الفلاسفة عاش أبو حيان في ظل الحقيقة الفلسفية وهي حقيقة مخدرة لآلامه النفسية مروية بعض الشيء ظمأه العقلي ، وهي في زمانه حقيقة لا تقبل النقض لأنها تستطيع أن تحل مشكلة وأن تجد جواب سؤال[11].

وتسآل الوزير ابن سعدان مع ابي حيان مستغربا من اجابات المنطقي علما بأنه يقرأ على يحيى بن عدي كتب يونان ، وتفسير كتبهم بغاية البيان؟؟ فأجاب التوحيدي ؛ أن ابا سليمان يقول : ((أن الفلسفة حق لكنها ليست من الشريعة في شيء ، والشريعة حق لكنها ليست من الفلسفة في شيء ، وصاحب الشريعة مبعوث اليه ، واحدهما مخصوص بالوحي والاخر مخصوص ببحثه))[12].

وقد كانت اسئلة التوحيدي من الاتساع والدقة والعمق بحيث تفتح المجال امام ابتكار كثير لانها تستدعي معرفة نفسية وبيولوجية وطبيعية وانثروبولوجية[13].

وهكذا استطاع التوحيدي ان يقدم لنا في مؤلفاته رؤية جدلية متكاملة للمفاهيم : الانسان والمعرفة ، والجمال ، والادب ، تلك المواقف التي تتلاقى مع موقف الحضارة الاسلامية العام من هذه المفاهيم ، وقد تبنى قاعدة أقام عليها فكره المعرفي يمكن تلخيصها بأنها العلاقة بين الخالق والمخلوق في ظل الاسلام.

المحور الثاني : في الجانب الاجتماعي :

في موضوع فضائل الامم ابتدأ التوحيدي حديثه بالقول : الامم عند العلماء أربع ؛ الروم ، والعرب ، وفارس ، والهند[14] موضحا صفة كل امة تميزها عن الامم الأخرى ، من هنا فلكل امة خصائصها وطبائعها التي فطرت عليها.

إن الذي قصده التوحيدي عن طبائع الامم هو ذلك الذي يتعلق بالجانب السلالي او الصفات الموروثة وقابليتها على التعامل مع البيئة ، فعن العرب يقول : ((**إن العرب ليس لها اول تؤمة ولا كتاب يدلها ، أهل بلد قفر، ووحشة من الانس ، احتاج كل واحد منهم في وحدته الى فكره ونظره**

وعقله...))[15] ، فللبعد المكاني والزماني أثر في ان يكيّف الانسان نفسه في استثمار هذين البعدين لخدمته ، يقول ابن خلدون في هذا الصدد : ((**إن النفس اذا ألِفت شيئا صار من جبلتها وطبيعتها لا أنها كثيرة التلون ، فإذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج والرياضة فقد حصل ذلك عادة طبيعة لها**))[16].

إن الله خلق الانسان وأمده بنعم لا تحصى ومنها نعمة السمع والبصر وفوقها العقل ، والعقل معيار تلمس طريق الخير أو الشر ، لذلك قال علماء النفس والاجتماع (الانسان حيوان ناطق)، فالانسان يلتقي مع الحيوان بخصائص كثيرة لكن ما يميزه هو العقل والشكل ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ المُزَّمِّلُ المُدَّثِّرُ القِيَامَةِ الإِنسَانِ المُرسَلَاتِ النَّبَإِ النَّازِعَاتِ عَبَسَ التَّكوِيرِ الانفِطَارِ المُطَفِّفِينَ الانشِقَاقِ البُرُوجِ الطَّارِقِ ﴾ الملك: ٢٣ ، وقوله ﴿ المُجَادِلَةِ الحَشرِ المُمتَحَنَةِ الصَّفِّ الجُمُعَةِ المُنَافِقُونَ التَّغَابُنِ الطَّلَاقِ التَّحرِيمِ المُلكِ القَلَمِ الحَاقَّةِ المَعَارِجِ نُوحٍ الجِنِّ المُزَّمِّلِ المُدَّثِّرِ القِيَامَةِ الإِنسَانِ المُرسَلَاتِ النَّبَإِ النَّازِعَاتِ عَبَسَ التَّكوِيرِ الانفِطَارِ المُطَفِّفِينَ ﴾ الزمر: ٩

وللجاحظ كلام جميل في طبائع الامم ضمنها في رسائله خصوصا الرسالة الموسومة بـ((رسالة المعاش والمعاد أو الاخلاق المحمودة والمذمومة التي وجهها الى ابن الوزير العباسي احمد بن أبي دؤاد ، فقال في مستهلها : ((**فرأيتُ أن أجمع لك كتابا من الادب ، جامعا لعلم كثير من المعاد والمعاش ، أصفُ لك فيه علل الاشياء ، وأخبرك بأسبابها وما اتفقت عليه محاسن الأمم**))[17] ، وأضاف : ((**وقد أجمعت الحكماء أن العقل المطبوع والكرم الغريزي لايبلغان غاية الكمال الا بمعاونة العقل المكتسب ومثلوا ذلك بالنار والحطب، والمصباح والدهن، وذلك أن العقل الغريزي آلة والمكتسب مادةوإنما الادب عقل غيرك تزيده في عقلك**))[18].

إن ما يثيره التوحيدي من اسئلة في معظم كتبه خصوصا (الامتاع والمؤانسة) يدخل ضمن باب (الفطرة) من جانب ، ومن جانب آخر في باب(الاصلاح الاجتماعي) والذي يعني تهذيب السلوك ، بمعنى آخر؛ الخَلق ، والخُلُق ، وهو وإن كان يرى عدم امكانية تغير الاخلاق الا انه لا يعارض الدعوة الى اصلاح الخُلق وتهذيب النفس[19].

ويرى التوحيدي أن الانسان نصفان ؛ نصف خُلق ، ونصف خَلق ، فاذا صح نصفاه كمل كما هو به انسان[20]، وفي هذا يقترب من قول الشاعر العربي :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده.....فلم يبق الا صورة اللحم والدم

ويستمد التوحيدي كثيرا من آرائه تجاه خصائص الانسان وفطرته التي فطر الله الناس عليها من نصوص القرآن قَالَ تَعَالَى: ﴿ بِسمِ اللَّهِ الرَّحمَٰنِ الرَّحِيمِ اللَّهُ الرَّحمَٰنُ الرَّحِيمُ قال تعالى : ﴾ ﴿ بِسمِ اللَّهِ الرَّحمَٰنِ الرَّحِيمِ صدق الله العظيم اللَّهُ الرَّحمَٰنُ الرَّحِيمُ قَالَ تَعَالَى: ﴾ ﴿ بِسمِ اللَّهِ الرَّحمَٰنِ الرَّحِيمِ صَدَقَ ﴾ النساء: ١

فالنفس الانسانية واحدة التكون والخصائص والمظاهر،فالانسان يعتريه النقصان ، وتظهر فلسفة التوحيدي في تعليل هذه المسألة بالقول : ((**كيلا يستبد باستطاعته ،ولايغتب كماله ، ولا يختال مشيه، ولا يتهكم في لفظه ، ولا يتحكم على ربه ، ولا يعدو على بني جنسه**))[21]، وهذا التفسير يقترب من دعوة القرآن في مواضع قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ الْمُدَّثِّرِ الْقِيَامَةِ الْإِنسَانِ الْمُرْسَلَاتِ النَّبَإِ النَّازِعَاتِ عَبَسَ التَّكْوِيرِ الْانفِطَارِ الْمُطَفِّفِينَ الْانشِقَاقِ الْبُرُوجِ الطَّارِقِ الْأَعْلَىٰ الْغَاشِيَةِ الْفَجْرِ الْبَلَدِ الشَّمْسِ اللَّيْلِ الضُّحَىٰ الشَّرْحِ التِّينِ الْعَلَقِ الْقَدْرِ الْبَيِّنَةِ الزَّلْزَلَةِ الْعَادِيَاتِ الْقَارِعَةِ التَّكَاثُرِ الْعَصْرِ الْهُمَزَةِ ﴾ لقمان: ١٨ ـ ١٩

فالانسان مهما وصل الى الكمال يبقى منطويا على عجز في القدرة والطبيعة ، والحق ان الاستعداد والتهيوء قائمان بالانسان التام ،فاذا ماأقدم على العمل والفعل بهمة وارادة وقوة واستطاعة وذلك بانتظام هذه القوى فيه سمي قادرا ومرة مستطيعا ومرة قويا[22].

ويخلص التوحيدي الى القول ((**فقد بان بهذا الكشف ان الامم كلها تقاسمت الفضائل والنقائص باضطرار الفطرة، واختيار الفكرة،ولم يكن بعد ذلك الا ما يتنازعه الناس بينهم بالنسبة الترابية،والعادة المنشئّة والهوى الغالب من النفس الغضبية ، والنزاع الهائج من القوة الشهوية**))[23].

والتوحيدي فيما يصدره من احكام يقرنه بالدلائل والحجج،فهو طالما يحادث محاوره بالعبارة التالية((**فاذا آثرت أن تعرف صحة هذا الحكم وصواب هذا الرأي فاسمع ماأرويه**))[24]، فياتي بالدليل والاثبات عبر خبر يسوقه سوقا علميا منهجيا.

المحور الثالث: في الجانب التاريخي:

الحدث التاريخي في نظره ينطوي على (مقدمة ونتيجة) أو ما يعبر عنها بـ(العِلّية) فالنتائج تقف خلفها علل (أَسباب) والحق أَنَّ التوحيدي في هذا الموضوع يقدم اطروحته في فلسفة التاريخ مسجلاً قصب السبق على غيره من المؤرخين في وجوب اتباع المنهج العلمي في التحقيق ومعرفة أسباب الحوادث كي لا يذهب قراء التاريخ مذاهب شتى وفقاً المذاهب والأَهواء ، ولهذا قال: ((**إذا حُقِقَ النظر، واستُشف الأصل لم يكن هذا عجيباً ، فإن أعجاز الأمور تالية لصدورها ، والأسافلُ تاليةً لأعاليها ، ولا يزال الأمر خافياً حتى ينكشف سببه فيزول التعجّب منه وإنما بَعُد هذا على كثير من الناس؛ لأنهم لم يعنوا به ويتعرف أوائله والبحث عن غوامضه ، ووضعه في مواضعه، وذهبوا مذهب التعصب**))[25].

ومن خلال هذا الفهم بطبيعة التغير عاد الرجل إلى قراءة وتحليل ما طرأ على المجتمع من تغير وما شاع به من صراع ، منذ انطلاق دولة المدينة على عهد رسول الله (ﷺ).

التوحيدي يرى أَنَّ حبَّ الرئاسة والجاه والثروة هي من أسباب الصراع، وهي التي دفعت بالأُمويين للوصول إلى السلطة وذلك بعد أَنْ تبوأوا هم أو حلفائهم أدوار متقدمة منذ عهد الرسول (ﷺ) ((**لا خلاف بين الرواة وأصحاب التاريخ أَنَّ النبي (ﷺ) ولى عتاب بن أسيد[26] على مكة[27] ، وخالد بن سعيد بن العاص[28] على صنعاء[29]، وأبو سفيان بن حرب[30] على نجران[31]، وأبان بن سعيد بن**

العاص[32] على البحرين[33]، وسعيد بن القشب الأزدي حليف بني أمية[34] على جرش ونحوها[35] ، والمهاجر بن أمية المخزومي[36] على كندة والصدف[37] ، وعمرو بن العاص[38] على عُمان[39] ، وعثمان بن أبي العاص[40] على الطائف))[41].

في ضوء هذا الإحصاء السياسي والإداري اطر التوحيدي نظريته في تبرير استلام الامويين نظام الحكم من ناحية ومن ناحية أخرى ابعاد بني هاشم (عباسيون وعلويون) أولاد عم الرسولﷺ المنعقد رجاؤهم واملهم في تبوأ مقعد رسول الله ﷺ سياسياً ودينياً فقال: ((**فإن كان النبي ﷺ أسَّسَ هذا الأساس وأظهر أمرهم لجميع الناس كيف لا يّقْوى ظنُّهم، ولا يَنْبسِطُ رَجاؤهم، ولا يُمتد في الولاية أمَلُهُم ؟ وفي مقابلة هذا، كيف لا يَضْعف طمعُ بني هاشم، ولا يَنقبض رَجاؤهم ، ولا يقصر أملُهم؟ وهي الدنيا، والدِّين عارضٌ فيها، والعاجِلَة محبوبة وهذا وما أشْبَهه حَدَّدَ أنيابَهم، وفَتح أبوابَهم، وأتَرَع كَأْسَهُمْ، وفتل أمْراسَهُم[42]، ودَلائِل الأُمورِ تَسْبق وتباشيرُ الخَير تُعرف**))[43].

يمكن قراءة نص أبي حيان وفق معنيين الأول هو نقد وجهة نظره بالنسبة لخلافة بني أمية، فبني أمية شهد لهم التاريخ بحسنات واياد بيضاء لا يمكن انكارها أو تجاهلها، فأبو حيان لم يمنح الامويين أحقية السلطة دون غيرهم، فأمر الحكم شورى بين المسلمين ولو كان بعهد أو تعيين بعهد رسول الله ﷺ إلى أحد صحابته دون أن يترك فراغاً سياسياً.

اما الثاني فالواقع يشير أن التوحيدي عاش الآلام فوضى الحكم والسياسة من خلال حقبة التسلط البويهي ورأى بأم عينيه كيف آل مصير الخلافة الى البطش والاهانة فلم يعد(خليفة رسول الله ﷺ) يملك من الامر شيء. ولعل التوحيدي أراد احياء سنة القوى والضرب بيد من حديد على المستهزئين والمتجاوزين على البيت الهاشمي (الخلافة) ومن ثم على مقدرات الدولة... فتندر الى وجود دولة قوية كي تعيد الأمور الى نصابها كما كانت على عهد رسول الله ﷺ وصدر الإسلام.

1- صراعاتُ السلطةِ وتداولُها:

إنَّ وجود قواعد محددة تتولى تنظيم تداول السلطة بصورة سلمية يعد أفضل السبل التي تضمن الهدوء, والاستقرار في الدولة ، لذا فقد حرصت الدول منذ بداية ظهورها وحتى الوقت الحاضر على تعيين القواعد التي تنظم تداول السلطة. وقد اختلفت هذه القواعد من دولة إلى أخرى تبعا لطبيعة الفلسفة والنظام الذي كان يسود في كل منها.

انطلق التوحيدي من رؤية حول تفسير صراعات السلطة بعد وفاة النبي ﷺ آخذاً بكل اجلال واعتبار (عصر الراشدين المهديين) وكيفية تداولها بعد أَنْ غلب متاع الدنيا وزينتها على قلوب العرب المسلمين، فابتعدوا عن أجواء التقوى والورع والعدالة الذي عاش فيها أصحاب النبي ﷺ الأُول، متأثرين في

ذلك بعادات وتقاليد أنظمة حكم من جاورهم من الأمم والملوك مثل الفرس والروم ومن استقام على طريقتهم[44].

إنَّ من أَهم أسباب شيوع تلك الظاهرة هو حصول تقاطع بين الدين والسلطة: ((**فقد وصل هذا الأمر بعد مدة إلى آل النبي ﷺ ولكن لمَّا ضعف الدين وتحلل ركنه، وتداوله الناس بالغلبة والقهر فتطاول ناس له من آل الرسول ﷺ بالعجم ، وبقوتهم ونهضتهم، وعادتهم في مساورة الملوك، وإزالة الدول وتناول العز كيف كان وما وصل إلى أهل العدالة والطهارة والزهد والعبادة، والورع والأمانة، ألا ترى أَنَّ الحال استحالت عجماً: كسروية وقيصرية**))[45].

ثم يستطرد التوحيدي في تأكيد تفسيره التاريخي، فيعلل ممارسة القهر, والتسلط والتفرد بالسلطة من قبل الجماعات الحاكمة، على أنَّها ابتعاد تلك الجماعات عن مبادئ الدين والسنة، وتبني عادات ومراسيم سلطوية تتقاطع مع الأَدب النبوي والأَمر الإلهي فذكر ((**ولكن لما غلبت عليهم العزة، ودخلت النعرة في آنافهم، وظهرت الخنزوانة[46] بينهم سمّوا آيين[47] العجم أدباً ، وقدموهُ على السُنّة التي هي ثمرة النبوة**))[48].

فالتقهقر يبدأ من التنكر للمبادئ والقيم التي أفرزتها الأمة وميزت شخصيتها عبر تاريخها الطويل.. ويكون الوعي التاريخي بالماضي العربي مرتكزَ التوحيدي وجذوته العاطفية في زمن كان فيه الضعف ، والتحلل ، والانكماش ، فهو يصر على التمثيل الدائم بأمجاد الأَمة كي يكون التراث ذكرى وحلقة من حلقات الحاضر.

ورؤية التوحيدي للاستفادة من تراث الامة وتاريخها تعد متقدمة بل معاصرة الطرح فقال: ((**قيل تجاربُ المتقدِمين مرآيا المتأخِرين كما يُبْصَرُ فيها ما كان يُتَبصَّر بها فيما سيكون.. وليس من حادثةٍ ماضيةٍ الا وهي تُعرِّفك بالخطأَ والصَّوابَ منها لتكون على أَهْبَةٍ في أخذِكَ وتركك .. وهذا وإنْ كان لا يقي كلَّ الوقاية، فإنَّه لا يلقي في التَّهلكة كلِّ الإلقاء**))[49].

ويرى التوحيدي أَنَّ من نتائج الابتعاد عن منهج النبوة في الحكم؛ ظهورالفتن والاضطرابات والتعصب، فقال: ((**ولما كانت أوائل الأمور على ما شرحت، وأواسطها على ما وصفت كان من نتائجها هذه الفتن والمذاهب، والتعصب ، والإفراط ، وما تفاقم منها وزاد ونما وعلا وتراقى، وضاقت الحيل عن تداركه وإصلاحه**)) [50] ، ويضيف بالقول: ((**وصارت العامة مع جهلها، تجد قوة من خاصتها مع علمها، فسفكت الدماء، واستبيح الحريم، وشنت الغارات، وخربت الديارات، وكثر الجدال، وطال القيل والقال، وفشا الكذب والمحال، وأصبح طالب الحق حيران، ومحب السلامة مقصوداً بكل لسانٍ وسنان، وصار الناس أَحزابا في النحل والأديان ، فهذا نصيري[51] وهذا جارودي[52] وهذا قطعي[53] ، وهذا جبائي وهذا أَشعري[54]...**))[55].

إنَّ تلك الأحزاب والنحل كانت نتيجة الفوضى التي سادت القرون السابقة لعصر أبي حَيَّان فتضخم التشاحن بينها حتى نما وترامى وعلا في عصره.

ومن الثناء بمكان على أبي حَيَّان ورؤيته التاريخية أنَّه لم يشخص الداء (السببية) حسب ، إنَّما قدم العلاج متمثلا بـ(الإصلاح الاجتماعي) ، وعملية من هذا النوع لا تفهم الا عبر الإصلاح الذاتي للفرد الذي يقوم بدوره في عملية الإصلاح الشامل يقول التوحيدي : ((**وقد بلينا بهذا الدهر الخالي من الديانين الذين يصلحون أنفسهم ويصلحون غيرهم بفضل صلاحهم ، الخاوي من الكرام، الذين يتسعون في اموالهم ويوسعون على غيرهم من سعتهم . . فذهب هذا كله وتاه أهله، وأصبح الدين وقد أخلق لبوسه ، وأوحش مأنوسه، واقتلع مغروسه...**))[56].

ولعمري إنَّ أدوات الإصلاح التي نادى بها التوحيدي لهي مبنية على ما جاء في كتاب الله المجيد قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ طٰسٓمٓ الأنبيَاء الحَجّ المؤمنون النّور الفُرقان الشُّعَرَاء النَّمل القَصَص العَنكبوت الرُّوم لقمان السَّجدة الأحزاب سبإ فاطر يس الصَّافات ص الزُّمر غَافر فُصِّلَتْ الشُّورى الزُّخرُف الدُّخان الجَاثية الأحقاف محمد الفَتح الحُجرات ق الذّاريات الطُّور النَّجم القَمَر الرَّحمن الواقعة الحَديد المجَادلة ﴾ الرعد: ١١ ،

فضلاً عن ابتعاد المجتمع عن منابعه الأولى والقريبة عن فترة الوحي. فكما جاء على لسان رسول الله ﷺ ((خير أمتي القرن الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...))[57] ، وفي حديث اخر قوله ﷺ ((**إنّي لا أَخشى عليكم الفقر ، ولكن أخشى عليكم الدنيا فتنافسوها كما تنافسوها...**)) [58] ، فمسائل الحلال والحرام ، باتت في نظر بعض افراد مجتمع التوحيدي غير مكترث بها ، فانقلب كل شيء على ضده.

2- النقد التاريخي عند التوحيدي :

لم يكن المجتمع العربي قبل الإسلام يخضع لنظام سياسي واضح المعالم، بل كان يخضع لنظم قبلية تعتمد بالأساس رابطة الدم أوّلاً وعلى التدرج القبلي ثانياً. ولهذا كان الخضوع لرئيس القبيلة خضوعاً طوعياً وليس قسرياً.

"الضياع" ولعله الضياع السياسي، هكذا أطّر التوحيدي مفهومه النقدي للنظام السياسي سواءٌ أكان ذلك يخص المجتمع العربي قبل الإسلام، أم بعده. وجاءت رؤيته النقدية مبنية على تطور مفهوم الوعي الاجتماعي والثقافي للعقلية العربية الإسلامية ونظرتها إلى نظام الحكم. فبعد أَنْ زوى النظام في بحبوته الحاكمة وعاضاً عليها بالنواجذ تاركاً الحبل على الغارب، كانت البلاد مرتعاً للطامعين من الأجانب وهدفاً للخارجين والمشاغبين في الداخل وذوي النزعات المريضة في خرق الشرع الإسلامي، والاخلال بالنظام والامن... فانكفأ الناس محترزين على أنفسهم وأموالهم من هنا بات البون كبيراً بين السلطة من جهة، وبين العامة من جهة أخرى، ولهذا قال التوحيدي: ((**قيل لأعرابي : لو كنت خليفة كيف كنت تصنع ؟ قال : استكفي شريف كل قوم ناحيته، ثم أخلو بالمطبخ فأمر الطهاة، فيعظمون الثريدة ويكثرون العُراق فأبدأ فآكلُ لقماً ، ثم آذنُ للناس، فأي ضياعٍ يكون بعد هذا...**))[59].

أما على مستوى العلاقات داخل المنظومة السياسية، فإنَّها تميزت بأزمة الثقة؛ لإهمال الحكام مسؤولياتهم، وتفشي ظاهرة الدسائس، مما جعل العلاقة مضطربة وقلقه فالحكام كانوا يطلقون للوزراء الحرية في التصرف في شؤون الدولة، ويلقون على عاتقهم كامل المسؤولية، قال التوحيدي على لسان ابن سعدان: ((**وإنما كان ذلك العارض ؛ لأني كنت عرضت على صاحبي تذكرة مشتملة على أشياء مختلفة، فأمضاها كلها ولم يناظرني في شيء منها ولا زادني شيء فيها، ولا ناظرني عليها ولعليّ قد بلوته بها، وأخفيت مغزاي في ضمنها، فخيل إليَّ بهذه الحال أنَّ غيري يقف موقفي فيقول فيَّ قولاً مزخرفاً وينسب إليَّ أمراً مؤلفاً، فيمضي ذلك أيضاً له، كما أَمضاه لي، فوجدتني بهذا الفكر الذي قد فتق لي هذا النوع من الأَمر كراقمٍ على صفحة ماء، أَو كقابضٍ في جو على قطعة من هواء، أو كمن ينفخ من غير فح...**))[60].

نواجه نقدا خفيا للوضعية المتردية التي سادت في القرن الرابع الهجري فمن ناحية إدانة الحاكم من قبل الشعب ورفض مراقبته الجادة على وزيره الذي بدوره ليس مبرراً من المسؤولية نلحظ ، أَنَّ إطلاق يد الوزير في شؤون البلاد وعدم مساءلته أو الاعتراض عليه يفتح الباب على مصراعيه في تمدد الحاكم بسطوته وسيطرته فهذا يؤدي إلى الطغيان بصورة تدريجية .

وبالطبع حين يشبه الوزير نفسه بالراقم على صفحة ماء وبالقابض على الهواء، فأنه يعي الطبيعة الخادعة للسلطة المطلقة الوهمية رغم حضورها الواقعي شديد الثقل والوطأة ، ما قد يؤول اليه مصيره من سوء العاقبة حين يتحمل مسؤولية القرارات وممارسات السلطة كافة[61].

فطن التوحيدي إلى أساليب الساسة والحكام في ابتزاز وجوه بعض الناس بشتى الطرق، ثم الإحسان إليهم بردها على أنَّها مكرمة الحاكم لهم، كي يكسب ودهم بعد تقادم الزمن. وهذه في الواقع إحدى وسائل الحكم القائم على أَنَّ الغاية تبرر الوسيلة، ويسوق مثالاً على ذلك بقوله: ((**فهذا المنصور أبو جعفر (136-158هـ/753-774م) صاحب الشهامة والصرامة أخذ من وجوه العراق أموالا بخواتيم أصحابها وأفقرهم، وجعلها في خزائنه بعد أَنْ كتب على تلك الخرائط والظروف أسماء أهلها ثم وصى ابنه المهدي(158-169هـ/ 774-785 م) بردها على أصحابها بعد موته، ووكد ذلك عليه، وقال ((يا بني إنما أريد أَنْ أحببك إلى الناس، ففعل المهدي ذلك فانتشر له الصيت، و كثر الدعاء وعَجَّت الأصوات، وقال الناس: هذا هو المهدي الذي ورد في الأثر))**[62].

وفي صورة نقدية أخرى ، فإنَّ التوحيدي يأنف من وصول الفئات الاجتماعية الدنيا إلى قمة الهرم السياسي، معللاً ذلك بأنَّها غيرُ مؤهلةٍ للحكم، فهم ليسوا من أهل الفضائل ولا من البيوت العليَة ، وهو في هذا قال : ((**لا ترفهوا السفلة فيعتادوا الكسل والراحة ، ولا تجرّؤهم فيطلبوا السَّرفَ والشَّغَبَ ، ولا تأذنوا لأولادهم في تعلّم الأدَب فيكونوا لرداءة أصولهم أذْهَنَ وأغوصَ ، وعلى التعلّم أصبر، ولا جرم فإنهم إذا سادوُا في آخر الأمر خرَّبوا بيوت العِلْية أهل الفضائل**))[63].

وللتدليل على ذلك فهو لا يتورع في الاستشهاد بأَحاديث العامة وهنا ينقل حواراً دار بين رجلين يعملان في بئرٍ ((**أَحدهما في البئر والآخر على رأس البئر، وإذا ضجَّة ، فقال الذي في البئر: ما الخبر؟ فقال : الذي فوق البئر قبض على علي بن عيسى**[64]**؟ فقال : من اقعدوا بدله ؟ قال: ابن الفرات**[65]**، قال : قاتلهم الله ، أَخذوا المصحف ووضعوا بدله الطنبور**))[66].

والرواية تحمل دلالات سياسية لارتباطها بوزيرين من وزراء الخليفة المقتدر العباسي(295-320هـ/907-932م) وقد ولي كل منهما الوزارة وعزل عنها عدة مرات ، مما يشير إلى الاضطراب السياسي الذي كان يكتنف تلك المدَّة، كما يكتسب الخبر أهمية مضافة كونها تعكس صورةً ما عن الرأي العام يومئذ.

وفي غياب السلطة العادلة صار الناس أحزاباً في النحل والأديان وتفشت الروح الفردية والتشبث بالأنا يحكي التوحيدي عن أعرابي وقد سئل ((**أتريدُ أنْ تُصْلب في مَصلحة الأُمّة؟ فقال: لا ، ولكن أحِبُّ أنْ تُصْلَب الأُمّةُ في مَصْلَحَتي**))[67].

عاش ابو حَيَّان في عصر غابت عنه الكثير من الفضائل والقيم الإيجابية التي كان يتحلى بها المجتمع العربي الإسلامي المبكر ، والحقيقة أنَّ التوحيدي لم يكن ناقماً على أحد ، بل عبر عن رفضه لمواضع الفساد وعدم رضاه عن القيم الجديدة السائدة في المجتمع آنذاك.

لقد ضاقت بأبي حَيَّان دنياه، لما رآه من تراجع الإسلام الحنيف عند الناس، وتردي الأخلاق بحيث باعوا دينهم بدنياهم، إذ انقلبت القيم والعادات وسيطرت النزعة المادية على المجتمع، فهو يتألم لضياع الحق وأهله فصار (طالب الحق حيران)[68]. واعتبر ذلك (بلية عامة شاملة)[69] ، ووجه النقد في ذلك هو الضعف الأخلاقي ، فإنَّ نحلا من الناس ضيَعوا دينهم وأخلاقهم بقوله : ((**من أَين دخلت الآفة على أصحاب المذاهب حتى افترقوا هذا الافتراق، وتباينوا هذا التباين ، وخرجوا إلى التكفير والتفسيق واباحة الدم والمال ورد الشهادة واطلاق اللسان بالجرح وبالقذف والتهاجر والتقاطع**))[70].

وتزداد شكواه وانكاره شمت اليهود والنصارى والمجوس بأمة الإسلام وما آلت إليه من منزلقٍ خطيرٍبقوله: ((**ولا جرم شمت اليهود والنصارى والمجوس بالمسلمين، وعابوا وتكلموا، ووجدوا آجُراً وجصِاً فَبَنوا وسمعُوا فوق ما تمنَّوا فرووا**))[71].

وقد وعى أبو حَيَّان هذه المخاطر فاظهر مواقفه صراحة فهو خائف على مستقبل المجتمع أَنْ يدوم تشتته وتمزقه إلى غد أو بعد غد، فقال:((**كلُ من أصبح على وجه الأرضِ من أهل النار إلا أمتنا هذه ؛والسلطان ومن يطيف به هلكى إلا قليلا ،فإذا قطعت هذه الطبقة حتى تبلغ الشام فأكلةُ رباً وباغيةً وشربةُ خمرٍ وباعثُها إلا قليلا،فإذا خَلَّفت هذا الرَّمْلَ حتى تأتي رمل يبرين**[72]**. وأعلام الروم فلا غسل من جنابة ،ولا إسباغَ وضوء ،ولا إتمام صلاة ،ولاعَلم بحدود ما أنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم**))[73].

ولم يكتفِ أبو حَيَّان من الإعلان عن موقفه من الفساد الاجتماعي والأَخلاقي عند حد النقد بل تجاوزها إلى البحث عن أصول الفساد وعوامله وأَسبابه وكعادته في تشخيص العلل والأسباب للظواهر التاريخية، فقد بحث في أصول الأشياء وجذورها، فقال :((**فإذا صرت إلى الأمصار فأصحاب هذه الكراسي ليس منهم إلا ذئب مستغرٌ بذنبه ، يختلك عن دينارك ودرهمك ،يكذب ،ويبخس في الميزان ،ويطفف في المكيال ،إلاقليلا؛ فإذا صرت إلى أصحاب الغلات الذين كفوا المؤونة وأنعم عليهم وجدتهم يمسي أحدهم سكران ويصبح مخموراً ،إلاقليلاً ؛ومعي والله منهم قطيع في الدار ،فإذا صرت إلى قوم لم ينعم عليهم بما أنعم على هؤلاء ..فواحدٌ لص ،وآخر طرار ،وآخر مستقفٍ إلا قليلاً، والله لئن لم يعمنا الله برحمته إنها للفضيحة**))[74] ، ولذلك يرى أَنَّ أصول فساد الأحوال الاجتماعية والأخلاقية إنَّما راجع إلى ضعف تأثير الدين الإسلامي في الحياة اليومية للناس، فغابت عنهم قيم كانت في الماضي دعامة المجتمع الإسلامي، فالسابقون الأولون ((**كانوا يرجعون إلى نقائب ميمونة ، وإلى ضرائب مأمونة ، وإلى ديانات قوية ، وأماناتٍ ثخينة ، وكان لَهُم مع الله أسرار ظاهرة وعلانية مقبولة ، ومع عباد الله معاملة جميلة ورحمة واسعة ومعدلة فاشية وكانت تجارتهم في العلم والحكمة وعادتهم جارية على الضِّيافة والتكرمة**))[75].

وحنين التوحيدي إلى عهد مضى كان المجتمع آمناً في ظلال الإسلام ديناً والعدل سياسة والوحدة اجتماعاً فلا صلاح في رأيه إلا بإقامة سياسة شرعية وبسيادة قيم فاضلة، وبوحدة اجتماعية متينة.

وبنفس السبب يتكلم عن الفساد الذي أدخلته أخلاق الأعاجم إلى المجتمع العربي، الأَمر الذي يدعوه إلى تطبيق السنة النبوية بدلاً عن الآداب الأعجمية الدخيلة التي تتقاطع وروح الدين والرسالة السماوية، لأَنَّ السُنّة جامعة للأدب النبوي والأَمر الإلهي ، ففي نقده لجواب الخليفة أبي جعفر المنصور على شكوى بعضهم عندما يقوم حاجبه الربيع[76] بضرب من يشمت الخليفة عند عطسه فيقول المنصور: أصاب الرجل السُنّة وأخطأ الأدب فيعلق التوحيدي قائلاً :((**وهذا هو الجهل كأنه لا يعلم أَنَّ السنة أشرف من الأدب ، بل الأدب كله في السنة ، وهي الجامعة للأدب النبوي والأَمر الالهي...**))[77].

نخلص مما تقدم أَنَّ ضعف الدين الإسلامي في نفوس حامليه، هو السبب لوصول الأُمة إلى ما وصلت إليه من فساد أخلاقي واجتماعي ، فالتقهقر بدأ من التنكر للمبادئ والقيم التي أفرزتها الأُمة الإسلامية وميزت شخصيتها عبر تاريخها الطويل.

الخاتمة

خرج البحث الموسوم (جدلية الصراع بين الشريعة والفلسفة عند أبي حيان التوحيدي من خلال كتابه الامتاع والمؤانسة) الذي تألف من ثلاثة محاور بالنتائج الاتية :

- في الجانب العقائدي ، انعكست عقيدة أبي حيان الاسلامية على جل فكره النظري والتطبيقي في التأكيد على أن الشريعة هي نور وكمال الهي لا تحتاج الى فلسفة ، إنما الكمال البشري هو المحتاج الى الكمال الالهي.

- في المحور الاجتماعي ، الامم في نظر العلماء والتوحيدي أحدهم ، أربع هي:الروم، والعرب ، وفارس ، والهند ، ولكل امة فضائل ونقائص طبعت عليها بالفطرة ، كما نوه الى ان ثمة خصائص مكتسبة تهذّب السلوك الى جانب الفطرة وهي ما يمكن ان نسميها بـ(الاصلاح الاجتماعي).
- وفي الجانب التاريخي ، ركز التوحيدي على ضرورة دراسة الظاهرة التاريخية(مقدمة ونتيجة) أو ما يعبر عنها بـ(العِلِيّة) ، فلا يمكن تفسير التاريخ وفقا للاهواء والمذاهب.

هوامش البحث

(1) سيأتي عنه الحديث بعد قليل.

(2) التوحيدي ، أبو حيان ، الامتاع والمؤانسة ، صححه وضبطه وشرح غريبه احمد امين واحمد الزين ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، 80/1.

(3) الامتاع ، 128/1. الوزير ابن سعدان : هو أبو عبدالله الحسين بن احمد بن سعدان ، احد اهلام العصر البويهي ، استوزه صمصام الدولة بن عضد الدولة عام (373هـ / 983م) وهو الذي ألّف له أبو حيان كتابي (المؤانسة والامتاع) و (الصداقة والصديق) ، وظهر لابن سعدان خصم هو أبو القاسم عبدالعزيز بن يوسف ، فظل يكيد له وينصب له الشباك حتى قُتل عام (375هـ / 985م). مسكويه ، أبو علي احمد بن محمد بن يعقوب (ت 421هـ / 1030م) ، تجارب الأمم وتعاقب الهمم ، تحقيق : ابي القاسم امامي ، شروس (طهران ، 2000م) ، 133/7.

(4) الامتاع ،6/2. أما ابو سليمان المنطقي (ت 380هـ / 990م) فهو : محمد بن طاهر بن بهرام ، ابو سليمان السجستاني المنطقي ، نزيل بغداد ، كان فاضلا في العلوم الحكيمة متقنا لها ، من مؤلفاته : (رسالة في مراتب قوى الانسان) و (رسائل الى عضد الدولة) و (شرح كتاب ارسطو طاليس) وهو الكتاب الذي درسه التوحيدي بشأن الفلسفة. ابن صاعد الاندلسي ، ابو القاسم صاعد بن محمد بن احمد (ت 462هـ / 1069م) ، طبقات الامم ، تحقيق : الاب لويس شيخو اليسوعي ، المطبعة الكاثوليكية ، (بيروت ، 1912م) ، ص 81.

(5) الامتاع ،7/2.

(6) الامتاع ،9.

(7) الامتاع ، 20.

(8) الامتاع ، 18/2.

(9) بور، دي، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، الترجمة العربية،القاهرة،1948، 55.

(10) الطالبي،عمار، (أبو حيان والفلسفة) ، مجلة فصول ، مج 5 ، العدد 1، تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996 ، 63.

(11) محناية ، ماجدة ، (مفهوم الانسان عند أبي حيان التوحيدي) ، مجلة التراث العربي ، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، العدد73 ، 1998م ، 102.

(12) محناية ، مفهوم الانسان ،18.

(13) عباس ، احسان ، أبو حيان التوحيدي ، بيروت ،1956، 24.

((14) عباس ، ابو حيان ،70/1.

(15) التوحيدي ، الامتاع ،72/1.

(16) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت, 808هـ/ 1405م) ، تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، تحقيق: خليل شحاذة ، دار الفكر ، ط2 (بيروت ، 1988م) ، المقدمة ،83.

(17) رسائل الجاحظ ، شرحه وحققه وعلق على حواشيه ،عبد أ. مهنا ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ،76/1.

(18) الجاحظ ، رسائل الجاحظ ، 1 / 76.

(19) الامتاع ،148/1.

(20) الامتاع ، 1/ 148.

(21) ثلاث رسائل للتوحيدي ، تحقيق : ابراهيم الكيلاني , نشر المعهد الفرنسي (دمشق,1951م) ، رسالة في العلوم، 344.

(22) محناية ، مفهوم الانسان عند أبي حيان التوحيدي ، 58.

(23) الامتاع ،75/1.

(24) الامتاع ، 2/ 76.

(25) التوحيدي ، الإمتاع والمؤانسة ، 73/2.

(26) عتاب بن أسيد : هو عتاب بن اسيد بن ابي العيص بن امية بن عبد شمس ، أسلم يوم فتح مكة ، وكنيته أَبو عبد الرحمن ،توفي سنة (13هـ/634م). الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأَعلام ، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي ، (بيروت ،2003م) ، 2 / 57.

(27) التوحيدي، الإمتاع ،2 /73.

(28) خالد بن سعيد بن عمر بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس الأموي القرشي كنيته أَبو سعيد توفي سنة (14 هـ/635م). ابن حبان، الثقات، تحقيق: محمد عبد المعيد خان ، دائرة المعارف العثمانية (الهند ، 1973م) ج3، ص103.

(29) التوحيدي ، الإمتاع والمؤانسة ، 2 /73.

(30) أَبو سفيان بن حرب : ولد قبل عام الفيل كان أَسن من رسول الله ﷺ بعشر سنين ، روى عنه ابن عباس وقيس بن ابي حازم شهد اليرموك وكان يحض المسلمين على القتال، وأَسلم يوم فتح مكة، وكانت وفاته سنة(31هـ/651م). الذهبي، تاريخ الإسلام، ج2، ص200.

(31) التوحيدي، الإمتاع ، 73/2.

(32) أبان بن سعيد بن العاص بن أُمية بن عبد شمس له صحبة، قتل باجنادين في خلافة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) سنة(14هـ/635م).البغوي ،أَبو القاسم عبدالله بن محمد بن عبد العزيز (ت327هـ/938م) معجم الصحابة، تحقيق: محمد الامين بن محمد الجنكي ، مكتبة دار البيان ، (الكويت، 2000م) ،ج1، ص146-151.

(33) التوحيدي، الإمتاع ، 73/2.

(34) سعيد بن القشب الأَزدي حليف بني أُمية ولاه الرسول ﷺ جرش. ابن عبد البر ، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، تحقيق: علي بن محمد البجاوي، دار الجيل ، (بيروت،1991م) ، 626/2.

(35) التوحيدي، الإمتاع ، 73/2.

(36) المهاجر بن أمية بن المغيرة بن عبدالله بن عمر بن مخزوم أخو أم سلمة زوج النبي ﷺ لأبيها وأمها .ابن الاثير، أُسد الغابة ج5 ، ص265.

(37) الإمتاع ، 73/2.

(38) عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سهم وكنيته أَبو عبد الله، أَسلم سنة ثمان قبل الفتح استعمله النبي ﷺ على عمان، توفي سنة (42هـ/662م). ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب ، ج8 ، ص56-57.

(39) التوحيدي، الإمتاع ، 74/2.

(40) عثمان بن أبي العاص بن بشر بن عبد دهمان بن عبدالله بن همام الثقفي، أَبو عبد الله ،نزيل البصرة ، أسلم في وفد ثقيف، واستعمله النبي ﷺ على الطائف، وأَقره أَبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب، واستعمله عمر بن الخطاب على عمان والبحرين سنة(15هـ/636م) توفي سنة (50هـ/670م) في خلافة معاوية بن أبي سفيان .ابن حجر العسقلاني ،الإصابة في تمييز الصحابة ، ج4 ،ص373-374؛ الخزرجي، صفي الدين أَحْمَد بن عبد الله بن أبي الخير بن عبد العليم (ت بعد ،923هـ/1517م) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: عبدالفتاح أَبو غدة ، دار البشائر الإسلامية (حلب- بيروت،1995م) ، ص260.

((41))التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 74/2.

(42) أمراس، جمع مرس ، وهو الشديد الذي مارس الأمور وجربها ، وجاء أيضاً شديد مجرب للحروب. ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري الافريقي (ت 711هـ / 1311م) ، لسان العرب ، دار صادر ، ط3 ، (بيروت ، 1993م) ، 6 / 215.

(43) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة،ج2،ص74.

(44) الإمتاع والمؤانسة ، ج2 ، ص76.

(45) التوحيدي ، الإمتاع والمؤانسة ، ج2 ، ص76 ؛ الدوري، عبد العزيز، أوراق في التاريخ الحضارة، أوراق في التاريخ العربي الإسلامي ، مركز دراسات الوحدة العربية، (ط2،بيروت،2009م) ، ص32.

(46) الخنزوانة، الكِبر. ابن منظور، لسان العرب،ج13، ص515.

(47) آيين: عُرف وعادات. F.steingass, Persian-english dictionary, routledge& kegan paul limited broadway house (fife impression,London,1963) p,134.

(48) التوحيدي، الإمتاع ، 76/2.

(49) الإمتاع ، 150/3.

(50) الإمتاع ، 76/2.

(51) النصيرية : فرقة من غلاه الشيعة ، كانوا يؤلهون عليا وكان منهم ناس في زمن الخليفة علي بن أبي طالب(رضي الله عنه) ، فحذرهم ، وينسبون إلى رجل اسمه نصير. الشهرستاني ،أَبو الفتح محمد بن عبدالكريم (ت،548هـ/1153م) الملل والنحل، صححه وعلق عليه: أَحْمَد فهمي محمد، دار الكتب العلمية (بيروت ،د.ت)ج1،ص192.

[52] الجارودية، فرقة من الزيدية نسب إلى أَبي الجارود بن زياد بن أَبي زياد. الشهرستاني ،الملل والنحل ج1،ص157؛اسماعيل ،حسن، ألفاظ الحضارة عِنْدَ أَبي حَيَّان التوحيدي، دار الفارابي (بيروت ،2010م) ص150.

[53] القطعية : يقال لهم الاثنا عشرية وذلك لدعواهم ان الامام المنتظر هو الثاني عشر ، وهؤلاء يسوقون الامامة من جعفر الصادق إلى ابنه موسى الكاظم ، وقالوا ان المهدي المنتظر هو محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي الرضا بن موسى الكاظم . الاسفراييي ، أَبو المظفر طاهر بن محمد (ت،471هـ/1078م) ، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، (بيروت ،1983م) ، ص 390 ،

[54] الجبائية والاشعرية : فرقتان من المتكلمين ، أولهما تنسب إلى أبي علي الجبائي وكانت المعتزلة البصرية على مذهبه ثم انتقلوا إلى ابنه هاشم ، وسموا بعد البهشمية ، وثانيهما تنسب إلى أَبي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المنتسب إلى أَبي موسى الاشعري. البغدادي ، أَبو منصور عبد القادر بن طاهر بن محمد بن عبدالله (ت،429هـ/1037م) ، الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية ، دار الافاق الجديدة (ط2 ، بيروت ،1977م) ، ص167–168 ؛ الشهرستاني، الملل والنحل ، ج1، ص81–91.

[55] التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة ج2،ص77.

[56] الإمتاع ، 1/ 16–17–18.

[57] مسلم ، ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت 261هـ / 874م) ، صحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ، رقم الحديث (2532) ، مج4، ص1962.

[58] صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة من أَهل الحرب، رقم الحديث(3158) ،2/ 319.

[59] التوحيدي, الإمتاع ، 35/3.

[60] الإمتاع ، 95/3.

[61] فؤاد ، هالة احمد ، تحولات حديث الوعي ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مج 14 ، العدد 4 ، (القاهرة ، 1969م) ، ص340–342.

[62] الإمتاع ، 34/2.

[63] الإمتاع ، 2 /41 ، ويعتقد أحد الباحثين المحدثين أن التوحيدي بالرغم من مناصرته لفئة العامة ووقوفه الى جانبها في نيل حقوقها الا أن السياسة عنده علم وتدبير لا يدركها سوى الخواص. أومليل ، علي ، السلطة الثقافية والسلطة السياسية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، (ط3 ، بيروت ،2011م) ، ص106.

[64] هو علي بن عيسى بن داود بن الجراح وزير المقتدر العباسي والقاهر، واحد العلماء والرؤساء، نشأ كاتبا كأبيه. استقدمه المقتدر إلى بغداد سنة(300هـ/912م) فولاه الوزارة وأحسن الادارة وحمدت سيرته ، كان حافظاً للأموال عارفاً بالأعمال. الصابي، أَبو الحسن الهلال بن المحسن (ت ، 448هـ/1056م) ، تحفة الامراء في تاريخ الوزراء ، تحقيق: عبد الستار أَحْمَد فراج، مكتبة الاعيان ، القاهرة ، ص305–306.

[65] ابن الفرات، علي بن محمد بن موسى ، وزير من الدهاة وهو ممهد الدولة للمقتدر العباسي، تولى الوزارة ثلاث مرات الاولى سنة (296–299هـ/908–911م) وتولى الوزارة ثانية سنة (306هـ/918م) ثم تولها ثالثة سنة (311هـ/923م) ، وكانت وفاة سنة (312هـ/924م). الصابي ، تحفة الامراء ، ص313؛ الزركلي ، الاعلام، 4 / 324.

(66) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة ، ج2، ص54. لمزيد من الاطلاع ينظر: ذنون ، سالم محمد ، محمد ، ومحمد عادل ، الخطاب الفكاهي في الإمتاع والمؤانسة لابي حَيَّان التوحيدي مقاربة في المرجعيات والدلالة ، مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية ، مج2، العدد2 ، (تكريت،2013م) ص76-78.

(67) التوحيدي، الإمتاع ، ج3،ص99.

(68) التوحيدي، الإمتاع ، ج2،ص77.

(69) التوحيدي، الإمتاع ، ج1،ص18.

(70) التوحيدي، الإمتاع ، ج3،ص186.

(71) التوحيدي، الإمتاع ، ج2،ص78.

(72) يبرين : من اصقاع البحرين ، بأعلى بلاد بني سعد ، وهي موصوفة بكثرة الرمل ، بينها وبين الفلج ثلاث مراحل وبينها وبين هجر والاحساء مرحلتان. ياقوت الحموي، معجم البلدان ، 5 / 427.

(73) الإمتاع ، 2/ 195.

(74) الإمتاع ، 2 /196.

(75) التوحيدي، الإمتاع ، 1 /17.

(76) الربيع بن يونس بن محمد بن كيسان أَبو الفضل حاجب المنصور، كان وزيراً للمنصور والهادي وكانت وفاته (170هـ/786م). ابن عساكر، أَبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله (ت، 571هـ/1175م) ، تاريخ دمشق ، تحقيق: عمر بن غرامة العموري ، دار الفكر(بيروت، 1995م) ج18،ص85-91؛ ابن الطقطقي ، محمد بن علي بن طباطبا (ت،709هـ/1309م) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ، تحقيق: عبد القادر محمد مايو، دار القلم (بيروت، 1997م) ص174-176.

(77) الإمتاع والمؤانسة ، ج2،ص76. يرى أحد الباحثين المحدثين أن التوحيدي هو مؤسس الفكر النقدي ، لأنه كان شاهدا على عصره بمعنى مة ، يسجل كل صغيرة وكبيرة تدين السلوك البشري، وهذا نابع في الواقع من شدة ايمانه بالمجد الإنساني المتمثل في الدين الإسلامي الساعي دوما الى ذلك المجد. شلبي، خيري، أبو حيان محنة المثقف العربي الشريف مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج15، العدد الأول(القاهرة، 1996م) ص311.

Sources and references

Firstly- Sources :

Ibn al-Atheer, Abu al-Hasan Ali ibn Abi al-Karam Muhammad al-Shaibani (d. 630 AH / 1232 CE)

1- Usid AL-Gaba Fi Maarifat AL- Sahaba , investigation : Adel Ahmed Abdel-Mawgoud and Ali Muhammad Moawad, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beirut, 1994

Al-Asfarayee, Abu Al-Muzaffar Taher bin Muhammad (d. 471 AH / 1078 AD)

2- AL- Tbseer Bildeen Wtmyez Alfirka AL-najeea An Alfiraq Alhalikeen investigation: Kamal Youssef Al-Hout, The World of Books, (Beirut, 1983).

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail (d. 256 AH / 869).

3- Sahih al-Bukhari, Book of tribute, chapter on tribute and allegiance from the people of war, Hadith No : (3158).

AL-Baghdadi, Abu Mansour Abd al-Qadir bin Taher bin Muhammad bin Abdullah (d.429 AH / 1037 CE).
4- AL- Farq Bayna AL-Feraq Wa Bayan AL-Firqa AL-Nagea , Dar Al-Afaq Al-Jadidah (2nd edition, Beirut, 1977 AD).

Al-Baghawi, Abu Al-Qasim Abdullah bin Muhammad bin Abdul Aziz (d. 327 AH / 938 AD)
5- Muajam AL-Sahaba , investigation: Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Janki, Dar al-Bayan Library (Kuwait, 2000).

Al-Tawhidi, Abu Hayyan
6- AL-Imtaa Wa AL-Muaanasa , controlled, and explained strangely by Ahmed Amin and Ahmed Al-Zein, Dar Al-Hayat Library publications, Beirut.
7- Three letters, investigation: Ibrahim Al-Kilani, published by the French Institute (Damascus, 1951 AD), a treatise on science.

Al-Jahiz, Abu Othman Amr bin Bahr (d. 255 AH / 868 CE)
8- Al-Jahiz's Rassaal, explained, verified and commented on his footnotes, Abdul A. Muhanna, Dar Al-Hadatha for printing and publishing, Beirut.

Ibn Sa`id al-Andalusi, Abu al-Qasim Sa`id bin Muhammad bin Ahmad (d. 462
AH / 1069 AD).
9- Tabkat AL-Umam, investigation, Louis Sheikho Jesuit, Catholic Press, (Beirut, 1912 AD).

Ibn Hibban, Abu Hatim Muhammad bin Ahmed Al-Basti (d. 354 AH / 965 AD).
10- Al-Thiqat, investigation: Muhammad Abdul Mu'id Khan, The Ottoman Encyclopedia (India, 1973 AD)

Ibn Hajar Al-Asqalani, Abu Al-Fadl Ahmed bin Ali bin Muhammad (d. 852 AH / 1448 AD).
11- AL-Isaba Fi Tameez AL-Sahaba, investigation: Adel Ahmed Abd al-Mawgoud and Ali Muhammad Moawad, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1994

Al-Khazraji, Safi Al-Din Ahmad Bin Abdullah Bin Abi Al-Khair Bin Abdul-Aleem (died after 923 AH / 1517 CE).
12- Kulast Tahzeeb AL-Kamal Fi Asmaa AL-Rigal , investigation: Abdel Fattah Abu Ghuddah, Dar Al-Bashir Al-Islamiyyah, (Aleppo-Beirut, 1995 AD).
Thzeeb Al-Tahzeeb, the Ottoman Department of Knowledge, India, 1908 AD.

Ibn Khaldun, Abu Zaid Abd al-Rahman bin Muhammad bin Muhammad (d. 808 AH / 1405 AD).
13- Tareek Ibn Khaldun called Al-Ebr, Divan Al-Mubtada and Al-Khabar Fi Tareek AL-Arab, Persians, Berbers, and their Contemporaries with the Greatest Authority, AL-Mukdima , investigation: Khalil Shehadeh, Dar Al-Fikr, (2nd Edition, Beirut, 1988 AD).

Al-Dhahabi, Abu Abdullah Shams al-Din Muhammad bin Ahmed bin Othman Qaymaz (d. 748 AH / 1347 AD).
14- Tareek al'iislam wawafayat almashahir wal'aelam, investigation: Bashar Awwad Maarouf, Dar Al-Gharb Al-Islami (Beirut, 2003 AD).

Al-Shahristani, Abu al-Fath Muhammad ibn Abd al-Karim (d. 548 AH / 1153 CE).
15- Al-Milal wa'l-Nihl, corrected and commented on by: Ahmad Fahmy Muhammad, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah (Beirut).

Al-Sabi, Abu al-Hasan al-Hilal ibn al-Muhsin (d. 448 AH / 1056 CE).
16- Tuhfat AL- Umaraa Fi Tareeq AL-Wzaraa , investigation: Abdel Sattar Ahmed Farrag, Al-Ayan Library, (Cairo).

Ibn al-Taqtaki, Muhammad ibn Ali ibn Tabataba (d. 709 AH / 1309 CE).
17- alfakhriu fi aladab alsultaniat walduwal al'iislamyt, investigation: Abdul Qadir Muhammad Mayo, Dar Al-Qalam (Beirut, 1997 AD).

Ibn Abd al-Barr, Abu Omar Yusuf bin Abdullah bin Muhammad al-Nimri (d. 463 AH / 1070 AD).
18- Aliastieab Fi Maerifat AL-Aashab , investigation: Ali bin Muhammad Al-Bajawi, Dar Al-Jil (Beirut, 1991 AD)..

Ibn Asaker, Abu al-Qasim Ali bin al-Husayn bin Hibatullah (d.571 AH / 1175 CE).
19- tarikh Dimashq, investigation: Omar bin Gharama Al-Amouri, Dar Al-Fikr (Beirut, 1995 AD).

Ibn Manzoor, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad ibn Makram al-Ansari al-Afriqi (d. 711 AH / 1311 CE).
20- Lisan Al-Arab, Dar Sader, 3rd edition, Beirut, 1993 AD.

Miskawayh, Abu Ali Ahmed bin Muhammad bin Yaqoub (d. 421 AH / 1030 AD),
20-Tajarub AL-Umam Wa Taqub AL-Himam, investigation: Abi Al-Qasim Emami, Shrous (Tehran, 2000 AD)

Yaqut al-Hamawi, Abu Abdullah Shihab al-Din Yaqut bin Abdullah al-Roumi (d. 626 AH / 1228 AD)
21- Mu'jam al-Buldan, Dar Sader, 2nd Edition, Beirut, 1995 AD.

Refrences : Secondly-

Umlil, Ali
22- Cultural authority and political authority, Center for Arab Unity Studies (3rd edition, Beirut, 2011 AD).

Burr, D
23- History of Islamic Philosophy, Arabic translation, Cairo, 1948.

Al-Douri, Abdel Aziz
24- Papers in History and Civilization, Papers in Arab Islamic History, Center for Arab Unity Studies, (2nd edition, Beirut, 2009 AD).

25- Faisal, Ibtihal Abd al-Karim and Raed Hazim Hasan, The Impact of the Disturbance of the Second Abbasid Era on Abi Hayyan al-Tawhidi, Tikrit University Journal, volume, No. 10, 2018.

- F.steingass,
26- Persian-english dictionary, routledge& kegan paul limited broadway house (fife impression,London,1963) p,134.

Thanoun, Salem Mohamed, and Mohamed Adel
27 - The humorous discourse on the enjoyment and sociability of Abu Hayyan
AL-Tawhidi, an approach to references and significance, Tikrit University Journal for Human Sciences, Vol. 2, No. 2 (Tikrit, 2013).

Fouad, Hala Ahmed
28 - Al-Tawhidi: Heedlessness... Attention, Dar Al-Mada for Printing and Publishing, Baghdad, 2015.

Al Zarkali, Khair El Din
29 - Al-Ilam, Dar Al-Ilm for Millions, Damascus, 15th edition, 2002 AD.

Shelby, Khairy
30 - Abu Hayyan, The Ordeal of the Honorable Arab Intellectual, Fosoul Magazine, The Egyptian General Book Organization, Vol. 15, Issue 1 (Cairo, 1996 AD).

Talbi, Ammar
31 - Abu Hayyan and Philosophy, Fosoul Magazine, Vol. 5, No. 1, published by the Egyptian General Book Organization, 1996, 63.

Abbas, Ehsan
32 - Abu Hayyan Al-Tawhidi, Beirut, 1956 AD.
33- The intellectual between power and the public, Dar Al-Mada for printing and publishing, Damascus, 2012.

Mohanaya, Magda
34 - (The concept of man according to Abi Hayyan al-Tawhidi), Arab Heritage Magazine, quarterly magazine published by the Arab Writers Union, Damascus, Issue 73, 19.