المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
كلية اللغة العربية والدراسات الاجتماعية
قسم اللغة العربية وآدابها
الدراسات العليا

# معنى الصَّداقة في النثرِ العربيِّ إلى القرن الرابع هجريًّا
# بحث في أدبيَّةِ قيمة وآلياتِ الإنشاء فيها

**Friendship in the Arabic Prose up to the fourth century AH.**

**A study of the literarity of a value and the poetics mechanism therein.**

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الدراسات الأدبيّة

إعداد الطالبة:
مها بنت محسن سالم الحربي
رقم جامعي: ٣٣٢٢١٧٩٢٣

إشراف:
الأستاذ الدكتور. عبد الله بن العروسي تّاج
أستاذ الأدب القديم بالقسم

العام الدراسي ١٤٤٢هـ ـ ٢٠٢٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة القصيم
كلية اللغة العربية والدِّراسات الاجتماعية
قسم اللغة العربية وآدابها

# معنى الصَّداقة في النثرِ العربيِّ إلى القرن الرابع هجريًّا
# بحث في أدبيَّةِ قيمة وآلياتِ الإنشاء فيها

**.Friendship in the Arabic Prose up to the 4th century AH**
**A study of the literarity of a value and the poetics mechanism therein**

إعداد الطالبة: مها بنت محسن سالم الحربي
الرقم الجامعي: (٣٣٢٢١٧٩٢٣)

تمت الموافقة على قبول هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات
درجة دكتوراه الفلسفة في الدراسات الأدبية
**لجنة المناقشة والحكم على الرسالة:**

| أعضاء اللجنة | الاسم | المرتبة العلمية | التخصص | التوقيع |
|---|---|---|---|---|
| المشرف والمقرر | أ.د. عبد الله العروسي تاج | أستاذ | الأدب القديم | |
| المناقش الخارجي | د. علي بن ناصر الجماح | أستاذ مشارك | الأدب والنقد | |
| المناقش الداخلي | أ.د. إبراهيم بن محمد البطشان | أستاذ | الأدب والنقد | |

**في يوم الأحد**: ٠٩ /٧/١٤٤٢هـ. **الموافق** ٢٠٢١/٠٢/٢١م

## الإهداء

إلى روح والدي ـ رحمه الله ـ . وافاه الأجل المحتوم قُبيل انتهاء هذا العمل، وقد كان ينتظر لحظة مناقشته، والحمد لله على قدره.

وإلى والدتي.

إليهما معا نظير ما قدَّماه لي في حياتي التي قطعت في كنفهما، وإنّي لأدعو الله أن يجزيهما عنِّي خير الجزاء.

وإلى فلذات كبدي وقد أخذ منهم هذا البحث والدِّراسة المنهجيَّة قبله سنين عددا شُغلت فيها عنهم.

فإلى زوجي الَّذي كان إلى جانبي طول هذه الرِّحلة مساعدا ومؤازرا.

**مها**

# شكر وتقدير

أَتَقَدَّمُ بجزيل الشُّكر وخالص التَّقدير لأستاذي الفاضل الدُّكتور عبد الله بن العروسي التَاج، لتفضّله بقبول الإشراف على هذا البحث، وبذله غاية الجهد في مواكبته، ومراجعته، وتقويمه بطيب خاطر ورحابة صدر، وإنّي لأسأل الله أن يجزيه عنِّي خير الجزاء.

كما أتوجَّه بخالص الشُّكر وصادق العرفان إلى جامعة القصيم ممثَّلةً بكليَّة اللغة العربية والدّراسات الاجتماعية، وأخصُّ بالشُّكر قِسم اللُّغة العربيَّة فيها لما يسَّره لي من أسباب الدِّراسة في هذه الجامعة العريقة. . والشُّكر موصول كذلك إلى جميع أساتذتي الأفاضل الذين جلست إليهم في مرحلة الدِّراسة المنهجيَّة.

**الباحثة**

**عنوان البحث: "معنى الصَداقة في النّثر العربيّ إلى القرن الرابع هجريّا، بحث في أدبيّة قيمة وآليّات الإنشاء فيها"**

المرحلة: الدكتوراه

الباحثة: مها بنت محسن الحربي

المشرف: أ. د. عبد الله بن العروسي التاج

## ملخّص البحث

هذا الموضوع الذي أخذت به نفسي نظرا ودراسة كان في أفقي البحثيّ محاولة اقتراب من حركة "معنى" الصّداقة في تاريخ الأدب العربيّ القديم إنشاء لـه وتأسيسا للكتابة فيه إلى حدود القرن الرابع هجريّا كما استقرّ في رسالة "الصّداقة والصّديق" لأبي حيَّان التّوحيديّ.

وقد سعيت في هذا العمل ـ بالقدر الذي استطعت ـ إلى أن أستفيد منهجيّا ممّا تستدعـيه إشكاليّة البحث من التّوسّل بالمناهج النّقديّة الحديثة ولاسيّما ما يتعلّق بالمنهج الإنشائي وفق ما تقتضيه خصوصيّة النّصوص الأدبيّة المعتمدة مدوّنة نصّيّة في البحث.

وتأسيسا على ما تقدّم فقد نهض البحث على مقدّمة وخمسة فصول تلتها الخاتمة، وبيان ذلك فيما يلي:

اشتملت المقدّمة على بيان أهمّيّة الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدّراسات السّابقة، وخطّة البحث، والمنهج المُتوسّل به، والإشارة إلى الصّعوبات متى وُجدت.

وكان الفصل الأوّل في تقصّي حركة "معنى" الصّداقة من القرن الأوّل إلى القرن الرّابع هجريّا انطلاقا من القرآن الكريم، وبعض المؤلّفات الأدبيّة الممثّلة لنماذج من المصادر الأدبيّة في النّثر العربيّ القديم. وكان الفصل الثّاني في الوقوف على مصادر رسـالة "الصّداقة والصّديق" لأبي حيَّان التّوحيدي المعلنة في النّصّ، وتناول الفصل الثّالث تعريف "الصّداقة" في ضوء ما استند إليه أبو حيَّان نفسه في منجز النّصّ، ونـظر الفصل الرّابع في "خطاب" الرّسالة بناء وإنشاء، على حين كان خاتم الفصول في محاولة تبيّن أبعاد الرّسالة فرديّا، وذاتيّا، واجتماعيّا.

وقد خَلُص البحث إلى نتائج محصّلها إجمالا تبيين حركة "معنى" الصّداقة من خلال أمّهات من كتب أدب النّثر القديم، وخصوصيّة كتاب أبي حيَّان التّوحيديّ المتفرّد بنصّه وطرحه في موضوع "الصّداقة والصّديق".

**مقدمة:**

سأحاول في هذا الموضوع أن أقترب من تطوّر "معنى" (أو " تيمة /Theme ") من معاني الأدب العربيّ القديم تناوله الشّعر والنّثر وهو "الصّداقة" المقترنة معجميّا كما في نصوص الأدب بـ "الألفة والأخوّة والمودّة والرّفقة والمحبّة والصّحبة. . .". أريد تحديدًا النّظر في هذا أل "معنى" من باب النّثر القديم إنشاء له وتأسيسا للكتابة فيه مفهوما مجرّدا من القرن الأوّل إلى القرن الرّابع هجريّا.

على أنّ القرون الثّلاثة الأولى ستكون في تناولي مدخلا إلى القرن الرّابع الذي سيمثّل إطار البحث الزّمانيّ ومداره الإشكاليّ، وذلك بالتّركيز على نصّ أدبيّ مخصّص لهذا الموضوع وهو كتاب "الصّداقة والصّديق" لأبي حيَّان التّوحيدي (ت٤١٤هـ) الذي ظلّ "شبه محجوب" قياسا إلى مؤلّفاته السّائرة من قبيل "الإمتاع والمؤانسة" و"الإشارات الإلهيّة. . ." و"الهوامل والشّوامل" و"المقابسات". . .

ويستمدّ هذا الموضوع أهمّيته ــ في تقديري ــ من مكانة "قيمة المعنى" التي سأتناولها بالبحث في ضوء حركتها في مسار النّثر العربيّ القديم ولا سيّما أنّها "قيمة" حادثة أفرزتها تحوّلات فكريّة واجتماعيّة شهدها القرن الرّابع على وجه الخصوص.

ويتضاعف شأن هذه "القيمة" عندما يكون النّصّ الذي سأعتمد مصدرا هو "الصّداقة والصّديق" لأبي حيَّان التّوحيدي. فهو ــ كما يقول عديد الباحثين والدّارسين ــ تأليف فريد من نوعه في تاريخ الأدب العربيّ إذ لم يسبقه تأليف في موضوعه ولم يظهر بعده ما يضارعه قياسا إلى ما عُرف من أنواع التّأليف في سائر المواضيع الأدبيّة.

ويُعزى اختياره إلى ما أوقفني عليه النّظر في هذا النّصّ من إمكان تعديل النّتائج التي سيفضي إليها البحث لإنشائيّة هذه "القيمة" في النّثر العربيّ القديم وتحديدا في خبرة أبي حيَّان التّوحيديّ، وكذلك تعديل الكثير من الآراء التي استقرّت بعدُ في شأن كتابة الأديب وما استُخلص منها فيما يتّصل بشخصيّته الأدبيّة والفكريّة ولاسيّما ما يتواتر من آراء عن غربته وتبرّمه بالنّاس والزّمان ولجاجته

في الشّكوى من الخصاصة وهو الذي نعته ياقوت في "معجم الأدباء" بأنّه "أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء".

وتنحصر إشكاليّة الموضوع ـ في تصوّري ـ في حركة "معنى الصّداقة" في مسار حركة النّثر العربيّ القديم وخاصّة ما صار إليه أمر الكتابة في هذا المعنى إلى نهاية القرن الرّابع هجريّا.

وتحديد المدى الزّمانيّ للموضوع بالقرن الرّابع يُردّ إلى أنّ هذا القرن إنّما هو طور إشكاليٌّ بامتياز في تاريخ الفكر العربيّ القديم عموما. ولعلّ الأثر الذي كان مُمثِّلا للكتابة في هذا "المعنى" في هذا القرن بالذّات أن يكون أحدّ إشكالا في ضوء واقع القرن من جهة تأسيس أبي حيَّان التّوحيدي لضرب من الكتابة مخصوص في "معنى الصّداقة" تستوجب مباشرته محاولة الإجابة عن عدد من الأسئلة أخصّ بالذّكر منها:

ـ كيف تطوّرت حركة الكتابة في "معنى الصّداقة" من ظهور القرآن الكريم إلى كتابة "الصّداقة والصّديق" (بين ٣٧١هـ و٤٠٠هـ)؟

ـ ما المصادر التي استقى منها التّوحيديّ مادّته الإنشائيّة أو استند إليها في كتابة النّصّ الذي أنشأ؟

ـ كيف ضبط أبو حيَّان "معنى الصّداقة" مفهوما وحدّا؟

ـ كيف تشكّل خطاب "الرّسالة" (أي رسالة الصّداقة والصّديق) نظام تأليف وأسلوب أداء؟

ـ ما أبعاد هذه الرّسالة في خبرة الكاتب وفي خصوصيّة الكتابة الأدبيّة النّثريّة في القرن الرّابع هجريّا؟

ويتطلّع هذا البحث إلى تحقيق هدفين رئيسين:

أوّلهما منهجيّ، ويُعنى في قسم مهمّ من البحث بالتّركيز على نصّ "فريد من نوعه"، موصول بـ "معنى الصّداقة" لم ينل بعد ما يستحقّ من النّظر والتّحقيق ولاسيّما في المستوى الفكريّ القائم على التّجريد لقيمة إنسانيّة مخصوصة والتّأسيس لها، فضلا عن كونها تعليميّة وأخلاقيّة كما تجلّى في الكتابات التي سبقت القرن الرّابع.

وثانيهما نقديّ معرفيّ، ويتّصل بإعادة النّظر في هذه القيمة الإنسانيّة في ضوء ما نُسب إلى أبي حيَّان التّوحيديّ من إحراقه كتبه وما عرضه في "رسالة" تعليلا لما أقدم عليه فيما فعل.

وقد تمّ التّعرّض لـ "معنى" "الصّداقة" عندَ أبي حيَّان التّوحيدي في سياق الحديث عن مجمل مؤلّفاته؛ ولا سيَّما في إطار تناول القضايا الموصولة بـــ "الإمتاع والمؤانسة" و"الهوامل والشّوامل" وخاصّة بـــ "الإشارات الإلهيّة. . .."، ومن ثمّ فإنّي لم أقف ـــ في حدود ما اطّلعت عليه ـــ على دراسة مفردة تخصّ "معنى" الصّداقة في النّثر العربيّ القديم ولاسيّما ما يتعلّق بأثر أبي حيَّان التّوحيدي أهمّ نصّ في المدوّنة النّصّية منطلق موضوع البحث.

وقد وقفت فيما اطّلعت عليه على مقالين رأيت أنّهما سيمثّلان لي أساس الاعتماد المرجعيّ فيما حدّدت من نصّ الموضوع وفيما أروم إنجازه وما أتطلّع إليه من باب الإضافة.

فالمقال الأوّل، موضعه في كتاب "أدبيّة النّصّ النّثريّ عند الجاحظ" لصالح بن رمضان، وعنوانه: "معنى الأخوّة والصّداقة في النّثر العربيّ إلى أواسط القرن الثّالث تاريخ وفاة الجاحظ" (ط. ١ ديسمبر ١٩٩٠ ص ص ٩٧ ـــ ١٢٠)، وهو عبارة عن رصد للقيم المثلى والمعاني الأخلاقيّة التي تواترت في النّثر العربيّ القديم، الشّفويّ منه والمكتوب من خلال بعض الأجناس الأدبيّة مثل "الأمثال " و"الرّسائل" الأدبيّة كما في كتابة عبد الحميد الكاتب، وابن المقفّع، والجاحظ خاصّة.

وقد يكون الاختزال، وهو من مقتضى كتابة المقال، هو ما جعل الباحث يقتصر على التّعريف بهذه القيم ولاسيّما ما يتعلّق بالأخوّة والصّداقة وتطوّرهما في الاستخدام الأدبيّ وتأثير العامل الحضاري في هذا الاستخدام. على أنّه يظلّ مهمّا بالنّسبة إليّ في الاهتداء به في المدخل إلى جوهر الموضوع الذي سأتناوله بالبحث.

أمّا المقال الثّاني (وهو يندرج في مجموعة من المقالات تضمّنتها أعداد ثلاثة من مجلّة "فصول "المخصّصة للاحتفال بألفيّة أبي حيَّان التوحيدي في منتصف تسعينات القرن الماضي) فموضعه في مجلّة "فصول " (مج ١٤ ـــ عدد ٤ ـــشتاء ١٩٩٦ صص ٢٧٤ ـــ ٢٨٢) وعنوانه: "تمارين الصّداقة ومسارات الخطاب لدى أبي حيَّان التّوحيدي " لمحمّد بنّيس الذي يرى في "الصّداقة والصّديق"، "عملا فريدا لم يعثر في العربيّة على شبيه به أو مقارن له"، و"أنّه عمل قطيعة تشكّلت في رسالة عزيزة مثل صاحبها".

ويجمع هذا المقال بين التّناول الأجناسيّ للنّصّ، ومسارات الخطاب في "الرّسالة" من خلال تنوّع الأجناس المشكّلة لمصادره التي يحيل إليها. وتكمن أهمّيته بالنّسبة إليّ في هذا الجانب في أنّه سيكون

مدخلي إلى الجانب التّلفّظي في نصّ "الرّسالة"، ولعلّه يكون مساعدا لي على إعادة النّظر في ما ذهبت إليه معظم الكتابات عن أبي حيَّان حول غربته وتشاؤمه وشكواه وتسوّله واستجدائه. . . فخطاب أبي حيَّان بدا لي في هذه "الرّسالة" بالغ الإغراق في عالم الأسرار، وهو، لذلك، يحتاج إلى مزيد من النّظر والتّدقيق والاستعانة بما يساعد على الوقوف على حقيقة دلالاته وأبعاده ولاسيّما في زمانه المحدّد بالقرن الرّابع هجريّا الذي يراه كثير من الباحثين "عصر النّهضة في الإسلام".

إنّ المنهج الذي سأتوسّل به في هذا البحث سيكون مزاوجة بين محاولة البحث في إنشائيّة "معنى" "القيمة"، والبعد التّداولي التّلفّظي للخطاب في النّصّ الرّئيس المعتمد في البحث، وبه أعني "الصّداقة والصّديق" لأبي حيَّان التّوحيديّ من منطلق أنّه خطاب مؤسّس، مفرد، و"فريد من نوعه" ـ كما يقول محمد بنّيس في المقال الذي سبق أن ذكرت ـ في تناول "قيمة" هذا "المعنى" في النّثر العربيّ القديم.

وبعد جمع مادة البحث عملتُ على بناء خطّته على النحو الآتي: قسمت الخطّة على خمسة فصول مسبوقة بمقدّمة ومتلوة بخاتمة.

أما المقدّمة فاشتملت على بيان أهمّية الموضوع وأسباب اختياره وأهدافه والدّراسات السّابقة وخطّة البحث والمنهج المتّبع والصّعوبات إن وُجدت.

وأما الفصول فمدارها على ما يلي:

الفصل الأوّل: حركة "معنى الصّداقة" من القرن الأوّل إلى القرن الرّابع هجريّا:

- المبحث الأول: حضور لفظ "الصّداقة" في القرآن الكريم.
- المبحث الثاني: الصّداقة في كتابات عبد الحميد الكاتب وابن المقفّع.
- المبحث الثالث: الصّداقة في كتابات الجاحظ.
- المبحث الرّابع: أبو حيَّان التّوحيدي وسؤال الصّداقة (بمثابة المدخل إلى كتاب "الصّداقة والصّديق").

والفصل الثّاني: مصادر "رسالة" "الصّداقة والصّديق" المعلنة:

- المبحث الأوّل: كلام "أهل الفضل والحكمة".
- المبحث الثاني: كلام "أصحاب الدّيانة والمروءة".
- المبحث الثالث: كلام شجون الذّات المتلفّظة الكاتبة.

والفصل الثّالث: تعريف "الصّداقة" من خلال "الصّداقة والصّديق":

- المبحث الأوّل: التّعريف اللّغوي (تعريف الأندلسي).
- المبحث الثّاني: التّعريف الصّوفي (تعريف صوفيّ).
- المبحث الثالث: التّعريف الفلسفيّ (تعريف أرسطو).

والفصل الرّابع: خطاب "الرّسالة" بناءً وإنشاءً:

- المبحث الأوّل: خطاب العرض والرّواية.
- المبحث الثاني: الخطاب الموضوعي النّظري.
- المبحث الثالث: خطاب الذّات المتلفّظة الكاتبة.
- المبحث الرابع: تداخل الخطابات وتفاعلها في نصّ "الرّسالة"

والفصل الخامس: أبعاد "رسالة" "الصّداقة والصّديق":

- المبحث الأوّل: البعد الفكريّ الفلسفيّ
- المبحث الثّاني: البعد الذّاتيّ
- المبحث الثّالث: البعد الواقعيّ الاجتماعيّ

وبعدُ، فإنّي أرجو أن تمكّنني هذه العناصر التي ضبطتّ منهاجا للتّحليل والقراءة من إدراك خصائص القيمة التي سأدرس إنشائيّا ودلاليّا، وأن تمكّنني النّتائج التي سأخلص إليها من الانفتاح على تجديد الرّؤية لإعادة قراءة نصوص من التّراث، وفهم ما يحمل منها على تفكير جديد كأن يكون موضوع الصّداقة يمثّل في زماننا مرادفا لما يُصطلح عليه في المصطلح الفلسفي بـ "الغيريّة".

وفي الختام، أتوجّه بخالص الشّكر وصادق التّقدير إلى كلّ من شدّ أزري في هذا العمل، ويسّر لي سبل البحث وإمكاناته توجيها وإفادة، وأخصّ بالذّكر الأستاذ المشرف عبد الله بن العروسي تاج.

# الفَصْلُ الأوّلُ:

## تطور حركة معنى الصّداقة

## "من القرن الأوّل إلى القرن الرّابع هجريّا"

## الفَصْلُ الأوّلُ: تطور حركة معنى الصّداقة "من القرن الأوّل إلى القرن الرّابع هجريّا"

يُعدّ الإنسان بطبعه كائنا اجتماعيا لأنّه يعيشُ في جماعات تربط بين أفرادها علاقات متنوّعة. وقد تكون هذه العلاقات ممّا يحدّده محيط الأسرة أو العائلة، أي صلة النسب أو القرابة، وقد تحكمها البيئة الحاضنة التي يعيش فيها الناس، ويكون قوام حياتهم في إطارها تبادل المنافع المشتركة بينهم. وقد تبنى علاقة الإنسان بغيره على مبدأ الصداقة، وهي علاقة تقتضي أن تكون وثيقة جدّا، وربما تفوق صلة النّسب إن بنيت على أساس راسخ من القيم من قبيل الحبّ، والمودة، والألفة. . .

وسيتناول البحث في هذا الفصل تطور الاستعمال الأدبي للفظ الصداقة في إطار نسق الحركة الأدبيّة العربيّة القديمة إلى القرن الرابع الهجري. وسيشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث، يتناول أوّلها حضور لفظ "الصّداقة" في القرآن الكريم، ويتقصّى ثانيها هذا اللّفظ في كتابات عبد الحميد الكاتب وابن المقفّع، وينظر ثالثها في تناول الجاحظ له في نصوص محدّدة من كتاباته.

## المبحث الأول: حضور لفظ "الصّداقة" في القرآن الكريم.

يجدر بي ـ قبل أن أنظر حضور لفظة الصداقة في القرآن الكريم ـ أن أتوقَّفَ عندَ حضورها في الفضاء الثقافي العربيّ القديم، وبه أعني معاجم اللغة، لأميط اللثام عن حقولها الدّلاليّة.

### أ. الصداقة لغة:

ذكر ابن فارس (ت. ٣٩٥ هـ) في مادة (ص. د. ق) أنه (أصلٌ يدلُّ على قوَّةٍ في الشّيء، قولًا وغيره[١] ، ومن ثَمَّ عرَّج على معنى (الصداقة) بعد أسطر بقوله: (والصداقةُ مشتقَّةٌ من الصِّدقِ في المودَّة)[٢]. ويُظهر تفسير ابن فارس ربطًا وثيقًا بين معنى الصّدق والصَّداقة. فالصّداقة قوّة في المودّة إذا ما لاحظنا أنَّ أصل (الصِّدق) قوّةُ الشّيء. وقريب من هذا المعنى ما ذكره ابن دُرَيد (ت. ٣٢١هـ) في معنى الصَّديق قائلًا: (والصَّديقُ: الرجلُ الذي يصادقُه المودَّةَ)[٣] . وإلى مثله ذهب الأزهري (ت. ٣٧٠هـ) في هذا المعنى، فقال: (والصّداقة مصدر الصّديق، والفعل صادقه مصادقة واشتقاقه أنّه صَدَقَهُ المودّة والنّصيحة)[٤] .

ومن أصحاب المعاجم من يجعل الصداقة مرادفا لمعنى (المُـخَالَّةِ) و(المحبّة)، وذلك ما ذكره ابن منظور الإفريقي (ت. ٧١١هـ) بقوله: (الصَّداقةُ والمصادَقةُ المخَالَّةُ)[٥] . فالخليل مرادف لمعنى الصّديق. وجاء في "لسان العرب" أنّ "الصّداقة" من الصِّدْق، وأنّ الصّدْق نقيضُ الكذبِ. وبهذا تكون

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط. دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٧٩م، ٣٣٩/٣

(٢) نفسه: ٣٤٠/٣.

(٣) الأزدي (ابن دريد): جمهرة اللغة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، لدكن، ١٣٤٥هـ، ٢٧٣/٣.

(٤) الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق عبد العظيم محمود، ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة (د. ت)، ٣٥٦/٨.

(٥) ابن منظور (جمال الدين): لسان العرب، دار المعارف في القاهرة، ١٩٨٠م، مادة (ص، د، ق).

الصّداقة صِدْق الإخاء والنّصيحة، والصّديق هو المُصَادِقُ لك، وجمعه صُدَقاء وصُدْقانٌ، وأَصْدِقاء وأَصادِقُ، ومن الممكن القول للواحد والجمع والمؤنث صَدِيقٌ[1] .

والملاحظ أنّ في اللغة العربيّة فرقا بين الصّاحب والصّديق، فلكل منهما معنى مختلف، وإن شاع استعمالهما بين الناس بمعنى واحد. فالبعض يخلط بينهما، فيصف الإنسان الذي يكون معه في المكان والزمان بالصّديق، والحقيقة أنّه صاحب. والصّاحِب، بكسر الحاء في الاستعمال العربي جمع أصْحاب، وصَحابة، وصِحاب، وصَحْب، وصُحْبَة، مؤنثه صاحبة، والجمع المؤنث السالم له صاحِبات، وصَواحِب، وهم اسم فاعل من صحب، فيقال أصحاب الكهف عن الفتية الذين آمنوا بالله واختبأوا في الكهف، والصّاحب بالجنب أي الرّفيق، وهو لقب يطلق على الزوجة، وعلى الرفيق في التّعلّم أو الصّنعة أو السّفر[2].

وتأسيسا على هذا فليس كل صاحب صديقا، فقد يكون الصّاحب صديقا وقد لا يكون. فالصّديق ـ الصّاحب صادق الودّ، وهو من تتوفّر فيه صفات الصّدق، والمصداقيّة، والتّصديقّ. فهو من يَصدُقُ صديقه قولًا وفعلًا، ويكنُّ له مشاعر صادقة، ولا تثنيه الظروف مهما تكن عن الوقوف إلى جانب صديقه وقت الشّدّة. ولعلّ أبرز مثال على ذلك العدد الكبير لصحابة الرسول الكريم، على أنّ صديقه الأوحد كان أبا بكر الصديق –رضي الله عنه–. وقد ذكر القرآن الكريم كلمة (الصديق) عند تشريع جواز الأكل من بيته، واعتباره مقرّبًا مثل صلة القرابة، ومثله أيضا ما ذكره الزّبيدي حين قال: (الصّديق كأمير الحبيب المصادق لك)[3] فجعل الصديق والحبيب بمعنى واحد.

و(صديق) على وزن (فعيل) يستوي فيه المذكر والمؤنث، فيقال: هذا صديق، وهذه صديق ومن ذلك قول جميل بثينة [4]: [الطّويل]

كَـأَن لم تُحـارِب يـا بُثَـينَ، لَـوَ أنَّـهُ  تَكَشَّـفَ غُمَّاهَـا، وأنـتِ صَـدِيقُ

(١) نفسه: صص ٢٤١٧– ٢٤١٨.

(٢) اللسان، والمعجم الوسيط: مادّة ( ص. ح. ب ).

(٣) الزّبيدي (محمد بن محمد عبد الرزاق): تاج العروس، الناشر دار الهداية، ٢٧/٦.

(٤) ديوان جميل: تحقيق محمد نعمه طه، دار المعارف، ص ١٥١.

ويقال في الجمع (صديق) أيضا، ومنه قول جرير[1]: [الطّويل]

نَصَبنَ الهوَى ثم ارتمينَ قُلُوبَنَا بِأعيُنِ أعداء، وهنّ صَديقُ

ويقال في جمع (صديق) صُدَقَاءُ، وصُدقان وأصدقاء وأَصَادِقُ، ومنه قول جرير[2]: [الوافر]

أبَتْ عَيْنَاكَ بالحَسَنِ الرُّقَادَا وأَنْكَرْتَ الأَصَادِقَ وَالبِلادَا

ويصغّرون (صَدِيق)، فيقولون: (صُدَيق) [3]، على جهة التّحبّب، فيقولون: هذا صُدَيقِي، أي أقرب أصدقائي.

وعرّفها- أي: الصّداقة- أبو هلال العسكري في كتاب "الفروق في اللغة"، "بأنّها شعور في الانسجام بين طرفين أو أكثر، ويكون بينهما أو بينهم محبّة ووئام". ويرى العسكري أنّ هناك فرقا بين الصّاحب والقرين، "فالصّحبة استفادة وحصول منفعة أحد الصّاحبين بالآخر وهي مخصّصة للآدميّين، ويقال: صحب زيدٌ عمرا ولا يقال: صحب النّجم النّجم، وأمّا المقارنة فتعني قيام أحد القرينين مع الآخر وسلوكه مسلكه حتّى وإن لم تحصل منفعة بينهما وقيل: قران النّجوم، وقيل للبعيرين يَأْزُرُ أحدهما الآخر بحبل: قرينان" [4].

فالصّداقة بهذا المعنى علاقة اجتماعيّة إنسانيّة تقوم على الألفة بين صَديقين، وعلى الاهتمام وتقديم العون والمساعدة كلّما دعت الحاجة إلى ذلك، وتُبنى على مشاعر المودّة والمحبّة والتّعاون، كما أنّها وسيلة من وسائل التّواصل بين الأصدقاء، والتفاعل بينهم، وتحقيق الألفة وتعزيز الثّقة بينهم، وهي بذلك تكون علاقة أساسها الأخلاق وعمادها الانسجام والوئام.

(١) شرح ديوان جرير: ٣٩٨/٢.

(٢) شرح ديوان جرير: ١٣٤/١.

(٣) ينظر: شرط شافية ابن الحاجب: ١٩٠/١.

(٤) العسكري (أبو هلال): الفروق في اللّغة، ١٩٧٧م، صص ٢٨٣- ٢٨٤.

## ب. الصّداقة في القرآن الكريم:

تجدر الملاحظة أنّ الصّداقة بمعناها الذي قدّمت كانت نادرة ـ إن لم أقل معدومة الوجود ـ بين الأفراد في المجتمع الجاهليّ لخضوع ذلك المجتمع لنظام قبليّ تحدّده روابط دمويّة داخل القبيلة، ومبدأ الحلف أو الجوار خارجها. وكان الفرد ينصهر في هذا البناء الاجتماعيّ انصهارًا، فلا وجود له خارجه إلاّ إذا تصعلك أو خُلع.

وليس غريبًا ـ تبعًا لذلك ـ أن تكون العلاقات الاجتماعية والإنسانية داخل هذا النظام مؤسّسة على منظومة قيميّة يمثل فيها النّسب والعصبيّة خاصّة أقوى الرّوابط التي بها تنعقد العلاقة بين الأفراد والضّمير الاجتماعيّ عامّة.

وأمّا القرآن الكريم فقد صدر عن تصوّر مغاير وشامل يخصّ كافّة جوانب الحياة الإنسانيّة لما جاء فيه من الحديث عن علاقات المسلمين بعضهم ببعض، وعن علاقة المسلم بنفسه. وكان منه أيضا أن تناول علاقة المسلم بوالديه رعاية وكفاية، وعلاقة المسلم بأخيه المسلم جيرة ومحيطا. ولم يغفل القرآن الكريم حتّى ما كان من قبيل المعاملات إذ تحدّث أيضا عن علاقة المسلم بصديقه المسلم، وحدّد أصولها وحبّبها إلى النّفوس، وأمر المسلم بأن يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه، ومدح إيثار المسلم أخاه المسلم على نفسه.

وقد وردت كلمة الصّديق في موضعين في القرآن الكريم: [1]

أولهما في سورة النّور كما في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَج وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَج وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَج وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُواْ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم

(١) يمكن اعتبار هذه المواضع ثلاثة إذا أخذنا بعين الاعتبار سورة مريم / ٤١ (واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صدِّيقًا نبيا) [ولا يختلف معنى (صدّيقا) فيها عن الموضعين المذكورين في سورتي النور والشّعراء كما سيتضح في موضعه].

مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوۡ صَدِيقِكُمۡۚ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَأۡكُلُواْ جَمِيعًا أَوۡ أَشۡتَاتٗاۚ فَإِذَا دَخَلۡتُم بُيُوتٗا فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ تَحِيَّةٗ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةٗ طَيِّبَةٗۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٦١﴾[1].

وذهب ابن كثير (ت. ٧٠٣هـ) في تفسير الآية إلى أنّ "بيوت أصدقائكم وأصحابكم لا حرج عليكم في الأكل منها إذا علمتم أنّه لا يرهقهم ذلك ولا مشقّة عليهم فيه[2].

وفي مختصر تفسير الطّبري نجد "عن قتادة [أن] لو أكلت من بيت صديقك من غير أمره، لم يكن بذلك بأس أي حرج، وقال معمر، وقال قتادة عن عكرمة: إذا ملك الرّجل المفتاح فهو خازن فلا بأس أن يطعم الشّيء اليسير[3].

ويذهب القرطبي في تفسيره إلى أن الصَّديق بمعنى الجمع، وكذلك العدوّ؛ قال الله تعالى: فإنهم عدوّ لي، ويستشهد بقول جرير: [من الطّويل]

دعونَ الهوى ثمَّ ارتمينَا قلوبنا ... بأَسْهمِ أَعْداءٍ وهنَّ صَدِيْقُ

ثم يقرّر أن الصَّديق من يَصْدُقُكَ في مودَّته وتَصْدُقُهُ في مودَّتك.

ويُذكر أنّ من العلماء من ذكر آيتين أخريين غيّرتا حكم هذه الآية هي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤۡذَنَ لَكُمۡ. . . ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدٗا فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ﴾[5] وكذلك قوله ـ عليه السّلام ـ: "لا يحلّ مال امرئ مسلم إلاّ بطيبة نفس منه".

---

(١) سورة النور: الآية ٦١.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ١٩٧١ م، دار الشعب، القاهرة، ج ٦، ص ٧٩.

(٣) الصّابوني: (محمد علي)، مختصر تفسير الطبري المسمّى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ١٩٨٥م، صص ٥٣– ٥٤.

(٤) سورة الأحزاب: ٥٣.

(٥) سورة النور: ٢٨.

ومنهم من ذكر أنها محكمة؛ وهو أصحّ.

وعليه فلا حرج من الشّرب من بيت الصّديق، فقد رُوي عن النّبي -صلّى الله عليه وسلّم- أنّه كان يدخل حائط أبي طلحة وكان يسمّى بيرحا، وكان يشرب عليه الصّلاة والسّلام من ماء فيها طيّب بغير إذنه.

ورأى بعض العلماء أنّ الماء مُتَمَلّكٌ لأهله أي أنّ لهم حقّ التّصرّف فيه. وبناء على ذلك أجازوا الأكل من طعام الصّديق وثماره إذا كانت نفسه تطيب لذلك، وكان الصّديقان يجتمعان على المودّة والمحبّة.

والله سبحانه وتعالى جمع الصّداقة بالقرابة الخالصة المؤكّدة لأنّ المودّة والقرابة أمران متلازمان يصعب الفصل بينهما.

وأورد رأي ابن عبّاس في (كتاب النّقاش) أنّ الصّديق يعلمه من القرابة لأنّ الكفّار من أهل النّار يوم القيامة يطلبون الغوث والإعانة والنّصرة من الصّديق الحميم في قوله تعالى في سورة الشّعراء وصفا للكفّار: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾[1]. وهنا يرى القرطبي عدم جواز شهادة الصّديق لصديقه بقوله: ولهذا لا تجوز شهادة الصّديق لصديقه، كما لا تجوز شهادة القريب لقريبه[2].

وفي (تفسير البحر المحيط) معنى (أَوْ صَدِيقِكُمْ): أو بيوت أصدقائكم، فالصّديق للواحد والجمع كالقاطن بهذه البيوت أو الشّريك والصّاحب. وقد جاء أصحاب الحسن إلى بيته وأكلوا دون علمه، وعندما أخبروه بذلك ابتهج وقال: هكذا وجدنا الصّحابة رضي الله عنهم، فكان الواحد منهم يدخل بيت صديقه ويأكل منه ومن ثَمّ يدفع من ماله ليحرّر الجارية التي مكّنته من ذلك.

ويقول جعفر الصّادق: من علوّ مكانة الصّديق ومنزلته أن وضعه الله من الأُلفة والثّقة بمنزلة الأب والأخ والابن وحتّى منزلة النّفس. كما قيل إنّ معنى كلمة (أَوْ صَدِيقِكُمْ) هو الذي يقوم بإعداد وليمة لأصدقائه فقط. وهناك من يرى أنّ هذه الآية نزلت بعدها آية غيّرت حكمها، ودليل ذلك

---

(١) سورة الشعراء: آية ١٠١.

(٢) القرطبي: (أبو عبد الله محمد بن أحمد) الجامع لأحكام القرآن، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧م القاهرة، ٣١٥/١٦-٣١٦.

قول الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم-: "ألا إنّ دِمَاءَكُمْ وأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ". وقوله -عليه الصلاة والسّلام- من حديث عمر -رضي الله عنه- : "لَا يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيْةَ أَحَد إلاّ بِإِذْنِهِ". وبقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٢٧﴾[1].

فالله سبحانه وتعالى في هذه الآية بدأ بالحديث عن الأكل في بيوت الآباء والأمّهات والإخوان والأخوات وصولا إلى الدّخول والأكل في بيت الصّديق، فوضع، سبحانه، الصّديق في منزلة الأقارب، وإنّ في هذا دلالة على المحبّة والتآلف بين الصّديقين. كما نلاحظ في هذه الآية ورود الكلمات جمعا في كلمتي "أنفسكم" و"خالاتكم"، على حين وردت كلمة صديق "مفردة بقوله سبحانه: صديقكم ولم يقل أصدقاءكم. ومن الممكن تفسير ذلك الإفراد بأنّ الصّديق من الصّدق، وأنّه أمر نادر، وأنّه غالبا ما تحصل الصّداقة بين شخصين فقط.

أمّا الموضع الثّاني الذي وردت فيه كلمة الصّديق في القرآن الكريم فهو "سورة الشّعراء" في قوله تعالى ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ * وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٖ﴾. وهنا يرى القرطبي عدم جواز شهادة الصّديق لصديقه بقوله: "ولهذا اختلف أهل التّفسير في كلمة صديق الواردة في هذه السّورة"، قال ابن كثير: "أي قريب ويرى ابن قتادة أنّ الصّديق الصّالح أي المستقيم هو الذي يُجنى منه النّفع وأنّ القريب إذا كان أيضا صالحا عفا وتجاوز عن الذّنب". وجاء في تفسير الطّبري: "من الأقارب، مع اختلاف المفسّرين في كلمتي "صديق حميم" و" شافعين"، ورأى بعضهم أنّ الصّديق الحميم معناه النّسيب أو الصّهر في حين رأوا أنّ المقصود بكلمة "شافعين" الملائكة وفسّر بعضهم كلمة صديق بمعنى شقيق".

وقال القرطبي في تفسيره: "إنّ الصّديق الحميم هو الصّديق العطوف الرّحيم"، ومن ذلك قول عليّ -رضيَ الله عنه-: " عليكم بالإخوان فإنّهم عُدّة الدّنيا وعدّة الآخرة ألا تسمعوا قوله تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم"[2]. ويرى الزّمخشري أنّ الله سبحانه قد جمع كلمة شفيع لكثرة الشّفعاء في حين أفرد كلمة صديق لقلّة الأصدقاء. وأضاف الزّمخشري أنّ الرّجل إذا ابتلي بظلم لا

(١) سورة النور: آية ٢٧.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ١١٦/١٦ – ١١٧.

يستطيع تحمّله لدرجه إنهاكه وتعبه تستطيع جماعة مكوّنة من عدد كبير من أهل بلده العفو عنه والتّجاوز عن ظلمه رحمة به حتّى وإن لم يكن على معرفة بأكثرهم. وأمّا الصّديق فهو الذي يصدق في محبّتك ويهتمّ بالأمور التي تهمّك ويورد مثلا يُضرب تعبيرا عن الأشياء التي تكون صعبة المرام بقوله: "أَعَزُّ مِنْ بَيْضِ الأَنُوقِ"[1] أي من الصّعب الظّفر بصديق لأنّ الأَنُوق (جمع ناقة وهي من فصيلة النّسريّات) توجد في المناطق الأكثر وعورة ولا سبيل إلى الوصول إليها[2]. وسُئل حكيم عن معنى الصّديق فقال: اسم لا معنى له. ومن الممكن أن يراد بالصّديق الجمع والحميم القريب والخاصّ ومنه حامة الرجل أي أقرباؤه.

وفي تفسير أثير الدّين الأندلسي يقول: الحميم: الوليّ القريب وحامة الرجل خاصّته، كما قال الزّمخشري: الحميم من الاحتمام أي الاهتمام أي من الحامة بمعنى الخاصّ وهو الصّديق الخالص[3].

ويفسّر البيضاوي كلمة "صديق" بأنها جاءت مفردة لأنّ الصّديق الواحد يسعى أكثر ممّا يسعى الشّفعاء فيأتي الواحد بمعنى الجمع.

ورأى ابن جرير وابن المنذر وعكرمة وابن جريج معنى الآية: ما لنا من شافعين من أهل السّماء ولا صديق حميم من أهل الأرض. ويرى الزّمخشري في "الكشّاف": "أنّ المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنّبيّين وأيضا لهم أصدقاء، وهذه الصّداقة بين المؤمنين تستمرّ إلى الآخرة، والكفّار أيضا لهم شفعاء وهم أصنامهم الذين كانوا يعتقدون في شفاعتهم لهم عند الله تعالى، ولهم أصدقاء وهم الشّياطين، وعلموا في الآخرة أن لا صديق ينفعهم ولا شفيع يدفع عنهم".

ومع تعدّد اجتهادات مفسّري القرآن الكريم لمعنى "صديق حميم" ظلّت العبارة تؤدّي في الغالب معنى قريبا لوصف حال الكفّار يوم القيامة، وما يأخذ هؤلاء من الحسرة والحزن والنّدم على ما فاتهم في الحياة الدّنيا، ومن البحث عن صديق صالح يهتمّ لأمرهم ويدفع عنهم العذاب. وإنّ هذا يدلّ

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ١٦/١١٩-١٢٠.

(٢) مجمع الأمثال، للميداني ٢/٤٤.

(٣) الأندلسي (أبو حيان): تفسير البحر المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٣م، ج٧، ص٤.

على أهمّية وجود صديق صالح ومقرّب للإنسان في الحياة الدّنيا يدلّه على ما هو خير له، ومثل ذلك صداقة المؤمنين على أنّها علاقة ممتدّة إلى يوم القيامة.

وبذلك فقد نقل القرآن معنى الصّداقة والأخوّة إلى ميدان أرحب وأوسع وهو الأخوّة في الدّين ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[1].

فالمفهوم المعتمد في آي القرآن الكريم ينقل الصّداقة بأدقّ معانيها إلى روابط أقوى من روابط القبيلة أو العائلة وهي الأخوّة.

إنّها ـ أي الصّداقة ـ عنصر في نظام أخلاقيّ ينتظم على أساسه مجتمع مّا، وتتأثّر بوسطها الاجتماعيّ، فتتطوّر بتطوّره، وقد تخفت أو تتلاشى حين تبقى بعيدة عن مدار التّطوّر الاجتماعيّ لمجتمعٍ مّا.

فهي ـ كما لم يكن لها حضور بارز في ظلّ تأثير النّظام القبليّ الجاهليّ وسيطرة العلاقة الدّمويّة ـ قد تطوّرت مع تحوّلات الحضارة في المجتمع العربيّ الإسلاميّ، فأنشأت علاقات قوّية جديدة بين أفراد المجتمع حيث إنّ لفظ "الأخوّة" في القرآن وفي السّنّة النبويّة إنّما هو تعبير عن قدرٍ من الصّداقة تصل إلى حدّ أن يكون الصّديقان كأنّهما أخوين؛ ولذلك لـمّا سئل ابن المقفّع "أيّهما أحبُّ إليك: صديقك أم القريب؟ قال: أخي إذا كان صديقي". [2]

ومن وصايا بعضهم لبعض في اختيار الصّديق والمحافظة عليه، وحُسن معاملته، يقول عمر بن الخطاب –رضي الله عنْه–: (يُثبّت لك الودَّ في صدر أخيك: أنْ تَبْدَأهُ بالسّلام، وتوسّع له في المجلس، وتدعوه بأحبّ الأسماء إليه). فالصّديق في القرآن معظّم لما كان من أمر المساواة بينه وبين النّفس، والآباء والأمهات، والأخوات، والإخوان.

إن الخطاب الإسلاميّ في عمومه قد تكلّم عن علاقة المؤمن بأخيه المؤمن، وليس عن علاقة الصّديق بصديقه بشكل عام إذ رسم لهما علاقة العبد بربه، وعلاقته بغيره، وأسماها الأخوّة في الله أو

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٠.

(٢) التوحيدي (أبو حيّان): الصّداقة والصّديق، دراسة وتحليل د. إبراهيم كيلاني، دار الفكر، دمشق ١٩٦١م، ص٢٣.

الأخوّة في الدين، وجعل الصّداقة فوق كل علاقة اجتماعيّة، فاستخدمت لفظة "خليل" في القرن الهجريّ الأوّل بمعنى الصّاحب.

فالصّاحب معلم لصاحبه تنطبع صفاته في نفسه، وتنتقل أخلاقه إلى أخلاقه. وكان أشرف لقب في الإسلام لقب الصّحابي، وهو من لقي النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم–، وآمن به، وشرُف بصحبته، على حين كانت أغلب التّفاعلات بين الإنسان الجاهلي مع أخيه تتمّ داخل دائرة الجماعة القبليّة التي ينتمي إليها. ولذلك يتوجّب أن يكون أصدقاء الجاهليّ على الأغلب من المنتمين إلى دائرة انتمائه القبليّ، وقد يكونون من قبيلة أخرى.

إذن لم ترد مادة (الصداقة) في القرآن الكريم إلا في الموضعين أو الثلاثة التي سبق أن ذكرت (سورتا: النّور / ٦١ والشّعراء / ١٠١).

وتظهر الحكمة الإلهية في هذا الاختيار، وذاك أنّ صورة الصديق في الآية الأولى (النور / ٦١)، مخالفة لصورته في الآية الثانية (الشّعراء / ١٠١)، إذ جاءت صورته في الأولى إيجابيّة، أمّا في الثّانية فكانت سلبيّة. في الآية الأولى يقترن الصديق بالأقارب والأهل، ويأكل المرء من طعامه مطمئنّا، بينما في الثانية فهو لا يضر ولا ينفع، ولا يغنى عن صاحبه شيئا ولا يدفع عنه العذاب يومئذ.

والقرآن الكريم ـ إذ يضع هذين المثالين المحكمين في نسجهما ـ يصوّر ملخّصا المثالين المتناقضين اللذين يظهر بهما (الصديق)، مثال الخير الوفي، ومثال الشر الخؤون.

يقول الزمخشري في تفسير الآية الأولى: (أو صديقكم) قلت: معناه أو بيوت أصدقائكم، والصديق يكون واحدًا وجمعًا)[1] ، وكذلك الخليط والقطين والعدد.

ويحكى عن الحسن البصري أنه دخل داره، (وإذا حلقه من أصدقائه وقد استلوا سلالا من تحت سريره، فيها الخبيص وأطايب الأطعمة وهم مكبّون عليها يأكلون، فتهلّلت أسارير وجهه سرورًا وضحكًا وقال: هكذا وجدناهم، هكذا أوجدناهم، يريد كبار الصحابة، ومن لقيهم من البدريين رضي الله عنهم. وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب، فيسأل جاريته بكيسه فيأخذ منه

(١) يريدان كلمة (الصديق) تطلق على الفرد فيقال: هذا صديق، ويقال هؤلاء صديق.

ما شاء، فإذا حضر مولدها فأخبرته أعتقها سرورا بذلك)، وعن جعفر بن محمد الصادق –رضيَ الله عنه–: (من عظم حرمة الصديق أن جعله الله من الأنس والثقة والانبساط وطرح الحشمة بمنزلة النفس والأب والأخ والابن)[1].

أما في الآية الثانية فإنه يقول: (فما لنا من شافعين)، كما نرى أنّ للمؤمنين شفعاء من الملائكة والنبيين (ولا صديق)، ونرى لهم أصدقاء لأنه لا يتصادق في الآخرة إلا المؤمنون. وأما أهل النار فبينهم التّعادي والتّباغض، قال الله تعالى: (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)، أو: فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لأنهم كانوا يعتقدون في أصنامهم أنهم شفعاؤهم عند الله، وكان لهم الأصدقاء من الإنس)[2] .

ثم تحدث بعد ذلك عن معنى (الحميم) فقال: (والحميم من الاهتمام وهو الاهتمام الذي يهمّه ما يهمّك، ومن الحامة بمعنى الخاصّة، وهو الصّديق الخاصّ)، ويبين ذلك علّة جمع (الشافعين) وإفراد (الصديق) في هذه الآية، وذلك (كثرة الشّفعاء في العادة وقلة الصّديق)، وما ألمع إليه الزمخشري من مجيء لفظ (الصّديق) مفردا في الآية براعة في استنباط المعاني القرآنية، وكأن القرآن الكريم يستنير بالعلاقة التي أرهقت كثيرا من الناس نصبا، وهي قلّة الأصدقاء، وهو ما يشير إليه قولهم المأثور: [الطّويل]

فمَا أكثرَ الإخوانِ حينَ تعدُّهم ولكنَّهُم في النَّائِباتِ قَليل[3]

ويأخذ معنى (الصّديق) في النّص القرآني الثّاني بعدا جديدا لم تألفه أذهان العرب يومذاك. وهذا البعد هو مقدار نفعه يوم القيامة، ومدى فائدته للمسلم يوم الحساب، بما يجعل أمر اختيار الصديق أكثر دقّة من ذي قبل، وهذا البعد في معنى (الصديق) إضافة القرآن الكريم إلى مفهوم (الصداقة) الذي يعرفه المسلم من بيئته، وهي إضافة أخلاقية دينيّة جديدة تنضاف إلى ما سبق.

---

(١) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التأويل، ط. دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٥٧/٣.

(٢) المصدر السابق: ٣٢٢/٣-٣٢٣.

(٣) ينسب هذا البيت إلى الإمام على رضي الله عنه، ينظر: ديوانه: ٧٥، وينسب إلى الإمام الشافعي رضي الله عنه أيضا، وينظر: ديوانه: ٧.

وإذا كان موضوع الصّداقة في أصل التّداول فلسفيّا فإنّه قد يكون من المفيد منهجيّا التّوقّف عند هذا الاتّجاه حتّى يُتبيّن الفرق بين معنى ما سبق ومعنى ما سيأتي من أمر منطلقات حركة معنى الصّداقة في النّثر الأدبيّ الفنّيّ العربيّ القديم.

## ت. الصّداقة عند الفلاسفة:

جاء في تعريف الصّداقة في المعجم الفلسفيّ أنها: "عاطفة مُكتَسبة، مُتَبادلة تقوم على ضرب من الاختيار والتّفضيل، منشؤها التّعاطف والمشاركة في الميول والمشارب، وأساسها المساواة بين الأصدقاء، وتعزّزها المخالطة والمصاحبة. والصّداقة الحقّة بريئة من الغرض"[1]. ويعتمد هذا التعريف على مرتكزين أساسيّين هما:

- مرتكز عقليّ، يمثّله (المشاركة في الميول والاتجاهات).
- مرتكز عاطفيّ، يمثّله (منشؤها التّعاطف).

ويرفض هذا التعريف الفلسفي الصداقة وفق المذهب البراجماتي[2] الذي يعتمد في قيام أفكاره على المنفعة، فإذا ما انتفت المنفعة انتفت العلاقة الإنسانية التي يتصوّرها البراجمايتون (صداقة) وهي أبعد شيء عن الصّداقة[3].

---

(١) صليبا (جميل): المعجم الفلسفي الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٤ م، ص ١٠٥.

(٢) نفسه: ص ٣٢.

(٣) وهذا التعريف الفلسفي يقصر عما ذكره الماوردي في أسباب تحقّق الإخاء، فالتعريف الفلسفيّ يذهب إلى أنّ تحقّق الصداقة اختياريّ، أمّا الماوردي فإنه ذهب إلى تحققها بالاختيار أو الاضطرار أيضا، فيقول: (والمؤاخاة في الناس قد تكون على وجهين، أحدهما أخوّة مكتسبة بالاتفاق الجاري مجرى الاضطرار، والثانية مكتسبة بالقصد والاختيار) (١) أبو الحسن (علي محمد حبيب الماوردي): أدب الدنيا والدين، دار المنهاج، دار مكتبة الحياة ب ط، ١٩٨٦م، ص١٦٣.

ويؤكد الماوردي– خلافا لمذهب الفلاسفة – أن الصداقة التي اكتسبت بالاتفاق والاضطرار أقوى من الصداقة التي تأتى عن طريق الاختيار لأن هذا النوع جاء ملتزما طبع الإنسان لا تكلف فيه، خلافا للاختيار لأنه قد ينبع من تفكير مسبق بمنفعة أو مصلحة يراها الإنسان الذي يختار صداقته، فتكون مدعاة للنفاق والغش والافتعال.

إنّ أقدم من كتب من الفلاسفة عن الصداقة أرسطو في كتابة (علم الأخلاق إلى نيقوماخوس) أجمل فيه مفهوم الصّداقة وما يتعلّق بها وفق المنظور الأخلاقي الفلسفي عند اليونان. فهي ضرب من الفضيلة لأن الإنسان كائن لا يقبل العيش بمفرده بلا أصدقاء[١]. وإنّ التشابه بين الأصدقاء في صفاتهم مدعاة لتلك الصّداقة[٢]. فالإنسان يحبّ ما يلائمه، وقد وافقه في هذه المسألة مسكويه من فلاسفة المسلمين.

وتنقسم أسباب الصداقة لدى أرسطو ـ وتبعه في ذلك مسكويه ـ على ثلاثة أقسام هي: (لذة) أو (منفعة) أو (خير)، "ومحبة الخير هي المحبة الكاملة والصداقة التي تدوم ولا تنهمل سريعا لأنها غالبا ما تكون بين الأخيار من الناس، وهدفها الرّئيس الخير لأنّ الخير لنفسه يكون بالطبع خيرا لصديقه)[٣]. وزاد مسكويه أنّ كل أنواع المحبّات "تنحلّ ويزول أثرها إلا المحبّة الإلهيّة"[٤]، وبذا جمع مسكويه بين فلسفة أرسطو التي تدعو إلى صداقة (الخير) والابتعاد عن صداقة (اللذة) و(المنفعة) الزائلتين، وبين الفكر الإسلامي الذي يدعو إلى توحيد الله تعالى وجعل المحبّة الإلهية خالص الاعتقاد لدى الإنسان المسلم.

---

(١) أرسطو: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، ط. القاهرة، ص٢١٩.

(٢) نفسه: ص ٢٢٢.

(٣) التكريتي ( ناجي ): المعنى الأخلاقي للصداقة في الفلسفة الإسلامية، مجلة المجمع العلمي العراقي ٣٤٥/٤.

(٤) نفسه: ص ٣٤٦.

## المبحث الثاني: الصَّداقة في كتابات عبد الحميد الكاتب وابن المقفَّع.

حظي مفهوم الصّداقة والصّديق باهتمام الأدباء القدامى نخصّ بالذّكر منهم عبد الحميد الكاتب (ت. ١٣٢هـ)، وعبد الله بن المقفّع (ت. ١٤٢هـ) والجاحظ (ت. ٢٥٥ هـ)، وأبا حيَّان التّوحيدي (ت. ٤١٤ هـ)، ومسكويه (ت. ٤٢١هـ)، وإن يكن من الفلاسفة.

والجدير بالذّكر أنّ موضوع الصّداقة أو ما كان مرادفا له وواقعا في حيّزه الدّلاليّ بدأ في العصر الأمويّ يُتداول في النّثر المكتوب ضمن أنواع من الكتابة الأدبيّة لعلّ أبرزها ما اصطُلِح عليه بـ "فنّ الإخوانيّات".

وقد نشأ هذا الفنّ في الأدب العربي، وعُرِفَ بـ "الرسائل الاجتماعية" في عصر الفتوحات الإسلاميّة. وكان ذلك حين تفرّق العرب في الآفاق، واتّسعت بلادهم، فاحتاجوا إلى الكتابة، وتتبّع شؤون بعضهم بعضا بوساطة رسائل في التّهنئة أو في التّعزية، أو في الدّعوة والوعظ والحثّ على تعلّم القرآن الكريم، أو في اللّوم والعتاب. . . أمّا تأثير الرّوابط والعلاقات الوجدانيّة بين أفراد المجتمع فقد ظهرت ضمن فنّ "الإخوانيّات" وهو عبارة عن رسائل قصيرة يتبادلها الأصْدقاء والأقارب في شؤونهم الخاصّة.

وبلغ تبادل تلك الرسائل ذروته في العصر العبّاسيّ، وقد ساعد على ذلك طبقة مميّزة من كتّاب الرّسائل الإخوانيّة، وهم من كتّاب الدّواوين، ويتوفّرون على ثقافات متنوّعة تجلوها كتاباتهم المتنوّعة أسلوبيّا، والمترجمة لحالتهم الاجتماعية وعلاقاتهم المشتركة التي كانت دافعًا إلى تحرير مثل هذه الرّسائل. وقد تنوّعت مواضيعها بين التّهنئة بمولود، أو بتولّي منصب، أو بالزّواج، أو بالعيد، أو بالقدوم من السّفر، أو بتقديم الشّكر أو الاعتذار، فضلا عن رسائل الأصدقاء والإخوان، ورسائل الشّوق. . . وبهذا التّعدّد تجلّت الكتابات الإخوانيّة كتابة أدبية تترجم العلاقات أو الرّوابط الوجدانيّة بين الأفراد، أي أنّ الكتابة الأدبيّة في "معنى الصّداقة "بدأت تُتداول بشكل واضح. وإنّ ذلك يفتح مجالًا واسعًا للبحث والدراسة حين كان تبادل الرّسائل بين الأصدقاء.

وستكون رسالة عبد الحميد الكاتب في وصف الإخاء أهمّ نصّ يمثّل هذا النّوع من الرّسائل التي كانت تتّجه إلى شخص واحد بعينه، مع دورانها في فلك المعنى الدّقيق للصّداقة ومقوّماتها، ورسم أطوارها، وأسس بنائها.

ثم يكون القول في "معنى" الصّداقة في كتابات ابن المقفع، وقد أفرد له بابا كاملا في كتابه "الأدب الكبير والأدب الصغير".

## أولًا: عبد الحميد الكاتب ورسالته في "معنى" الإخاء:

من أوائل الأدباء الذين تحدّثوا عن الصّداقة في كتاباتهم عبد الحميد الكاتب[١] في رسالته الموسومة بـ "رسالة الكتّاب"[٢]. وفيها يوصي هذا الصّنف من موظّفي الدّيوان أن يتبادلوا مشاعر المحبّة والودّ فيما بينهم، وأن يتعاهدوا فيما بينهم عليها، وأن يحثّوا بعضهم بعضا على الالتزام بها، فهي خصلة من خصال السّابقين الذين عُرفوا بسموّ أخلاقهم وكرمهم. ويتحدّث أيضًا عن كيفيّة التّعامل مع الصّديق في العمل إذا أصابته نائبة من نوائب الدّهر فيقول: "وإن نبا الزّمان برجل منكم فاعطفوا عليه وواسوه، حتّى يرجع إليه حاله" [٣].

ويتحدّث عبد الحميد عن الكاتب الذي تمنعه ظروف الشّيخوخة من الاستمرار في العمل والكسب والالتقاء بأصدقائه، فيطلب من الكُتّاب القيام بزيارته للتّخفيف من إحساسه بالوحدة، وللتّعبير له عن احترامه والتّوجّه إليه بطلب المشورة والنصيحة، والاستعانة برأيه السّديد وبخبرته وحنكته ومعرفته القديمة، وإنّ في ذلك فائدتين عظيمتين: الأولى للكُتّاب، وهي إضافة آراء وتجارب إلى

---

(١) عبد الحميد بن يحي بن سعيد ولد في ٦٠ هـ ونشأ في الشّام، من أشهر الكتاب في آخر العصر الأموي، طور الرّسائل بكثرة التّحميدات في صدر الرّسالة، والتّوسّع في المعاني والعناية بترتيبها ووضوحها.

اشتغل في دواوين الخلفاء حتى أصبح المقدّم عند مروان بن محمد، عرف عنه إخلاصه ومودّته ومحبّته وإيثاره الذي لم يسبق إليه، ولما قوي أمر العباسيين هرب مع مروان بن محمد إلى مصر حيث قتل في أبو صير سنة ١٣٢هـ.

يُنظر: شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط ٢٠، ٢٠٠٢م ص٤٧٣.

(٢) صفوت (أحمد زكي): جمهرة رسائل العرب، ط١، القاهرة، ١٩٣٧، ج٢، ص ٣٧٢.

(٣) الرفاعي (عبد العزيز): من عبد الحميد الكاتب إلى الكُتّاب والموظّفين، وزارة الاعلام، الرياض، ط٢، ١٩٧٣م، صص٥٣، ٥٤.

تجربتهم، والفائدة الأخرى هي إزالة الوحشة والوحدة عن صديقهم. ويؤكّد عبد الحميد في رسالته ضرورة الاعتراف بفضل صاحب الإحسان الذي يُستعان به وقت الحاجة وعدم إنكاره، فيكون موقف الواحد منهم نحو من ساعده أكثر ثقة وعطفا ورحمة به من أخيه وولده.

ويبدو أن عبد الحميد الكاتب انطلق في تناوله رابطة الصداقة، بل الأخوّة منطلقا دينيا، واعتمد في تأصيله لهذه الرابطة اعتمادا إسلاميا خالصا. إنّه ـ بذلك ـ يقدم النّموذج الذي يجب أن تكون عليه كل رابطة بين الإخوة الأصدقاء. والدليل على أنه يقدم نموذجا لما يجب أن تكون عليه رابطة الصداقة التي هي عنده أخوّة قوله: "حددت لك أي الإخاء متشعبا، ووصفته لك مُخْلصًا، وانتهيت بك إلى غاية أهل العقل منه، وما تواصل أهل الرأي عليه. . . [1]".

ذلك أول ما نجد في مطلع حديثه عن الإخاء[2]؛ وقبل أن يخوض في خصائص الصداقة وماهيتها ومنافعها يؤطر المنطلق الذي يجب أن تبدأ منه أيّ صداقة ورابطة بين الصديقين. وهذا وذاك جليّان في قوله: "فإنّ أولى ما اعتزم عليه ذوو الإخاء، وتواصل عليه أهل المودّات، ما دعا أسبابه صدق التّقوى"[3].

فحديثه ينطلق أصلا من الآية: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ ﴿١٣﴾﴾[4]؛ وذلك تحديدا في اتفاق كلمته "صدق التقوى" مع الآية، فالأساس والمعيار والمنطلق للصداقة النموذجية إنّما هي أشياء تجتمع في تقوى الله.

إنّ المفردات التي حملت المعنى التّأصيليّ لرابطة الصداقة ـ وهي تقوى الله ـ لا تخلو من دلالة على أنّ عبد الحميد الكاتب يقدم في حديثه نموذجا وإطارا لرابطة الصداقة يتمثّلان في الفعل (اعتزم)، وكأنّ المسألة قد تم فيها البحث والتدقيق والتأصيل لدى طائفة بعينها واستقرت على مفهوم محدد

(١) الرفاعي (عبد العزيز): من عبد الحميد الكاتب إلى الكُتّاب والموظّفين: صص٥٣، ٥٤.

(٢) الصداقة والصديق: ص٣٥.

(٣) نفسه وص نفسها.

(٤) سورة الحجرات: آية ١٣.

لرابطة الصداقة. ويتضامّ مع الفعل (اعتزم) قوله (ذوو الإخاء، وأهل المودّات) فهؤلاء هم المعتبر في المفهوم والنموذج الذي سيحدّده الكاتب.

وجعل عبد الحميد الكاتب انعقاد رابطة الصداقة في تكوينها على مرحلتين:

**المرحلة الأولى: التأسيس والقواعد:**

إنّ أساس رابطة الصداقة –كما ورد في حديثه عنها – التقوى الصادقة؛ وهو كذلك ما سماه بأساس البر في قوله: "وبنيت دعائمه على أساس البر "[1].

**المرحلة الثانية: تشييد الدّعائم:**

مما صور به عبد الحميد الكاتب رابطة الصداقة البناء ذا الدعائم والأركان، أو الدعائم التي تأتي بعد التأسيس والتقعيد وتحتاج إلى الرفع كي تكتمل رابطة الصداقة؛ فهي في مفهومه تم التأسيس لها بصدق التقوى ثم رفعت دعائمها على التواصل المتين بين الصديقين، والعشرة المستعذبة، والمحبة الخالصة المخلصة.

هذه هي دعائم الرابطة كما تتجلّى في مفهوم عبد الحميد الكاتب؛ فالتواصل دعامة، والعشرة دعامة، والمحبة الخالصة كذلك دعامة. والحقيقة أن عبد الحميد الكاتب لم يطلق المفاهيم هكذا عامة؛ ولكنه حدد كل دعامة؛ فليس أي تواصل يريد الرجل؛ وإنّما هو التواصل الحصين من الجفاء والبعد والقطيعة، وليست أيّة عشرة يريدها الرجل، وإنّما هي العشرة المستعذبة بين طرفي الرابطة، وكل منهما يستعذب الحياة بوجود صديقه، وليست أية محبة –كذلك– يريدها الرجل؛ ولكنها المحبة الخالصة من المصلحة والمنفعة، إنّها المحبة الخالصة المخلصة في ذاتها.

وهذا وذاك يتمثلان في قول عبد الحميد الكاتب: "وبُنيت دعائمه على أساس البّر، ثم انهدّ البناءُ حريز التواصل، وشيّده مُستعذب العِشرة، فادّعم قويًا، وصفَا مونقًا، وأخلصته المِقة منعطفة[2]".

(١) صفوت (أحمد زكي): جمهرة رسائل العرب، ط١، ١٩٣٧، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ج٢، ص٢٧٣.

(٢) السابق، ج٢، ص٣٧٢.

ولم يغفل عبد الحميد الكاتب فوائد رابطة الصداقة المؤسسة على صدق التقوى وأثرها كما حدد هو؛ وهي سكون القلوب واطمئنانها وأنسها، وسمو الهمم واستعلاؤها عن كل ميل وعائق ومثبط ومحبط، وزوال المخاوف من النفس، وثقة المودة، وسرور الطرفين بالتعلق ببعضهما البعض، وابتهاج الصديقين بوجودهما إزاء بعضهما البعض، وإسرار الصديقين لبعضهما البعض، وتوفير كليهما للآخر الحصن، والملاذ، والملجأ، والعون، والمدد، والمواساة عند نزول النوائب، والمساندة عند عوارض الأقدار وحوادث الزمان، وأن يرى أحدهما تعبه غُنما، ونَصَبَه دعة، وكلفه غنما، وعمله مقصّرا، وسعيه مفرطا، واجتهاده مضيعا[١].

ويمكن إرجاع ما سبق من فوائد رابطة الصداقة القائمة على صدق التقوى إلى نص عبدالحميد الكاتب على ذلك بقوله: "وسكنت به القلوب أنيسة، وسمت من مواصلته الهمم مستعلية. . . ، وثقة ومودّة. " وكذلك قوله: "كان سرورهم باعتلاقه، وابتهاجهم بوجدانه. . . ، مظهرا أعلامه، مبديا دفينته، طارحا قناع سرّه، معلنا مكنون ضميره،. . . قياما لهم للنصرة، وحياطا للمودّة، وترغيبا في العشرة، فكان أكهف لجأ، وأحرز حصنا، وأحصف جُنَّة، وأعون ظهير، وأبقى ذخيرة،. . . " [٢].

ولعبد الحميد رسالة في وصف الإخاء تُكمل رسالة الكتّاب وعرض فيها لأخوّتهم، وما ينبغي أن يجمعهم من إلف الوداد والصّداقة، مفصّلًا معنى الإخاء وحاجة الأفراد إليه ومبيّنًا دعائمه التي تكفل له البقاء وتجعل حياة النّاس صفاء وعشرة عذبة. وممّا كتبه في رسالته يُحدّد فيه طبيعة الإخاء وماهيته قوله: "فإنّ أول ما اعتزم عليه ذوو الإخاء وتواصل عليه أهل المودات، ما دعا أسبابَه صدقُ التّقوى وبُنيَتْ دعائُمه على أساس البِرّ، ثم أنهَدَ البناءَ حَرِيزُ التواصُل، وشيَّده مستعذَبُ العِشْرَة" [٣]وهذه هي الأركان الأربعة الأساسيّة التي يرتفع عليها بناء الأخوّة بين النّاس. ثمّ يرى عبد الحميد الكاتب أيضا أنّ الصّديق الصّدوق هو من كان لصديقه في الشّدائد والملمّات (أكهفَ لجَأ، وأحرزَ حِصْنًا، وأحصَفَ جُنَّةً)[٤] من غير أن يسأم من أعباء صديقه أو يملّ منه إذ يتوجّب عليه في حوادث الزّمان

(١) صفوت (أحمد زكي): جمهرة رسائل العرب: ج٢ ص ٣٧٣.

(٢) نفسه، ج٢، ص٢٧٣.

(٣) نفسه، ج٢، ص٣٧٢.

(٤) نفسه: ج٢ ص ٣٧٣.

أن يقف معه ويسعفه ويواسيه بكل ما قدر عليه (غير منَّان بالنّصرة ولا بَرِمٍ بالتّعب يرى تعبه غُنْمًا، ونَصَبه دَعَةً وكلَفه فائدة وعمله مقصِّرًا)[1]. ومما يرى عبدالحميد في علاقة الصّديق بصديقه أنه (عَدْل الولد في برِّه والوالدِ في شفَقَته والأخ في نُصرته والجار في حفظه)[2]. ثمّ يتحدث عن فقد الأصدقاء ويصفه بالخسارة كما في قوله: (فأين المعْدِلُ عن مثله؟ أو كيف الإصابةُ لشبهه؟ أو أنّى عِوَضٌ مِنْ فَقْده؟ )[3].

ونجد في هذه الرّسالة "وصف الإخاء" رسمًا لحدود الصداقة التي يلتزمها الصديق ذلك أنه بزوالها تنتفي صفة الإخاء بين الصّديقين.

كما اشتملت على قيمة خُلقية عمليّة وذلك في كون عبد الحميد كان صادقًا في كلّ ما كتبه فيها حين كتبها مؤمنًا به كلّ الإيمان لأنّ ذلك قد تجسّد عمليًا في سلوكه الذي ترويه الأخبار القديمة حول صداقته مع ابن المقفع ومروان بن محمد.

وهي رسالة تحمل تأثيرًا لا يُنْكَر في ميدان الكتابة والتّأليف في هذا الموضوع عند من جاء بعده من كبار الكتّاب والأدباء والمترسّلين كابن المقفع وأبي حيَّان التوحيدي.

إنّ الاهتمام بهذه الشّعيرة الإنسانيّة توالى منذ القدم لما تحتوي عليه من معانٍ سامية كالوفاء والمؤازرة والكرم والتّعاضد والرّأفة والإيثار.

ولم يغفل عبد الحميد الكاتب كذلك ما يمكن أن نسميه بمفسدات رابطة الصداقة؛ وذلك في كل زائغ معتاق، وكل مخوف عارض يخترم مسكة الإخاء، وضن بعضهما أو كليهما على الآخر، ودخول السآمة والملال والتثبيط على رابطة الصداقة، وأن يكون الصديق منّانا بالنصرة، بَرِمًا بالتعب.

فالصّداقة والأخوة مع كونهما حاجة فردية نفسيّة فهما ـ أيضا ـ تحملان وظيفة اجتماعية لا يستغني عنها شخص، فقد نظر إليهما عبد الحميد كائنًا حيًا ينمو ويترعرع في ظروف وشروط معينة،

---

(١) نفسه: ج٢ ص ٣٧٣.

(٢) صفوت (أحمد زكي): جمهرة رسائل العرب: ج٢ ص ٣٧٤.

(٣) السابق: ج٢ ص ٣٧٤.

كما يضمر ويخبو في ظروف وشروط أخرى كذلك، وأن لهما أسبابا تدعو لوجودهما وبقائهما أو حتى زوالهما.

## ثانيًا: عبد الله بن المقفّع:

تناول عبدالله بن المقفع[1] "معنى" الصداقة في "الأدب الكبير والأدب الصغير"، وكذلك في بعض رسائله.

والنّاظر في هذه النّصوص يتبيّن أنّ ابن المقفع استفاض في حديثه عن الصّداقة ويكاد يحيط بها من كافة جوانبها. على أنه لم يخص كثيرا في حدّها؛ وكل ما جاء في تعريفها قوله: "وإنما سمي الصّديق من الصّدق" [2].

على أنّه حرص على إبراز قيمة (الصّديق) كما يبدو في قوله عن كيفيّة اختياره: "اجعل غاية تشبّثك في مؤاخاة من تؤاخي ومواصلة من تواصل توطين نفسك على أنه لا سبيل لك إلى قطيعة أخيك وإن ظهر لك منه ما تكره، فإنه ليس كالمملوك تعتقه متى شئت أو كالمرأة التي تطلقها إذا شئت، ولكنه عرضك ومروءتك. فإنما مروءة الرّجل إخوانه وأخدانه، فإن عثر النّاس على أنك قطعت رجلا من إخوانك ـ وإن كنت معذرا ـ نزل ذلك عند أكثرهم بمنزلة الخيانة للإخاء والملال فيه، وإن أنت مع ذلك تصبّرت على مقارَّته على غير الرضا عاد ذلك إلى العيب والنقيصة. فالاتئاد الاتئاد! والتثبت التثبت. وَإذا نظرتَ في حالِ من ترتئِيه لإخائِكَ فإنْ كانَ من إخوانِ الدينِ فليكنْ فقيهًا غيْرَ مُراءٍ ولا حَريصٍ، وإن كانَ من إخوانِ الدنيا فليكنْ حُرّا ليسَ بجاهلٍ ولا كَّذابٍ ولا شريرٍ ولا مشنُوعٍ، فإنّ الجاهلَ أهلٌ أنْ يهرُبَ منه أبواه. وإن الكذَّابَ لا يكونُ أخًا صادقًا لأنّ الكذبَ الذي يجرِى على لسانِه إنما هو مِنْ فضولِ كذبِ قلبِهِ، وإنما سُمِّى الصّديقُ من الصدْقِ، وقد يُتَّهمُ صدْقُ القَلبِ وإن صَدَقَ اللسانُ، فكيفَ إذا ظهرَ الكذبُ على اللسانِ؟ وإنّ الشّرّيرَ يُكسبُك العدوَّ، ولا حاجَة لكَ في

---

(١) ابن المقفع اسمه روزبه قبل أن يسلم، ولد في حور في فارس سنة ١٠٦ هـ، وتوفي سنة ١٤٢ هـ، ومن أهم آثاره الأدبيّة: كليلة ودمنة والأدب الكبير والأدب الصّغير ورسالة الصّحابة والتاج في سيرة أنو شروان.

(٢) ابن المقفع (عبدالله): الأدب الكبير ضمن كتاب آثار ابن المقفع، دار الكتب العلمية، سنة النشر: ١٤٠٩- ١٩٨٩، ص ٢٦٥.

صداقةٍ تجلبُ العداوةَ وإنّ المشنوعَ شانِعٌ صاحبَه واعلمْ أنّ انقباضَك عن الناس يُكسبكُ العداوةَ، وأنّ انبساطَك إليهم يكسبُك صديقَ السُّوءِ، وسوءُ الأصدقاءِ أضرُّ من بُغْضِ الأعداء. فإنَّك إنْ واصلتَ صديقَ السُّوءِ أعيتْكَ جرائرُه وإن قطعْتهُ شانَك اسمُ القطيعةِ، وألزمَكَ ذلك مَنْ يرفَعُ عيبَك، ولا ينُشرُ عُذرَك، فإن المعايِبَ تَنمِى والمعاذِير لا تَنْمى"[1].

إنّ مثل هذه الأحكام الاجتماعية تشتدّ حاجتها إلى واقع عمليّ مجرّب لتنزل منزلة العلم الذي يثق فيه الناس، ولقد كان هذا واضحا في كلام ابن المقفع حيث قوّة البيان، ونصاعة الأسلوب، وصرامة الأحكام فكأنها حقائق راسخة، ومسلّمات اجتماعية فيما يمكن تسميته ب "علم الصداقة" نظريّا وعمليّا.

ومما يوضّح تعريف الصداقة ومفهومها لديه، ويؤكد أنها مقصودة عنده بالصّدق قوله: "اعلم أنَّ إخوانَ الصِّدقِ هم خيرُ مكاسِبِ الدُّنيا، زينةٌ في الرَّخاء، وعُدَّةٌ في الشِّدَّةِ، ومعونةٌ في المعاشِ والمعادِ، فلا تُفرِّطَنَّ في اكتسابِهِم، وابتغاءِ الوُصُلاتِ والأسبابِ إليهم"[2].

ويُذكر أنّ ابن المقفّع خصّص لموضوع الصّداقة بابا في كتابه "الأدب الصّغير والأدب الكبير". والملاحظ أنّ هذا الكتاب ينقسم إلى قسمين: أوّلهما مداره سياسيّ، ويتعلّق بالسّلطان وما يتّصل به من صفات أخلاقيّة وواجبات سياسيّة راعيا ورعيّة. أمّا القسم الآخر فيتحدّث فيه عن الصّداقة والأمور التي يجب مراعاتها عند اختيار الصّديق، والحرص على الصّداقة والتّمسّك بالصّديق. وهذا القسم يوضّح بشكل عامّ المبادئ الأساسيّة والنّصائح التي قدّمها ابن المقفّع.

لقد ازدحم "الأدب الكبير" بالحكم التي جاءت موجّهة إلى النّاس عامّة، ولم تكن مقتصرة على فئة معيّنة أو أمّة من الأمم، بل جاءت مخاطبة العقلَ الإنسانيَّ في كلّ زمان ومكان وإن بدت مصطبغة بصبغة إسلاميّة.

لقد تناولت كتب التّاريخ والسّير الكثير من قصص ابن المقفع التي تتحدّث عن شمائله وخصاله الحميدة. ويعنيني وفق ما أنا بصدده ما يتحدّث منها عن إخلاصه ووفائه لأصدقائه فيمثّل بالنّسبة إلى

---

(١) ابن المقفع (عبدالله): الأدب الكبير ضمن كتاب آثار ابن المقفع: ص٢٦٥.

(٢) نفسه ص ٢٥٤.

الدّارس شاهدا يعضد آراءه النّظريّة في موضوع الصّداقة، ويكون دالاّ على خصوصيّته في مجرى حركة "معنى" الصّداقة في النثر العربيّ القديم. ولعلّ أشهر القصص وأبرزها أن تكون قصّة تضحية ابن المقفّع مع صديقه عبد الحميد الكاتب، وقد حدثت بعد سقوط الدّولة الأمويّة. ومعلوم أنّ آخر خلفائها مروان بن محمد الذي كان عبد الحميد ملازما له. وقد كانت مطاردة العبّاسيين لرجاله وحاشيته وتعقّبهم لهم، فطُلب عبد الحميد بن يحيى الكاتب وكان مختبئا عند صديقه ابن المقفّع، فأتاهما الطّلب بغتةً وهما في البيت. وعندما دخل الجند عليهما سُئلا عن أيّهما عبد الحميد؟ فأجاب كلّ واحد منهما أنّه هو خوفا من أن يصاب صاحبه بمكروه. وطلب عبد الحميد من الرّجال أن يتمهّلوا خوفا منه على ابن المقفع، ودلّهم على إشارات تحدّده عند من أمرهم بإلقاء القبض عليه، وبذلك تمّ إلقاء القبض عليه وتمت نجاة ابن المقفّع.

وإنّي أرى أنّ هذه القصّة تمثّل ضربا من التّطبيق العمليّ لما كتبه ابن المقفّع في باب الصّداقة والأصدقاء في كتابه "الأدب الصّغير والأدب الكبير" كما في قوله: "ابذل لصديقك دمك ومالك ولمعرفتك رفدك ومحضرك وللعامّة بشرك وتحنّنك، ولعدوّك عدلك وإنصافك"[1]. لقد وضع ابن المقفع الصّديق في مكانة عالية واستخدم الأسلوب الخطابي المباشر وكانت غايته من ذلك تهذيب النّاس وتنشئتهم على حسن الخلق والشّمائل الرّفيعة كالمحبّة والإخلاص والتّضحية.

ويتّضح في كتابات ابن المقفّع "معنى" الصّداقة القائم على التّخاطب الثّنائي، فالمعاني الأدبيّة فيه ثمرة المقام التي نشأ فيها هذا الخطاب. ويحذّر ابن المقفّع من ادّعاء رأي الصّديق ونسبته إلى النّفس بقوله: "إن سمعت من صاحبك أو رأيت منه رأيا يعجبك فلا تنتحله تزُّينا به عند النّاس. واكتف من التزُّين بأن تجتني الصّواب إذا سمعته، وتنسبه إلى صاحبه. واعلم أنّ انتحالك ذلك مسخطة لصاحبك، وأنّ فيه مع ذلك عارا وسخفا "[2]. ويذكّرنا هذا القول بما جاء في مقدّمة "الأدب الكبير" وإقراره بفضل السّابقين عليه بالدّين والعلم والأدب وأنواع الأخلاق وطرقها، وهذا يدلّ على أنّ ابن المقفّع

(١) أبو حلقة (يوسف): الأدب الصغير والأدب الكبير عبد الله بن المقفع، ص١٤٢.

(٢) قميحة (مفيد): الأدب الصّغير والأدب الكبير، ص١٣١.

كان قوله مطابقا لفعله. ثمّ يتحدّث عن الانتحال بأنّه يثير غضب الصّديق وأنّه سلوك غير مقبول وفعل أحمق.

ويرى ابن المقفّع أنّ الصّديق هو الرّكن الأساسيّ والمرتكز في الحياة، وباختياره يعكس المرء صورة نفسه. ولذلك يؤكّد ابن المقفّع على ضرورة الدّقّة في اختيار الأصدقاء والتّروي من ذلك، وعدم تقوية روابط هذه الصّداقة وتثبيتها بينهم إلّا بعد التّجربة الطّويلة، والتّثبت في الصّحبة، والتّوسّع في المعرفة.

ويقول ابن المقفّع في اختيار الصّديق: "اجعَلْ غايةَ تشَبُّثِك في مؤاخاةِ من تُؤاخي ومُواصلةِ مَن تواصلُ توطينَ نَفْسِك على أنَّه لا سبيلَ لكَ إلى قَطيعةِ أخيكَ، وإن ظهَرَ لك منه ما تكرَهُ فإنَّه ليس كالمملوكِ تَعتِقُه متى شِئتَ، أو كالمرأةِ التي تُطلِّقُها إذا شِئتَ، ولكنَّه عِرضُكَ ومُروءتُكَ" [1]، وفي هذا الشّاهد يوضّح ابن المقفّع أنّ التعلّق بالصّديق والحفاظ على الصّداقة من الأمور التي يظهر فيها كمال الرّجولة ومحاسن الأخلاق والنّخوة. وهو يطلب من الإنسان تهذيب نفسه وتدريبها على التزام الصّداقة وعدم هجران الصّديق مهما تكن الأسباب والعلل حتّى وإن رأى منه شيئا يمقته ويغضبه. وفي هذا يتناصّ ابن المقفع مع قول علي بن أبي طالب –رضيَ الله عنه– في قوله: [الكامل]

واخْفِض جَنَاحَكَ للصَّدِيقِ وكُنْ لَهُ ... كَأَبٍ عَلَى أَوْلَادِهِ يتَحَدَّبُ
واجْعلْ صَدِيقَكَ منْ إذا آخَيتَه ... حَفِظَ الإِخَاءَ وَكَانَ دوْنَكَ يَضْرِبُ
واطْلُبْهُمُ طَلَبَ المَرِيْضِ شِفَاءَهُ ... ودَع الكَذُوبَ فَلَيْسَ ممّنْ يُصْحَبُ
واحْفَظْ صَدِيقَكَ فِي المَوَاطِنِ كُلِّها ... وعَلَيْكَ بالمْرءِ الَّذِي لاَ يَكْذِبُ[2]

فالصّداقة إذن تبدو من أسمى العلاقات الاجتماعية وأقواها. ولهذا السّبب منح ابن المقفّع الصّديق مكانة ومنزلة عاليتي المستوى لا يدانيهما شيء آخر، وجعل علاقة الصّداقة أقوى من علاقات القرابة. وهو يرى أنّ الأخوّة والصّداقة من تمام الرّجولة وكمالها، وأنّ الرّجل الذي يجافي صديقه ويبتعد عنه ويقطع الصّلة به، ولديه الحجّة فيما فعل، يضعه النّاس في منزلة خيانة الصّداقة وعدم الوفاء للصّديق، ويرون ذلك فيه عيبا، ويضجرون من تصرّفه ويسأمون منه في القطيعة. ويَعُدُّ

(١) قميحة (مفيد): الأدب الصّغير والأدب الكبير: ص١٣١.

(٢) نفسه: ص١٣٠.

ابن المقفّع الصّبر على الصّديق السّيّء عيبًا وخصلةً دنيئة أيضا، كما يؤكّد على ضرورة التّأنيّ وعدم العجلة في اختيار الصّديق، وعلى التّحقّق من صفاته وأخلاقه قبل أن يحصل هجرانه وصدّه، ويؤكّد على ذلك تعبيرا بقوله:

"فالاتّئاد الاتّئاد[1]، والتثبُّت التثبُّت[2] [3]. ويعود إلى الحديث عن التّأنيّ في اختيار الصّديق، وإعادة النّظر في صفاته التي يراها مفضّلة لمصاحبته، فإن كان هذا الصّديق من أصحاب الدّين وجب أن يكون فقيها صادقا أي ليس منافقا فيظهر الصّداقة ويخفي العداوة، وهذا يُحيلنا أيضا إلى قول الإمام علي -رضيَ الله عنه-: [الكامل]

لا خـــير فـــي ودِّ امـــرئٍ مُتَمـلِّقٍ ... حُلـــو اللّسَـــانِ وقَلْبـــه يتَلهـــّبُ
يلـقـــاك يحَـلِـــفُ أنّـــه بـــكَ وَاثـــقٌ ... وإذا تَـــوَارَى عنـــك فَهُـــو العَـــقْرَبُ
يُعْطِيـكَ مِـنْ طَـرفِ اللّسـان حَـلاوة ... ويَـــرُوغُ مِنْـــكَ كَمَـــا يَـــرُوغُ الثَّعْلَـــبُ
واخْتَـــرْ قَرِينَـــكَ واصْـطَفِيهِ تَفَـــاخُرا ... إنَّ القَـــرِيْنَ إلَى المُـقَـــارَن يُنْسَـــبُ[4]

وقد جعل ابن المقفع التّثبّت في اختيار الصّديق من صفات العقل أيضا كما في قوله: [5] "والتثبت في الاختيار كذلك من خصال العقل" وقال عنها أيضا: "إنما إحياء العقل بهذه الخصال." وليس موطن أحوج المرء إلى العقل من اختيار الصديق وذلك لأن نتيجة الاختيار وتبعاته يتحمّلها المرء سلبا قبل الإيجاب، ومضرّة قبل المنفعة؛ وذلك معنى قول ابن المقفع في موضع آخر: "فإنَّكَ إنْ واصَلتَ صديقَ السُّوءِ أعْيَتْكَ جَرائرُه، وإن قطَعْتَه شانَكَ اسمُ القَطيعةِ، وألزَمَك ذلك مَن يَرفَعُ عَيبَكَ، ولا يَنشُرُ عُذرَكَ، فإنَّ المعايبَ تَنمِي، والمعاذيرَ لا تَنمِي"[6].

---

(١) الاتئاد: التمهل.

(٢) التثبّت: التأكّد والتّيقّن.

(٣) أبو حلقة (يوسف): الأدب الصغير والأدب الكبير عبد الله بن المقفّع، ص١٥١.

(٤) الكرم (عبدالعزيز): ديوان علي بن أبي طالب، بيروت، دار القلم ص٣٤.

(٥) أبو حلقة (يوسف): الأدب الصغير والأدب الكبير عبد الله بن المقفّع، ص١٠٥.

(٦) المصدر السابق: ص٢٦٥.

كما يجب على الصّديق ألاّ يكون بخيلا يمنع عن العطاء ويمسك ما عنده. وأمّا إذا أراد صديقا من أصحاب الدّنيا فوجب أن يكون حرّا كريما، وأن يكون صادقا وألاّ يكون ممّن يفعل الفعل الدّنيء ويشتهر به. ويحذّر ابن المقفّع من صداقة الجاهل والكاذب لأنّ الجاهل يبتعد عنه النّاس لجهله، والكاذب يسير على لسانه كلام زائد لا حاجة له وما يجري في قلبه يجري على لسانه. فالصّديق لقب مأخوذ من الصّدق، والكاذب لا يصلح أن يقال عنه صديق، ولا يستحقّ هذه الصّفة، كما أنّ الصّديق الشّرّير يسبّب للمرء العداوة. فلا ضرورة لهذه الصّداقة التي تثير العداء والبغضاء بين النّاس وصاحب الفعل القبيح يقوم بمفرده، لفعله هذا، بتشويه سمعته. وهذا التّحذير من قبل ابن المقفّع يتناصّ مع قول علي بن أبي طالب –رضيَ الله عنه– في وصيّته لابنه التي يقول فيها: "يا بُنيَّ، إيَّاكَ ومصادقةَ الأحمقِ؛ فإنَّه يريدُ أن ينفَعَك فيَضُرَّك، وإيَّاك ومصادقةَ البخيلِ؛ فإنه يقعُدُ عنك أحوَجَ ما تكونُ إليه، وإيَّاك ومصادقةَ الفاجرِ؛ فإنَّه يَبيعُك بالتَّافِهِ، وإيَّاكَ ومصادقةَ الكذَّابِ؛ فإنَّه كالسَّرابِ، يُقرِّب عليك البعيدَ، ويُبعِدُ عليكَ القريبَ"[1]. ويدعو ابن المقفّع إلى التّوسط في التّعامل مع النّاس لأنّ هجرهم واعتزالهم ينتج عنهما الكراهيّة، كما أنّ كثرة العلاقات بين النّاس، والمزاح، وترك الاحتشام يجلب صديق السّوء. ونجد ابن المقفّع يضع للصّداقة شروطا خاصّة؛ فهي بالنّسبة إليه ليست مجرّد علاقة عابرة وإنّما هي علاقة طويلة الأمد لما للصّديق من أثر في حياة المرء، فالإنسان بطبيعته جُبِلَ على شدّة التّأثّر والانفعال.

وهناك روابط معرفيّة، وهذه الروابط موجودة في صداقات فئات معينة كصداقة العلماء. وقد حدّد ابن المقفع الرابطة المعرفيّة في صداقة العلماء ومنها الخنوع والإنصات في مجلس العلماء كما في قوله: "ليعرف العلماء حين تجالسهم أنّك على أن تسمع أحرص منك على أن تقول"[2]. كما حدّد روابط وجدانيّة منها التّضحية التي جعلها أغلى ما يملكه الإنسان وذلك في الدم والمال دون الدّين والعرض؛ فيقول: "ابذل لصديقك دمك ومالك، واضنن بدينك وعرضك على كل أحد"[3].

(١) عبده (محمد ): نهج البلاغة، ج ٣، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٨٨٥م، ص٣٦٠.

(٢) ابن المقفع ( عبدالله ) آثار ابن المقفع الأدب الكبير، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩، ص٢٦٥.

(٣) نفسه ص٢٦٣.

ومنها أيضا المحبّة وقد جعلها ابن المقفع مبلغ الفضل ومناط الفوز في الدّنيا والآخرة؛ فيقول: "أمَّا المحبَّةُ فإنما يبلُغُ المرءُ مبلغَ الفضل في كلِّ شيءٍ في أمرِ الدنيا والآخرةِ حين يُؤثَرُ بمحبَّتِه، فلا يكونُ شيءٌ أَمْرَأَ ولا أَحْلَى عندَه منه"[١].

ومنها أيضا الرِّضا، وهو من أهم الغايات الواجبة الوجود بين الصديقين كما في قوله: "لتكن غايتك بينك وبين صديقك الرِّضا، فالصّديق ليس بينك وبينه قاض فإنما حكمه رضاه"[٢]. وفي موضع آخر يحث على التماس رضا الأصدقاء ولا سيّما الأخيار منهم فيقول: " فعليك بالتماس رضا الأخيار منهم وذوي العقل فإنك متى تصبّ ذلك تضع عنك مؤونة ما سواه"[٣]. ثم الإيثار وهو من صفات العقل: "والإيثار بالمحبة من خصال العقل"[٤]، والمؤاساة في النوائب والنوازل: "إذا نابت أخاك إحدى النوائب من زوال نعمة أو نزول بليّة فاعلم أنّك قد ابتليت معه إما بالمؤاساة فتشاركه في البليّة، وإما بالخذلان فتحتمل العار، فالتمس المخرج عند اشتباه ذلك وآثر مروءتك على ما سواها، فإن نزلت الجائحة التي تأبى نفسك مشاركة أخيك فأجمل فلعلّ الإجمال يسعك لقلّته في الناس"[٥]، والإسار إلى الصديق يقول عنه في إطار تصنيف الناس إلى طبقتين من قبل العاقل: ". . . وطبقة من الخاصة يخلع عندهم لباس التّشرّد، ويلبس لباس الأنسة واللطفة والبذلة والمفاوضة، ولا يدخل في هذه الطبقة إلا واحد من الألف، وكلهم ذو فضل في الرأي، ثقة في المودّة، وأمانة في السرّ ووفاء بالإخاء"[٦]، والسّتر الذي يقول عنه: "مما يعتبر به صلاح الصالح وحسن نظره للناس أن يكون إذا استعتب المذنب ستورا لا يشيع ولا يذيع"[٧].

---

(١) السابق ص٢٨٤.

(٢) ابن المقفع ( عبدالله ) آثار ابن المقفع الأدب الكبير: ص٢٦٣.

(٣) السابق: ص ٢٤٨.

(٤) السابق: ص٢٦٨.

(٥) السابق: ص٢٦٧.

(٦) السابق: ص٢٦٧.

(٧) السابق: ص٢٦٧.

وسماحة النّفس التي يقول عنها: "وإذا استشير سمحا بالنّصيحة مجتهدا للرأي"[1]، وكذلك إلغاء نوازع النفس والاعتبارات الذاتية وذلك يدل عليه بقوله: "إذا أصابَ أخاكَ فضلٌ فإنَّه ليس في دُنُوِّك منه وابتغائِكَ مَوَدَّتَه وتواضُعِك له مَزلَّةٌ، فاغتَنِمْ ذلك، واعمَلْ فيه"[2] ومن سماحة النّفس كذلك عدم المعاتبة وحفظ الجميل وقد صرّح ابن المقفع بذلك في قوله: "انظر من صاحبت من الناس من ذوي فضل عليك بسلطان ومنزلة ومن دون ذلك من الخلصاء والأكفاء والإخوان فوطّن نفسك في صحبته على أن تقبل منه العفو وتسخو نفسك مما اعتاص عليك مما قبله غير معاتب ولا مستطيل ولا مستزيد"[3]. وقد بيّن ابن المقفع سبب كراهيّة المعاتبة بين الصّديقين بقوله: "فإنَّ المعاتبةَ مُقطِّعةٌ للودِّ، وإنَّ الاستزادةَ من الجشَعِ، وإن الرِّضا بالعفوِ والمسامحةَ في الخلقِ مقرِّبٌ لك كلَّ ما تَتُوقُ إليه نَفْسُك مع بقاءِ العِرضِ، والمودَّةِ، والمروءةِ"[4].

ومن هذه الروابط الوجدانيّة أيضا الوصال وتجنّب الخصومة، وحسن المطاوعة، والاحترام والإجلال، ومنه عدم التماس الغلبة والنّصرة على الصاحب وابتغاء الظفر عليه والتجرّوء على تبكيته والفرح والزّهو عند استبانة الحجة عليه بعد التّربّص لكلامه وانتظار السّهو والزّلل منه وغير ذلك من صفات تجعله ذا شأن وضيع تكابد نفسه الحسرة والألم من ورائه.

ومما يقتضيه الاحترام كذلك كرابطة وجدانية الاعتراف بالفضل والحق، والمقاطعة وعدم التّعجّل على ما في نفس الصّديق أثناء تكلّمه، والتماس العذر.

ويبدو أنّ هذه الرابطة هي التي حدت بابن المقفع إلى القول بالتشبّث بالعلاقة بين الأصدقاء مهما كلّف الأمر، وعدم التفكير في القطيعة لعروض ما يسبّب ذلك بين الصديقين؛ وذلك كلّه يدلّ عليه قوله: اجعَلْ غايةَ تشَبُّثِك في مؤاخاةِ من تُؤاخي ومُواصلةِ مَن تواصلُ توطينَ نَفْسِك على أنَّه لا

---

(١) السابق: ص٢٧٤.

(٢) السابق: ص٢٧٤.

(٣) ابن المقفع ( عبدالله ) آثار ابن المقفع الأدب الكبير: ص٢٧٤.

(٤) السابق: ص٢٧٤.

سبيلَ لكَ إلى قَطيعةِ أخيكَ، وإن ظهَرَ لك منه ما تكرَهُ فإنَّه ليس كالمرأةِ التي تُطلِّقُها إذا شِئتَ، ولكنَّه عِرضُكَ ومُروءتُكَ. . ."[1].

وعندما نصل إلى القيم التي تبُنى عليها الصّداقة عند ابن المقفع نجدها منحصرة أساسا في السّعي إلى كشف الخصال والمصارحة بغية الإصلاح فمنها: "وعلى العاقل أن يؤنس ذوي الألباب بنفسه ويجرؤهم عليها حتى يصيروا حرسا على سمعه وبصره ورأيه؛ فيستنيم إلى ذلك ويريح قلبه، ويعلم أنهم لا يغفلون عنه إذا هو غفل عن نفسه "[2]، وكذلك تقديم النّصيحة، والمعونة على تسلية الهموم، وحسن الظّنّ بالصّديق. . . والملاحظ هنا أنّ ابن المقفع يتفرّد بهذه الإشارة عن تناول عبد الحميد الكاتب لرابطة الصّداقة، وعزوّ كلامه ورأيه إليه، وسخاء النفس بما ينتحل الصديق من الكلام والرأي. . .

وكما تحدّث ابن المقفّع عن الصّديق الجيّد وكيفيّة اختياره، تحدّث أيضا عن صديق السّوء وما ينتج عن صداقته بقوله: "فسولة الأصدقاء أضرُّ من بُغض الأعداء فإنّك إن واصلت صديق السُّوء أعيتك جرائره، وإن قطعته شانك اسم القطيعة، وألزمك ذلك من يرفع عيبك ولا ينشر عذرك"[3]. فالصّديق السّيّء أشدّ ضررا من كراهية العدوّ، والتّعامل معه يسبّب لك المتاعب لكثرة ذنوبه وآثامه. فإن حاولت هجرانه عاب عليك ذلك، وسيقال عنك صديق قاطع، وسيفرض عليك ذلك نقل هذه القطيعة بين النّاس ونشرها. فالنّقائص تُنشر وتُذاع بين النّاس، أمّا الأعذار فلا تُقبل ولا تُذاع بينهم.

ومن القصص التي عاشها ابن المقفّع وتدلّ على صدق كتاباته ومطابقتها لواقعه أيضا وعلى إخلاصه ووفائه لأصدقائه، قصّته مع صديقه عمارة بن حمزة، وقد كان حمزة كاتبا لأبي جعفر المنصور وعاملا لديه في الكوفة، وكان ابن المقفّع أيضا يقيم في الكوفة. وبينما هو جالس عنده إذ ورد على عمارة كتاب من البصرة يُطلب منه فيه بيع ضيعته المجاورة لضيعة يُراد بيعها. وعند قراءة عمارة للكتاب تعجّب من ذلك وأمر وكيله بالبيع لضيقته وحاجته. وعندما سمع ابن المقفّع بذلك أسرع إلى

(١) السابق: ص٢٦٥.

(٢) علي، (محمد كرد): رسائل البلغاء، دار الكتب العربية الكبرى، ١٣٣١، ص٢٩.

(٣) أبو حلقة (يوسف): الأدب الصّغير والأدب الكبير عبد الله بن المقفّع، ص١٥٢.

منزله وأخذ" سفتجة [1] إلى وكيل عمارة وقد بعث برسالة إليه كتب فيها باسم عمارة يطلب منه التّراجع عن بيع ضيعته ويأمره بشراء الضّيعة المجاورة لها. وعند وصول الكتاب إلى الوكيل نفّذ ما جاء فيها، وبعث بكتاب إلى عمارة يخبره بأنّه أصبح يمتلك ضيعة من أثمن ضياع البصرة. وعندما قرأها عمارة ازداد تعجّبه ولم يعرف ما حدث، لكنّه عرف فيما بعد أنّ ابن المقفّع هو من قام بذلك وهذه القصّة تشرح قوله: "ابذل لصديقك دمك ومالك كما تشرح قوله في مواساة الصّديق: فإن نزلت الجائحة التي تأبى نفسُك مشاركة أخيك فيها، فأجمل، فلعلَّ الإجمال يسعُك لقلّته في النّاس"[2].

ويرى ابن المقفّع أن يفضّل المرء إنسانيّته وحسن أخلاقه على غيرها من الأمور في حال وقوع صديقه في مصيبة أو بليّة. وإذا أصابت الصّديق مصيبة يذهب فيها ماله ويستنفذه فلا بدّ عندئذ من الوقوف إلى جانبه ومشاركته مصيبته، وعلى المرء مساعدته بالقدر الذي يستطيع احتماله، فلعلّ تلك المساعدة تأتي في وقت لا يستطيع النّاس فيه مساعدته وإسداء المعروف إليه.

في نهاية تناول ابن المقفع الحديث عن الصداقة كرابطة مجتمعية ـ وهي أهمّ روابطه إن لم تكن الأهم على الإطلاق ـ يقدّم تصورا للصديق الذي يمكن أن نسميه الصديق النموذج أو المثال الذي يحتذى؛ ولعل ذلك أن يكون ملخص الأمر لديه. وقد جمع ابن المقفع صفات ارتآها وأخبرنا عنها بقوله: "إني مخبرك عن صاحب كان أعظم الناس في عيني". وتتحدّد هذه الصّفات كما يلي:

من الصفات التي تخوّل لهذا الصاحب أن يكون أعظم الناس في عين ابن المقفع الزّهدُ الذي عدّه رأس الصفات في صاحبه أعظم الناس في عينه، فيقول: "وكان رأس ما أعظمه عندي صغر الدنيا في عينه"، والقناعة، في قوله: "كان خارجا من سلطان بطنه فلا يشتهي ما لا يجد ولا يكثر مما وجد"، وتملّك النفس والتّحكّم في ميولها ونوازعها في قوله: "وكان خارجا من سلطان فرجه فلا يدعو إليه مروءته ولا يستخفّ رأيا ولا بدنا"، والفطنة، في قوله: "وكان خارجا من سلطان الجهالة فلا يقدم إلا على ثقة أو منفعة"، والرّصانة، في قوله: "وكان أكثر دهره صامتا فإذا قال بذّ القائلين، وكان يرى

(١) سفتجة: هي إعطاء أحدهم مالا، ويأخذ الطّرف الآخر وثيقة ليستطيع إرجاع ماله من شريك له في بلد آخر مسافر إليه.

(٢) أبو حلقة (يوسف): الأدب الصّغير والأدب الكبير عبد الله بن المقفع، ص ١٤٢.

متضعّفا مستضعفا فإذا جاء الجدّ فهو الليث عاديا"[1]، وسموّ النّفس وعلوّها بعدم تعريضها لما يقلّل منها أو ينزع قيمتها في قوله: "وكان لا يدخل في دعوى ولا يشرك في مراء ولا يدلي بحجة حتى يجد قاضيا عدلا وشهودا عدولا "، وكذلك الرّضا " فلا يتبرّم ولا يتضجّر ولا يتسخّط ولا يشتكي"[2]، والحلم والحيطة " فلا ينتقم من الولي ولا يغفل عن العدوّ "[3]، والنّبل والكرم " فلا يخصّ نفسه دون إخوانه بشيء من اهتمامه بحيلته وقوّته "[4].

ويركّز ابن المقفّع في حديثه عن الصّديق في كتاباته التي يغلب عليها طابع النّصح والإرشاد على صفة المروءة وضرورة وجودها في الصّديق، وذلك لأنّها صفة ثابتة متأصّلة في النّفس لا تفارق صاحبها فيقول: "لا تصاحب أحدا إلّا بمروءة"[5]. فهو يرى أنّ الصّداقة لا تقوم فقط على القرابة والأخوّة وما يتخلّلهما من مودّة؛ بل تحتاج إلى المروءة التي يراها ابن المقفّع الصّفة الأساسيّة التي يمكن عن طريقها دوام الصّداقة واستمرارها، ولأنّ أصحاب المروءة هم أصحاب الأخلاق الحسنة، والإنسانيّة، والنّخوة. وفي حال غابت المروءة بين الأصدقاء واختفت عظمتها وهيبتها تحوّلت الصّداقة بينهم إلى ضعف واستخفاف واحتقار. ومن صفات الصّديق الأمثل ـ وقد شدّد ابن المقفّع على تحرّيها عند اختيار الأصحاب والخلان ـ نذكر أيضا الصّلاح، أي أن يكون هذا الصّديق صالح الخصال وذا فضل في العلم والدين والأخلاق، ويقول في ذلك: "وعلى العاقلِ ألَّا يُخادِنَ ولا يُصاحِبَ ولا يُجاوِرَ من الناسِ ما استطاعَ إلا ذا فضلٍ في العلمِ والدِّينِ والأخلاقِ، فيأخُذُ عنه، أو موافقًا له على إصلاحِ ذلك، فيؤيِّد ما عندَه، وإن لم يكُنْ له عليه فضلٌ، فإنَّ الخصالَ الصالحةَ منَ البِرِّ لا تحيا ولا تَنمي إلا بالموافقينَ والمؤيِّدينَ، وليس لذي الفضلِ قريبٌ ولا حَميمٌ أقرَبَ إليه ممَّن وافَقَه على صالحِ الخِصالِ، فزاده تثبُّتًا، ولذلك زعَمَ بعضُ الأوَّلينَ أنَّ صحبةَ بَليدٍ نشَأَ مع العلماءِ أحبُّ إليهم من صُحبةِ لَبيبٍ

(١) ابن المقفع (عبدالله) آثار ابن المقفع الأدب الكبير: ص٢٧٩.

(٢) نفسه ص٢٧٩.

(٣) ابن المقفع ( عبدالله ) آثار ابن المقفع الأدب الكبير: ص٢٧٩.

(٤) نفسه ص٢٧٩.

(٥) أبو حلقة (يوسف): الأدب الصّغير والأدب الكبير عبد الله بن المقفع، ص١٥٥.

نشَأَ معَ الجُهَّالِ"[1]، والصّحبة الصّالحة مصدر المسرّة وهناءة العيش، ويقول فيها: " إنَّ أَوْلى الناسِ بفضلِ السُّرورِ وكرَمِ العيشِ وحُسنِ الثَّناءِ مَن لا يبرَحُ رَحلُه من إخوانِه وأصدقائِه منَ الصالحينَ موطنًا، ولا يزالُ عندَه منهم زِحامٌ، ويَسُرُّهم ويَسُرُّونَه، ويكونُ من وراءِ حاجاتِهِم وأُمورِهِم، فإنَّ الكريمَ إذا عثَرَ لا يستقلُّ إلا بالكِرامِ، كالفيلِ إذا وحِلَ لم يَستخرِجْه إلا الفِيَلةُ"[2].

ونجده يحدّد صفات الصديق التي يجب أن تُراعى عند اختياره، وقد قسّم هذه الصفات على حسب فئة الصديق الدينية والدنيوية، فيقول في ذلك: "إذا نظَرتَ في حالِ مَن تَرتَئِيهِ لإخائِكَ فإنْ كان من إخوانِ الدِّينِ فلْيَكُنْ فَقيهًا، ليس بِمُراءٍ ولا حَريصٍ، وإن كان من إخوانِ الدُّنيا فلْيَكُنْ حُرًّا، ليس بجاهلٍ، ولا كذَّابٍ، ولا شِرِّيرٍ، ولا مشنوعٍ، فإنَّ الجاهلَ أهلٌ لأن يهرُبَ منه أبواه، وإنَّ الكذَّابَ لا يكونُ أخًا صادقًا؛ لأنَّ الكذِبَ الذي يجري على لسانِهِ إنَّما هو من فُضولِ كَذِبِ قَلبِهِ، وإنَّما سُمِّي الصديقُ من الصِّدقِ، وقد يُتَّهَم صِدقُ القلبِ وإن صدَقَ اللسانُ، فكيفَ إذا ظهَرَ الكذِبُ على اللسانِ، وإنَّ الشِّرِّيرَ يُكسِبُكَ العدوَّ، ولا حاجةَ لكَ في صداقةٍ تجلِبُ العَداوةَ، وإنَّ المشنوعَ شانعٌ صاحِبَه"[3].

كما تحدّث ابن المقفّع عن تعويد النّفس وترويضها على الصّبر على صديق السّوء وجار السّوء. وإنّ المقصود بجار السّوء هو الملازم في الحيّ أو الصّديق في العمل، وذلك لأن الصّبر على الإنسان السّيّء يبعد عن النّفس المصائب والمكروه، ويجنّبها الضّرر وسوء الحال. فالصّبر عند ابن المقفّع نوعان: الأوّل هو صبر الإنسان على المكروه، وهو الصّبر عن المعاصي والبلاء، والآخر هو الصّبر على ما يحبّ في الدّنيا، وهو ما يلائم الهوى من مال وجاه. وهذا الصّبر يتطلّب من الإنسان السّيطرة على نفسه ومشاعره ورغباته وانفعالاته بإرادته.

ويسترسل ابن المقفّع في وصفه للصّديق الذي يرتضيه بأنّه صامت أغلب دهره، وصمته هذا ليس جهلا منه بل إنّه في منطقه يتفوّق على غيره من النّاطقين، وفي مظهره الخارجيّ قد يظهر للنّاس

(١) السابق ص٢٨٧.

(٢) السابق ص٢٦٢.

(٣) أبو حلقة (يوسف): الأدب الصّغير والأدب الكبير عبد الله بن المقفع: ص٢٦٦.

ضعيفا ولكنّه عند الحاجة إلى قوّته يكون كاللّيث المهاجم. وتظهر أيضا حكمته في تعامله مع المنازعات في

القضاء فلا يشهد في قضيّة إلاّ عند قاض عادل ومع شهود عدول. وإذا ما استوجب من أحد الاعتذار إليه لا يبادر باللّوم لأحد حتّى يسمع عذره منه.

ولا يكون كثير الشّكوى من أيّ أمر ألمّ به إلاّ لمن عنده الجواب الشّافي، ولا يرجع لأحد من أصحابه إلاّ من كان له الرّأي السّديد الذي فيه ما يرجو. ثمّ إنّه لا يتضجّر لمن حوله، ولا يتسخّط من شيء، ولا يكون راغبا في كثير الشّهوات، كما أنّه يكون خاليا من الحقد على أصحابه، متجاوزا عن زلاّتهم، ولكنّه لا يغفل عن عدوّه أبدا، ويكون عادلا في توزيعه الاهتمام والمنفعة والقوّة على إخوانه.

ولكن في رأيه لا بأس من التحلّي بالقدر المستطاع من هذه الصّفات فهي حسنة كلّها.

فالصّداقة معنى أصيل في وجدان البشر، حيث رسم ابن المقفّع أبعاده وسماته في نظم بليغ فيقول: (البس للنّاس لباسين ليس للعاقل بدٌّ منهما، ولا عيش ولا مروءة إلاَّ بهما، لباس انقباض واحتجاز من النّاس تلبسه للعامّة فلا يلقونك إلاَّ متحفّظًا مُتشدّدًا متحرّزًا مستعدًّا، ولباس انبساط واستئناس تلبسه للخاصّة الثِّقات من أصدقائك. . .)[1] .

فقد لخّص معنى الصّداقة بما لديه من تجارب سابقة وثقافة فارسيّة، إذ كتب في شروط الصّداقة، محدّدا كيفية اختيار الصّديق، والتشبث به (فإنَّما مُروءةُ الرَّجُلِ إخوانُه وأَخْدانُه. . . )[2] .

كما تحدث عن التعامل الصحيح مع الصّديق: " انظر من صاحبت من النّاس؛ من ذي فضل عليك بسلطان أو منزلة، أومن دون ذلك من الأكفّاء والخلطاء والإخوان، فوطّن نفسك في صحبته

(١) أبو حلقة (يوسف): الأدب الصّغير والأدب الكبير عبد الله بن المقفع: ص ١٠٢.

(٢) السابق ١٢٧-١٢٦.

على أن تقبل منه العفو، ولا تسخو نفسك عما اعتاص عليه ممار قبله، غير معاتب ولا مستبطئ ولا مستزيد. . . )[1] .

فالصّديق في مفهوم ابن المقفع يتصف بالمروءة والكمال، فإنّما سمي الصّديق صديقا لما يُرجى من صدقه ونفعه، وسمي العدو عدوا لما يُخاف من اعتدائه وضرره. . .)[2] .

إن تشدد ابن المقفع في اختيار الصّديق قد جعله في مسرة هانئة من إخوانه ومحبّيه، فكانوا قُرّة عينه وبهجة فؤاده، يهتمّ بأحاديثهم ويهتمّ بأخبارهم إذ جعل مزيّة الصّداقة الوحيدة عنده هي ما يعقبها

من معونة الأصدقاء ومساعدة الإخوان.

وبذلك فابن المقفع له سبق التبويب والترتيب في معنى الصّداقة وشروطها، وكيفية اختيار الصّديق، وسبق التّصنيف في كتابه "الأدب الكبير"، فضلا عمّا أورده من آراء كثيرة في كتابه "كليلة ودمنة"، و"الأدب الصغير"، ورسائله الأخرى.

فابن المقفع جعل نفسه المثل الأعلى للصّداقة النبيلة، ومهما اختلفت الآراء في الصّديق فقد رفعه إلى منزلة عالية، ووضعه في مرتبة فوق مرتبة الشّقيق.

وإذا كان الصّديق في رأي ابن المقفع مفضلا على النفس والشقيق، فإنه ينصح دائما بالتؤدة في اختياره، ويدعو إلى التّريّث الزائد في اصطفاء الأصحاب. فقد أدرك أهمية العلاقات الاجتماعية في طبيعتها وأنواعها ودرجاتها، وطبيعة كل جماعة والعلاقة التي تسودها، فأرادها قويّة طاهرة نقية تؤدي دورها وتخدم غرضها. " فالمودّة بين الأخيار سريع اتّصالها بطيء انقطاعها مثلها مثل كوب مذّهب، الذي هو بطيء الانكسار هيّن الإصلاح، والمدّة بين الأشرار بطيء اتّصالها كالكوز من الفخّار يكسّره أدنى عبث ثم لا وصل له أبدا[3].

---

(١) السابق١٢٧.

(٢) السابق ص١٢٧.

(٣) أبو حلقة (يوسف): الأدب الصّغير والأدب الكبير عبد الله بن المقفع: صص١٦- ١٨.

فقد رسم بذلك القاعدة التي تبنى عليها الصّداقة الحقيقية وأيّدها بالأدلّة وختمها بالأمثلة التي تتضمّن الحكمة مُحكِّما عقله في كتاباته.

وبعد أن قدّم ابن المقفع التّصور السابق نجده ينصح بالتزامها وينوّه على أنها حمل ثقيل ما يدرك منه خير من تركه جميعا، فيقول: "فعليك بهذه الصّفات إن أطقت ولن تطق، ولكنّ أخذ القليل خير من ترك الجميع"[(١)].

ويُذكر في هذا الصّدد أن قد يكون أبو حيَّان التوحيدي الأشهر في الحديث عن هذا الموضوع إذ خصّ (الصداقة والصديق) بكتاب حمل هذا العنوان، وهو مركز بحثنا ومحوره كما سيأتي في موضعه. وقد نقل أبو حيَّان أقوالًا في الصداقة عن ابن المقفع ممّا يجعله مصدرا من مصادره التي أخذ منها مادّة كتابه. ومما نقله عنه قوله: (وقيل لابن المقفع: الصّديق أحبّ إليك أم القريب؟ قال: القريب أيضًا يجب أن يكون صديقًا)[(٢)] وربما صرح باسمه[(٣)] وربما أغفله دالًا عليه بعبارة أخرى[(٤)].

ولا شك في أن عمل التوحيدي يمتاز كثيرًا عما وجدناه عند ابن المقفع من جهات عدّة في المضمون والشكل، ولكن ابن المقفع يظلّ له فضل السّبق، والتّبويب، والتّرتيب في الموضوع. ولما لم يكن الأمر هنا للموازنة وبيان خصائص كل منهما لزمتني هذه الإشارة لأقول: إنّ تجارب ابن المقفع وثقافته الفارسيّة كانتا المصدر الأول لباب الصداقة عنده ثم أتى المصدر الثاني المتعلق بالثقافة العربية، ولكنه بدا باهتًا أمام السابق... على حين بدت الثقافة العربية المختزنة بالأشعار العربية وآراء البلغاء من العرب وغيرهم بارزة عند التوحيدي... وإذا كان خلوّ باب الصداقة من الأشعار العربية عند ابن المقفع قد قلّل من اتساع دلالته فإنه قد عضده بكثرة ما قدم فيه من حكم وأمثال بمقتضى ثقافته، وبمقتضى زمن البدايات التي ألف فيها هذا الباب. فثقافة التوحيدي عربية أعرابية قبل كل شيء مما جعله يعتمد على الشعر العربي ونثره غالبًا، وإن جاء بأقوال كثيرة للقدماء من الفرس واليونان؛ بينما ثقافة ابن المقفع فارسية عربية، سابقة في الزمان، مؤسّسة لغيرها...

---

(١) السابق: ص٢٧٩.

(٢) الصداقة والصديق: ص٢١.

(٣) نفسه: ص ٢١.

(٤) نفسه: ص٢١.

وظل ابن المقفع متفردًا بالحديث عن شروط الصداقة وطبيعتها، وأولها الإخلاص والتضحية، وعدم انتحال الصديق آراء صديقه، أو التطاول عليه علمًا ومنصبًا... ومن ثم حدّد كيفية اختيار الصّديق والتّشبّث به، فليس هو كالمرأة يطلقها الرّجل متى أراد، (فإنَّما مُروءةُ الرَّجُلِ إخوانُه وأَخْدانُه)[1]. ولهذا لا بُدَّ من صون اللسان عن أذاه، ومواساته في حال النّوائب لأنّ (إخوان الصّدق هم خير مكاسب الدّنيا، هم زينة في الرَّخَاء، وعُدَّة في الشدة، ومعونة على خير المعاش والمعاد) [2].

ومن هنا يكمن التعامل الصحيح مع الصديق لديه فيقول: (انظر من صاحبت من الناس؛ من ذي فضل عليك بسلطان أو منزلة، أو من دون ذلك من الأَكْفَاء والخلطاء والإخوان، فوطّن نفسك في صحبته على أن تقبل منه العفو وتسخو نفسك عما اعتاص عليه مما قِبَلَه، غير معاتب ولا مستبطئ ولا مستزيد) [3].

فالصديق في مفهوم ابن المقفع يتصف بالمروءة والكمال، والقريب الذي لا يتصف بذلك لا يوصف بالصديق، فإنما سمي الصديق صديقًا لما يرجى من صدقه ونفعه، وسمّي العدو عدوًا لما يخاف من اعتدائه وضرره[4].

بذلك كله يظل صاحبنا نسيج وحده في هذا الموضوع ولاسيّما حين انتقل فيه إلى رحاب الصفاء الأخلاقي... ومن ثم طلب إلى السلطان أن يختار بطانته (صحابته) من أهل الصدق والرأي... وأن يستمع إلى مشورتهم لأنهم أهل شرف وعلم، كما أثبته سابقا ...والصّدق أسّ الصداقة وسنام الحياة والعقل.

وبناء على ذلك يصبح الحرص على الإخوان من صميم المروءة والأخلاق، ... ومن ثم يصبح الاستماع إليهم قبل غيرهم مدعاة للوعي والفهم والحفظ، ومن ثم تمثّله والتعبير عنه بأحسن صيغة، وهو الموضوع الآخر الذي تفرّد به ابن المقفع.

---

(١) نفسه: ص١٠٨.

(٢) نفسه: ص١٠٢.

(٣) الصداقة والصديق: ص١٢٦-١٢٧.

(٤) السابق: ص١٢٧.

## المبحث الثالث: الصّداقة في كتابات الجاحظ.

عرض مفهوم الصداقة لدى الجاحظ[١] تفرد به صاحبه في آن عن عبد الحميد الكاتب وابن المقفع. فالصداقة عنده رابطة نابعة من الفطرة كما أورده في "المحاسن والأضداد" على لسان علقمة بن ليث ناصحا ابنه بقوله: "يا بني: إن نازعتك نفسك إلى الرجال يوما لحاجتك إليهم فاصحب من إن صحبته زانك. . .[٢] "[٣].

فهي حاجة في النفس تنازع صاحبها عليها حتى تشبعها كغريزة وفطرة يسعى المرء إلى تحقيقها دائما بلا إرادة. ولعلّ أفضل تفسير لذلك أن يكون أنّ الإنسان إن هو إلا كائن اجتماعي لا يعيش مفردا معزولا عن غيره.

والصداقة عند الجاحظ لها قيمة عالية ذات وظيفة وجدانية في حياة الأفراد "أنَّك لا تَزالُ في وَحشةٍ إلى وَحشةٍ، وفي غُربةٍ إلى غُربةٍ، وتنكُّرِ العَيشِ، وتَسَخُّطِ الحالَ؛ حتى تجدَ مَن تَشْكو إليه بَثَّكَ، وتُفضِي بذاتِ نَفْسِك، ومتى رأيتَ عجبًا لم تُضحِكُك رؤيتُه له بقدر ما يُضحِكُك إخبارُك إيَّاه، فمَن أغلبُ عليك ممَّن كانت هذه حالَه منك، وموقفَه من نَفْسِكَ "[٤].

والذي يُلاحظ في البدء أنّ مفهوم الصّداقة مع الجاحظ قد أصبح مبحثا نظريّا يندرج في مباحث الأخلاق والسّلوك الاجتماعيّ. فالصّداقة وضدّها العداوة من المواضيع التي عالجها الجاحظ في كتاباته، ونظر إليها على أنها محور العلاقات الاجتماعية. وإنّ حسن تدبّرهما بوصفهما قطبين متضادّين يحقّق للفرد والجماعة نوعا من الاستقرار الذاتي، كما يكفي المجتمع الكثير من البغضاء

---

(١) أبو عثمان عمرو بن بحر الكناني البصري الشهير بالجاحظ من بني فقيم من قبيلة كنانة (١٥٩ هـ-٢٥٥ هـ) أديب موسوعي يعد من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي. من المعتزلة. عمر الجاحظ نحو تسعين عامًا وترك كتبًا كثيرة يصعب حصرها، وإن كان البيان والتبيين، وكتاب الحيوان، والبخلاء أشهرها. ينظر محمد كرد علي: أمراء البيان، القاهرة، ١٩٤٨م.

(٢) الجاحظ: المحاسن والأضداد، طبع في مطبعة أنوار أحمدي، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٣٨هـ، ص٦٢

(٣) ومعنى (زانك) أغناك وأنعمك وكفاك، والبوائق هي المصائب والمتاعب والشدائد.

(٤) الجاحظ (رسالة الجد والهزل ضمن رسائل الجاحظ): تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، الجزء: الأول، صـ ٢٧٤.

والمشاحنات التي تستنزف عادة طاقات الفرد وجهد الجماعة إضافة إلى أنها سبب لفساد حالهم، وسوء معاشهم، ثم يضع خطا مرسوما للتّعامل مع العدو وكذلك الصّديق؛ أي أنّه اهتم بالبعد التطبيقي للصداقة في الواقع العمليّ دون البعد التّصوري الخالص في إيضاح المقابلة بين الألفاظ المتضادّة (الصّداقة، العداوة) فالأعداء ثلاث فئات: عدو قابل للتّغيير والتّحوّل إلى صديق، وعدوّ لا ينفع معه هذا النوع من الأساليب فيلزم الحذر منه، وعدوّ يكشف قناعه ويظهر عداوته "[1]. وإنّه لينصح المرء بأن يكون في أمر هذه الفئة بين حالين: استبطان الحذر منه، والاستعداد له وإظهار الاستهانة منه. أما الصّديق فيرى فيه الجاحظ حاجة أساسية فطرية للإنسان وموقعه بالنسبة إلى العدو في موقع متعارض إذ ما يصلح الأوّل (العدوّ) يفسد الثاني ويسيء إليه (الصّديق)، إنهما ضدان يتنافران.

وعلى المرء في نظر الجاحظ أن يسعى إلى كسب الأصدقاء والإكثار منهم، وأن يحرص على الاحتفاظ بهم مع ما يتطلب ذلك من جهد وتدبّر "فإنهم جند معدّون لك ينشرون محاسنك ويحاجّون عنك"[2]. وينتقل الجاحظ إلى الحديث في رسالة " المعاش والمعاد "عن طريقة تعامل المرء مع صديقه ومع عدوّه أيضا. فأساس التّعامل مع الصّديق هو المصالحة والاستسلام، وأمّا العدوّ فأساس التّعامل معه هو الخداع والمراوغة. فالمصالحة والمخادعة متناقضان، وما يصلح في المخادعة يفسد في المصالحة. ولذلك، على المرء أن يضع ثقته في مكانها المناسب، ويتّسم بالحذر في التّعامل مع الناس، والتّأنّي والتّدرّج بالثّقة والتّصرّف بحذق ودقّة في كل الأمور، أي أنّه يقارن بين تعامل المرء مع صديقه وتعامله مع عدوه. والصّداقة الحقيقية تقوم على الصراحة والوضوح على خلاف العداوة التي تكون مبنية على الخداع؛ إذ فرّق بين ما يصح في معاملة الصديق وما يصح في معاملة العدو: "واعلم أن الذي تعامل به صديقك هو ضدّ ما تعامل به عدوك، فالصّديق وجه معاملته المسالمة، والعدوّ وجه معاملته المداراة والمواربة، هما ضدان يتنافيان يفسد هذا ما يصلح هذا، وكلما نقصت من أحد البابين زاد في صاحبه إن قليل فقليل وإن كثير فكثير فلا تسلم بالمواربة صداقة ولا تظفر بالعدو مع

(١) الجاحظ: رسالة المعاد والمعاش، نشر وتحقيق عبد السلام هارون، ج١، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٦٤، ص٣٢٨.

(٢) نفسه: ص٨٧.

الاستسلام إليه. . ."[1] إنّه يخاطب بهذه المقارنة العقل الناضج المستنير بأن يعامل الصديق بخلاف ما يعامل به العدو، ثم جاء بعده بالعلة والسبب فهما ضدان في طبيعتهما، ذلك أن أساس معاملة الصديق الثقة والمسالمة، ومعاملة العدوّ أساسها المداراة والحذر.

ويطلب الجاحظ من المرء الذي يختبر صديقه في وقت الشّدّة والرّخاء، ويعرف خصاله، ويأتمنه على نفسه وماله أن يتمسّك به ويكون من أشدّ النّاس حرصا عليه، كما يجب عليه أن يتعامل معه برفق ورحمة كما في قوله: "فإنما هو شقيق روحك وباب الرّوح إلى حياتك ومستمدّ رأيك وتوأم عقلك"[2]

على أنّ معنى الصّداقة ومعنى العداوة في تناول الجاحظ يتناقضان، فالصّداقة تتّسم بالتّسامح وغفران زلّة الصّديق، على حين أنّ العداوة أساسها البغضاء والكراهية والخداع.

ويستطيع المرء معرفة صديقه الحقيقي في جميع الأحوال في السّعة كما في الضّيق، وفيه يكتشف الصّفات المحمودة، فيكون أساس التّعامل بينهما قائما على المودّة والحب والحرص على بعضهما البعض، فيكون كلٌ منهما كالأخ للآخر وكأنهما روح واحدة وتفكير واحد.

ويؤكّد الجاحظ في كتابه "البيان والتّبيين" على ضرورة التّمسّك بالصّديق الوفيّ المخلص أكثر ممّا يتمسّك المرء بأمواله النّفيسة، كما يحذّر من احتقار هذا الصّديق والإعراض عنه لوجود خصلة سيّئة فيه. ويجب على المرء الاكتفاء بأكثر الصّفات الحسنة في صديقه، كما يرى أنّه لا مانع من رغبة المرء في مصاحبة الكثير من الأصدقاء لأنّهم بمنزلة الجنود المهيئين لنشر الصّفات الحسنة في صديقهم

ويدافعون عنه في غيابه، وينبّه في الآن نفسه إلى تصرّفات المرء الأحمق الذي يفضّل صديقا لطرافته ويبتعد عن صديق آخر لسأمه وضجره منه، فهو يرى أنّه تصرّف دنيء وحقير.

والمُلاحظ أنّ الصّداقة في كتابات الجاحظ كما سبق أن ذكرت قسمان: قسم تحدث فيه عن الصداقة بوصفها قيمة مطلوبة، وقسم نتج عن التّخاطب الثّنائي بين المتراسلين إذ تطرّق إلى هذا

---

(١) السابق ص ١١٨، ١١٩.

(٢) الجاحظ: البيان والتبيين وأهم الرسائل، انتقاء وشرح جميل جبر، دار المشرق، بيروت، ط٣، ١٩٩٢، ص١٥٧.

الموضوع في رسائله. ولا يختلف الجاحظ عن عبد الحميد الكاتب وابن المقفّع في رسائلهما وحديثهما عن الصّداقة، فهي بالنّسبة إليه ليست مجرّد علاقة زائلة؛ بل هي علاقة طويلة الأمد يقوم كلّ شخص فيها على بذل كلّ ما بوسعه في سبيل الحفاظ على صديقه ودوام الصّداقة واستمرارها بينهما.

كما يضع الجاحظ الكتاب بمنزلة الصّديق الذي يتّسم بالتوسّط في علاقته معك بحيث لا يتجاوز الحدود التي وضعت له، كما الرفيق الذي مهما بقي معك لا يستطيع أن يتركك. والملاحظ أن الجاحظ طالب في رسائله أن تتّسم علاقة الصّداقة بالتوسّط في كل شيء من حيث المزاح، والزيارة، والعتاب، وليستطيع المرء الحفاظ على صداقته يجب عليه أن يكون متوسّطا في جميع أموره.

كما تحدّث الجاحظ عن إفشاء الأسرار وإذاعتها وما ينتج عن ذلك من خلل واضطراب في العلاقات بين النّاس سواء أكانت تلك العلاقات مع الأصدقاء أم مع الأعداء. ويحذّر من أن يكشف المرء أسراره بنفسه حتى لو كان ذلك الإفشاء لصديق، وينبّه إلى ضرورة أن يضع المرء سرّه عند من يهتمّ لأمره، ويخاف على صديقه مثلما يخاف على نفسه. كما يتحدّث الجاحظ عن المرء عندما يرافق أو يصاحب أجناسا مختلفة من البشر، وكيف ينبغي له أن يتعامل معهم. فالنّاس كما يقول الجاحظ: "أجناس متفرّقة حالاتهم، متفاوتة منازلهم، وكلّهم بك إليه حاجة، وكلّ طائفة تسدّ عنك مثيرا من المنافع لا يقوم به من فوقها"(١).

ويرى الجاحظ أن الناس طبقات تختلف أوضاعهم كما تتباين منازلهم، وأنّهم تختلف أوضاعهم كما تتباين مراتبهم، فالإنسان بحاجة إلى التعامل اللطيف مع الناس على اختلاف طبقاتهم. ومهما يبلغ من درجات يجب عليه الحفاظ على علاقته مع الناس لأنه بذلك يرتفع بأخلاقه ويسمو بها إلى أعلى الدرجات. إنّ الجاحظ، هنا، يبرز قيمة العلاقات بين الناس ولا سيّما علاقة الصّداقة التي تنشر المحبة والتآخي بينهم، بحيث لا يكون هناك فرق في تعاملهم مع بعضهم بعضا، فالصّداقة لها قيمة إنسانية عند الجاحظ ولها آثار إيجابيّة على المرء وعلى المجتمع.

وعليه فإن عرض مفهوم الصداقة لدى الجاحظ تفرّد به عن عبد الحميد الكاتب وابن المقفع؛ فالصداقة عنده رابطة نابعة من الفطرة؛ وذلك كائن فيما أورده في "المحاسن والأضداد" على لسان

(١) الجاحظ: البيان والتبيين : ص١٥٥.

علقمة بن ليث ناصحا ابنه؛ إذ يقول: "يا بني: إن نازعتك نفسك إلى الرجال يوما لحاجتك إليهم فاصحب من إن صحبته زانك. . ."[١].

فهي حاجة في النفس تنازع صاحبها عليها حتى تشبعها كغريزة وفطرة في المرء يسعى إلى تحقيقها دائما بلا إرادة؛ ولعل أفضل تفسير لذلك أنّ الإنسان ما هو إلا كائن اجتماعي لا يعيش بمفرده معزولا عن أفراد جنسه.

فالصديق الأمثل عند الجاحظ هو السمح المُؤثر وهو في مفهومه من يعطي دون مقابل وذلك إذ يقول: "وخير شركائك من أعطاك ما صفا، وأخذ لنفسه ما كدر"[٢].

أي لا يتعب صاحبه ولا يطلب من صداقته غنى بعد فاقة أو منفعة شخصية ومصلحة يرجوها من مخالطته؛ وذلك مفهوم من قول الجاحظ: "وأفضل خلطائك من كفاك مؤونته. . . ، وكان كلاله[٣] عليه"[٤].

فهو يعين صاحبه وقت الحاجة ويمدّه وقت الشّدّة؛ وذلك كما قال الجاحظ في خير الخلطاء: "من أحضَرَك مَعونتَه. . . ، ونشاطُه لكَ"[٥]. ومما أورده الجاحظ كذلك في نفس المعنى: "وإنْ نزَلتْ بكَ مَؤونةٌ عانَكَ. . . ، ولا يَخذُلُكَ عندَ الحقائِقِ. . . ، وإن بدَتْ منكَ ثُلْمةٌ سَدَّها"[٦].

---

(١) الجاحظ (كتاب المحاسن والأضداد): طبع في مطبعة أنوار أحمدي، الهند، الطبعة الأولى ١٣٣٨هـ، صـ٦٢.

(٢) الجاحظ (رسالة الجد والهزل ضمن رسائل الجاحظ): تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الأولى ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، الجزء: الأول، صـ ٢٧٤.

(٣) أي تعبه وشدائده.

(٤) رسالة الجد والهزل: ج٨صـ٢٧٤.

(٥) السابق. والمعنى أنه لا يتأخر عن صديقه بالنصرة وينشط لعونه ومساندته ويتحمس لهما.

(٦) المحاسن والأضداد: صـ٦٢. والمراد بالحقائق الشدائد والمحن، والثلمة هي الكسر والشق ومنها في زحافات العروض زحاف الثلم وهو حذف الفاء من التفعيلة (فعولُن) فتصير (عُولُن). والمراد بها في كلام الجاحظ الثغرة؛ والثغرة هنا قد تكون مادية أو معنوية.

والعون ليس فقط مادّيا وإنما هو كذلك معنوي؛ ويكون تأييد القول وتصديقه وترويجه للغير؛ فمتى قال الرجل صدقه صاحبه؛ وذلك أورده الجاحظ: "وإن قلتَ صدَّقَ قولَكَ، وإن صُلتَ شَدَّدَ صَولَكَ"(١)، الوفي صاحب العهد الثابت في مبدئه.

فهو لا يتلوّن ويتغيّر بتغير الأحداث والنّوازل؛ إنما يبقى وده لصاحبه دائما مستطيلا؛ وقد تحدّث الجاحظ عن ذلك بما أورده في قوله: "ولا تختلف عليك منه الطرائق"(٢). وقد أورد الجاحظ معنى آخر لهذه الصفة صفة الوفاء وحفظ العهد ممثلا بما أورده: "وقال بعضهم إذا رأيت كلبا ترك صاحبه وتبعك فارجمه فإنه تاركك كما ترك صاحبه"(٣).

وهو أيضا الحسن السيرة والثقة بين الناس، وقد مدح الجاحظ أحد خلفاء بني العباس بأنه لا يخالط ذا السيرة السيئة وفاقد الثقة بين الناس؛ وذلك في قوله عن السفاح: "لم ير له قط صبوة ولا ملابسة لظنين"(٤).

والصاحب المعروف بالثقة بين الناس قليل كما أورد الجاحظ، وهو عليه المعتمد في كل شيء، وذلك لثقته الشائعة بين الناس؛ وما ذكره الجاحظ إلا ليعلمه ابن الزيات، ولعله يرمي بالكلام إلى نفسه: "ثم اعلم أنّ الموثوق بمودته قليل، وقد صار اليوم المعتمد عليه في صحة العقدة، وفي كرم الغيب والعشرة عنقاءَ مُغَيَّبٍ"(٥).

---

(١) المحاسن والأضداد: صـ٦٢. معنى (شدد صولك) أي حفزه وأذكاه بين الناس؛ فالصول هو قهر الخصم والمراد الكلام ذو الوقع والأثر.

(٢) المحاسن والأضداد:صـ٦٢.

(٣) نفسه: صـ٦٢، ٦٣.

(٤) رسالة جديدة للجاحظ في مناقب خلفاء بني العباس، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة آل البيت، الأردن، رقم الرسالة: ١٨٧، الحولية الثانية والعشرون ١٤٢٢هـ- ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠١م-٢٠٠٢م. تصدر عن مجلس النشر العلمي جامعة الكويت، صـ٦٥. والصَّبْوة من أفعال الصِّبيان وطَيشهم، والظنين صاحب الزيف يتجنبه الناس ويعادونه لسوء ظنه أو سوء الظن به.

(٥) الجد والهزل: صـ٢٧١. والعنقاء طائر خرافي معروف، والمراد بذكره هنا ضرب المثل للندرة.

والكتوم الحافظ للسر، فالصديق وعاء لصديقه، يحفظ سره، ويكتم خبره ويصون خبيئته متى تخفّف له يسرّي عن نفسه، وقد أورد الجاحظ معنى ذلك بقوله: "وإن تخفَّفْتَ له صانَكَ"[١]. وكتمان السر صفة جعلت الجاحظ يكره عداوة من تتوفّر فيه هذه الصفة؛ وهذا ما نصح به ابن الزيات بقوله: "لا تتعرّض لعداوة عقلاء الرواة، ولضغينة حفّاظ المثالب، ولسان قد عرف بالصّدق والتوخّي، وبقلّة الخطل والتّنكّب ما وجدت في ذلك مندوحة، ووجدت المذهب عنه واسعا"[٢].

وكذلك المقرّ بالفضل، الحافظ للجميل، فالصديق يقر بفضل صاحبه ويحفظ جميل صنيعه إليه؛ وقد أورد الجاحظ: "اصحب من إذا مددت إليه يدك بفضل منها، وإن راعى منك حسنة عدّها"[٣].

فالحليم صفة الحلم، وهي صفة جامعة للعلم والقدرة والفهم وكظم الغيظ، فليس الجاهل بحليم، وليس بحليم من لا يكظم غيظه، وليس بحليم من لا يفهم الأمور ويقدر عواقبها. وهذا المفهوم للحلم هو نفسه ما تحدّث عنه الجاحظ بقوله: "ولستُ أسميه[٤] بكثرة معروفه كريما حتى يكون عقله غامرا لعلمه، وعلمه غالبا لطبعه، وحتى يكون عالما بما ترك، وعارفا بما أخذ، واسم الحليم جامع للكظم والقدرة والفهم"[٥].

وقد أورد الجاحظ صفات أخرى لكنها على لسان غيره وهي تحديدا على لسان يحي بن خالد؛ وهي أن يكون غير جالب للمضرات، ممتعا في جلسته، ذا قناعة، يستحق المدح ويوفيه إذا مدح هو أحدا غيره كما في قوله: "وصديق قليل الآفات، كثير الإمتاع، يصيب مواضع المدح"[٦].

ومن الروابط الوجدانية للصداقة الاتحاد مع الصديق والرِّضا به وبوصله وبخدمته.

فالصديق يصبح وصاحبه نفسا واحدة ويفقد ذاتيته بداية من تخيّر صاحبه قرينا له وتصبح خدمة صاحبه سهلة يسيرة على نفسه؛ وفي ذلك يقول الجاحظ على لسان علقمة بن ليث ينصح

---

(١) المحاسن والأضداد: ص٦٢.

(٢) الجد والهزل: ص٢٣٦. ومعنى التنكب العدول عن الصواب والحق.

(٣) المحاسن والأضداد: ص٦٢.

(٤) يقصد الصديق، والمعنى: ولست أسمي الصاحب أو الصديق كريمًا . . .

(٥) الجد والهزل: ص٢٣٨.

(٦) الجد والهزل: ص٢٧١.

ابنه: "اصحب من خولك نفسه وملكك خدمته، وتخيرك لزمانه، فقد وجب عليك حقه وذمامته، وكان يقال من قبل ثقتك فقد باعك مروءته، وأذلَّ لقدرك عزّه، وقال بعضهم لصاحبه: أنا أطوع لك من اليد وأذلّ من الفعل"[1].

وقد صوّر الجاحظ هذه الرابطة بين الصديقين بالعلاقة بين أعضاء الجسد الواحد في تباعد أماكنها واختلاف وظائفها لكنها تمثل ذاتا واحدة فهي مستوية الرّغبات منسجمة في إراداتها وذلك نجده في قوله لابن الزيات: "وإنما صارت- أبقاك الله- أجزاء النفس وأعضاء الجسد مع كثرة عددها واختلاف أخلاطها، وتباعد أماكنها، نفسا واحدة وجسدا واحدا لاستواء الخواطر، ولاتفاقها على الإرادة. فأنت وصديقك الموافق وخليلك ذو الشكل المطابق مستويان في المحَابِّ، متفقان في الهوى، متشاكلان في الشهوة، وتعاونكما كتعاون جوارح أحدكما، وتسالمكما كتسالم المتّفق من طبائعكما"[2].

ويُبيّن الجاحظ فيما سبق لابن الزيات وللمتلقّي عامة أضرار القطيعة ومغبّتها بين الأصدقاء. وقد أكد المعنى نفسه مستطردا حديثه: "فإذا بان منك صديقك فقد بان منك شطرك، وإذا اعتلّ خليلك فقد اعتلّ نصفك؛ بل النفوس المضمّنة كالمعاني المضمّنة، فذهاب بعضها ذهاب جميعها. فموتي موت صديقي، وحياتي هي حياة صديقي، فلا تبعدنه قلبك بُعدَ بدنه من بدنك، فقد يقرب البغيض وينأى الحبيب"[3].

التّأني، والتريث، فالأناة وعدم التعجل، كان ذلك مما تناوله الجاحظ في حديثه لابن الزيات وهما يحفظان رابطة الصداقة ويقيمان الود بين الأصحاب بقوله: "والأناةُ أبلَغُ في الحَزْمِ، وأبعَدُ منَ الذَّمِّ، وأحمَدُ مَغبَّةً، وأبعَدُ مِن خُرْقِ العَجَلةِ"[4].

---

(١) المحاسن والأضداد: ص٦٢.

(٢) الجد والهزل: ص٢٧٠-٢٧١

(٣) الجد والهزل: ص ٢٧١.

(٤) نفسه: ص٢٤٢.

ويحدّد في حديث الفرق بين الرّيث والأناة وبين انتهاز الفرصة والعجلة بقوله: "والريث والأناة في بلوغ الأمل وإدراك النعمة، كانتهاز الفرصة واهتبال الغرّة، والأناة وإن طالت فليس من جنس الرّيث، وانتهاز الفرصة وإن كان في غاية السرعة فليس من جنس العجلة"[1].

إنّ سعة الصدر للصديق وسماع شكواه أي بثّ الشّكوى، وإفضاء النفس بعلاتها إلى الصديق الذي يؤنس صديقه بسعة صدره ويزيل وحشته بمجالسته؛ هو ما أكده الجاحظ بقوله: "واعلم أنك لا تزال في وحشة إلى وحشة، وفي غربة إلى غربة، وفي تنكر العيش وتسخط الحال، حتى تجد من تشكو إليه بثك، وتفضي إليه بذات نفسك"[2].

فالمعرفة الخُلقية لدى الجاحظ لا بُدَّ أن تقوم –كما في الشواهد السابقة – على معرفة بالعلل فهو ينشئ استقراءات ونتائج توصّل إليها بتأملات ذاتية في واقع التجربة والمعايشة، مع اطلاعه وثقافته، ثم إنه يولي العقل عناية بالغة، ويَعتدُّ به مصدرا أساسا لتحصيل المعرفة، والعلاقات المتبادلة مع الآخرين، وفي رأي أنها ليست مسلّمات عقليّة منطقيّة تسير وفق منهج ثابت ومحاور صارمة يمكن أن تنطبق على كل صداقة، ولا يمكن أن نسير وفق منطق عقليّ في معالجة موضوع الصداقة كما فعل الجاحظ.

محصّل القول، لقد كان هذا الفصل نظرا في رابطة الصداقة وكيفية تناولها لدى ثلاثة من الكتاب الأعلام وهم، عبد الحميد الكاتب، وابن المقفع، والجاحظ. وقد افضى النظر إلى أن كل تناول منها يختلف عن الآخر. ولي أن أرى ملخّص هذا التناول فيما يلي:

يُعدّ عبد الحميد الكاتب من أوائل الأدباء الذين تحدثوا عن الصداقة في كتاباتهم وهو يسبق في ذلك كلا من ابن المقفع، والجاحظ، أسبقية زمنية.

فقد كان الهدف من الصداقة عنده هو تحقيق الأنس والوصول كذلك إلى مرحلة من التواصل الإنساني بالآخر، ويعدّه رغبة متأصّلة في النفس الإنسانية.

---

(١) الجد والهزل: صـ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) نفسه: صـ٢٧٢.

وقد كان منطلقه في أغلب حديثه يخص فئة بعينها، وهي فئة الكتّاب، بقيمة الصداقة. ومعنى هذا أن حديثه لم يكن مطلقا، فهو لم يقصد به التأصيل لمصطلح الصداقة بمفهومه العام، أو الروابط التي تكون بين أفراد المجتمع جميعا دون الاقتصار على فئة بعينها. وقد تأثر في تناوله لرابطة الصداقة بمهنته إذ هو جعل الحديث مُنْصَبًّا على فئة الكتاب فقط، وهي التي ينتمي إليها، وتناول الصداقة التي تكون بينهم فقط. ومن ثمّ فإن حديثه عن الوصال بين الأصدقاء نابع من حالة خاصة به. فلعلّ الرجل في شيخوخته قد شعر بأنّه افتقد أصحابه من الكتاب.

إنّ الصداقة عند عبد الحميد الكاتب تكون بين طرفين أحدهما قد يكون صاحب العمل؛ وذلك يتضح كثيرا في تنبيهه على بذل الصديق (العامل أو الأجير. . . إلخ) ما في وسعه نحو صاحب العمل بالوفاء له والشكر على صنائعه والصبر عليه والأخذ بنصائحه والحفاظ على أسراره.

ولقد كان في منطلقه في تحديد مفهوم الصداقة أنها تقوم على صدق التقوى فبدا أن تأصيله نابع من القرآن الكريم وذلك باتفاقه مع ما ورد.

وأمّا عن ابن المقفع فقد أفرد بابا كاملا في الأدبين الصغير والكبير للحديث عن الصداقة. وتناول رابطة الصداقة بمفهومها العام المطلق، فلم يكن حديثه نابعا من موقف شخصي أو تجربة ذاتية ولم يوجهه إلى فئة أو شخص بعينه. وهو بذلك سابق لعبد الحميد الكاتب من قبله والجاحظ من بعده في هذا. فلقد ازدحم "الأدب الكبير" بالحكم التي جاءت موجّهة إلى النّاس عامّة، ولم تكن مقتصرة على فئة معيّنة أو أمّة من الأمم؛ بل جاءت مخاطبة العقلَ الإنسانيَّ في كلّ زمان ومكان مصطبغة بصبغة إسلاميّة.

فابن المقفع بذلك له سبق التبويب والترتيب في معنى الصّداقة وشروطها، وكيفية اختيار الصّديق، مخصّصا لها بابا في كتابه "الأدب الكبير"، بالإضافة إلى ما بثه من آراء كثيرة في كتابه "كليلة ودمنة"، و"الأدب الصغير"، ورسائله الأخرى. وإنّ للصداقة عنده منزلة أقوى من التي هي عليها عند عبد الحميد الكاتب فهي أقوى من علاقات القرابة، ولم يذكر عبد الحميد الكاتب أو يشير إلى هذا المفهوم.

لقد وضع ابن المقفع الصّديق في مكانة عالية واستخدم الأسلوب الخطابي المباشر وكانت غايته من ذلك تهذيب النّاس وتنشئتهم على حسن الخلق والشّمائل الرّفيعة كالمحبّة والإخلاص والتّضحية.

ويرى ابن المقفّع أنّ الصّديق هو الرّكن الأساسيّ والمرتكز في الحياة، وباختياره يعكس المرء صورة نفسه؛ ولذلك يؤكّد على ضرورة الدّقّة في اختيار الأصدقاء والتّروي من ذلك، وعدم تقوية روابط هذه الصّداقة وتثبيتها بينهم إلّا بعد التّجربة الطّويلة، والتّثبت في الصّحبة، والتّوسّع في المعرفة.

إنّ الأخوّة والصّداقة عند ابن المقفع هما من تمام الرّجولة وكمالها، ومن علامات المروءة، وإنّ الرّجل الذي يجافي صديقه ويبتعد عنه ويقطع الصّلة به، ولديه الحجّة فيما فعل، يضعه النّاس في منزلة خيانة الصّداقة وعدم الوفاء للصّديق، ويرون ذلك فيه عيبا، ويضجرون من تصّرفه ويسأمون منه في القطيعة. ويَعُدُّ ابن المقفّع الصّبر على الصّديق السّيّء عيبا وخصلةً دنيئة أيضا، كما يؤكّد ضرورة التّأنيّ وعدم العجلة في اختيار الصّديق، والتّحقّق من صفاته وأخلاقه قبل أن يحصل هجرانه وصدّه.

وقد حذر ابن المقفّع من صداقة الجاهل والكاذب لأنّ الجاهل يبتعد عنه النّاس لجهله، والكاذب يسير على لسانه كلام زائد لا حاجة له وما يجري في قلبه يجري على لسانه.

ويدعو ابن المقفّع إلى التّوسط في التّعامل مع النّاس لأنّ هجرهم واعتزالهم ينتج عنهما الكراهيّة، كما أنّ كثرة العلاقات بين النّاس، والمزاح، وترك الاحتشام يجلب صديق السّوء.

ونبه ابن المقفع إلى أن الصداقة ليست مجرّد علاقة عابرة وإنّما هي علاقة طويلة الأمد لما للصّديق من أثر في حياة المرء. وكما تحدّث عن الصّديق الجيّد وكيفيّة اختياره، تحدّث أيضا عن صديق السّوء وما ينتج عن صداقته، وعن الصفات التي يجب توافرها في الصديق عند اختياره أغزر من تناول الكاتب.

وأما الجاحظ فيتبوّأ في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية منزلة مزدوجة. فله منزلة تاريخية شهد له بها معاصروه ومن تبعهم من أعلام الفكر العربي الإسلامي، ومنزلة أخرى حضارية وثائقية. ولعلنا لا نجازف إن اعتبرنا الجاحظ خير من مثل في تاريخ الحضارة الإسلامية التيار الشمولي في دراسة الظواهر

المتصلة بالإنسان، وهو التيار الذي استقرت اليوم أسسه فغدا مزيجا من التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم الأجناس البشرية وعرف في المدرسة الأمريكية بالأنثروبولوجيا[١].

وليس ابن الزيات وأبو داود سوى نموذجين من هذه الأجناس البشرية التي تعرض لها الجاحظ وصورها في كتاباته منطلقا من علاقته بكل منهما.

فالجاحظ قلما كتب أديب مثلما كتب هو؛ فلم يدع بابا إلا ولجه ولا بحثا إلا جال فيه[٢]؛ ولكنه لم يوف موضوع الصداقة حقه في التناول على الرغم من سعة مؤلفاته وغزارة كتاباته وكثرة تصانيفه وتعدد موضوعاتها، والصداقة موضوع لا غنى عن تناوله ولا يمكن إغفاله عند تناول الظواهر الإنسانية بصفة عامة أو مفهوم مطلق.

فنحن نجد الجاحظ تناول هذه الرابطة الاجتماعية بين أفراد المجتمع تناولا نابعا من موقفه مع ابن الزيات وأبي داود، لذلك صار تناوله في صورة موقف معين وحالة محددة. فالجاحظ لا يدرس أشخاصه في المطلق؛ بل في أوضاع معينة مفصلة–وقد حدث مع ابن الزيات في الجد والهزل– كاشفا عن أعماقهم بشكل بليغ. فهو يعرف تماما كيف ينزع القناع عن وجوههم ليظهرهم على حقيقتهم ويحملنا على مشاطرته رأيه فيهم فنميل إلى بعضهم ونكره غيرهم[٣].

والصداقة عند الجاحظ ذات مفهوم مختلف عنها عند كل من عبد الحميد الكاتب وابن المقفع؛ فهي رابطة نابعة من الفطرة، تنزع إليها نفس صاحبها دون إرادة أو تحكم منه.

فعبد الحميد الكاتب نصح وابن المقفع عرض لنا تجربة في حين أن الجاحظ أصّل. فهو يميل إلى التأصيل، وبناء معرفة خُلقية تقوم على أسباب وعلل واضحة. إنّه ينقل حديثه ورؤيته حول الصداقة كما مرّ بنا إلى مرحلة تأسيسية يرد فيها فروعها إلى أصولها، ويعلق الأسباب بما ينتهي إليه من نتائج.

---

(١) المسدي (عبد السلام): قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون، دراسات نقدية، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الرابعة: ١٩٩٣م. ص٩٧.

(٢) جبر (جميل): الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد، دار صادر بيروت، د– ت. ص١٤.

(٣) انظر: الجاحظ ومجتمع عصره في بغداد: ص٧٥.

إنّ هذا الأدب حول الصّداقة كما جاء في كتابات عبد الحميد الكاتب وابن المقفع والجاحظ كان بمثابة المادة المُمَهِدة والمهيّئة لكتابة "رسالة الصّداقة والصديق" لأبي حيَّان التوحيدي وهو موضوع بحثنا ومداره في الفصل الموالي.

فقد ألّف التوحيدي مؤلفه "الصّداقة والصّديق" وهو في حالة نفسية متعبة لقلّة ذات اليد وشظف العيش، فهو متقلب بين سؤال وخطاب.

فالصّداقة عنده هي المجتمع إذ لو فقد المجتمع لامتنع قيام الصّداقة. فالإنسان يحتاج إلى أن يسكن إلى غيره من الناس فيأنس بقربهم وتزول معهم وحشته.

ولذلك كان فيما كتب دائم السؤال: أين الصّديق؟ أو من هو الصّديق؟ وكيف السبيل للوصول إليه؟ وما مفهوم هذه الصّداقة؟

فقد جاءت رسالته بما فيها من أسئلة مزيجا من الذّاتي والموضوعي، كما جاءت ملخّصة لماهية الصداقة في خبرة أبي حيَّان وثقافته. وتتلخص هذه الماهية في أن الصّداقة اختيارية في تعيين الشخص المنتقى من بين مجموعة من الأشخاص بطريقة عفوية تنفعل لانفعاله وتحزن لحزنه وتفرح لفرحه، وهما يسيران في اتّجاه هدف واحد إذ جبلت أرواحهما على التآلف والتوافق والتناغم النفسي بطريقة طبيعيّة. وما خرج عن هذا التناغم يجعل منها صداقة عرضيّة غرضيّة تنتفي بانتفاء الغرض أو تنتهي بانتهاء الغرض منها وبالتجارب الاجتماعية.

وفي هذه الرّسالة جمع التّوحيدي ضروبا من الأقوال بعضها ينفي وجود الصداقة، وبعضها كان إجابة عن أسئلة، وبعضها خطابات متبادلة بينه وبين الآخر. . .

وستكون الفصول الموالية محاولة قراءة وفهم لهذه الرّسالة في ضوء ما تمّ ضبطه من رغبة في تعرّف مصادرها، وضبط حدّ موضوعها، ومراس خطابها، والسّعي إلى تبيّن أبعادها.

# الفصل الثَّاني:

# مصادر رسالة الصَّداقة والصَّديق المعلنة

على الرغم ممّا يبدو من ضعف تنسيق أبي حيَّان لرسالته وتبويبها فإنّ الدّارس يستطيع أن يتبيّن أنه جمع في رسالته بين المنقول والمرويّ، وهو الكثير، وبين ما كان ضربا من الشّجن الذّاتيّ، وهو القليل.

أمّا ما كان لغيره فخطاب منقول عن "أهل الفضل والحكمة" وجاء ذلك في المرتبة الأولى، وكلام "أهل الدّيانة والمروءة" وجاء في المرتبة الثّانية، ثمّ تأتي الذّات الكاتبة لتشقّ خطاب العقل (الفلاسفة) وخطاب الأخلاق والقيم (رجال الدّين) بخطاب هو خطاب الشّجون والألم. لكنّنا لو أردنا أن نحصر حديثه الذّاتيّ في الرسالة لم نظفر إلا ببضع أقوال جاءت متناثرة هنا وهناك في ثناياها، وهي مع قلّتها لها أهمية كبيرة في فهم موضوع الرسالة ونقولها.

وسيكون هذا الفصل تناولا لمصادر تلك الخطابات الثلاثة بالنّظر والدّرس.

## المبحث الأوَّل: كلام "أهل الفضل والحكمة"

تضافرت دوافع لتجعل أبا حيَّان التوحيدي يمضي في رسالته مضي الناقل عن غيره توثيقا لمصادره، ومؤيّدا لما يدعو إليه. وسيُعنى هذا المبحث برصد هذا النّوع من المنقول عنده في (الصداقة والصديق)، من كلام " أهل الفضل والحكمة".

وتقوم الخطة على رصد أمثلة من المواضع التي صرّح بنقلها والإشارة إلى منهجيته في هذا النّقل. ولي في البداية أن أتساءل: من هم (أهل الفضل والحكمة) في استخدام أبي حيَّان؟ ولم بدأ بإيراد كلامهم؟

إنهم في العرف السّائر العلماء، والأدباء، والفلاسفة، والحكماء ممن اتّسعت خبراتهم، وصحّت فراستهم، وملكوا القدرة على صياغة الحكمة والموعظة، ولهم في الناس مكان الريادة أو القيادة، والتأثير في الأمم، والإخلاص في النصح، والالتقاء على مائدة الحضارة الإنسانية بالشعر أو النثر، معتمدا ما جاء في كتاباتهم المتفرقة والمتنوعة والتي تستند إلى مصادر متعدّدة من أصول إسلامية دينية أو غير دينية، أو مترجمة عن حضارات أخرى هندية أو فارسية أو يونانية. أمّا لم بدأ بكلامهم، فالرّأي ـ في تقديري ـ يعود إلى اتساع خبراتهم، وتنوّع ثقافاتهم، وامتلاكهم القدرة على صياغة الحكمة والموعظة. . . فهم لا يصدرون في أقوالهم عن الدّين والثقافة المحلّيين فقط؛ بل يصدرون عن فكر إنساني عام متعدّد الثقافات، ومتنوع الاتجاهات. وهم لا يحكّمون الشرع فقط؛ بل مرجعهم الأساس العقل، والتفكير المنطقي العلمي المنظم. . وإنني لأعدّ أن هذا هو الميزان الذي يجب أن يراه البحث متوفّرا في هذه النّقول التي اعتبرها أبو حيَّان مصدرا أساسا من مصادر رسالته في "الصداقة والصديق".

ومن أهمّ ما عني به أبو حيَّان في هذه النّقول التركيز على معنى (الصداقة) بمفهومها المشترك الذي تجتمع عليه الأمم على اختلاف الدين، والزّمان، والمكان. وإنّ ذلك يبدو في استشهاده بكلام العرب وغيرهم لأن أهل الفضل والحكمة هم الفلاسفة يسعون في أقوالهم إلى التّجريد الكوني والمشترك الإنساني.

ومن ذلك قوله: "قيل لبزرجمهر: ما بال معاداة الصّديق أقرب مأخذا من مصادقة العدوّ؟ قال: لأنّ إنفاق المال أهون من كسبه، وهدم البناء أسهل من رفعه، وكسر الإناء أيسر من إصلاحه"[1]. فهو عن طريق التّقابل يستدلّ على أنّ معاداة الصديق أسهل من مصادقة العدوّ، وهذا يتوافق مع رؤية أبي حيَّان في الصداقة، فإذا كان هو يقول باستحالتها ابتداء فكيف تحقّقها مع من سبقت عداوته؟! وبزرجمهر بن البختكان، من الفرس، وعمل وزيرا لأنوشيروان، وكان رجلا حكيما عالما وقد ذكر اسمه في بعض الأعمال المهمّة في الأدب الفارسي، تنسب إليه الكثير من الحكم والأمثال[2]. ولذلك ليس بمستغرب أن تدخل أقواله في الصداقة في كلام أهل الفضل والحكمة.

ومن ذلك قوله: "قال إنكساغورس: كيف تريد من صديقك خُلُقا واحدا وهو ذو طبائع أربع؟، وفي مثله قال الشاعر: [من المتقارب]

وأنَّى لـــه خلـــقٌ واحـــد وفيـــه طبائعُـهُ الأربـَـعُ

والطبائع أصلها النـار والتـراب والهـواء والمـاء .وإذا نظرنا إليها بعين التّدبّر وجدنا أنها عناصر تكوين كل الأشياء. و(إنكساغوراس) فيلسوف يوناني (٥٠٠ ق. م– ٤٢٨ ق. م.) قام بعرض فكرة نيوس باليونانية، "العقل" إلى فلسفة الأصل؛ فالفلاسفة السابقون درسوا العناصر (التراب والهواء والنار والماء) بأنها الحقيقة النهائية. والبيت لأبي الفتح علي بن محمد الكاتب البستي: ٣٠٠هـ ـ ٤٠٠ هـ)، وسُبق ببيت مهمّ يُعدّ توطئة للبيت المذكور، وهو قوله:

تحمّـــل أخـــاكَ علـــى خُلقِـــهِ فمَـــا فـــي استقَامتـــهِ مطْمـــعُ

وقول إنكساغورس، وبيت البستي يدعوان إلى تحمل الصديق لأن التغير في أصل تكوينه، وحقيقة طباعه.

وكان أبو حيَّان يعمد في نقله إلى شرح ما يحتاج بيانا، فهو لم ينقل شاهدا فيه إبهام في معنى شيء منه، ومن نحو ذلك قوله: "قيل لأرسطاطاليس الحكيم معلم الإسكندر الملك: من الصّديق؟

(١) الصداقة والصديق: ص ٦٣.

(٢) مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسين علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت ٣٤٦هـ)، تحقيق: أسعد داغر، دار الهجرة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ، ج١ ، ص ٢٠٩.

قال: إنسان هو أنت، إلا أنّه بالشخص غيرك!. سئل أبو سليمان عن هذه الكلمة وقيل له: فسّرها لنا فإنها وإن كانت رشيقة فلسنا نظفر منها بحقيقة. فقال: هذا رجل دقيق الكلام، بعيد المرام، صحيح المعاني، قد طاعت له الأمور بأعيانها، وحضرته بغيبها وشهادها، وكان ملهما مؤيّدا، وإنما أشار بكلمته هذه إلى آخر درجات الموافقة التي يتصادق المتصادقان بها. . . "[1]. وبذلك تمت للشاهد المنقول الحجة البالغة لنصاعة المعنى، وواقعيته، وتطبيقه!.

واستحق المعلم أرسطاطاليس ما أضفاه عليه السجستاني من صفات جماعها البلاغة والإلهام في آن، ولكن لم كان ذلك؟ وما حقيقة هذه الكلمة التي عجز أبو حيَّان عن معرفة حقيقتها؟ أو تظاهر بذلك ليخرج ما بجعبة أستاذه؟ والمتأمل يجد أنه وصفَ الصديق بأنه "إنسان هو أنت" أي أنّ الصديقين هما اللذان تحيلهما الصداقة إلى واحد، فبينهما حالة من التوافق تصل بهما إلى درجة التّوحّد. بيد أنه عاد وقال: "إلا أنه بالشّخص غيرك" والشَّخصُ كلُ جسمٍ له ارتفاعٌ وظُهُورٌ؛ وغلب في الإنسان. والشَّخصُ (عند الفلاسفة): الذاتُ الواعية لكيانها المستقلةُ في إرادتها، ومنه الشّخصُ الأخلاقيّ، وهو مَنْ توافَرَت فيه صفاتٌ تؤهِّلُه للمشاركة العقليّة والأخلاقية في مجتمع إنسانيّ والجمع أشخاصٌ، وشُخُوصٌ. وأرى أنّ المعنى اللغوي هو المقصود هنا، فهو يريد أن يبيّن أنّ عمق الصداقة يحوّل الصديقين روحا واحدة مع أنهما شخصان أي جسمان وهذا معنى دقيق جدا.

ولعل تأمّل الشّاهدين القادمين يكون مفيدا في تعرّف "أهل الفضل والحكمة" في مفهوم أبي حيَّان وأفقه. أمّا الأوّل فذكر فيه الوزير ابن سعدان الذي طلب منه تأليف الكتاب، وحثّه على أن يورد فيه ما يثق في صحته، وفيه يقول: "كان سبب إنشاء هذه الرسالة في الصداقة والصديق أنني ذكرت شيئا منها لزيد بن أبي رفاعة أبي الخير، فنماه إلى ابن سعدان الوزير أبي عبد الله سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة قبل تحمّله أعباء الدولة، وتدبيره أمر الوزارة، حين كانت الأشغال خفيفة، والأحوال على أذلالها جارية، فقال لي ابن سعدان: قال لي زيد عنك كذا وكذا، قلت: قد كان ذاك، قال: فدوّن هذا الكلام، وصله بصلاته مما يصحّ عندك لمن تقدّم، فإنّ حديث الصّديق حلو، ووصف

(١) الصداقة والصديق: ص ٢٨.

الصاحب المساعد مطرب، فجمعت ما في هذه الرسالة، وشُغِلَ هو عن ردّ القول فيها، وأبطأت أنا عن تحريرها إلى أن كان من أمره ما كان"[1]. والمتأمل يجد أننا هنا قد "اقتربنا من السامع المثالي، وتعرفنا السلسلة الإخبارية المفضية إلى إعطاء الأمر، لكننا نظل جاهلين لتفاصيل الكلام الذي خصّ به التوحيدي المجالس التي كان يردد فيها وجهة نظره في الصداقة، ما نعرفه هو أنه مزج أثناء كتابة الرسالة بين كلامه وكلام غيره".[2]

وهذا الكلام يدل على أن معنى "الصداقة" عظيم الفائدة إلا أنه شذرات مبعثرة، لم يعن به أحد عناية تجعله في كتاب قائم بنفسه؛ حتى أن أبا حيَّان نفسه كأنه لم يكن يتوقّع أن يطول هذا الكتاب، ويتضخّم حجمه الذي وصل إليه، ولعل هذا هو ما يفسر جمع جنس العنوان بين (كتاب) و(رسالة). فالرسالة هي ما نواه المؤلف أن يكون كتابا صغيرا ولكن طبيعة التأليف فرضت عليه أن يزداد حجمه فيصير إلى ما صار إليه.

ومن ثم جمع أبو حيَّان أمره، وقوي عنده العزم على بناء هذا الكتاب، فاتخذ حياله ما يلزمه من أصول التأليف من جمع وإعداد وتنسيق بعد أن تأكّدت لديه أهمّيته ورغبة الناس فيه.

فخطة التأليف لديه واضحة مستقرة ناضجة، وهو مدرك لتوثيق رسالته بشواهد بليغة الأثر فيمن يتلقاها.

وذكر في الثاني جميل بن مرة، وما يبدو عليه من رجاحة عقل، وعمق تفكير، وفيه يقول: "لقد صحبت الناس أربعين سنة فما رأيتهم غفروا لي ذنبا، ولا ستروا لي عيبا، ولا حفظوا لي غيبا، ولا أقالوني عثرة، ولا رحموا لي عبرة، ولا قبلوا مني عذرة، ولا فكّوا مني أسرة، ولا جبروا مني كسرة، ولا بذلوا لي نصرة، ورأيت الشّغل بهم تضييعا للحياة، وتباعدا من الله تعالى، وتجرّعا للغيظ مع السّاعات،

---

(١) الصداقة والصديق: صص٨، ٩.

(٢) بنيس (محمد): تمارين الصداقة ومسارات الخطاب لدى أبي حيان التوحيدي، فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج١٤، ع٤، شتاء، ١٩٩٦، ص ٢٧٥.

وتسليطا للهوى في الهنات بعد الهنات، ولذلك قال له أوصني قال: أنكر من تعرفه، قال: زدني، قال: لا مزيد"[1].

وكانت "صرخة التوحيدي وفاء للمعلم الأول (أرسطو) الذي ورد ذكره خمس مرات في الرسالة، ممثّلا بأقواله أو مترجما إلى العربية من خلال جميل بن مرة، كما في هذا الشّاهد الذي يتضمّن صرختين متآخيتين، تزن كل منهما خلاصة تمارين بغية إثبات موقف فلسفي ووجودي في آن. وهاتان الصرختان هما البانيتان لمسالك الخطاب المتعذرة على القبض في صيغة كتابة تنقلها الذّات رغما عن النية إلى ممارسة كتابية تجافي نظام الخطاب الفلسفي من حيث الترتيب والتبويب والتفصيل، أو من حيث بناء المقدمات والنتائج، أو من حيث المصطلحات والمفاهيم والمقولات. ولذلك، فإن من الصعب إن لم يكن من المستحيل رصد خطاطة قارة وثابتة لمتواليات الخطاب، أي لمبدأ إنشاء الخطاب وتقاطع وتوازى الخطابات في المتن الذي لا يأبه بالوحدة والتجانس من حيث هما مقولة سابقة على بناء كل خطاب فلسفة، يتقدم نحو قارئه بما هو كذلك خطاب يتبع خطاطة منطقية ليس للذات عليها سلطان، فيكون البناء طريقة من طرق إثبات الحجة العقلية والاقتناع بها، أو دحضها بوسائل منطقية مماثلة" [2].

وفي النص يبدو هذ الصراع الفكري بين التسليم بوجود الصداقة ونفي وجودها، فهو يقرر قبل كل شيء أنه "لا صديق، ولا من يتشبّه بالصديق". إنّه لا ينكر وجود الصديق فقط؛ بل ينكر وجود من يتشبه به كذلك، وهو يدعو إلى الثقة في ذلك، ويستدل بكلام لجميل بن مرة الذي لزم قعر بيته، ورفض المجالس، واعتزل الخاصة والعامة، وعلل ذلك بأفعال الناس معه.

ثم أورد نصا آخر ختم به النص الأصلي وهو قول: "الثوري لرجل قال له أوصني قال: أنكر من تعرفه، قال: زدني، قال: لا مزيد"[3]. وفي كلام الثوري تأكيد على ضرورة تجنّب الناس لما يحدث منهم من أضرار وخيانات. ومما يسترعي الاهتمام إبراز الزمن الذي كان فيه قول جميل بن مرة وهو "الزمان

(١) الصداقة والصديق: ص١٠.

(٢) بنّيس (محمد): مر. مذ، ص٢٧٨.

(٣) الصداقة والصديق: ص ٥.

الأول حين كان الدين يعانق بالإخلاص، والمروءة تتهادى بين الناس". وإنّ لهذا دلالته في التحذير من الاختلاط بالناس لتجنّب أذاهم. فإذا كان هذا الحال في زمن قوة الدين، وتغلغله في النفوس، فماذا عمّا تلاه من أزمنة رقّ فيها الدين، وضعفت سيطرته على النفوس؟

إنّ التوحيدي يجعلنا نشكّك منذ البداية في طبيعة الإنسان، مؤكدا لنا أن الصداقة لم توجد حتى في عصور أفضل من عصره، وفي زمن "كان الدين يعانق بالإخلاص، والمروءة تتهادى بين الناس".

ومن النقول المهمّة في كلام "أهل الفضل والحكمة" التي أوردها أبو حيَّان الحوار الذي دار بينه وبين أستاذه أبي سليمان السجستاني، وفيه يقول[1]: "قلت لأبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني: إني أرى بينك وبين ابن سيار القاضي ممازجة نفسية، وصداقة عقلية، ومساعدة طبيعية، ومؤاتاة خلقية، فمن أين هذا؟ وكيف هو؟".

وسؤال أبي حيَّان لأستاذه يرينا أنه كان حريصا على معرفة سبب هذه الصداقة القوية بينه وبين ابن سيار، فهي بالنسبة إليه تجربة فريدة في الصداقة، وأنموذج يجب أن يعرض على الناس ليستفيدوا منه، ويقتفوا أثره.

ثم يورد أبو حيَّان إجابة السجستاني على سؤاله قائلا: [2] "فقال: يا بني اختلطت ثقتي به بثقته بي، فاستفدنا طمأنينة وسكونًا لا يرثّان على الدهر، ولا يحولان بالقهر، ومع ذلك فبيننا بالطالع، ومواقع الكواكب مشاكلة عجيبة، ومظاهرة غريبة، حتى أنّا نلتقي كثيرًا في الإرادات، والاختيارات، والشّهوات، والطّلبات، وربما تزاورنا فيحدّثني بأشياء جرت له بعد افتراقنا من قبل، فأجدها شبيهة بأمور حدثت لي في ذلك الأوان حتى كأنها قسائم بيني وبينه، أو كأني هو فيها، أو هو أنا، وربما حدّثته برؤيا فيحدّثني بأختها فنراها في ذلك الوقت أو قبله بقليل، أو بعده بقليل.

قال: ورأيته قد ملكه التّعجّب من هذا وشبهه فحدّثته بما تقاسمه من قوى الفلك، وأن سهامنا واحدة، وأنصباءنا منها متساوية، أو قريبة من التّساوي، فعجب وازداد بصيرة في إخلاص الصداقة، وتوكيد العلاقة".

---

(١) الصداقة والصديق: ص١.

(٢) نفسه: صص١-٢.

إنّه يبيّن سرّ تلك الصداقة القوية ممثّلا في الثقة المتبادلة بينهما، والتي امتزجت لقوّتها ومتانتها، فأنتجت طمأنينة وسكونا ثابتين مستقرّين، فضلا عن الإضافة إلى ما بينهما من توافق، وتواؤم، والتقاء في الخلال والصفات حتى كأنهما صارا شخصا واحدا.

ثم استطرد أبو حيَّان يسأل أستاذه قائلا: " فقلت لأبي سليمان: كيف يصحّ هذا، وأنت مطالبك في الفلسفة، وصورك مأخوذة من الحكمة، وجعبتك مجموعة من الحقائق، وخوضك في الغوامض والدّقائق، وذاك رجل في عداد القضاة، وجلّة الحكّام، وأصحاب القلانس، ومخاضه الظاهر الذي عليه الجمهور، ومأخذه مما عليه السّواد الأعظم"؟.[1]

إنّه يريد أن يعلم كل شيء عن هذه الصّداقة، فيسأله عن سر هذا التّوافق مع التباين في المهنة، وهو بسؤاله هذا يعلم غيره من خلال ما سوف يجيب به السجستاني: "فقال: هذا هو الذي انفردنا عنه بعد أن ازدوجنا عليه والأصل أبدًا مخالف للفرع، لا خلاف الضّدّ للضّدّ، ولكن خلاف الشّكل للشّكل، وكان مشتريه خاليًا من قوة زحل، فبرز في حلبة القضاة، وكان المشتري لي مقتبسًا من زحل، فظهرت بما ترى، فجمعتنا المشاكلة على العلم، وفرّقنا الاختلاف بالفنّ".

وإنّ تلك إجابة مفكّر فيلسوف يعلم دقائق الأمور، وخفايا النّفوس، فمع اجتماعهما في الخلال وهو الأصل، يمتاز كل واحد منهما في المهنة، وذلك هو الفرع، والأصل يخالف الفرع مخالفة الشّكل لا مخالفة الضد للضد، فقد جمعتهما المشاكلة في العلم وفرّقهم الاختلاف في الفن.

ويستمر أبو حيَّان في حواره مع أستاذه عن الصداقة وماهيتها فيقول: "قلت: هذا والله طريف، ومما يزيد في طرافته أنك من سجستان وهو من الصّيمرة. فقال: الأمكنة في الفلك أشد تضامّا من الخاتم في أصبعك، وليس لها هناك هذا البعد الذي تجده بالمسافة الأرضيّة من بلد إلى بلد بفراسخ تقطع، وجبال تعلى، وبحار تخرق."[2]

---

(١) الصداقة والصديق: صص١-٢.

(٢) نفسه: صص١-٢.

وينتقل أبو حيَّان إلى سؤال آخر مهمّ عمّا قد يحدث في الصّداقة من تغيّر أو فتور، فيقول[1]: "فقلت: هل تجد عليه في شيء، وهل يجد عليك في شيء؟ " وكانت إجابة أستاذه: " فقال: وجدي به في الأول قد حجبني عن موجدتي عليه في الثاني، على أنه يكتفي مني فيما خالف هواي باللمحة الضّئيلة، وأكتفي أنا أيضًا منه في مثل ذلك بالإشارة القليلة، وربما تعاتبنا على حال تعرض على طريق الكناية عن غيرنا كأننا نتحدث عن قوم آخرين، ويكون لنا في ذلك مقنع، وإليه مفزع، وقلّ ما نجتمع إلا ويحدّثني عني بأسرار ما سافرت عن ضميري إلى شفتي، ولا ندّت عن صدري إلى لفظي، وذاك للصفاء الذي نتساهمه، والوفاء الذي نتقاسمه، والباطن الذي نتّفق عليه، والظاهر الذي نرجع إليه، والأصل الذي رسوخنا فيه، والفرع الذي تشبثنا به، والله ما يسرّني بصداقته حمر النعم، ولا أجد بها بحياتي لي، وإذا كنت أعشق الحياة لأني بها أحيا، كذلك أعشق كل ما وصل الحياة بالحياة، وجنى لي ثمرها، وجلب إلي روحها، وخلط بي طيبها وحلاوتها ".

فالثقة التي أدت إلى التّوافق؛ بل إلى التّوحّد أو الاتّحاد تستطيع أن تقضي كل ما يمكن أن يصيب الصداقة من توتّر، ولا سيّما إذا كان كل واحد منهما قادرا على أن يزيل كلّ موجدة.

ثم أورد رأيه الذاتي في القاضي ابن سيار بقوله: [2] "وكان أبو سليمان يحدثني عن ابن سيار بعجائب، وأما أنا فما عرفته إلا قاضيا جليلا، صاحب جدّ وتفخيم وتوقير وتعظيم، وكان مع ذلك بسيط اللسان، شريف اللفظ، واسع التّصرّف، لطيف المعاني، بعيد المرامي، يذهب مذهب أبي حنيفة". فهو لا يكتفي بسماع رأي السجستاني في صديقه القاضي ابن سيار؛ بل يقدم شهادته الخاصة فيه من خلال معرفته به.

إنّ ما استعرضت نماذج دالّة على طبيعة القضايا التي تطرحها أقوال "أهل الفضل والحكمة" والمنطلقات التي تستند إليها تلك الأقوال التي تكسبها طابعها النّظريّ التّنظيريّ في آن.

والملاحظ أنّ هذه النّقول عن "أهل الفضل والحكمة" تدلّ على جملة من السّمات:

---

(١) نفسه: صص١-٢.

(٢) الصداقة والصديق: صص١-٢.

فمنها سعي أبي حيَّان إلى الانفتاح، وهو يباشر موضوع "الصّداقة والصّديق" على ثقافات الأمم واختلافها فيه، واشتراكها في القاسم الإنساني المشترك. وقد عدّد من مصادر تلك النّقول ونوّع فيها ولكنّها تشترك في هويّتها الفلسفيّة.

فقوله: "قال الإسكندر لديوجانس: بم يعرف الرجل أصدقاءه؟ قال: بالشدائد، لأن كل أحد في الرخاء صديق".

فالإسكندر الأكبر هو القائد العظيم والسياسي المحنك (ولد عام ٣١٨ قبل الميلاد في (بيلا) العاصمة القديمة لمقدونيا، والتي كان يحكمها والده فيليب عام ٣٥٩ ق. م إلى حين وفاته سنة ٣٣٦ ق. م، ولم يعش الإسكندر إلّا ثلاثة وثلاثين عاما[١]، وأمّا من قيلت له فهو (ديوجانس الكلبي)، (نحو ٤٢١ – ٣٢٣ ق. م، فيلسوف يوناني يُعتبر من أبرز ممثلي المدرسة الكلبيّة الأوائل. ولد في سينوب بتركيا، ودرس في أثينا. قال صاحب الملل والنحل "كان حكيما فاضلا متقشفا لا يقتني شيئا ولا يأوي إلى منزل. "عاصر الإسكندر المقدوني، والذي روي أنه قال: "لو لم أكن الإسكندر لوددت أن أكون ديوجانس"[٢].

ومنها، عنايته بقوة الشاهد المنقول من حيث معناه إبرازا للدّليل على الفكرة الدّقيقة كما في قوله: "وكان بين القاضي (أبي حامد المرورّوذي) وبين (ابن نصرويه) العداوة الفاشية، والشّحناء الظاهرة، فكان إذا جرى ذكر (ابن نصرويه) أنشد: (من الخفيف)

وأبي ظـاهرُ العـَــداوة إلَّا طُغيـانًا، وقَـولَ مـا لا يُقـَال

وكان يقول: والله إني بباطنه في عداوته أوثق مني بظاهر صداقة غيره. . . "[٣].

ومنها أيضا إبراز مكانة صاحب الكلام المنقول وشهادة العلماء له بأنه من (أهل الفضل والحكمة)، وشهرته بينهم. وقد سبق أن أظهرت ذلك عند الوزير ابن سعدان، وجميل بن مرة، وأبي حامد المروروذي، وابن نصرويه، وغيرهم. . . فهو يَعُدّ هؤلاء من أهل الفضل والحكمة لأنهم لا

(١) عبد الفتاح (عصام): الإسكندر الأكبر، أسطورة كل زمان، مكتبة جزيرة الورد، ط١، ٢٠١٠، ص ٣٥.

(٢) البعلبكي، (منير ): معجم أعلام المورد، ط ١، بيروت، دار العلم للملايين، ص ١٩٨.

(٣) الصداقة والصديق: ص ٥.

ينحون في آرائهم منحى وعظيا دينيا، وإنّما يصدرون عن توجّه فكري مجرد لا يخضع لزمان أو مكان أو دين.

ومنها كذلك تكامل الأفكار وتنوّعها لتشمل كل ما ينتسب إلى موضوع الكتاب، كأن يستشهد من كلامهم على الصداقة مدحا أو ذمّا، ثم يستشهد على الجانب الواقعي الذي هو موجود في نطاق الممارسة والطّابع البشريّين، ومن ثم فقد مزج بين الجانبين النّظريّ، والتّطبيقيّ. ولمّا كان أبو حيَّان يمتلك ذخيرة عامرة، وذاكرة قوية فإنّه يُرى في كل فكرة من الأفكار التي يقتضيها السياق لديه كثيرا ما يشبعها بالأدلة، ليس من فقر في علمه، ولا ضعف في بصيرته، ولا نضوب في معينه، وإنما مؤانسة لغيره ممن ينتفع بكلامهم، وحرصا على إقناع المتلقّي بأن هذا الموضوع ليس وجهة نظر منه دون غيره، وإنما هو حقيقة أجمعت عليها الآراء؛ ولذلك ينقل عن أحد المشهورين قوله: "ثم قال أبو سليمان: الصداقة التي تدور بين الرغبة والرهبة شديدة الاستحالة، وصاحبها من صاحبه في غرور، والزّلّة فيها غير مأمونة، وكسرها غير مجبور"(١).

فهو لا يطلق لهواه ما يتحمّل تبعته المتلقّي، وإنما اقتصر على ما يلزم المقام، واكتفى بما يدلل على صحة المقال. وهذا الكلام الذي نقله يدل على حصافة عقل ووعي بعلم الصداقة وأسس التأليف فيه.

تلك ـ وفق ما رأيت ـ أبرز سمات المنقولات عن "أهل الفضل والحكمة" وبها يتحقّق الهدف الذي أراده (أبو حيَّان) من دعم كتابه عن (الصّداقة والصديق) بوافر من الخبرات والحكم ذات الطابع الفلسفيّ الذي لا غنى عنه في الجانب النّظريّ للموضوع المطروق.

(١) الصداقة والصديق: ص ٤.

## المبحث الثاني: كلام أصحاب الدّيانة والمروءة.

في معرض حديثه عن "أصحاب الدّيانة والمروءة" يورد أبو حيَّان كلاما في غاية الأهمّية لأنه يبرز بدقة دواعي تأليفه هذه الرسالة فيقول: "وقال ابن عائشة: مجالسة أهل الدّيانة تجلو عن القلوب صدأ الذّنوب، ومجالسة أهل المروءات تدلّ على مكارم الأخلاق، ومجالسة العلماء تزكّي النّفوس"[1]. فهو يحدد بدقّة الفوائد التي تعود على المرء من صداقة أهل المروءة والدّيانة.

وتبدو دقّة أبي حيَّان، وحصافته، وانتظام تفكيره، في إيراده نصّا يربط فيه بين النّتائج والمقدّمات والأسباب والمسبّبات. ومع أن كلامه في هذا الباب قد نثره ووزّعه في ثنايا كتابه (الصّداقة والصديق) إلا أنه يدل على أن غرض الفكرة هو الأصل في النقل.

ولعلنا نتبيّن من أنّ "أصحاب الدّيانة والمروءة" - في مفهوم أبي حيَّان — هم أنبياء الله ورسله، وأخلاقهم المتمثّلة في سيرتهم وأحاديثهم مرورا بسلوك صحابة النبي محمد -صلّى الله عليه وسلّم- في كتب الطبقات والتراجم، والتابعين وبعض أصحاب الديانات الأخرى.

والجدير بالذكر أن تلك الأقوال قد وردت مختلطة دون تقيد بترتيب زمني للأشخاص، أو بأفضلية أحدهم عن الآخر، أو غيرها من أسس التّرتيب. وقد أوردها لتأييد رؤيته للصداقة، أو لعرض وجهة النظر المخالفة فيها.

والرسالة تزخر بالأقوال الموصولة بهذا المصدر، وقد يضمّنه الكلام الإلهيّ مضمّنا في كلام "أهل الدّيانة والمروءة"، كما في قوله: "وكان ابن الجلاء الزاهد بمكة يقول لأصحابه: اطلبوا خلّة الناس في هذه الدنيا بالتّقوى تنفعكم في الدار الأخرى، ألم تسمعوا الله تعالى يقول: الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ إلا المتّقين"[2]. ويتوجّه أبو حيَّان بهذه الأقوال إلى أبناء زمانه الذين لم يجد منهم من يحنو عليه، ويتعاطف معه، ولعلّه يأخذ نفسه بأن يحرّك فيهم الحسّ الدّينيّ. والملاحظ أنّ في القول ربطا بين النّتائج والمقدّمات، والأسباب والمسبّبات أيضا، فالصداقة القائمة على التّقوى لا تنفع في الدنيا فقط وإنما يمتدّ أثرها، أصلا، إلى الآخرة.

---

(١) الصّداقة والصّديق: ص ١٤٢.

(٢) سورة الزخرف: الآية ٦٧.

ويرد في ذكر أقوال "أصحاب الدّيانة والمروءة" أحاديث الأنبياء، وكلام الصحابة والتابعين، وأقوال المتصوّفة ورودا مباشرا. فمن الأحاديث قوله: "وروي أن النبي –صلى الله عليه وسلم وآله– كان يأكل تمرا ومعه جليس له، فكان النّبي ـ صلى الله عليه وسلم وآله ـ إذا رأى حشفة عزلها، فقال جليسه: يا رسول الله أعطني الحشفة حتى آكلها، قال: لا أرضا لجليسي إلا ما أرضاه لنفسي"(١). والقول بالغ الدّلالة فيما يريده أبو حيَّان من أبناء مجتمعه، فطالما شكا فقره وحاجته، كما بدا في قوله: "ومن أين يظفر بالغداء، وإن كان عاجزا عن الحاجة، وبالعشاء وإن كان قاصرا عن الكفاية، وكيف يحتال في حصول طمرين للستر لا للتّجمّل، وكيف يهرب من الشّرّ المقبل، وكيف يهرول وراء الخير المدبر، وكيف يُستعان بمن لا يُعين، ويُشتكى إلى غير رحيم"(٢).

ومن الأقوال التي أوردها لعيسى –عليه السلام– قوله: "وقال عيسى أيضا لأيشوع تلميذه: أما الرب فينبغي أن تحبّه بكل قلبك، ثم تحبّ قرينك كما تحبّ نفسك، قيل له: بيِّن لنا يا روح الله ما بين هاتين المحبّتين حتى نستعدّ لهما بتبصرة وبيان، قال: إنّ الصديق تحبّه لنفسك، والنّفس تحبّها لربّك فإذا صنت صديقك فلنفسك تصون، وإذا جدتّ بنفسك فلربّك تجود"(٣).

فالقول يدلّ على قيمة الصّديق والحرص عليه من منطلق ديني أيضا، وذاك أنّ الصداقة في الله عبادة، والدّعوة إلى أن يحبّ المرء لصديقه ما يحبّ لنفسه موجودة في حديث النبي –صلّى الله عليه وسلّم – أيضا، وهو يورد هذا القول ليؤكّد أنّ الصّداقة عاطفة إنسانيّة عامة، وعلى ذلك تلاقت كل الأديان.

ومن أقوال الصحابة –رضيَ الله عنهم–، قول التوحيدي: قال أبو بكر: "حقّ الجليس إذا دنا أن يرحّب به، وإذا جلس أن يوسّع له، وإذا حدّث أن يقبل عليه، وإذا عثر أن يقال، وإذا أنقص أن ينال، وإذا جهل أن يعلم"(٤). وهو في هذا القول يتناول حقوق الجليس على جليسه، ويبدو أنّه يقدم هذا القول لإشاعة الأخلاق الرفيعة التي بها تتحقّق الصّداقة، فإذا ما لمس الجليس من جليسه تلك

(١) الصداقة والصديق: ص٨.

(٢) نفسه: ص ٨.

(٣) نفسه: ص١٣٤.

(٤) الصداقة والصديق: ص٦٢.

الخلال اتّخذه صديقا. ففي القول، إذن، دعوة غير مباشرة إلى إكرام الصديق لا إهانته، وذلك ينضوي تحت الشعور الذي كان يلازم أبا حيَّان بأنه لم ينل من مجتمعه التقدير المناسب؛ بل كان يتجرعّ مرارة الحزن والأسى من تنكّر الناس له. ويلاحظ أنّ كل هذه الواجبات حقّت على الجلساء لمجرد المجالسة، فما بالنا بحقّ الصديق مع الأخذ في الاعتبار أنّ القول لأبي بكر الصديق -رضيَ الله عنه-، فهو خير من يعرف الناس.

ويورد التوحيدي أيضًا: "كتب أبو بكرٍ لرجُلٍ كتابًا في شيءٍ جعله قطيعةً له، فحمَلَه الرجُلُ إلى عمرَ بنِ الخطابِ ليمضيَه، فلما نظَرَ عمرُ فيه بزَقَ عليه، ومحاه. فعاد الرجُلُ مستعرًا إلى أبي بكرٍ، فقال: فعل عمَرُ كذا وكذا، واللهِ ما أدرى، أأنتَ الخليفةُ أم عُمَرُ، فقال أبو بكرٍ: هو، إلَّا أنَّه أنا. وكان الزهريُّ يرويه: إلا أنَّه أَبْلى، وعلى الوجهين المرادُ صحيحٌ، والمرمى عالٍ، والغايةُ بعيدةٌ"[1].

وهذا القول مثل رائع نادر عن العلاقة التي قال فيها التوحيدي: "وأما أصحاب الدين والورع فعلى قلتهم فربما خلصت لهم الصداقة لبنائهم إياها على التقوى"[2]، فكيف بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما والحقيقة تُفهم من كلمة أبي بكر " إلا أنّه أنا "؟ فهو يرى نفسه وعمر واحدا، وأنّ رأي أحدهما متمّم للآخر. فأبو بكر بعد أن كتب الكتاب أرسله إلى عمر ليرى فيه رأيه دون أن يسأله، ففهم عمر مراد صاحبه، فأتمّ ما لم يفهمه أبو بكر، فكأن الأمر كان بينهما باتصال ذهني دون أن يجلس أحدهما إلى الآخر، وهو نموذج لقمّة التفاهم بين صاحبين. كما لا يخفى ما في القول أيضا من حنكة السياسة.

وفي رواية الزهري تفضيل من أبي بكرٍ لعُمرَ على نفسِه، وفي هذا ما فيه من الإيثار والعدلِ. وإذا أخذنا بقول الزهري ـ وهو ابن شهاب الزهري أول من كتب في السيرة ـ "إلا أنه أبى لما اختلف الأمر"، فهو كأنما يقول للرجل: لقد كنت أبا بكر حين كتبت لك الكتاب، ثم غيرت رأيي، فمحوته بيد عمر بعدما عاود مراجعته كأنه أنا، فوجده لا يصلح. وساق أبو حيَّان هذا القول ليدلل على

(١) نفسه: ص٦٢.

(٢) نفسه: ص٣٣.

وجهة نظره التي تذهب إلى ندرة الصداقة أو استحالتها، فهو يريد أن يقول حتى صداقة أبي بكر وعمر لم تخل مما يعكر صفوها، وهذا يذكرنا بسؤاله للسجستاني "هل تجد عليه أو يجد عليك"؟

إنّ كلّ هؤلاء الذين نقل عنهم أبو حيَّان هم من أعلام الصحابة المشهود لهم بالصلاح وحسن البلاء في الدين والمروءة، وقد كان منه هذا النّقل لعلمه بهم وبمكانتهم في النّقل عنهم من واقع حياتهم وتطبيقهم العملي للصداقة. ومما يلاحظ هنا ربطه التاريخي للمنقول عنهم في ظل تأثرهم بالنبي والرسول، واستبصارهم بإرشاداته الدّينيّة. وقد وظّف أقوالهم توظيفا جيّدا في بيان قيم الصداقة وأخلاقها، ودلّ ذلك على فقدانه الصداقة في حياته.

ومن أقوال التّابعين قوله: "وقال الحسن: لأن أقضي لأخ من إخواني حاجة أحب إليّ من أن أصلى ألف ركعة"[1]. فهو يقسم على أن قضاء حاجة الأخ المسلم خير عنده من أن يصلّى ألف ركعة تطوّعا، ولا عجب في ذلك، فقضاء حوائج العباد مقدمة على كثير من عبادات التّطوّع، ومنها قوله: "قال مالك بن دينار: نقل الحجارة مع الأبرار أنفع لك من أكل الخبيص مع الفجّار"[2]. (والخبيص هو: الحلوى المخلوطة من التّمر والسّمن[3]). وقول مالك هذا عبارة عن وصيّة تبيّن أنّ مصاحبة الأخيار، وإن كان فيها شقاء، خير من مصاحبة الفجار، ولو فيها رغد ونعيم، وذلك عن طريق الكناية التي تحسّن المعنى وتجمّله.

ونقل أبو حيَّان كذلك عن المتصوّفة، فعلمه بموقع الصّادقين منهم وبكلامهم جعله يحرص على أن يأتي بشيء منه. وقد ركّز في نقوله على التّصريح في كل موضع على ذكر اسم (صوفي)، ونعته للمشهورين منهم بهذا النّعت الدّال على ثقة واطمئنان وتقدير وإجلال. ومن ذلك: "قيل للجنيد: ابن عطاء يدعي صداقتك فهل هو كما يقول؟ قال: هو فوق ما يقول، وأجد ذلك له من قلبي

(١) الصداقة والصديق: ص٢٤٤.

(٢) نفسه: ص٢٠١.

(٣) اللسان: مادّة ( خ. ب. ص ).

بشواهد لا تكذّبني عنه، ولا تكذّبه عنّي"[1]، وهذا يشبه ما قاله السجستاني عن صديقه القاضي ابن سيار. ومن ذلك قوله: "قيل لصوفي: من الصديق؟ قال: من لم يجدك سواه، ولم يفقدك من هواه"[2].

ولم تقف قيمة هذه النقول عند كونها عن قوم صالحين، ولا عند كونها أمثلة جامعة بين العلم والعمل؛ بل تتعدّاهما إلى ما يشبه كونها تأريخا لمفهوم الصداقة عند بني البشر، ونموه في الفكر الحضاري؛ وهو بهذا قد فتح الباب لمن بعده أن يسير فيه على نهجه، ويتمّه على سمته!. وهكذا بهذا الحرص على ذكر هذه الطائفة من كوكبة أهل الدين والمروءة!. فكأنك أمام حقائق متواترة تتلقّاها بنفس راضية، وقلب مطمئنّ، وعقل واثق.

وكما ساق أبو حيَّان ما يوافق رؤيته في الصداقة — في تلك الشواهد- قدم ما يخالفها، ويحبب فيها، ويبين قيمة الصديق في حياة صديقه وذلك آية موضوعيّته.

والملاحظ في الأقوال السابقة للأنبياء، والصحابة، والتابعين، والمتصوفة، اجتماعها وإجماعها على بيان حقّ الصديق على الصديق في مجموعة من أربعة أشياء: معاونته في عمله، وإلانة القول له، وأن تبذل له مالك عند الضّيق، والدّعاء له بظاهر الغيب، فكلها أشياء تقوّي هذا الرّباط، وتدعمه. ولكن لمَ ساقها التوحيدي مع أنها لا تؤيّد رؤيته للصداقة، فهو يرى "أنّه لا صديق ولا من يتشبّه بالصديق". الرّأي ـ في تقديري ـ أنّه يقدّم تلك النماذج السّامية من أقوال الصالحين في الصداقة ليعلّم أبناء زمانه كيف تكون الصداقة التي ندرت في زمانهم حتى كادت تنقرض، وهو في ذلك يعبّر عن أساه وألمه مما يعانيه من أبناء مجتمعه.

(١) الصداقة والصديق: ص ٣١.

(٢) نفسه: ص ٣٢.

## المبحث الثالث: كلام شجون الذّات المتلفّظة الكاتبة.

لم يكن كتاب "الصّداقة والصّديق" مجرّد نقل لنصوص لـ "أهل الفضل والحكمة"، و"أصحاب الديانة والمروءة "، ولم يقتصر دوره على إيراد تلك النّصوص؛ بل برزت شخصيّته في الكتاب بروزا عميقا، وكانت له آراؤه ورؤاه، وأفكاره وخواطره، وذلك عندما تسرّب حديث ذاته الممتلئ بالشّجن. وتسرّبت ذاته الحزينة الملتاعة الشاكية خلال تلك الاختيارات صانعة بعدا آخر في الرّسالة لا يقلّ أهمّية عن المختارات.

فقد عاش أبو حيَّان حياة ملؤها الأسى والشّجن، وافتقد ما به يقيم أوده ويسدّ رمقه، ويشعره بالإشباع، على حين وجد من هم دونه موهبة وثقافة يحيون حياة هنيئة غنيّة رغدة، فراح يصب جام غضبه على تلك الحياة، ويعلن عدم رضاه عن زمانه حاسدا تارة، وحاقدا أخرى، ومستنجدًا بعلية القوم ثالثة علّه يجد منهم ما يشبع رغباته، ويقيم حياته. ولا مناص إذن لأبي حيَّان وقد افتقد الإشباع أن يتجرّع زعاف الإحباط والمعاناة، وأشدّ دلائل المعاناة الضيق، والحنق، والاستياء. . .

والرّجل إذ يعايش تلك الردّة النّفسيّة يقع في حال من الاكتئاب، ذلك أنّ الاكتئاب استجابة شائعة للحالات المزاجيّة السلبيّة، ومظهر من مظاهر الكبت والاضطراب النّفسيّين.

ويحيا أبو حيَّان تحت ضغط شعور حادّ بالفشل في تحقيق وجوده، بل في الحصول على مؤن حياته، فتكون الشّكوى ويكون العجيج كما في قوله: "فلهذه الأمور الحائلة عن مقارّها، الزّائغة إلى غير جهتها علل وأسباب لو نفّس الزمان قليلًا لكنّا ننشط لشرحها، وذكر ما قد أتى النّسيان عليه، وعفى أثره الإهمال، وشغل عنه طلب القوت، ومن أين يظفر بالغداء، وإن كان عاجزًا عن الحاجة، وبالعشاء وإن كان قاصرًا عن الكفاية، وكيف يحتال في حصول طمرين للسّتر لا للتّجمّل، وكيف يهرب من الشّرّ المقبل، وكيف يهرول وراء الخير المدبر، وكيف يُستعان بمن لا يُعين، ويُشتكى إلى غير رحيم، ولكن حال الجريض دون القريض"[1].

(١) الصّداقة والصّديق: ص٣٣.

إنّ ذات التوحيدي تغرق في اجترار خبراتها الأليمة لتعيشها من جديد بدلا من أن تنمو وتتطور وتعيش واقعها الحيّ. ويظهر ذلك جليّا في "الصداقة والصديق" من خلال اعتذاراته، وفيها يذكر ما مرّ به من خبرات أليمة فيرويها ثم يتفاعل معها من جديد. ويحول هذا التّكرار دون التّفاعل مع الواقع الحقيقي، وتتعرّض الفرص الواقعية عنده للطمس نظرا إلى صعوبة المبادرة، فلا جدوى ولا أمل، وليس هناك من سبيل إلى الفعل، ولا طريق إلى الخلاص، فيعتذر ويقول: "وقد تكرر اعتذاري من طول هذه الرسالة، هذا وكان ظني في أوّلها أن تكون لطيفة خفيفة، يسهل انتساخها وقراءتها، فماجت بشجون الحديث، وروادف من الطيّب والخبيث، فاقبل حاطك الله هذا العذر الذي قد بدأته وأعدته، ونشرته وطويته، على أنك لو علمت في أي وقت ارتفعت هذه الرسالة، وعلى أي حال تمت لتعجّبت، وما كان يقلّ في عينك منها يكثر في نفسك، وما يصغر منها بنقدك يكبر بعقلك"(١).

والمُستخلص أنّ الذّات المتكلّمة تذكّر مرّة أخرى بالحالة التي كانت عليها إبّان تأليفها الرسالة، إنها آسفة مذهولة غير منسجمة مع الواقع ولا متوافقة معه، ذلك الواقع الذي أضحى في نظرها مفتقدا للحقيقة لقيامه على الفوضى والوحشة، وهي تنظر في صورتها فترى عجزها عن تحقيق أي ضرب من ضروب التواصل مع الناس، وإحساسها بالوحدة حتى في صميم حياتها الاجتماعية، وفضلها في التّغلب على وساوس الوحدة والتّفرّد والاغتراب، وقد برح الخفاء، وغلب الجفاء، وطال الانتظار، ووقع اليأس، ومرض الأمل، وأشفى الرجاء، فهي غريبة، وغربتها غربة اجتماعية نفسية، والحرمان من الحبّ هو أساس تلك الغربة، فـ "الغريب، من لم يكن له حبيب"(٢).

إنّ أبا حيَّان يشعر بحالة من انعدام التّوازن، فيها انفصل عن ذاته وعن أفعاله وعن الآخرين، فهو الغريب الذي تعدّدت مظاهر غربته كما يقول:

"فقد أمسيت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب النّحلة، غريب الخلق، مستأنسًا بالوحشة، قانعًا بالوحدة، معتادًا للصّمت، مجتنفًا على الحيرة، محتملًا الأذى، يائسًا من جميع من ترى، متوقّعًا لما

(١) الصداقة والصديق: ص ٣٥٦.

(٢) نفسه: ص٣٩.

لا بُدَّ من حلوله، فشمس العمر على شفا، وماء الحياة إلى نضوب، ونجم العيش إلى أفول، وظل التّلبّث إلى قلوص"[1].

إنّها غربة حال سقط فيها صاحبها عندما قلّ حظه من رفاهيّة العيش ونعيم الأمل، وهي غربة لفظ استشعرها عندما طُعنَ ـ مثلا ـ في لفظه وغُضَّ من قيمة كلامه وفنّه.

لقد افتقد التّناغم والتّوافق، فحدث الشّقاق بين ما ينبغي أن يكون عليه، وما هو كائن عليه بالفعل، وبعدت الهوة بين ما يأمله وبين واقعه المرير، ومن ثمّ فهو يتطلّع إلى عالم آخر يحقّق فيه ولو عن طريق الوهم والخيال ما فقده في الواقع كي يضفي على حياته معنى الاحترام والمعقوليّة. وعليه فإنه ينشد التّوحّد النفسيّ من خلال تأليفه "للصداقة والصديق"، وفى هذا المؤلف توحى له عاطفته المحمّلة بالقلق والعقم بالصورة المثاليّة للصداقة، صورة ذلك "الآخر" الذي يكون مع صديقه وحدة واحدة، ويكون الصديق هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك. وتأسيسا على ذلك يكون الصّديق هو المشابه لصديقه والمتّحد معه، وهذا الاتّحاد هو ما تطمح إليه الذات كي تتخلّص من انقسامها وغربتها.

فالصداقة بنيان هشّ، والصديق الحقيقي غير موجود على الرّغم من اقتناعه بأنه نادر وأن ندرته لا تمنع وجوده، وهو ما أكّده بعد ذلك في صفحات "الصّداقة والصديق".

وفي ظل هذه الحالة النفسيّة السيّئة أنشأ التوحيدي رسالته، كما يبدو من قوله: ". . ومن العجب والبديع أنّا كتبنا هذه الحروف على ما في النّفس من الحرق والأسف والحسرة والغيظ والكمد والومد. ."[2] إنّه يعدّد صنوف معاناة نفسه، وهو يتصدّى لكتابة رسالته، ليبين حالته النفسية إبّان فعل الكتابة. إنّ هذا "الذي تدخّل بعنف في مسار بناء الخطاب شجن الذات وقد مارست تمارين الصداقة، فلم تقدر أن تفصل الموضوع عن الذّات، والنظرية عن التجربة، والصداقة عن تاريخ الصداقة". [3]

(١) الصداقة والصديق: ص٢٧٧.

(٢) نفسه ص٢٧٧.

(٣) نفسه: ص ٢٠.

والتوحيدي لم يترك لنفسه العنان لتعبّر عن الآلام والأشجان التي كان يعاني منها والآمال والأحلام التي كان يرتجيها، فحديث ذاته لم يشغل من مساحة رسالته إلا القليل، "فنحن لا نظفر بذكر وقائع الحياة اليومية التي أفضت بالتوحيدي إلى بلوغ مآل الشجن واللوعة، باستثناء بعض الإشارات العامة العابرة، كما هو الحال في سياق الاعتذار ذاته، حيث يشير التوحيدي إلى واقعة الصلاة مع الجماعة فيقسم قائلا: "والله لربما صلّيت في الجامع فلا أرى إلى جنبي من يصلّى معي، فإن اتّفق فبقّال أو عصّار أو ندّاف أو قصّاب، ومن إذا وقف إلى جانبي أسدرني بصنانه وأسكرني بنتنه"[(١)]. وهذه الواقعة رواية ليست مقرونة بزمن محدّد، وإنما هي خلاصة وقائع محتملة، تتعاقب على مدى الأيام، ومعها تنتفي الصداقة بوصفها حدثا يفصل الإنساني عن الحيواني"[(٢)].

ويتسرّب حديث ذاته – أيضا – في أثناء حديثه عن الإنسان وما يَعْتَوِرُه، ولا سيّما في موضوع الصداقة، فهو يصدر فيما يذكر من أمور الصداقة عن تجربة واعية متغلغلة في نفسه قارة في وجدانه، ويتحدث عنها حديث الخبير الذي ألف دروب الصّداقة، وخبر مسالكها فتجيبك منه فطنته، وتأخذك حصافته، وتبهرك ملكته الإبداعيّة في التّحليل والتّعليل، كما في قوله: "وبعدُ فالصُّراخ ممَّن يُظَنُّ به أنَّه صديقٌ، ثم يخرُجُ في مَسلَكِ عدُوٍّ قديمٍ، والتَّشكِّي منه مردَّد، وليسَ إلا الصبرُ والإغضاءُ، ودفعُ الوقتِ، وطرحُ الأذى عنِ الفِكرِ، وأنا أقولُ هذا لأنِّي نظَرتُ في حالِ الإنسانِ، وصوَّبتُ طَرْفِي فيه وصعَّدت، وحسِبتُ ما له وما عليه، وحصَّلتُ وأجمَلْتُ ما به وفيه وفصَّلْتُ، فلم أجِدْ له شيئًا خيرًا مِنَ الصَّبْرِ، فبه يقاومُ المكروهَ، ويستدفِعُ البَلِيَّةَ، وبه يؤدِّي شُكرَ النِّعْمةِ" [(٣)].

إنّ النظر في النّصّ يُبين عن أنه يأخذ على الذين يفاجئهم تغيّر أصدقائهم عليهم، ويبين أن ذلك قديم مكرر، ليس له إلا الصبر والإغضاء، لكنه يفاجئنا بأنه ـ على الرغم من تحمسه لموضوع كتابه ـ يعترف بندرة وجود الصداقة الحقيقية بين الناس وذلك آية صدقه، وأمارة موضوعيته، وفي النص تظهر شخصيته الناقدة المحللة، وتجربته العميقة المحنكة، واتصاله بالناس ومعرفة أحوالهم وطبائعهم.

---

(١) بنيس (محمد): تمارين الصداقة ومسارات الخطاب، مر. مذ. ص ٢٧٧.

(٢) السابق: ص ٢٧٧.

(٣) بنيس (محمد): تمارين الصداقة ومسارات الخطاب، مر. مذ. ص ٢٧٧.

إن خلاصة رؤية أبي حيَّان في الصداقة، وخلاصة رسالته فيها عبر عنها بصدق الشّجن قائلا: "وإذا أردت الحق علمت أنّ الصداقة والألفة والأخوة والمودة والرعاية والمحافظة قد نبذت نبذا، ورفضت رفضا، ووطئت بالأقدام، ولويت دونها الشفاه، وصرفت عنها الرغبات"(١).

ويرى محمد بنيس أن هذا القول الذي يصرح به التوحيدي في الصفحات الأولى من "رسالة الصداقة والصديق" مودوعة بعناية فائقة بين طيات هذا العمل الفريد" ويقرر أنه لم يعثر في العربية على شبيه به أو مقارن له، عكس كتب الحب والعشق والألفة التي تعدّدت وتنوّعت عبر عصور وأمكنة نشأت فيها الثقافة العربية، إنه عمل قطيعة تشكلت في رسالة عزيزة، مثل صاحبها، كل منهما يشير إلى غيره، وكل منهما يوصف وينعت به"(٢).

ويذكر أن هذه القولة ليست "مبتدأ الرسالة ولا منتهاها، إنها بالأحرى منعقد تمارين الصداقة التي خبرها التوحيدي خبرة اليائس من الدنيا وأهلها، وأقصد بتمارين الصّداقة تلك العملية التي بواسطتها ننمي صفات مادية أو معنوية ونحافظ عليها، كما جاء في معجم لاروس الفرنسي، عملية الصداقة التي تمر عبر التجربة والمخاطرة، في الحياة اليومية والعلاقات المميزة للإنساني عن الحيواني، لقد مارس التوحيدي هذه العملية في مراحل حياته المليئة بالثقوب، يسعى على الدوام إلى حيث يظل الجدار هو الجدار، مغلقا ومنيعا في آن."(٣) .

وهو يبدي رأيه بوعي ولطف وإنصاف، وتفاعل مع الشاهد واعتباره حجّة على صحّة فكرته وتعليقه على الشاهد بإبداء رأيه الخاص به: "قال القرباني محمد بن يوسف: قلت للثوري: إني أريد الشام فأوصني قال: إن قدرت أن تنكر كل من تعرف فافعل، وإن استطعت أن تستفيد مائة أخ، حتى إذا خلصوا لك تسقط منهم تسعة وتسعين، وتكون في الواحد شاكا فافعل"(٤). وعلّق أبو حيَّان

(١) الصداقة والصديق: ص٥٠.

(٢) بنيس (محمد): مر. مذ.، ص٢٧٤.

(٣) السابق نفسه و ص. نفسها.

(٤) الصّداقة والصديق: ص ٥٠.

على هذا الشاهد؛ فقال: "قد شدّد هذا الشيخ، كما ترى، ولست أرى هذا المذهب محيطا بالحق، ولا معلّقا بالصّواب، ولا داخلا في الإنصاف. . ."[1].

وفي ختام هذا الفصل ينبغي أن أنبّه إلى فضيلة عند أبي حيَّان التوحيدي لاستحقاقه ذكرها في هذا الشأن، وهي أنه بدأ بمن سماهم "أهل الفضل والحكمة"، ثم ثنى بمن يشهد له بالرسوخ من "أصحاب الدّيانة والمروءة"، ثم ثلّث مختتما بما جادت به قريحته من كلام شجون الذّات المتلفّظة الكاتبة.

ولعلّ معالم الطّريق الذي سلكه أبو حيَّان التوحيدي في إنشاء المادّة التي توسّل بها في صناعة كتاب "الصّداقة والصديق" قد اتّضحت الآن. إنّه الجمع من مناهل العلم العامة التي لا تقف عنده هو، ولا عند دينه، ولا عند عصره دون سابقيه. . . لقد كان أسلوب أبي حيَّان سرديا تجميعيا اختياريا استوعب فيه عناصر الموضوع كما تجلى في الأدب العربي، والثقافات التي اختلطت بالثقافة العربية والإسلامية خلال القرن الرابع الهجري. . . وكانت الفكرة الرئيسة في الصداقة عنده تقوم على تواصل الفضلاء وأهل الخير وحدهم، مع تفصيلات أكثر حول ما يلحق الصداقة الحقة من مساوئ القطيعة وعدم التواصل، واختلاطها بالرغبة في المنفعة، واتسم بيانه بوضوح العرض، وتدخّلت في مختاراته إبداعات نفسه الحزينة الملتاعة، فهو يكتب وهو ينزف حزنا ومرارة من شكوى الفقر المدقع، وانعدام الأصدقاء.

ولا شك في أن هذه المختارات الدالة المعبرة تدل على رسوخ هذا العالم الكبير الذي فتح آفاقا جديدة في علم من علوم الاجتماع الذي تشتد حاجة الناس إليه، والذي يُعَدّ عروة لا انفصام لها، ووشيجة تحتاجها كل الوشائج النسبية والقرابة والجيرة.

ولعلنا بعد إيراد هذه النصوص التي أوردها التوحيدي في كتاب (الصداقة والصديق) نتبين أن النسق العام الذي يجمع بين هذه الأقوال هو موضوع الصداقة وما يتعلق بها. وعلى الرغم من أنه خصّ أقوال "أهل الفضل والحكمة" بحديث خاص، ثم أقوال "أهل الديانة والمروءة" بمثله، وحديث الذات التي أنجزت ملفوظا أبان عن صورتها بفضل كفاءتها اللغوية والأيدلوجية والثقافية، وتركت فيها

(١) الصداقة والصديق: ص ٥٠.

آثارا ليلتقطها المتلقي، ويكوّن من خلالها الأنا المتشكلة في حواراتها، فإنّه اعتمد أيضا على نقل نصوص تنتمي إلى الحكمة العربية والإسلامية، وقصائد أو مقطوعات أو أبيات مفردة عن الصداقة أبدعها الشعراء، وبعض أقوال لكبار الفلاسفة والمفكرين من مختلف الثقافات.

واللافت للنظر أنه لا توجد أبواب ولا فصول تنتظم هذه النصوص، كما لا توجد عناوين للموضوعات، وإنما الحديث متتابع، والنقل متواصل لأدباء وشعراء وحكماء وفلاسفة بعضهم معروف، والكثير منهم مجهول الاسم، بأحكام مقتضبة غامضة أحيانا.

وقد اعتذر عن هذه العيوب بعد أن أدرك بنفسه هذه العيوب في كتابه، فكتب بعد أن وصل إلى نصفه تقريبا، يقول: "قد أتت هذه الرسالة على حديث الصداقة والصديق، وما يتصل بالعرفان والخلان والهجر والصلة، والعتب والرضا، والصدق والإخلاص، والرياء والنفاق، والحيلة والخداع، والاستقامة والالتواء، والاستكانة والاحتجاج والاعتذار. ولو أمكن لكان تأليف ذلك أتم ما هو عليه، وأحرى إلى الغاية في ضم الشيء إلى شكله، وصبه في قالبه، فكان رونقه أبين، ورونقه أحسن، ولكن العذر قد تقدم"[1].

إنّ أبا حيَّان يعترف بصعوبة عمله، ولعلّ هذه الصّعوبة أن تكون راجعة إلى كونه كان الواضع الأول لكتاب في موضوع الصداقة في الأدب العربي القديم إذ يقول: "ولو أردنا أن نجمع ما قاله كل ناظم في شعره، وكل ناثر من لفظه، لكان ذلك عسيرا بل متعذرًا، فإن أنفاس الناس في هذا الباب طويلة، وما من أحد إلا وله في هذا الفن حصة"[2].

ثم يعتذر عن طول الرسالة، فيقول: "قد تكرر اعتذاري من طول هذه الرسالة، كان ظني في أولها، أنها تكون لطيفة حقيقة، يسهل انتساخها وقراءتها، فماجت بشجون الحديث، وروادف الطيب والخبيث، فاقبل ـ حاطك الله ـ هذا العذر الذي بدأته وأعدته، ونشرته وطويته، على أنك لو علمت

(١) الصداقة والصديق: ص ٢٠١.

(٢) نفسه: ص ٢٠٢.

في أي وقت ارتفعت هذه الرسالة، وعلى أي حال تمت لتعجبت، وما كان يقل في عينك منها، يكثر في نفسك، وما يصغر منها بنقدك يكبر في عقلك"[1].

(١) نفسه: ص ٤٧٥.

# الفصل الثالث:

# تعريف الصَّداقة من خلال " الصَّداقة والصَّديق "

لا نجد تعريفا محددا في مقدمة رسالة "الصداقة والصديق"، وإنما نجده مبثوثا في ثنايا المنقولات متعدّدا في نوعه ومتفاوتا في مستوياته.

فهناك التّعريف الفلسفي، وهناك التّعريف الصوفي، وهناك التّعريف اللغوي.

ويعنيني في هذا الفصل أن أتتبّع هذه التّعريفات كما عرضها أبو حيَّان وتناولها لأتبيّن الحدّ الذي قد يكون استقرّ عليه في الرّسالة التي وضع.

## المبحث الأول: التّعريف اللغويّ (تعريف الأندلسي).

جاء في "الصّداقة والصّديق" في هذا الصّدد ما يلي:

"قلت للأندلسيّ: ممّ أُخِذ لفظ الصّديق؟ قال: أخذ من الصِّدق، وهو خلاف الكذب. ومرّة قال: الصَّدقُ لأنّه يُقال: رُمح صَدق أي صُلب، وعلى الوجهين: الصّديق يَصدُقُ إذا قال، ويكون صَدقا إذا عَمِلَ. قال وصَدقة المرأة (بسكون الدّال)، وصَداقُها، وصداقتها، كُلُّه مُنتَزَع من الصِّدق والصَّدق، وكذلك الصّادق، والصّديق، والصّدوق، والصَّدَقَةُ، والمتصدِّقُ، كلّ هذا متناسب"[1].

إنّ الصّداقة في تعريف الأندلسي كما أورده التوحيدي مشتقة في آن واحد من الـ "صِدْق" الذي يعني إخلاص النّيّة وسلامتها، وهو عكس الكذب، ومن اللفظ "صدق"، ويعني الاستقامة.

وجاء في تاج العروس[2] الصِّدق بالكسر والفتح: ضد الكذب والكسر أفصح، صدق يصدق صَدقا ومصدوقة.

والصِّدق: مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا، ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا تاما؛ بل إمّا ألا يوصف بالصّدق وإمّا أن يوصف تارة بالصّدق وتارة بالكذب على نظيرين مختلفين يقال: (صدق في الحديث) يصدق صدقا.

وقال الراغب: إذا وفوا حقه وفعلوا على ما يجب، وقد استعمل هنا في الجوارح ومنه قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ ﴿٢٣﴾﴾[3] أي حققوا العهد لما أظهروه من أفعالهم.

وفي اللسان لابن منظور[4] ـ كما مرّ بنا في الفصل الأوّل ـ صدق: الصّدق نقيض الكذب صدق يصدق صدقا تصداقا، يقال صدقت القوم أي قلت لهم صدقا، ومن أمثالهم: الصدق ينبئ عنك لا الوعيد، ورجل صدوق: أبلغ من الصادق، الصديّق الدائم التصديق ويكون ذلك الذي يُصدّق قوله بالعمل، والصداقة والمصادقة والمخالة وصدقة النصيحة والإخاء أمحضه له.

---

(١) الصداقة والصديق: ص ٩٤.

(٢) الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني): تاج العروس، تحقيق عبد الكريم العزباوي، ١٩٩٠.

(٣) سورة الأحزاب: آية ٢٣.

(٤) ابن منظور ص١٩٣-١٩٤.

يؤكد ابن منظور ـ بذلك ـ التّرابط بين لفظ الصّداقة والصّدق، والصّدق يعني صدق المودّة والنّصيحة، فهو شرط من شروط انعقاد الصّداقة، وأصل لصحّتها واستمرارها.

وذكر ابن فارس في مادة (ص . د . ق) أنه "أصل يدلّ على قوّة في الشّيء قولا وغيره" ومن ثم عرّج على معنى الصّداقة فقال: "والصّداقة مشتقّة من الصّدق في المودّة".[1]

وفي الألفاظ المتضمّنة معنى الصداقة: "الصَّداقةُ والمِصادَقةُ: المُخالّة. وصَدَقَه النصيحةَ والإخاء: أَمْحَضه له. وصادَقْتُه مُصادَقةً وصِداقًا: خالَلْتُه، والاسم الصَّداقة"، وتعطي مرادفا ولا تقدّم تعريفا. ولعلّ غياب تعريف واضح للصداقة في أشهر المعاجم العربيّة سببه النظرة الموروثة من الجاهليّة والقائلة بعدم وجود الصداقة، أو وجود الصديق.

فالصداقة مصدر الصديق، والصديق هو الصادق لك، وتجمع على أصادق وأصدقاء ــ وهو الأكثر استخداما — وصدقان وصُدقاء.

فالصّداقة عنده (الأندلسي) تنقسم إلى فرح وحزن أي مشاركة الآخر مشاعره، فهو يعامله معاملة الذّات. وهذا الانقسام المصحوب بالمشاركة إذا وجد فقد وُجِدت الصّداقة، وإذا فُقِد فَقَد انعدمت الصداقة مع الآخر، وبهذه المشاركة تكون الصداقة المثالية. فهي صداقة تتوحد فيها النوايا والأفكار في ظل الأفعال الصادرة عن ذات الصديق والآخر، وعليه فإن أقصى غايات الصداقة التي لا مزيد عليها –في الإطار المفاهيمي لقول الأندلسي –من شاركك بنفسه وماله لغير علّة. . .

ويربط اللغويون في استعمالاتهم بين الصداقة والأخوّة، مثل أبي حاتم فهو يقول (لا فرق بينهما) فهي تقال للأصدقاء وغير الأصدقاء، على حين ذهب البعض إلى التفريق بينهما مثل الرازي في مختار الصّحاح والفراهيدي في معجم العين. . . .

وأقول بشكل عام، إنّ الصّداقة تُعرّف بأنها علاقة اجتماعية بين طرفين أو أكثر من الناس وتبدو لأول وهلة أنّها لا تعطي أية حياة مستقبلية، كما أنها ذات طابع دنيوي رغم أنها تتم في سياق ديني، ومن ثمّ فإنّ الصداقة تُبنى على الاعتراف المتبادل.

---

(١) معجم مقاييس اللغة ص ٣/٣٤٠.

فلا تختلف علاقة الصداقة عن الروابط العائلية والقبلية التي يحددها الدم والمصاهرة وفق هذا التناول لكلمة الصداقة في المعاجم اللغوية.

وجاء في معجم اللغة المعاصرة[1]: صداقة: مفردة مصدر صادق على علاقة مودّة ومحبة بين الأصدقاء، جمعت بينهما الصداقة منذ الصغر، دعم أواصر الصداقة بين البلدين، صداقة الجاهل همّ.

الصداقة تتويج الحب مثل أحبني، يماثله في المثل العربي: قال: أتحب أخاك؟ قلت نعم إذا كان صديقي، ومن العداوة ما ينالك نفعه ومن الصداقة ما يضر ويؤلم.

فالعرب بذلك لم يضعوا تعريفا اصطلاحيا للصداقة، وإنّما اكتفوا بالمعنى اللغوي لدلالته على المعنى المراد بهذا المصطلح (الصداقة).

وترتبط الصّداقة ـ من جهة أخرى ـ بالمنشأ غير الإرادي لها لقيامها على عملية التجاور المكاني،

أو المصادقة والانجذاب أي أنها في الاستخدام اللغوي المعاصر علاقة اجتماعية نفسية تنشأ بالتدرج، ولها مقومات ودوافع تبنى عليها مثل الفهم العميق المتبادل، ووضوح الأفكار والآراء، والخبرات والأسرار. إنّها علاقة للتنفيس عن الضغط المعيشي والحياتي أو الاجتماعي، فالصديق وفق هذا التصور يحل محل أي فرد من أفراد الأسرة عاطفيا وليس اجتماعيا.

فالمعاصرون لم يكن لهم جهد يذكر في الوصول إلى تعريف للصداقة بقدر ما بذلوه من جهود لتعليل هذه الرابطة بين أفراد المجتمع.

ويحدّها بعضهم بأنّها "علاقة اجتماعية ضرورية للإنسان قوامها الصدق في كل شيء، ثم يضيف إن كل إضافة على هذا التعريف ضرب من الزيادة لا داعي له".[2]

وبهذا المعنى اللغوي نتبيّن أن روابط الصداقة تقوم أساسا على الرغبة في التواجد معا على أساس الثقة، والوفاء، والولاء، والتعاون، واحترام الآخر، وتتطلب الرعاية والمساعدة المتبادلة التي تعزز المحبة. كما تساهم الصداقة بهذا المعنى في إدخال الأسس الأخلاقية إلى العلاقات الإنسانية القائمة على ما

---

(١) عمر (أحمد مختار): معجم اللغة المعاصرة، علم الكتب، ط١، ٢٠٠٨، ص١٢٨١-. ١٢٨٢.

(٢) المجدوب (أحمد علي): الصداقة والشباب، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠١م، ص٢٠.

يتوقعه كل إنسان من الإنسان الآخر، مثيله، وبالصداقة يربي الإنسان نفسه، ويحسّن سلوكه، ويطلب الفضيلة والكمال. تعطي الصداقة إمكانية لقيام أخلاق إنسانية على أساس الطبيعة الإنسانية ذاتها.

وقد وجدنا التوحيدي يفتتح كتاب الصداقة والصديق بالحديث عن حقيقتين واقعيتين، ولكنهما متناقضتان، أولاهما الصداقة الحقيقية التي تربط الفيلسوف أبا سليمان بن طاهر السجستاني بالقاضي أبي بكر بن سيَّار، ممثلة في أقوال أبي سليمان التي يقدمها التوحيدي في رسالته "الصداقة والصديق"، ومن الطرف الآخر العلاقات الاجتماعية التي يغلب عليها النفاق، والخيانة، والضغينة، والخداع.

ووضع المؤلف الصداقة التي تجمع بين الفيلسوف والقاضي في قلب الكتاب (واسطة العقد)، مضفيا عليها صبغة المثال أو "نموذج" علاقة تشابه لتنظيم التناول الفكري للمتلقّي في قراءة فصول الكتاب.

وتوصف هذه الصداقة المثالية بأنها وجدٌ عاطفي، وعلاقة متبادلة، وهي في الوقت نفسه نوع من التآلف الفكري، والممازجة النفسية وتفاهم الطبائع كما تؤسس لفضاء خاص للاجتماع واتحاد الذوات البشرية (الصديقين)، اتحاد تسوده الثقة المتبادلة التي تتولد عنها الطمأنينة والسكينة. ويحدد المجال العلائقي الشخصي كفضاء مشترك للنقاش والتبادل بينهما، فضاء يمكن البوح فيه بالأسرار الخاصة، والأحلام الشخصية، وبسط الافكار وطرحها. ويضاف إلى هذا الجانب التواصلي بعد أخلاقيّ مهمّ يتمثل في طهارة النوايا وبراءتها بين الصديقين، والتقاطع في الإرادة والمبتغيات بينهما. ومثله في المساعدة والتعاضد الموجود في الصداقة.

ويؤكد التوحيدي على التكافؤ الذي يسود علاقة أبي سليمان وابن سيَّار في الثروة، والطبع، والذوق. ويبدو أن الكاتب يجعل من التوافق بين المتشابهين مبدأ لتفسير الصداقة، لكنه سرعان ما يتدارك ذلك ويضيف إليها التنوع واختلاف الطبع والفروق الشخصية. ويتميز كل صديق عن صديقه بالمهنة والانتماء للموطن. أمّا الفيلسوف فيتّجه إلى الداخل، وإلى "الفكر"، وإلى أسرار الوجود والبحث عن الحقيقة. أما القاضي فاهتمامه يكون بالخارج، ويتّجه إلى الحياة العامة ومصالح الناس.

بهذا الشكل فإن الصديقين يختلفان في اهتماماتهما ومشاغلهما اليومية، أما الصداقة التي تربطهما فهي ترتكز على الشعور الذي يحقق الوحدة بينهما، ولا تعتمد على مشاركة الموطن لأن أبا

سليمان من مدينة سيجستان جنوب حرّان، بينما ابن سيّار من البصرة. فالصداقة بينهما تتفوق على الحدود والمسافات. ويعرض التوحيدي من خلال تقديمه لهذه العلاقة بين الفيلسوف والقاضي كمثال ونموذج للصداقة على أنّها رؤية اجتماعية "طبقية" في زمانه.

إنّ استعمال اللفظ "صديق" يقود مباشرة إلى الطابع الأخلاقي لعلاقة الصداقة التي تربط بين الذوات، وهو غالبا ما يشكّل مجموعة من الألفاظ التي تساعد على تحديد دقيق للبعد الاخلاقي للصداقة، على غرار الرعاية، والحفاظ على العهود، والوفاء، والمساعدة، وتقديم النصيحة، والبذل دون حساب، والمواساة، والجود، والتكرم. . . ولا ينحصر حقل المعاني في لفظ صداقة فقط بل يحتوي على كلمات خاصة، تتفاوت معانيها في درجات بسيطة. وكل لفظ منها يركز على ميزة خاصة من رابطة الصداقة كما أورد التوحيدي كلام روح بن زنباع في قوله: "ولو جهل معنى الصديق لجهل معنى الصاحب، ولجهل معنى الخليل، وعلى هذا الحبيب والرفيق، والأليف والوديد، والمؤاخي والمساعد، وهذه كلها على رزدق واحد، وإنما تختلف بالمرتبة في الأخص والأعم، والألطف والأكثف، والأقرب والأبعد، والأخلص والأريب".[1]

وبناء الصداقة وفق التوحيدي هو صحة الظاهر بالموافقة بين الصديقين وسلامة الباطن من المخالفة واستقرارها على "حد المواصلة بالمناصفة والمساعفة والإيثار مع الاهتمام بكل دقيقة وجليلة والاحتياط في كل ما حرس أسباب القوى والزلفة واطراح كل ما أشار إلى المؤنة والكلفة".[2]

وبذلك تنكشف ماهية الصداقة في تصور التوحيدي لتصبح رابطة رئيسة تقوم على الاختيار الشخصي لشخص بذاته.

فانتقاء الصديق واختياره يقومان على تمييزه عن غيره من الآخرين، وتعتمد العلاقة القائمة على "ممازجة نفسية، وصداقة عقلية، ومساعدة طبيعية، ومواتاة خلقية حتى إذا ما اتحدت هذه العناصر

(١) الصداقة والصديق: ص٢٩.

(٢) الصداقة والصديق: ص ٢٩.

الأربعة أوجدت الثقة المتبادلة التي تخلق بدورها طمأنينة وسكونا ثابتين لا يضعفان ولا يحولان مع الدهر"[1]

فهي الخير في ذات الآخر لك "كصديق" لتصبحا معا كلًا متكاملا لا يتجزأ برغبة أو اهتمام.

ومن ثمّ فإنّ الإنسان باعتباره كائنا اجتماعيا، يُعدّ نزوعه نحو الصداقة وربط العلاقات مع الأقران أمرا بديهيا لإرضاء كيانه من جهة، وسد رغباته النفسية، والروحية، والاجتماعية من جهة ثانية. ومنه تعدّ الصداقة عنصرا جوهريا في تصور الخير الأسمى، وهي بذلك تسعى إلى بناء العيش المشترك بين الناس بما هي توسط بين حدين متقابلين هما العطاء والأخذ، بعيدا عن الخلافات في شتى ضروبها. إنّ الصداقة بمعنى آخر هي قبول واحتواء للاختلاف، وإن لم يتحصل لنا هذا الوعي والنضج المتمثلان في قبول الاختلاف، تندثر قيمة الصداقة، وتفقد في المجتمعات الإنسانية، فهما الأساس للصداقة.

(١) الصداقة والصديق: ص ٢٣.

## المبحث الثّاني: التّعريف الصّوفيّ.

جاء في كتاب "الصّداقة والصّديق" حول هذا الضّرب من التّعريف ما يلي:

"قيل لصوفيّ: من الصّديق؟ قال: من لم يَجِدكَ سواه، ولم يُفقِدكَ من هواه"[١].

إنّ العلاقة وفق النّسق المفاهيميّ للصوفيّة تقوم على الحبّ الذي هو أساس الفناء في الله والاتحاد به، والحلول فيه. إنّ المثل الأعلى عندهم هو الله، والحياة الأبديّة السّعيدة عندهم معرفة الإنسان له. ومن المسلّم به أنّ الإنسان لا يستطيع أن يدرك المثل الأعلى حسّيًا، لهذا فهو يتوسّل إليه بالإيمان والمحبّة لتمثّل هذا الإدراك: "لم يجدك سواه". إنّ الضّمير (هُ) يعود على الله، فالجوهر الإنساني يتلاشى في الجوهر الإلاهي: "لم يفقدك سواه"، أي الانسحاب من الحياة بملذاتها والتّوجّه نحو من يفقدك.

فالصّوفيّ يعيش بقلبه وباطنه في أجواء ربانية. إنّه ينظر إلى الدّنيا باعتبارها دار قرار ويشتاق دوما إلى الوطن الحقيقيّ الذي جاء منه، ومستقرّه النّهائيّ الذي سيصير إليه، يسكن مع الناس لكنه بعيد عن همومهم وتوجهاتهم، همه ذكر الله والفناء في حضرته.

إنّ الصّداقة من المصطلحات التي تحدّد العلاقات الاجتماعيّة بين الصّوفيّة وفي دلالته عمق تربويّ لا يُلمس إلا عندهم. ومن شروط الصّداقة والصّحبة عند الصّوفيّة لا يخرج عن أنهم لا يَعُدّونه صديقًا ما (لم يدَعْ شيئًا ممَّا أظهره باللسانِ إلا حقَّقه بقلبِه وعملِه)[٢] فيكون متّفقا في مظهره ومخبره معًا؛ لذا عرّفوا (الصّداقة) بـ (استواءِ القلبِ في الوفاءِ والجفاءِ، والمنعِ والإعطاءِ، وهي من مَراتبِ المحبَّة).

فالصديق يعدّ أعلى المراتب التربوية أخلاقا عند الصوفية إن لم نقل عنه أنّه عمق التصوف " فالصدق "استواء السّرّ والعلانيّة والاستقامة مع الله تعالى ظاهرًا وباطنًا "[٣].

---

(١) الصداقة والصديق ص ٣٢.

(٢) التهانوي: (محمد علي القاروقي) كشاف اصطلاحات الفنون، (ت في القرن الثاني عشر)، تحقيق لطفي عبد البديع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ٨٥٠/٤.

(٣) الحفني (عبد المنعم): معجم المصطلحات الصوفيّة، دار المسيرة، بيروت، ١٩٨٠م، ص٢٢٩.

إنّ الصوفيّ في تعريفه يشير إلى جوهر إلاهيّ في الإنسان يتجلّى حينما يصفو فيتصل بالطبيعة وينعزل عن شهواته وملذاته، وبذلك فهو يفيض بالخير الذي يجعله على صلة بالله (المحبّة الإلهية)، ومسرعا إلى الله ليفيض عليه من خيره فيلتذّ به، ويسمو في مرتبة عالية لا يشوبها شيء من المنفعة أو النّقصان. فـ (لم يجدك سواه) هو الحضور عند من تقدّس اسمه في السماوات والأرض، وهو صفاء الذهن باعتزال الناس والاستغراق في التفكير بالانصراف عن الشهوات المادية.

ويرى الصوفيّ ـ أيضا ـ أنّ محبّة الناس غاية في ذاتها، ووسيلة لنيل رضا الله، ولا يقصر علاقته ومحبته تلك على الصديق بل تتعداه لتشمل الإنسانية قاطبة. فالمتصوفة ـ عموما ـ يعتقدون أن انشغال القلب بحب الله هو الطاقة التي تخلّصهم من كره الآخر، وفي اعتقاد الواحد منهم أن يقابل ما يجده من الشر بالتسامح بل والدعاء له بالخير. فهو بممارساته تلك وإنكاره لذاته يمثل قدوة حسنة فيجذب الآخر نحوه ملتمسا لصداقته فعندما قيل لصوفي "صف لنا الصديق، قال هو الذي إذا عرض لك بالمكروه صرت أنت له بالمحبوب وإذا صرّح لك بالمحبوب ساعدته عليه".[1]

إنّ المعنى الصوفي للصداقة نجده يحيد نحو الزهد والارتباط المباشر بنداء الذات الإلهية والاكتفاء بها وبذلك يتبلور مفهوم الصداقة المعرفي عند الصوفي في سياق قيمي ليغيب عن حضوره الروحي وتستسلم الروح وتخضع خضوعا مطلقا: (لم يفقدك من هواه). فهواه أي نعمه إشارة إلى حب الهوى، والذي يرجع إلى النعم والمنح والهبات وفضل الله الواسع فهو منشغل بحب الله عمن سواه، وبذلك يمكن القول إنهم قد حرصوا على التقرب إلى لله فلم يحنّوا إلى سواه، ولم يطلبوا حاجة عند غيره.

ولا يعني هذا إنكارهم الصّداقة إنكارا مطلقا، أو انعدامها في الفهم الصوفي واستحالة وجودها، ولكنها لم تكن منفتحة على الجميع، ولم تكن متصالحة مع مختلف الظروف ليتعايش معها الفرد بل إن الصوفي يرى أن الصداقة هي أن تعيش لصديقك كنفس واحدة وإن تعددت الأجساد. فالإنسان كثير التلوّن قليل الثبات على حال واحدة من أمور الدنيا، وأحداث الدهر قد تغير خُلُقه مع إخوانه وأصدقائه. فالصداقة التي تكون لسبب تنقطع لزوال هذا السبب وهذا ما لا يتفق مع صداقتهم

(١) الصداقة والصّديق: ص. ٨٨.

"الصوفية"، وبذلك يمكن القول إنّ التعريف الصوفي الذي أورده التّوحيدي في رسالته يقترب من التعريف الفلسفي في قول أرسطو: "الصديق هو أنت إلّا إنَّه بالشخص غيرك".

ومن المعاني التي ينصّ عليها التعريف الصوفي أن تقوم الصداقة على معنى "الأخوة" لوصف علاقاتهم فتصطفي أناسا تجمع بينهم فكرة الوجود في العالم الأرضي والانطلاق نحو العالم الآخر باتحاد روحاني يهدف إلى بلوغ مثال الصفاء الفكري الديني والأخلاقي.

فمن أقوالهم ما أورده التوحيدي في رسالته "الصداقة والصديق" "سمعت ابن سمعون يقول: ما يقف البشر على بعد غور قول الله تعالى لكليمه: "وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني " فإن في هاتين الكلمتين مالا يبلغ كنهه، ولا ينال آخره، ولو أن أرقّ الناس لسانا، وألطفهم بيانا أراد أن يتوسّط حقيقة هذا القول لم يستطع وعاد حسيرا، ونكص بهيرا وبقي عاجزا. ثم قال: اللهم حبّب بعضنا إلى بعض، واجمع شملنا إلى رضاك عنّا مع إحسانك إلينا، إنّك أهل ذلك، والجواد به".[1]

فالصداقة بالمعنى الصوفي إنّما هي تجربة ذاتية وحالة خاصة يعيشها الفرد وحده، وأقوالهم في بيان معنى الصداقة قائمة على المنطق السّليم، والتعليل الذي تقبله النفس، دون أن يدعو المتلقّي إلى التفكير أو الغوص في المعنى الاصطلاحي، والأغلب في تعبيرهم استخدام كلمة "صاحب"، فابن سمعون يبني الصداقة على المحبّة والتوافق، ثم يبتهل إلى الله أن تجمع بينهم المحبة المتشاركة "بعضنا إلى بعض"، ويقرن اجتماعهم بحصول رضا الله عنهم.

ويذكر زكى مبارك أن الصوفية قد اهتموا بالأخوة والصداقة اهتماما كبيرا، وإنّ المودّة في فهمهم "تحتاج إلى ضروب السياسة العملية التي لا يصبر عليها إلا الراشدون، والذي يُدعى صديقا لا يقلّ جهدا عن الذي يُدعى ولده، وله من رعاية الصداقة أجر في الآخرة، يساوى أجره في رعاية الأهل والأطفال".[2] والصديق في عرفهم هو الأمين الذي يخشى الله تعالى ويحفظ السر، ويعين إخوانه في

(١) الصداقة والصّديق: ص ٩٧.

(٢) التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د. زكى مبارك ١٧٧/٢ وينقل نصوصه عن قوت القلوب ١١٦/٤.

الشّدّة، وأساس العلاقة هو العمل الصالح لا المنافع الدّنيوية، وأخوة القرابة عديمة القيمة إذا عريت من أخوة المودة.[1]

ويشترط في الصديق المماثلة والتشابه مع الآخر ليصبح "أنا أخرى"، أي لحمة الكل من الداخل بحيث إنّ كل واحد من الإخوة يولدّ هذا النوع من الصداقة بأخلاق الرعاية المتبادلة، من تقديم العون والتعاضد مثلا، وبذلك تتداخل فيها المصلحة العامة بالخاصة. وتصبح المساعدة على الصعيدين الدنيوي والأخروي.

إنّ الصداقة من المصطلحات التي تحدّد العلاقات الاجتماعية بين الصوفية، وإنّ في دلالته عمقا تربويا لا يلمس إلا عندهم في معنى لفظ "الصداقة" وهو "استواء القلب في الوفاء"، والتخلي عن الذات بقهر الذات المادية، وجعل السيادة للنفس العقلية العِلوِّية.

لقد أورد التوحيدي التّعريف الصّوفيّ في رسالته لأنه وجد في التصوف ضالته التي يريد أن يعبر عنها في مفهوم الصداقة مت خلال إحساسه الشديد بغربته عن مجتمعه، وعجزه عن تحقيق التواصل مع أفراده، أو حتى التكيف معهم.

"قال بلال بن سعد (ت١٢٠هـ): أخٌ لَكَ كلَّما لَقِيكَ ذكَّرَكَ برُؤيتِهِ رَبَّكَ،خيرٌ لكَ من أخٍ كلَّما لقِيَكَ وضَعَ في كَفِّك دِينارًا"[2].

فالغربة عند الصوفية غربة روحية يفنون فيها ذواتهم للوصول إلى الذات الإلهية مستأنسين بوحدتهم –وإن جاوروا غيرهم أو حاوروهم– فهي سبيلهم للوصول إلى الله قمة السعادة التي يجدون بها راحتهم من الهم وسكينة نفوسهم من الغمّ.

وخرج التوحيدي بمعنى قريب من معناهم وهو الغربة والانعزال وانعدام الثقة بالآخر ليجعله هذا التحول يعيش قطيعة معنوية روحية مع الناس، ويصبح المدار المعرفي للفظة الصداقة وفق هذا التصور لأنه يعيش خيبات اجتماعية متكررة انتهت إلى انقطاع العلاقة بالمعاصرين من حوله فكأنه يريد

(١) المصدر نفسه ١٧٨/٢.

(٢) الصداقةُ والصديق: صـ١٤٤.

الخروج من عالم الإنسان إلى الارتباط بعالم الحق والعودة إلى الحقيقة الثابتة التي تخرج به من ملذات الدنيا وتوجه أفعاله لتصبح متجهة إلى الله دون سواه.

إنّ لغربة التي عاشها التوحيدي بين معاصريه جعلته يبدأ بمقاومة هذه الغربة بالانعزال عن الناس والتوجه إلى الله وهي العلاقة الحقيقية الثابتة التي تتجاوز الدنيا بملذاتها وتتوق إلى الله وحده، وتبحث عن الخلاص الروحي "الداخلي" بالتعلق بالملكوت الرباني. إنّه خروج عن هوى الذات إلى مطلق طاعته سبحانه في أمره ونهيه ليتوافق بذلك مع الفهم الصوفي للصداقة. وقد ذكر التوحيدي قوله "سمعت برهان الدين الصوفي الدينوري يقول: " سمعت الجنيد يقول: لو صحبني فاجر حسن الخلق، كان أحب إليّ من أن يصحبني عابد سيء الخلق، قال: لأنَّ الفاجر الحسن الخلق يصلحني بحسن خلقه، ولا يضرني فجوره، والعابد السيء الخلق يفسدني بسوء خلقه، ولا ينفعني بعبادته لأن عبادة العابد له، وسوء خلقه على وفجور الفاجر عليه، وحسن خلقه لي". (١)

وتكثر في الرسالة منقولاته حول موضوع الهجران وما يحدثه من آلام نفسية في النفس.

وجعلته هذه العزلة الروحيّة أميل إلى فلسفة التشاؤم منه إلى فلسفة التفاؤل، نتيجة لما قاساه من الحرمان وكابده من مرارة الغربة وذل الفقر، وما عاناه من الإخفاق المتكرّر، وكانت كلّ مساعيه في السّعي إلى الظّفر بصديق!

وإنّي لأرى في إنشاء التوحيدي لهذه الاختيارات الصوفية تعبيرا عن نظرة تؤكد أنه لا صديق ولا من يتشبه به يتجلى منها موقفه من الآخر جامعا فيه بين اليأس والتمرد، ومترجما إحساسه العميق جدا بالغربة الاجتماعية، والغربة الوجودية يتخلص منها إلى الشعور بتقصيره مع الله، فيتجه إلى ملكوت من تقدست أسمائه، إلى الله باحثا عن الأنس بقربه ومناجاته ليخلق نوعا من الطمأنينة النفسية، بصداقة روحية مع الله، وكأنه يشير إلى أن الصداقة مع الله تجعله على الحق.

ولهذا كانت الرسالة دالّة إلى حدّ بعيد في تصوير نفسيّة أبي حيَّان، وقد انعكس ذلك على منقولاته التي اختارها ـ كما سبقت الإشارة ـ وخاصة في المقدّمة التي تصطبغ بصبغة تشاؤمية صادرة

(١) الصداقة والصديق: ص ٢٦.

عن نفس قضت حياتها تلهث وراء صديق مخلص، وهو ما جعل التوحيدي يُبادر إلى إنكار مفهوم الصداقة المثالي الذي وضعه أرسطو في قوله: «الصديق هو أنت إلّا إنَّه بالشخص غيرك»[1].

كان التوحيدي لا يُؤمن بـ "الصداقة والصديق"، وذلك أمر طبيعي بل هو الشعور الذي يعبر عن تجاربه الخاصة في محاولة إيجاد صديق. ففي مقدمة الكتاب أراد أن يلفت الأنظار إلى ما وصل إليه من يأس تامٍّ وزهد في كل شيء بقوله: "حتى أصبحت غريب الحال غريب اللفظ غريب النحلة، مستأنسًا بالوحدة معتادًا للصمت ملازمًا للحيرة محتملًا للأذى يائسًا من جميع ما نرى، فشمس العمر على شفا، وماء الحياة إلى نضوب، ونجم العيش إلى أفول"[2].

إن غربته في مجتمعه خلقت عنده عدم توازن داخلي للسيطرة على إحساسه، وبذلك فهو لا يتوافق في وعيه الذاتي مع الوعي الاجتماعي المحيط به، وهنا ينقطع عنده الشعور بالذات المتجاوبة مع المجتمع ليتمكن من الاندماج مع الآخر والتعايش معه والذي لا يتحقق إلا بالصداقة ويتغلب على نداء الأنا في داخله، ومن ثمّ كان تمسّكه بالقيمة الروحية الدينية والاستغناء بها عن غيرها، واتخاذها معيارا للحكم على الأشياء. وعليه لم يتح لذاته أن تأتلف ائتلافا معتدلا مع قيم أخرى هي من أصول الحياة ومن أساسيات الاجتماع " كقيمة حسن الهيئة، والحذر والتّحوّط في اختيار الردود اللفظية في محاورات الآخر، وإدراك أن لكل فئة من فئات المجتمع أسلوبا خاصا في التعامل، وسمة خاصة في التفكير، وأنه يجب معاملة كل فئة بأسلوبها الخاص وفق ما تعيه.

ومن هذا التناول الصوفي للصداقة نخلص إلى أنه لن يتأتى لنا إدراك أهمية الصداقة إلا بالنظر إليها قيمة أخلاقية. فالصداقة تسعى إلى سدّ النقص الذي يجتاح الإنسان، أثناء وجوده منعزلا عن الآخر. إنها بمثابة الكمال الروحي للإنسان.

---

(١) السابق: ص٨٧.

(٢) الصداقة والصديق: ص٨.

فالإنسان بحاجة إلى الحب "الذي تجتمع فيه الأحاسيس الإنسانية وتتبلور في إحساس واحد بعيد عن المحسوسات" وإلى الصداقة "الممازجة الروحية" كحاجة ملحّة تتجاوز تلك الحاجات البسيطة المتعلقة بالمأكل والملبس [1].

## المبحث الثالث: التّعريف الفلسفيّ (تعريف أرسطو).

أورد أبو حيَّان التّوحيدي في "الصّداقة والصّديق" أقوالا عديدة لفلاسفة لعلّ أبرزها ما كان منها منسوبا إلى أرسطو ولاسيّما تعريفه المشهور في الكتابات القديمة والحديثة: "قيل لأرسطاطاليس الحكيم معلّم الإسكندر: من الصّديق؟ قال: إنسان هو أنت إلاّ أنّه بالشّخص غيرك". [2]

والملاحظ أنّ الصداقة من المفاهيم التي يخيل للإنسان أنها واضحة جليّة، ولا تحتاج إلى فلسفة تنظر فيها أو علم يقنّنها، ولكن هل هي فعلا كذلك؟ وهل البشر أو نخبهم الفكرية على درجة واحدة من إدراك مفهوم الصداقة؟ وإذا كان مفهوم الصداقة واضحا لدى أبناء جيل مّا، فهل هو على الدرجة نفسها من الادراك والوضوح لدى الأجيال المتعاقبة من البشر على مرّ التاريخ؟ ثم هل حاجة الإنسان إلى الصداقة هي نفسها في مختلف أطوار حياته، أي طفلا ويافعا وشيخا أم ثمة تباين في الموقف من الصداقة وطرق تجسدها عمليا لدى مختلف النّماذج البشريّة؟

لقد خصّص أرسطو (Aristote) (٣٨٤-٣٢٢ ق. م) كتابين من كتبه البالغة عشرة كتب والتي يضمّها سفره الكبير "علم الأخلاق إلى نيقوماخوس"، للحديث عن الصداقة، وهما عند الدّارسين والباحثين، من أشدّ كتبه تأثيرا في النفوس.

بدأ أرسطو حديثه حول هذا الموضوع بتعريف الصداقة وذكر أنها حدّ وسط بين خلقين. فالصديق هو الرجل الذي يعرف كيف يكون مقبولا عن أمثاله كما ينبغي أن يكون، أما الرجل الذي

---

(١) السابق: ص٣٠.

(٢) الصداقة والصديق: ص ٨٧.

يفرّط في العناية بالآخرين حتى يكون مقبولا لدى الجميع إلى الدرجة التي تجعله لا يعارض في أي شيء حتى لا يسيء إلى أي كان من الأشخاص الذين يقابلهم فيسمى بـ "المساير"، وذلك إن كان يفعل هذا الفعل ليس من أجل منفعة وإنّما لولعه بالإرضاء. أمّا إذا كان يسلك هذا المسلك لأجل منفعته الشخصية كأن يقصد بذلك الإثراء أو الحصول على الأشياء التي تسببها الثروة فهو المتملّق. وعلى الضّدّ من هذا الخلق، يصف أرسطو الشخص الذي لا يهتم بالقبول من الآخرين، ولا يهمّه أبدا ما يسببه للغير من الألم، بل ربما يأخذهم بالمعارضة في كل الأشياء، بأنه الشّرس والصعب في المعيشة، وأنه العسير والمشاغب والمشاكس[1].

ولا يمدح أرسطو إلا الوضع الوسط الذي يحمل المرء على أن يقبل أو يرفض، كما ينبغي من الناس أو الأشياء، ويرى أن هذا الوضع يشبه الصداقة كثيرا، ويعلّل رأيه بأنّنا على استعداد لقبول الرجل الذي ينتسب إلى هذا الوضع الوسط كصديق حقيقيّ لنا إذا جمع إلى رغبته في التقبل شعورا بالميل إلينا. ويوحى الشرط الأخير بأن الرغبة في اكتساب قبول الآخرين ليست مطابقة تمام المطابقة للصّداقة. ويفسر أرسطو وجهة نظره بأن بعض الناس يرغبون في أن يكونوا مقبولين، ولكن دون أن يشعروا بعاطفة البتّة، فهم يفعلون ما يلزم وما ينبغي أن يفعلوه مع من يعرفونهم ومع من لا يعرفونهم، مع الذين يرونهم عادة ومع الذين لا يرونهم إلا نادرا، ليس لحب ولا لبغض، بل لأنه هكذا ينبغي أن تكون المعاملة مع الآخرين[2].

ويعزز أرسطو تعريفه السابق للصداقة بالقول إنها عطف متبادل بين شخصين كل منهما يريد الخير للآخر، على أن هذا العطف لكى يكون حقيقة من الصداقة "لا يصحّ أن يبقى مجهولا عند أولئك الذين هم موضوعة"[3]، بل أن يكون معلوما فيحسّ كل منهما بمشاعر الآخر وأحاسيسه[4].

---

(١) أرسطو: علم الأخلاق إلى نيوقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٩٤م، ج١، صص٢٥٥ – ٢٥٦، ج٢، ص٣٩ – ٤١.

(٢) نفسه: ج٢، ص٤.

(٣) نفسه: ج ٢ ص٢٢٦.

(٤) روسان (زاهد): فكرة الصداقة بين أرسطو وأبى حيان التوحيدي، مجلة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد (٣٣)، ٢٠٠٠م، صص ٨٧، ١٣٤.

ويضيف أرسطو شرطا آخر لكي تتحوّل العاطفة إلى صداقة وهو عامل الزمّان، إذ من الممكن أن تتحول العاطفة مع مرور الزمن إلى أن تصبح عادة ثم تصير صداقة حقيقية لا صداقة لذّة ولا صداقة منفعة[١]، وفى موضع آخر يفصّل أرسطو التعريف بالصداقة فيقول إنّ "الصديق هو الذي يعيش معك، والذي يتّحد وإياك في الأذواق والذي تسرّه مسراتك وتحزنه أحزانك"[٢]، وبذلك تقوم الصداقة، في نظره، على المعاشرة، والتشابه، والمشاركة الوجدانية.

ومن هنا يرفض أرسطو أن يتّخذ المرء صديقا له رغم أنفه، ومن يفعل ذلك على كره منه كان بمثابة إنسان خدع نفسه وخدج غيره، وهذا مخالف لشروط الصداقة التي تعني أن يكون الحب والعطف متبادلا بين الاثنين[٣].

وبعد هذا التعريف للصداقة ينتقل أرسطو إلى بيان أهمية الصداقة في حياة الأفراد، بل في حياة الممالك نفسها، وذاك أنّ الإنسان كائن مدنيّ إلى حدّ أنه لا يكاد يعيش إلا محاطا بكائنات يحبها ويكون محبوبا لديها حتى ولو كان له مع ذلك كل الخيرات. "وكلما كان الإنسان أكثر غنى، وعزّ سلطانه، وعظم جاهه، شعر بالحاجة إلى أن يكون له أصدقاء حوله" [٤]. فرغد العيش مثلا لا ينفع الإنسان إذا لم يلازمه أناس أفاضل يحبّهم ويحبّونه. وحتى اقتناء الخيرات العظيمة وحفظها لا تتم بدون أصدقاء يساعدون مالكها على ذلك. فالأصدقاء إذن هم الملاذ الوحيد الذي يمكننا الاعتصام به في البؤس والشّدّة. وإنّ الصداقة ضرورية للشباب لأنها تعصمهم من الزّلات عن طريق تقديم نصائحها، والشّيوخ أيضا يحتاجونها فيطلبون عنايتها ومساعدتها التي تقوم مقام نشاطهم، وذلك حين يتقدّم بهم السن وتضعف القوى[٥].

أما المملكة فإنها لا تقوم لها قائمة إلا إذا كان لأفرادها هذه الرعاية المتبادلة بعضهم لبعض، تلك الرعاية التي هي أيضا من الصداقة وهي عربون الوفاق الاجتماعي. وإن هذا الوفاق هو ما تريد جميع

---

(١) أرسطو: ج ٢، ص٢٩٤.

(٢) روسان (زاهد): فكرة الصداقة بين أرسطو وأبى حيان التوحيدي، ص ٢٨٨.

(٣) نفسه، ص٢٦٩.

(٤) نفسه، ص٢١٩.

(٥) نفسه، ص٢٢٠.

القوانين والمشرّعون استقراره قبل كل شيء، كما تريد كذلك نفي الشقاق الذي هو أضر عدوّ للمدنية. وهنا يحاول أرسطو أن يقيم مقارنة بين قيمتي العدل والصداقة فيشير إلى أن الحبّ (الصداقة) كثيرا ما يساعد على إقامة العدل؛ بل كثيرا ما يحلّ محلّه ويسدّ من نقصه، ولكن العدل لا يمكن أن يحلّ محلّ الحبّ، ويقول في هذا الصدد: "متى أحبّ الناس بعضهم بعضا لم تعد هناك حاجة إلى العدل، غير أنهم مهما عدلوا فإنهم لا غنى لهم عن الصداقة، وإنّ أعدل ما وجد في الدنيا بلا جدال هو العدل الذي يُستمدّ من العطف والمحبة"[١].

فالصداقة إذن ضرورية في الجماعات البشرية، ولكنها فوق ذلك لها من الجمال والشرف بقدر ما هي عليه من المنفعة، وربما أمكن أن تشتبه بالفضيلة نفسها في غير قليل من جهات النظر، وهذا هو الذي يوجب الكلام عليها في كتاب الأخلاق[٢].

ويميز أرسطو بين ثلاثة أنواع من الصداقة، أو لنقل بين ثلاثة أسباب باعتبار أن الصداقة تلبس ثوب الأسباب التي أوجدتها. وهذه الأنواع هي صداقة المنفعة، وصداقة اللذة، وصداقة الفضيلة. فالصداقات المبنية على المنفعة واللذة تتغيّر بتغيّر القواعد التي أُسّست عليها، فالناس ـ على سبيل المثال ـ يحبّ بعضهم بعضا للمنفعة وللفائدة التي بها يكون كل منهم للآخر، فهم يتحابّون لا لذواتهم ولكن من أجل أن يصيبوا خيرا مّا وكسبا مّا من علاقاتهم المتبادلة، والأمر كذلك، أيضا، في حال أولئك الذين لا يتحابّون إلا للذّة.

وهنا تتجلى الذاتية وعدم الموضوعية في صداقة المنفعة وصداقة اللذة. وذاك أنّ الإنسان متى أحبّ بسبب اللذة فهو لا يبغى في الواقع إلا هذه اللذة نفسها، بمعنى أنه لا يحبّ من يحبّه من أجل ما هو في الواقع؛ بل هو يحبه لمجرد كونه نافعا وملائما، ومن ثمّ، كانت الصداقات التي من هذا القبيل دنيئة واهية تنقضي بانقضاء الحاجة، وهذه الحاجة دائمة التّقلّب[٣]. وهذا النوع من الصداقات (أي

(١) روسان (زاهد): فكرة الصداقة بين أرسطو وأبي حيان التوحيدي: ص٢٢١.

(٢) نفسه، الصفحة نفسها.

(٣) نفسه، الصفحة نفسها.

صداقة اللذة والمنفعة) ـ في نظر أرسطو ـ صداقات عرضية تنقطع بغاية السهولة، أي إذا انعدم السبب الذي انعدمت الصداقة أيضا معه بسرعة مع العلّة الوحيدة التي كونتها، والعكس صحيح[1].

أما الصداقات المبنية على الفضيلة فإن بناءها لا يتزعزع، وإنها لأندر الصداقات وأبطؤها تكوّنا؛ بل هي أكمل الصداقات لأن الفضيلة تحيل الصداقة حبّا متبادلا قائما على الاحترام والتشابه. وهذا هو معنى الصداقة الحقيقي، وما عداه فعلى سبيل المجاز. يقول أرسطو: "الصداقة الكاملة هي صداقة الناس الذين هم فضلاء والذين يتشابهون لأن أولئك يريدون الخير بعضهم لبعض من جهة أنهم أخيار، وأزيد أنهم أخيار بأنفسهم، أولئك الذين لا يريدون الخير لأصدقائهم إلا لهذه الأسباب الشريفة هم الأصدقاء حقا، أولئك بأنفسهم، بطبعهم الخاص لا بالعرض، يكونون على هذا الاستعداد السعيد"[2]. وإنّ ذلك يعني أن الصداقة الحقيقية القائمة على الحب المتبادل تبقى ما بقي أصحابها أخيارا وفضلاء"، فالفضيلة إذن شيء متين باق، وكذلك الصداقة المرتبطة بها.

غير أنّه ينبغي أن يُفهم من دعوة أرسطو إلى صداقة الفضيلة على أنها تخلو من المنفعة واللذة، لا بل إنها تتضمّنهما. فهي (أي الفضيلة) مصدر لذة قوية رفيعة، تريد الخير للصديق، وتعينه على أن يحيا أحسن حياة عقليا وخُلقيّا، ويقول أرسطو في ذلك: "إنّ كلا الصديقين خير على الإطلاق في ذاته وإنّه لخير كذلك في حق صديقه لأنّ الأخيار هم في آن واحد وعلى الإطلاق أخيار وفوق ذلك نافعون بعضهم لبعض، ويمكن أن يزاد أيضا أنّهم ملائمون بعضهم لبعض، إذا كان الأخيار أرضياء على الإطلاق، وإذا كانوا أيضا ملائمين بعضهم لبعض فذلك أنّ الأفعال التي هي خاصة بنا والأفعال التي تشبه أفعالنا تسبب لنا دائما لذّة، وأن أفعال الناس الفضلاء إما فاضلة أيضا وإمّا على الأقل مشابهة بعضها لبعض"[3].

ويحاول أرسطو أن يربط بين ارتقاء الصداقة والمراحل العمريّة للشخص، أو يمكن القول إنّه يريد أن يُدخِل عامل الزمان الكافي لتعارف الصديقين وتقدير كل منهما قيمة صاحبه، ولكنها متى

---

(١) نفسه، ص٢٢٨.

(٢) روسان (زاهد): فكرة الصداقة بين أرسطو وأبي حيان التوحيدي: ج٢، ص٢٣٠.

(٣) نفسه، الصفحة نفسها.

توطدت أركانها باحترام متبادل وتجارب جدية فإنّها لا تتغير بعد ذلك، بل تبقى على الدهر، وهكذا يشير إلى أنّ صداقات اللذة إنما توجد عند الأحداث أو الفتيان، فهم " لا يعيشون إلا في الشهوة وإنّهم يسعون على الخصوص إلى اللذة بل حتى لذة الساعة التي هم فيها"[١]. ومع تقدم السنين والأعمار تتغير اللذات وتصير غير ما كانت عليه في الأمس، لهذا يعقد الشبان علاقاتهم بغاية السرعة وينقضونها بسرعة لا تقل عن الأولى.

وأمّا صداقة المنفعة فإنّها توجد على الخصوص في الناس المسنين حيث يدفعهم إليها ضعفهم وحاجتهم إلى من سواهم. وأما الصداقة الحقة "فلا تكون سريعة البتة، ولا تكون تامة إلا بمساعدة الزمان وجميع الظروف الأخرى"[٢]. ويقصد أرسطو بالظروف الأخرى شروط الصداقة كالمحبة والثقة المتبادلة وحب الخير والمشاركة الوجدانية، ومن خلال تلك الشروط "تصير الصداقة متساوية ومتشابهة بين الجانبين (أي الصديقين)"[٣] . وهكذا يمجد أرسطو صداقة الفضيلة ويعدّها الوحيدة التي تستأهل في الحق اسم الصداقة، ليس فقط لأنها صداقة الأخيار، بل لأنها كذلك تقاوم النميمة والغيبة، حيث " لا يمكن فيها (أي في صداقة الفضيلة) أن يسهل تصديق مزاعم أي شخص ضد إنسان قد اختبر زمنا طويلا. إن تلك القلوب يؤمن بعضها لبعض. إنها لم يمر بخاطرها البتة أن يسئ بعضها إلى بعض وإن لها كل الخلال العميقة الممدوحة التي توجد في الصداقة الحقة، في حين أنه لا شيء يمنع من أن تصاب الصداقات من نوع آخر بهذه الإصابات الوخيمة"[٤].

وكما يدخل أرسطو عامل الزمان في التأثير على الصداقة، يدخل كذلك عاملا آخر في التأثير عليها وهو تباعد الأمكنة، فيقرّر أن بُعد الأماكن بين الصديقين لا يذهب على الإطلاق بالصداقة ولكن يوقف مظهرها إيقافا مؤقتا، غير أن الغيبة إن كانت طويلة المدّة فيمكن أن تنهي الصداقة أو

---

(١) نفسه، ج٢، ص٢٢٩.

(٢) روسان (زاهد): فكرة الصداقة بين أرسطو وأبي حيان التوحيدي: ص٢٣١.

(٣) نفسه، ص٢٣٤.

(٤) نفسه، الصفحة نفسها.

تنسيها، ولذلك يقال في الأمثال: "كثيرا ما أودى بالصّداقة سكوت طويل" [1] ومعنى هذا أنّ تباعد الأمكنة يضعف من قوة الصداقة، أما قربها فيزيد الصداقة قوة وتوطيدا.

وكلما تباعدت الأمكنة والبيوتات عن الأشخاص قلّت قوة الصداقة أو ضعفت، وهذا إنّ دلَّ على شيءٍ فإنَّما يدلُّ على أنه كانت لدى أرسطو أفكار في الصداقة جديرة بالنظرة الفاحصة وأنها يمكن أن تصبح فرضيات قابلة للاختبار.

واستكمالا لشروط الصداقة يذكر أرسطو أن الصداقة الحقة لا تتجه إلا إلى شخص واحد لأنّ الروابط المتعددة ليست عميقة، فمن الصعب أن يحظى الشخص بحب أناس كثيرين ويرتبط بصداقة كاملة، كما أنه من الصّعب أن يحبّ الشخص أناسا كثيرين في آن واحد. فالصداقة الحقة حسب تعبيره "ضرب من الإفراط في نوعها وهي ميل يتغلب على سائر الميول ولا يتجه بطبعه إلا إلى شخص واحد وليس من الهين أنّ أشخاصا عديدين يعجبون دفعة واحدة شخصا بعينه، كما أنّ هذا ربما لا يكون حسنا"[2] .

وهنا نلمس عند أرسطو مسحة تشاؤمية ليس فيها رجاء، فهو ـ كما يبدو ـ يدعو إلى الصداقة وإلى الخير والفضيلة، ثمّ في النهاية يَعُدّ الصداقة نوعا من الإفراط، وكأنّه يقرّر أنّها أمر ميؤوس منه. وربما يعود هذا التشاؤم إلى الفساد المستشري في عصره، ويكاد يقنط من القضاء عليه، ولكنه مع ذلك لا يفتأ يحاول جاهدا للحد من الفساد والقضاء عليه من خلال دعوته إلى الصداقة، وهذا بحدّ ذاته نوع من التفاؤل والإيمان بقيمة الإنسان وقدرته على تجاوز الصعوبات ولو بشقّ الأنفس.

ويضيف أرسطو إلى تفسيره السابق للصداقة أنّه من الصعب على الشخص أن يكون على وفاق في الخلق مع الآخرين، ويبدو أنّ عدد الأصدقاء مرتبط بالأساس الذي تقوم على الصداقة سواء كان هذا الأساس منفعة أو لذّة أو فضيلة. ففي ظل صداقات اللذة يمكن للشخص أن يجرب علاقات مختلفة حتى يجد الصديق الذي يسره ويشاركه في لهوه وفى ظل المنفعة كذلك يمكن للشخص

(١) نفسه، ص٢٣٦، وانظر أيضًا ص٢٨٦.

(٢) روسان (زاهد): فكرة الصداقة بين أرسطو وأبى حيان التوحيدي: ص ٢٤٠.

أن يدخل في علاقات متنوعة، وذلك لأن كثيرا من الناس مستعدون لهذه العلاقات، إلا أنها قليلة الحظ لا تلبث إلا لحظة ثم تزول كصداقة التجارة [1] .

ويبدو أن تأكيد أرسطو على "حسن الخلق" كشرط لقيام الصداقة الحقيقية وأنه الضامن الأساس لولاء الصديق ووفائه وصدقه، يتفق مع دراسة "لاجيبا" ( La Gaipa ) الحديثة، والتي تعدّ "أنّ الخصال الأخلاقية قناة لا تسمح إلا بنفاذ الأصدقاء ذوى الأخلاق الحسنة"[2].

ثم يعالج أرسطو تأثير المركز الاجتماعي والمكانة الاجتماعية في استقطاب عدد الأصدقاء وتنوعهم، فيشير إلى أنه متى كان المرء في مركز رفيع (أي من أهل الثراء) كان له عادة أصدقاء أكثر تنوعا. فمنهم أصدقاء نافعون وآخرون أصدقاء ملائمون، ولما كان هؤلاء (أي الأثرياء) لا يفكرون إلا في اللذة فقط، فإنهم لا يبغون في حقيقة الأمر الأصدقاء الملائمين ولا الأصدقاء النافعين، وإنما يبغون "أناسا محبوبين هينين أو أناسا حذاقا مستعدّين دائما لتنفيذ ما يؤمرون به"[3].

ويرى أرسطو أنّ الصّداقات تقوم في الأساس على المساواة في المكانة الاجتماعية حيث يؤدي كل صديق إلى الآخر الخدمات ذاتها، وإن كليهما يضمر للآخر المقاصد بعينها، أو أنهما يتعاوضان مزية بأخرى كأن يتعاوضا اللذة بالمنفعة. ويقرّر أنه يجب ألا يكون الفرق في منزلة الصديقين كبيرا جدا، وألا تكون المسافة بين الأشخاص بعيدة جدا سواء كان من جهة الفضيلة، أو من جهة الرذيلة، أو من جهة الثروة، أو من جهة شيء آخر. . لأنه في هذه الحالة كل علاقة تكون مستحيلة. ومن هنا يقصي أرسطو الملوك من علاقة الصداقة أو أن يكون لهم أصدقاء على هذه الأرض لأنهم أرفع منزلة من جميع الناس[4].

وينتقل أرسطو بعد ذلك للحديث عن طبيعة الخلافات التي قد تحدث بين الأصدقاء، فيبين أنها ترجع إلى الأساس الذي تقوم عليه الصداقة. فما كان من الأصدقاء أصدقاء بالفضيلة فلا تحدث

---

(١) نفسه: ص ٢٤٠- ٢٤١.

(٢) اقتباسا من: سريع ( أسامة ): الصّداقة من منظور علم النّفس، ص١٧٣.

(٣) روسان (زاهد): فكرة الصداقة بين أرسطو وأبى حيان التوحيدي: ص٢٤٢.

(٤) نفسه: ص ٢٤٢ ـ ٢٤٥ .

شكاوى ولا معاتبات ولا مراغمة بينهم، وذلك لأنهم لا يطلبون إلا أن يتبادلوا فعل الخير. كذلك لا محل للمنازعات في الصداقات باللذة لأن هذه الصداقة إما أن تشبع اللذة أو لا تشبعها. فإن أشبعتها فلا خصومة إذن، وإن لم تشبعها فإن الصداقة تنقطع بسهولة، وينفصل الصديقان عن بعضهما بعضا ببرودة. أما الصداقةُ القائمةُ على المنفعة فهي ـ في نظر أرسطو ـ المعرضة إلى الشكاوى والملامة؛ لأن كلَّ واحد من الأصدقاء يحرص على أن يأخذَ أكثرَ مما يعطي[1].

ويؤكد أرسطو مرة أخرى ضرورة وجود التشابه أو التماثل بين الصديقين، وذلك كي يحفظ الصداقة من الشقاق والخلاف. وعندما لا يتشابه الصديقان يكون التناسب هو الذي يسوّي الصداقة ويحفظها من أن تنقطع. ويُرجِع أسباب الاختلافات في العلاقات بين الشخصين إلى أن أحدهما يكون أرفع من الآخر مكانة، أو أشد نفعا، فيظن كل جانب منهما أنه يستحق أكثر مما يُعطي، إذ يشعر مقدّم الخدمة النافعة أنه لا يحصل على نصيبه الذي ينبغي أن يكون مساويا لخدماته.

وهنا تصير الصداقة من وجهة نظر هذا الشخص تكليفا واسترقاقا لا صداقة حقيقية. ويشبّه أرسطو ذلك الموقف بشركة رؤوس الأموال: فمن يدفع نصيبا أكبر يجب أن يكون له في الأرباح حظ أوفر. وفى المقابل يشعر الفرد الأدنى درجة والأقل نفعا بالضيق والسخط، إذ يحسّ أن أداء خدمة لمن هو في حاجة إليها واجب على صديقه، وإلا فما فائدة المرء أن يكون صديقا لرجل فاضل قوي إذا لم يستفد من ذلك شيئا؟ [2].

والحقيقة أن أرسطو من هذه النّاحية، أي من حيث إدراكه في وقت مبكر لآثار التماثل في الصديق، سواء أكان هذا التماثل يتجلى في العمر أو المسكن أو مستوى التحصيل الدراسي أو من حيث الطباع الشخصية أو المستوى الاجتماعي والاقتصادي للأسرة. . . يتفق مع الدراسات الحديثة التي تشير إلى أن حبنا للناس يزداد كلما كان هناك تشابه بينهم من حيث المواقف، ومن حيث القيم والمعتقدات، بل إن مثل هذه المماثلة أو المشابهة تجعل من علاقات الصداقة أكثر بهجة وانسجاما

(١) روسان (زاهد): فكرة الصداقة بين أرسطو وأبى حيان التوحيدي: ص ٢٦٧.

(٢) نفسه، ص٢٧٢ – ٢٧٣ – ٢٧٥.

وخصوصا إذا كان الناس المتحابون متجاورين من حيث المسكن [1]. وهذا الأمر يتفق مع نتائج دراسات مصطفى سويف التجريبية لظاهرة الصداقة عند المراهقين والراشدين مع الذكور والإناث في المجتمع المصري حيث اتضح لديه أن المراهقين يعللون صداقاتهم باتفاق الآراء والأذواق والعادات والأخلاق، كما تبين أن الأصدقاء غالبا ما يتماثلون في الجنس والعمر والدين والمستوى الاجتماعي والاقتصادي. ولاحظ سويف أن هذه الصداقات تنعقد بسهولة، والفرص المهيئة لانعقادها عادة هي التجاور المكاني في المسكن أو في المدرسة، وصلة القربى العائلية.

كما لاحظ كذلك أنها تتفرق بسهولة ويكون ذلك غالبا نتيجة للبعد المكاني[2]، كما يتفق أرسطو أيضا مع دراسة إبشتين ( Epstein ) الذي أشار إلى أنه مع تقدم العمر يختار التلاميذ أصدقاءهم من بين زملائهم الذين يماثلونهم في الاتجاهات وسمات الشخصية والقدرات العقلية[3].

وأخيرا يؤكد أرسطو على أهمية الصداقة من خلال طرحه للسؤال التالي: في أي الحالين يكون المرء أحوج إلى الأصدقاء: أفي الرخاء والسعادة أم في الشدة والشقاء؟

يجيب أرسطو على ذلك بالإيجاب في الحالتين: ففي حال السّعادة لا يستطيع الرجل السّعيد أن يعيش منفردا حتى ولو كان يملك جميع خيرات الدنيا لأن الإنسان موجود اجتماعي بطبعه، والرجل السعيد سليم الطبع يسعى إلى اكتساب القبول من لدن الآخرين وتجنب العزلة لأن الحياة ثقيلة على المعتزل. أما في حال الشقاء فالمرء يكون بحاجة إلى أصدقائه ليقدموا له المساعدة، كما أن حضورهم في حدّ ذاته يسرّ هؤلاء التّعساء، ويخفّف من مصابهم.

وينهي أرسطو إجابته بأن الحاجة أشدّ إلى الصديق وقت الرخاء لأن حضوره يجلب سرورا مزدوجا قوامه المعاشرة اللذيذة معه، إضافة إلى أنه يتمتع وإياه بالخيرات التي عنده، وفي كل الأحوال يبقى حضور الأصدقاء شيئا مرغوبا فيه في جميع ظروف الحياة كيفما كانت[1].

---

(١) انظر: علم النفس والحياة ص٦٢٥ (Zimbardo، Philipe G. Psychology and life. Twelfth Edition. London، Scott، Foreman and company، ١٩٧٧، p. ٦٢٥).

(٢) سويف (مصطفى): مرجع سابق، صص٢٤٦ – ٢٤٧.

(٣) ينظر: أبو سريع (أسامة): مرجع سابق، ص٢٦٦.

لكن الطريف الذي جاء به أرسطو في كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس" هو أنه أنهى معالجته للصداقة بالدعوة إلى تقليل عدد الأصدقاء سواء أكانوا أصدقاء منفعة، أم أصدقاء لذة، أم أصدقاء بالفضيلة، وذلك لأن الإنسان ـ في نظره ـ لا يستطيع أن يفي بحقوق كل أصدقائه، بل ربما كانت كثرتهم عائقا للسعادة، ويقول في هذا الصدد: يجب أن يكون العدد قليلا بالنسبة إلى أصدقاء المنفعة لأنه لا يمكن إسداء العرف إليهم جميعا، أما الأصدقاء الذي يتخذون لغرض اللذة فيكفي منهم القليل كما هو الحال بالنسبة إلى التوابل في الأطعمة، وأما بالنسبة إلى الأصدقاء بالفضيلة فينبغي ألا يكون إلا بمقدار ما يمكن أن يحبهم المرء محبة خالصة وبالتالي فعددهم يجب أن يكون محصورا جدا[٢].

خلاصة القول، إنّ أرسطو ـ وهو يعالج موضوع الصداقة ـ قد طرح عددا من الأفكار جديرة بالاهتمام. فبعضها يتعلّق بأهمّية الصّداقة في الحياة الإنسانية، وبعضها يتعلّق بشروط الصداقة والعوامل المؤثرة فيها مثل البعد الزماني والمكاني، والتشابه، والمشاركة الوجدانية وغير ذلك من العوامل. ويمكن لهذه الأفكار أن تشكّل فروضا قابلة للاختبار والتّجريب في مجرى الواقع من خلال دراسات ميدانية يقوم بها الباحثون والعلماء المختصّون.

وغني عن البيان أن عددا من الفلاسفة تناول مفهوم الصداقة ـ ومنهم أرسطو ـ اعتبر الصداقة شرطا ضروريا لتحقيق الرفاهية في العيش.

والجدير بالذّكر أنّ فلسفة الأخلاق الأرسطية ترتكز على فكرة مفادها أنّ مبدأ الأخلاق يوجد في الطبيعة الإنسانية وله علاقة بكنه التجارب الحياتية، والمقصود بالطبيعة الإنسانية هنا مجموعة من الخصائص الجوهرية الضرورية لوجود الإنسان. ومن المصادرات الأساسية التي ترتكز عليها نظرية الأخلاق قوله إنّ لكل شيء وظيفة، وإنّ سعادة ذلك الإنسان تتحدّد بمدى قدرته على أداء تلك الوظيفة بنجاح.

إنّ السعادة كما يتصوّرها أرسطو ليست مثلا من المثل الأفلاطونية المجرّدة المتعالية عن ظروف الزمان والمكان، وإنّما هي شعور من المشاعر الإنسانية التي تتحقّق من خلال العلاقات الإنسانية التي

---

(١) روسان (زاهد): فكرة الصداقة بين أرسطو وأبي حيان التوحيدي: ج٢، صص ٣٠٩ – ٣١٢، ٣١٩ – ٣٢١.

(٢) روسان (زاهد): فكرة الصداقة بين أرسطو وأبي حيان التوحيدي: صص٣١٥ – ٣١٧.

يقيمها الفرد مع غيره والأنشطة الاجتماعية التي يقوم بها، بحيث يمكن القول إن غاية كل علاقة إنسانية وكل نشاط اجتماعي تحقيق الرفاهية ورغد العيش طالما أنّ الإنسان يهتدي في كل ذلك بنور العقل. وتعتبر الصداقة الحميمة من الحاجات الإنسانية الضرورية لتحقيق حياة رغيدة مملوءة بالأفراح والمحبة والأمل.

يستعمل أرسطو مفهوم الصداقة بالمعنى العام للكلمة، فهو يدل من جهة على علاقة التفاعل أو التجاذب المتبادل بين شخصين، ويدل من جهة أخرى على المعاشرة والرغبة في التعاون مع الغير في مختلف مجالات الحياة الاقتصادية والتجارية والسياسية والأسرية.

وبذلك يرى أرسطو أنّ صداقة المنفعة وصداقة المتعة تمثّلان نوعي الصداقة غير الكاملتين أو العرضيتين لأنهما تخضعان لتأثير الملابسات الظرفية، ولا تدومان إلا بدوام المنفعة أو المتعة. وأما صداقة الأخيار الذين يحب بعضهم بعضا لطيبتهم فهي صداقة الفضيلة التي هي أتم أنواع الصداقة لأن كل طرف يريد الخير للآخر ولا يقصد من وراء ذلك مصلحة خاصة، فضلا عن أنّ كل طرف يجلب المنفعة والمتعة للطرف الآخر من غير أن تكون المنفعة أو المتعة هي الهدف الأساس المتوخى من الصداقة.

فمن أسس الصداقة عنده أن تقوم على اللذة فتنعقد سريعا وتنقطع كذلك سريعا، كما ربط بينها وبين علاقات الناس فيما بينهم، فإن بعدت المسافة في العلاقة بين الأشخاص فالصداقة بينهم بعيدة أو تتعذر.

وقد حاول أن يميّز بين أسس الصّداقة في مختلف مراحل الحياة الإنسانية فقرّر أن اللذّة أساس الصداقة بين الفتيان، وهي صداقة تنعقد سريعا وتنقطع سريعا، ولكن هذا لا يمنع أنّ أصحابها يريدون أن يقضوا كل الأوقات مع من يحبونهم.

وعندما يقول أرسطو إنّ الصداقة ضرورية للحياة الخُلقيّة الفاضلة، فإنه يقصد بذلك الصداقة الكاملة التي هي صداقة الفضيلة. وأما ما يجعل منها الشّرط الضروريّ للحياة السعيدة فهي خصائصها التي تتجلى من خلال قدرتها على تنمية قدرتنا على التّفكير والسلوك بطريقة عقلانية لأننا نتعّلم طرق التفكير والسلوك من الآخرين. ولما كان التفكير والسلوك لا يطلبان لذاتهما، بل باعتبارهما

وسائل لبلوغ الخير الأسمى المتمثل في السعادة اعتبرت الصداقة الشرط الضروري لتحقيق السعادة. وتتجلّى مظاهر الصداقة من خلال أشكال التّفاعل مثل إرادة الصديق الخيّر لصديقه وعمله كل ما فيه خير من أجله ومشاطرة الصديق أفراح صديقه وأتراحه.

تلك هي ـ فيما رأيت ـ مواصفات علاقة الصداقة في نظر أرسطو، وهي تؤشر على المودّة والمحبّة الخالصتين. ولكن المبدأ الأساس الذي يقف خلف مختلف أشكال التّفاعل بين الأفراد هو مبدأ "حبّ الذّات". فنظريّة الصّداقة عند أرسطو هي أنّ هذا المبدأ يمثل مصدر الرّغبة في تحقيق السّعادة بواسطة الصداقة. ومما يترتّب عنه أنّ علاقتنا بأنفسنا تحدّد علاقتنا مع غيرنا الذي يشبهنا. فإذا كان حب الذات هو الأساس فإنه يجب أن يحبّ المرء لنفسه ما يحب لغيره باعتباره أنا آخر، أي مثيلا له.

وإذا كان الصّديق " أنا آخر" حسب تعبير أرسطو فإنه من المنطقي أن يحبّ الصديق لصديقه ما يحبّ لنفسه. إنّ الصديق هو من يطلب الخير لغيره الذي يمثل صورته مثلما يطلبه لنفسه، ويريد لغيره السعادة مثلما يريدها لنفسه. من الواضح ـ إذن ـ أنّ الصداقة من وجهة النظر الأرسطية لا تعني التضحية بالذات، بل تدلّ على نوع من التماهي بين الأنا والغير، فحبّ الذات وحبّ الغير سيان في فلسفة أرسطو، وربما كان حبّ الغير من حب الذّات عنده، وربما كانت الصداقة امتدادا لحب الذات. وإنّ هذا هو ما يدل عليه قوله إنّ الغير هو أنا آخر، ولذلك لزم التّعامل معه مثلما نتعامل مع أنفسنا أو كما لو كان جزءا من ذواتنا.

وهكذا، فإذا كان الإنسان يهتدي بنور العقل في علاقاته مع أصدقائه فسيجد أن له مصلحة في سعادتهم. ولا يمكن أن يتحقّق التّماهي بين سعادة المرء وسعادة صديقه إلا إذا كان شخصا فاضلا لأن الإنسان الفاضل هو الذي يكون منسجما على الدّوام مع نفسه ومع غيره مادام العقل هو القاسم الأساس المشترك بينهما. ولما كانت علاقة الصداقة مبنية على أساس عقليّ، وليس على المزاج المتقلّب والمنفعة، فسيكتب لها النجاح والثبات والاستمرار.

وإذا كانت الصداقة فضيلة من الفضائل التي تمكّن الفرد من تحقيق السعادة التي يعتبرها أرسطو غاية في ذاتها، فهل يحتاج الإنسان الذي يغمره الشعور بالسعادة إلى أصدقاء؟

إن القول بأنّ السّعادة هي الخير الأسمى يوحي بأن الشّخص السّعيد لم يعد في حاجة لأي شيء طالما أن الفضائل الخُلقيّة ليست إلا وسائل وطرقا لبلوغ السّعادة. ولكنّ أرسطو لم يقبل هذا لأنه لا يأخذ بعين الاعتبار الطبيعة الإنسانية. فالإنسان حسب أرسطو اجتماعي بطبعه، ولا يمكن بالتالي أن يعيش بمعزل عن الآخرين. إن الطبيعة الإنسانية تفرض على الإنسان أن يرتبط بغيره. ولما كانت الصداقة فضيلة من الفضائل الخُلُقيّة، وكانت أعظم نعمة من النعم التي ينالها الإنسان في حياته، فإن أحسن رابطة يمكن للشخص الفاضل أن يقيمها مع غيره هي رابطة الصداقة.

وإذا كانت الطبيعة الإنسانية تدفع كل فرد إلى إقامة علاقات مع الآخرين، فإنه من الأجدر بكلّ فرد أن يقيم علاقات طيّبة مع غيره لبناء مجتمع يتيح لكل فرد إمكانية تطوير قدراته، وتحيق ذاته، وتحقيق سعادته. وأما الفرد الذي يعيش بمعزل عن الآخرين أو خارج المجتمع فإنه لا بُدَّ أن يفقد هويته الإنسانية. ولذلك فإن الوظيفة الأساسية التي يجب أن يؤديها كل فرد هي تحقيق هُويّته الإنسانية من خلال العيش في وئام وانسجام مع الآخرين داخل المجتمع وخاصة مع الأصدقاء. ولكن ليس باستطاعة الفرد في نظر أرسطو أن يوسّع دائرة الصداقة لتشمل عددا كبيرا من أفراد المجتمع، ولا يستطيع أن يقيم علاقات الصّداقة الحميمة الخالصة إلا مع عدد قليل منهم لا يتجاوز عددا محدودا جدّا حتى لو كان جميع أفراد المجتمع مواطنين أفاضل. . . وأما دليله على ذلك فهو أنّ من شروط الصداقة الخالصة الحميمة أن يقضي الفرد وقتا طويلا برفقة صديقه حتى يتعرّف كلّ طرف على الطرف الآخر ويألفه من خلال مزاولة نفس الأنشطة والتآزر والتّعاون بينهما.

فأرسطو يؤمن بأنّ العمل من أجل تحقيق سعادة المجتمع أفضل من السّعي إلى تحقيق سعادة فرد واحد، وأنّ مجال الحياة الشخصية لا يمثّل المجال الوحيد والأمثل لتحقيق الفضيلة، ويؤمن أيضا بأن ضياع دائرة العلاقات الشّخصيّة يلحق الأذى بالفرد ويتسبّب في شقائه. فالطفل ـ مثلا ـ يحتاج بالضرورة إلى أبويه مهما يكن المجتمع فاضلا، وكذلك يحتاج الفرد إلى أصدقائه حتى ولو كان جميع المواطنين الذين يتفاعل معهم طيّبين.

إن الفرد الذي اكتسب روح المعاشرة الصادقة من خلال التّفاعل مع الأصدقاء يكون أكثر قدرة على التفاعل الإيجابي مع المواطنين الآخرين. ولذلك تعتبر الصداقة فضيلة خُلُقية سامية لأنها تساعد على العيش في انسجام ووئام مع الغير سواء أكان قريبا أو بعيدا.

والملاحظ أيضا أنّ الصداقة ملمح إنساني مدنيّ. فهي تمتدّ بامتداد المجتمع، وتكون مشاعر المحبة التي تكوّن الصداقة الحقيقية للإنسان نحو نفسه قبل الآخر يستمدّ أصلها من مشاعر الإنسان نحو نفسه فيكوّن صداقة مع الآخر، ويشاركه فرحه وحزنه.

والمستخلص أنّ لمفهوم الصداقة عند أرسطو دلالات أخلاقية واجتماعية من حيث إنها تستمد مبادئها الأساسية من الطبيعة الإنسانية كما يتصورها، ومن حيث إنها تمثل أحد العناصر الأساسية التي تقوم عليها الحياة الفاضلة الرغيدة، وتكمن أهميتها أيضا في كونها تساعد على النّموّ الذّاتيّ للشخص من خلال التّفاعل الإيجابيّ مع الغير.

وبذلك فقد وجدنا أرسطو عندما عرض الصداقة في كتابه كان يعالجها معالجة موضوعية، ولم يتحدث عن مشاكله الخاصة، أو عن مشاكل عصره، بعكس التّوحيدي الذي أخذ يؤكد لنا من بداية كتابه أن عصره الذي يعيش فيه لا يرحم أحدا، خاصة العلماء والمثقفين أمثاله.

ولي أن أتساءل في هذا الصّدد: كيف تقبّل أبو حيَّان قول أرسطو الذي أورده؟

معلوم ممّا سبق أنّ أبا حيَّان عني بتحديد مفهومين هما "الصداقة" و"الصّديق"، فشغلاه، وألحّا عليه في حقيقتهما ومدى صدق دلالتهما، وهل لهما وجود في عالم الوجود أم أنهما مجرد وهم تعلّق به الناس والفلاسفة والمفكرون والأدباء كتّابا وشعراء، ودعوا إليه دون الوصول إلى حقيقته؟

وقد تبيّن ممّا سبق في عناصر البحث أنّ أبا حيَّان أكثر من الحديث عن معنى الصديق مرّة، ومفهوم الصداقة أخرى، وكان في هذه الأحاديث سائلا، ومستفسرا، وناقلا لأقوال الفلاسفة والأدباء وغيرهم، ومعلّقا عليها إن لم توافق مزاجه وهواه ـ وما أكثر ما كان يرفض ما يقوله أولئك وهؤلاء ـ مع أنّ من تعامل معهم هم أعلام الفكر من اليونانيين والعرب.

ويعني هذا أنه كان معنيّا بكبار المفكرين في التراث الإنساني حين يستشهد بقول، أو يرغب في محاكاة قضية أو مناقشتها. وكان ممّا شغله فيما نقل وأورد تعريف الصديق عند الفيلسوف اليوناني أرسطاطاليس الذي عرّف الصديق تعريفا خفي فيما يبدو على التوحيدي، ثم لم يَرُق له معناه حين فُسّر له لأنه يختلف عن منهجه في الحياة، وموقفه من الصديق خاصة، وعطف على قول أرسطاطاليس وتفسيره بما قاله روح بن زنباع حين "سئل عن الصديق، فقال: لفظ بلا معنى"[١]، ويَعُدّ هذا شبيها بما قال أرسطاطاليس، وما هو كذلك، بله تناقض معه. ولـمّا علم أنّ نصيبه من الواقع يكاد يكون معدوما أجاز لنفسه القول إنه شبيه به، وما تعليقه على ما جاء به ابن زنباع إلا ما ينمّ على مذهب صاحبنا من الصداقة والصديق، ناهيك عما جاء على لسان فلاسفة المسلمين والأعراب، وهي جميعها تصب في مجراه الذي لا يريد له أن يتعكر صفوه، أو يتحول اتجاهه. فإذا سئل ديوجانس عما ينبغي للرجل أن يتحفظ منه يجيب: "حسد أصدقائه، ومكر أعدائه"[٢]. وبذلك تساوى الأصدقاء والأعداء في الدرجة والحالة، وهي "التّحفّظ"، وكان ينتظر أن يكون الأمر خلاف ذلك: الملجأ للأصدقاء، والمهرب من الأعداء، لكن هكذا يريد أبو حيَّان الصديق، ولذلك لم تعوزه الوسيلة التي يتوسّل بها لتأكيد رأيه[٣].

ويصل الأمر بمن يبحث عن الصديق حدّ العجز والاستحالة، حين يورد أبو حيَّان مفهوم الصديق بطريق غير مباشر، عند سؤاله عن "أطول الناس سفرا؟ قال: من سافر في طلب صديق"[٤] ولا أظنّ الأمر كذلك، فالأصدقاء قلّة، أو قل نادرو الوجود. أجل، ولكنّ الأعداء كثر أيضا، ويحيطون بالمرء في كل زمان ومكان.

---

(١) الصداقة والصديق: ص ٥٧.

(٢) الصداقة والصديق: ص ٣٥٨.

(٣) حور ( محمد إبراهيم ): الصداقة والصديق في تراث أبي حيان التوحيدي، فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج ١٤، ع ٣، خريف١٩٩٥، ص ٢٨٨.

(٤) الصداقة والصديق: ص ٣٥٤.

وإذا سأل الإسكندر ديوجانس: "بم يعرف الرجل أصدقاءه؟ قال: بالشّدائد، لأنّ كل أحد في الرّخاء صديق[1] ، وإخال التّعقيب الذي جاء بعد "الشدائد" لأبي حيَّان، وهو يحمل بين طيّاته النّفي لوجود الأصدقاء، أو قل: تأكيد ندرتهم إن أحسنّا الظنّ به.

ويقرّر أنكاجورس أنّ الصديق لا يمكن أن يكون على الصورة التي يرتجيها منه وفاء، وصدقا، وإخلاصا، وودّا، وتضحية بسؤال إنكاري يطرحه: " كيف تريد من صديقك خُلُقا واحدا، وهو ذو طبائع أربع؟ " [2]، (والطبائع الأربع هي: الماء، والهواء، والنار، والتراب).

والمفهوم الإيجابي الوحيد الذي أورده أبو حيَّان عند الفلاسفة اليونانيين في معنى الصديق وندّ به عن اليأس من وجوده، هو ما جاء به ثيفانوس الذي عرّف صديقه بقوله: "إذا سرت إليه في حاجة، وجدته أشدّ مسارعة إلى قضائها منى إلى طلبها منه"[3].

ولم يكن حال صاحبنا مع العرب الأعراب أحسن منه مع غيرهم من اليونانيين، فهذا أعرابي ينكر وجود الصديق، ويصل به الأمر إلى أن يَعُدّ الأصدقاء أعداء حين يُسأل:

" كيف أنسك بالصديق؟ قال: وأين الصديق، بل أين التّشبّه به؟ والله ما يوقد نار الضغائن والذّحول (الحقد) في الحي، إلا الذين يدّعون الصداقة، وينتحلون النّصيحة، وهم أعداء في مسوك الأصدقاء"[4].

ولم يغفل أبو حيَّان الصورة المقابلة لهذا الذي جاء به؟ فأورد الصديق عند أعرابي آخر، فكان "مثل الروح لصاحبه، يحييه بالتّنفّس، ويمتّعه بالحياة، ويريه من الدنيا نضارتها، ويوصل إليه نعيمها ولذّتها"[5].

---

(١) نفسه: ص٣٥٨.

(٢) نفسه وص. نفسها.

(٣) الصداقة والصديق: ص ٣٥٨.

(٤) نفسه: ص٩٠.

(٥) نفسه: ص٣٠٧.

ولم يقبل أبو حيَّان بهذا لأنه كلما تيسّر له من يأتيه بالوصف الدّقيق والمعنى الشّامل لمفهوم الصديق، نراه يحرص على أن يفسد الجو النفسيّ المريح الذي ندخل فيه، بإنكار وجود المنعوت، وإن كان قد طاب له النّعت، ولننظره في تعليقه على رد ابن برد الأبهري الذي سأله أبو حيَّان:

"من الصديق؟ قال: من سلّم سرّه لك، وزيّن ظاهره بك، وبذل ذات يده عند حاجتك، وعفّ عن ذات يدك عند حاجته، قلت أمّا الوصف فحسن، وأمّا الموصوف فعزيز"(١).

ولا ينقذنا من هذا الجوّ الخانق الذي وضعنا فيه أبو حيَّان، في تعريف الصديق، إلا المتصوفة الذين هاموا في المثل العليا، وتمسكوا بها ممنّين النفس بأن تكون في عالم المعنى، بعد أن يئسوا منها في عالم الحسّ.

فالصّديق عند العباداني:

"من شهد طرفه لك عن ضميره بالوفاء والودّ، فإن العين أنطق من اللسان، وأوقد من النيران"(٢).

وهو عند صوفي آخر:

"من لم يجدك سواه، ولم يفقدك من هواه"(٣).

ومع أنّ حديث المتصوّفة داخل في الاستغراق في الحلم، والملكوت الخاص بالمثل السامية، والقيم العالية، وهو يمثل لونا من ألوان الهرب من الواقع بعد اليأس والعجز عن التعامل معه، وإيجاد الحد الأدنى من إمكان التّعايش والانسجام مع من فيه أقول(٤): مع ذلك، فإنّ أبا حيَّان، لم يترك الأمر يسير عند المتصوفة على رسله، وإذا به يجئ بصوفي آخر لينقض ما بناه أقرانه من المتصوّفة في مفهوم الصديق، قال:

---

(١) نفسه: ص٣٠٩ .

(٢) الصداقة والصديق: ص٢٢٩.

(٣) نفسه: ص٨٥.

(٤) حور ( محمد إبراهيم ): الصداقة والصديق في تراث أبي حيان التوحيدي، فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج ١٤، ع ٣، خريف١٩٩٥، ص ٢٨٨.

قلت لأبي المتيم الصوفي الرقي: كيف حالك مع فلان؟ قال: نتداوى بالرّياء إلى أن يفرّج الله.

قلت: هلّا تخالصتما عن الرّياء والنّفاق؟ فقال: والله إن خوفي من أن يصير الرياء والنفاق مكاشفة، والمكاشفة مفارقة، أشدّ من خوفي من الرّياء نفسه"[1].

ولا يخطئ من يلحظ أن الغلبة والتغلب لمفهوم الصداقة والصديق الذي انبثّ في تراث أبي حيَّان كان بعيدا عن المعنى السامي الذي تطلعت إليه الإنسانية في مسيرتها الطويلة، وهذا ينمّ على شخصية صاحبنا، وخصوصيتها التي تفرّد بها أو يكاد. ولعلّ الأمر يزداد وضوحا إذا عرضنا موقفه المباشر من الصداقة والصديق، وهو ما سنعالجه في الفقرة التالية.

تحدّدت رؤية أبي حيَّان للصداقة والصديق بشكل قاطع في "رسالة الصداقة والصديق"، فهما عنده مرة "ينبغي أن نثق بأنه لا صديق، ولا من يتشبّه بالصديق"[2]، وأخرى "إذا أردت الحقّ، علمت أنّ الصّداقة، والألفة، والأخوّة، والرّعاية، والمحافظة، قد نبذت نبذا، ورفضت رفضا، ووطئت بالأقدام، ولويت دونها الشّفاه، وصرفت عنها الرّغبات"[3]، وهذه هي رؤيته واضحة محدّدة لا لبس فيها ولا غموض، ولا مجال فيها للتّفسير أو التّأويل.

وكانت آثار الرجل تسير في هذا الاتجاه، وتدعو إليه، وتستهجن الحياد عنه أو الخروج عليه، وهو يدرك أنّ دعوته فيها جنوح، وموقفه مستغرب، لكنه أصر عليه، والتمس له الوسائل، واهتبل الفرص التي تسعفه وتخفّف من حيرته تجاه الناس وغلوائه في نظرهم. ولهذا لحظناه يفتتح رسالة "الصداقة والصديق" بقول لأبي بكر الخوارزمي ـ الذي ينعته بالشاعر البليغ، وهو نعت له دلالته ـ ينطق بحاله، ويعبّر عما بداخله وهو يصف الناس، وما آلوا إليه في باب القيم والمثل، والعلم والمعرفة في دعائه:

---

(١) الصداقة والصديق: ص ٩٢.

(٢) الصداقة والصديق: ص٩.

(٣) نفسه: ص٥٠.

"اللهم نفّق سوق الوفاء فقد كسدت، وأصلح قلوب الناس فقد فسدت، ولا تمتنى حتى يبور الجهل كما بار العقل، ويموت النقص كما مات العلم"[1].

إنها ـ فيما أرى ـ روح أبي حيَّان نطق بها أبو بكر الخوارزمي، فتمسّك بها، وافتتح بها رسالته، ولم يتركه على رسله دون تذييل منه، فكان تعليقه:

"وأقول: اللهم اسمع واستجب، فقد برح الخفاء، وغلب الجفاء، وطال الانتظار، ووقع اليأس، ومرض الأمل، وأشفى الرّجاء، والفرج معدوم، وأظنّ أنّ الداء في هذا الباب قديم، والبلوى فيه مشهورة، والعجيج منه معتاد"[2].

ولا يخفى على القارئ أنّ الصورة التي رسمها أبو حيَّان أشد قتامة ويأسا من تلك التي اتكأ عليها عند أبي بكر، وما مردّ ذلك إلا لأن صاحبنا اتخذ قول أبي بكر نقطة ارتكاز له لتدعيم رؤيته وتأكيدها، فانساق وراء هواه، أو لنقل وراء ما كان يتجرّع من مرارة من بعض الناس، فعمّم حكمه على جميع الناس، فقال:

"فأما الذي قال في أصدقائه وجلسائه الخير، وأثنى عليهم الجميع، ووصف جدّه بهم، ودلّ على محبته لهم فغريب"[3].

وإذا كان مثل هذا غريبا نادرا، أو غريبا مستهجنا عند أبي حيَّان، فإنّ ما يقابله من العقوق، وعدم الوفاء والضّجر، والضّيق والخيانة، هو الأغلب الأعمّ:

"والذين ضجّوا من إخوانهم الذين وثقوا بهم فخانوهم، وبكوا بالدّموع الغزيرة على ما فاتهم منهم، وساءت ظنونهم بغيرهم فكثير، لا يحصيهم إلا الله تعالى"[4].

---

(١) نفسه: ص٢.

(٢) نفسه: ص٣.

(٣) الصداقة والصديق: ص١٣.

(٤) نفسه: ص١١٢.

ولا يكتفي أبو حيَّان بتقرير رؤيته، وتحديد موقفه بما يقوله هو؛ بل نراه يكثر من الأقوال التي تنسجم مع ما ذهب إليه وتؤكده، كما أنها تخفّف عمّا في نفسه من برحاء الغيظ والحرقة ـ على حد تعبيره ـ فجاء بآراء من سبقوه أو عاصروه من الفلاسفة والحكماء:

"قال الثوري لرجل قال له: أوصني، قال: أنكر من تعرفه، قال زدني، قال: لا مزيد"[1].

و" كان العسجدي يقول كثيرا: الصداقة مرفوضة، والحفاظ معدوم، والوفاء اسم لا حقيقة له"[2]. ويمكن أن تكون هذه الأقوال وجهات نظر تنسب إلى قائليها، وتكون ممثلة لهم، ولكنها سرعان ما تصبح مطابقة لما يراه أبو حيَّان، وتكون ممثلة له حين يعلّق عليها بقوله:

"استرسال الكلام في هذا النّمط شفاء للصدر، وتخفيف من البُرجاء، وانجياب للحرقة، واطراد للغيظ، وبرد للغليل، وتعليل للنّفس"[3].

ويبدو أنّ أبا حيَّان أدرك أنه أسرف في موقفه من "الصداقة والصديق"، لذا رأيناه يبحث عن تبرير له، وتدليل عليه، وما كان له إلا أن يفزع ثانية إلى كبار الفلاسفة والمفكرين يستأنس بآرائهم، ويستشهد بأقوالهم المبرّرة، والمدعّمة بالحجة والمنطق، والبعيدة عن العاطفة والانفعال. وإذا كان الأمر على هذا النحو فإن العقل هو الحَكَم، والتّجريد هو الأساس في الحكم، وهكذا كان أبو حيَّان يتعامل مع "الصداقة والصديق"، والأمر ينسحب على الفلاسفة من قبل إذ كان العقل رائدهم، والعاطفة في منأى عن تفكيرهم وسلوكهم، والصّداقة أقرب إلى العاطفة منها إلى العقل في تفكير الإنسان.

فزع أبو حيَّان إلى الفلاسفة يستفتيهم في أصدقائهم، وما هو حالهم معهم، وإذا بهم أساتذة لأبي حيَّان في حاله مع أصدقائه، فعند أفلاطون: "صديق كل أمرئ عقله" [4] وعند سقراط:

"مما يدل على عقل صديقك ونصيحته لك، أنه يدلك على عيوبك، وينفيها عنك، ويعظك

---

(١) نفسه: ص١١٩.

(٢) نفسه: ص١٢.

(٣) نفسه، وص. نفسها.

(٤) الصداقة والصديق: ص٢٢٥.

بالحسنى، ويتّعظ بها منك، ويزجرك عن السيئة، وينزجر عنها لك"[1].

وهو عند ديوجانس:

"صديقي هو العقل، وهو صديقكم أيضا، فأما الصديق الذي هو إنسان مثلك فقلّما تجده، فإن وجدته لم يفِ لك بما يفي به العقل، فأكبحوا أعنّتكم عن الصديق الذي يكون من لحم ودمّ، فإنّه يغضب فيفرط، ويرضا فيسرف، ويحسن فيعدّد، ويسئ فيحتجّ، ويشكّك فيُضِلّ"[2].

إنّ هذه النّظرة إنّما هي نظرة الفيلسوف المفكر الذي رائده العقل. ولما كان الصديق في مفهومه اللغوي والاصطلاحي يعنى الحب، والألفة، والإخلاص، والصّدق، لحظنا الفلاسفة يتمسّكون بالمفهوم، وينسبونه إلى ما يرون أنه أشدّ إخلاصا وصدقا لهم، فكان العقل وليس الإنسان. وكان أبو حيَّان موفّقا أيما توفيق فيما استشهد به ودلل عليه، ولكن يبقى السؤال الحائر المحير في آن، وهو: هل كان أبو حيَّان يقوده العقل والعقل فحسب، وهو ينظر إلى الصديق ويتحدث عنه، أم كان بجانب ذلك ردّة فعل تجاه من لم يجد عندهم ما يريد بحقّ ودون حقّ؟

إنني أميل إلى القول إن الهوى والمزاج هما المحركان لأبي حيَّان وليس العقل وإن كان قد التقى معه في بعض الأحيان.

ومثلما لم يعوزه الدليل عند فلاسفة اليونان، تحقّق له الأمر عند العرب والمسلمين فهذا ثابت البتاني يقول: "جالست الناس خمسين سنة، فما جالست أحدا إلا وهو يحب أن تنقاد الناس لهواه، وإن الرجل ليخطئ، فيجب أن تخطئ الناس كلهم"[3]. و"قيل لعبد الله بن عروة، وكان خطيبا: تركت المدينة، ولو رجعت إليها لقيت الناس، فقال: وأين الناس؟ إنما الناس رجلان: شامت بنكبة، أو حاسد لنعمة"[4]. و"كتب أحمد بن إسماعيل بن هارون الكاتب إلى ميمون بن هارون: أعلمني رسولي

---

(١) نفسه: ص٢٣٨.

(٢) نفسه: صص١٤٨- ١٤٩.

(٣) الصداقة والصديق: ص٢٥٠.

(٤) نفسه: ص٣٩٣.

أنك سألته عمن أنس به من ناحيتي؟ ومن في الناس يؤانسني أو يجالسني؟ نحن إلى الأنس منهم أحوج منا إلى الأنس بهم"[1].

إنّها صورة قاتمة قاسية تجاه الناس، بل تجاه الصديق، ولكنها لقيت هوى وراحة عند أبي حيَّان، دعّما موقفه، ودفعاه دفعا إلى السير في اتجاهه السّلبي من "الصداقة والصديق".

لقد غلب على أبي حيَّان الغلواء والشطط في أحكامه ومواقفه من تلك القيمة الإنسانية الخالدة التي تمسك بها بنو البشر على مر العصور، وكان التّشبّث بها، والبحث عنها، بلسما فيه شفاء للنفس مغاير لشفاء أبي حيَّان. وإذا كنّا ننكر هذا على الرجل فعلينا ألا نغضّ الطرف عن اللهيب الذي اكتوى به، والمعاناة التي لاقاها من العامة والخاصة. وإذا كان يلتمس العذر للعامة لجهلها، فكيف يكون ذلك للخاصة، وهم يزعمون أنهم يوجّهون الناس، ويقودونهم، ويرسمون لهم خطط المستقبل فكرا وسلوكا؟ ألم يخبرنا أبو حيَّان أنه كتب رسالته وهو يردد:

"ومن العجب والبديع أنا كتبنا هذه الحروف على ما في النّفس من الحرق، والأسف، والحسرة، والغيظ، والكمد، فقدت كل مؤنس وصاحب، ومرفق ومشفق، والله! لربما صليت في الجامع فلا أرى إلى جانبي من يصلي معي فإن اتّفق فبقّال أو عصّار، أو ندّاف أو قصّاب، ومن إذا وقف إلى جانبي أسدرني بصُنانه، وأسكرني بنتَنه، فقد أمسيت غريب الحال، غريب النّحلة، غريب الخلق، مستأنسا بالوحشة، قانعا بالوحدة، معتادا للصمت، ملازما للحيرة، محتملا للأذى، يائسا من جميع من ترى"[2].

وماذا يمكن لنا أن ننتظر من رجل هذه حاله، وهذا شعوره تجاه المجتمع وسلوكه وقيمه آنذاك؟

ولعلّ ما يدلّ على عود الرجل إلى رشده وانصرافه عن غيّه في بعض الأحيان إتيانه بشواهد أخرى تدلل على أنّه إذا ما تروّى في الحكم، فهو الأديب المفكر الفيلسوف الذي يغلّب العقل على العاطفة والانفعال في نهاية المطاف، ولكنّ الاحتراز والحذر يظلان يخيّمان على تفكير الرجل خاصة

(١) نفسه: ص٣٩٦.

(٢) الصداقة والصديق: ص٧.

إذا اتصل الأمر بالصداقة والصديق. ولعلّ تجربته الذاتية هي التي دفعته دفعا إلى اتخاذ هذا الموقف الذي لا نملك إلا أن نلتمس له العذر فيه، ونشفق عليه منه، فهو يقول:

" أنشدني عبيد الله بن عبد الله لنفسه:

وحـــــدةُ الإنْسَـــــانِ خَيْـــــر مـــنْ جَليـــسِ السُّـــوءِ عنْـــدَه
وجَلـــــيسُ الصـــــدّقِ خيـــــر مـــنْ جُلـــوسِ المـــرءِ وحْـــدَه

ولكن كيف لنا بجليس الصّدق ونحن لم نخالف، فيما عمّمنا به الذّمّ في باب الإخاء والأنس، قول النابغة؟: [الطّويل]

ولســـتُ بمستبقٍ أخـًـا لا تَلمّـه على شَعْـثِ أيّ الرّجَالِ المُهَـذّب

وقول الآخر: [الطّويل]

هـمُ النّـاس والـدّنيا ولم يَـزَل القَـذَى يلـــمّ بعَـــينِ أو يُكـــدّرُ مَشـــربًا
ومـــنْ قلّـــةِ الإنصَـــافِ أنْ تطلـــبَ الأخَ المهـذّب في الـدُّنيَا ولسـتَ مُهـذّبَا

وقال الآخر: [الوافر]

وكنـــتُ إذا الصّـــديق نَبَـــا بـــأَمرِي واشـــرَقَني علـــى حَنـــقٍ بريقِـــي
غَفـــرتُ ذُنوبَـــه وكَظَمـــتُ غَيظِـــي مخَافـــةَ أنْ أَعـــيشَ بـــلا صَـــديقِ

هؤلاء إنّما أوجبوا الإغضاء والاحتمال، والصّبر والكظم مع سلامة الإخاء، وإنّما وقفوا بالصّفح والعفو على ما يخلو الإنسان يأنس به من مثله، ألا ترى النابغة يقول: أي الرجال المهذّب؟ والآخر يقول: مخافة أن أعيش بلا صديق، والآخر يقول: ومن قلة الإنصاف أن تطلب الأخ المهذب في الدنيا ولست مهذبا، نقول كما قالوا، ونغفر كما غفروا، ولو وجدنا من يسلم لنا جملة إخائه.

وإنّما نشكو فقد عمود الإخاء الذي حصوله يغفر ما دونه، وحيث بلغنا من هذه الشكوى وهذا الذم، لسنا نجحد النعمة في بقية جميلة في هذا الزمان من أحرار الإخوان ـ قد قدمك الله فيهم فضلا وبرا وهمة عليه، وأخلاقا رضية ـ، ومع ذلك، فإن على العاقل في شريطة الإخاء إذا وجد موضع

الدين والوفاء أن يقتصد في المؤاخاة، ويقتصر من العدّة على من تفي طاقته بما يجب لهم، فإن حقوقهم إذا زادت على وسعه لحقته الإضاعة لبعضها، وجنت الإضاعة عليه العداوة ممن أضاع حقه، ولذلك قيل: كثرة الأعداء، من كثرة الأصدقاء"[١].

لنذكّر أنّ التّوحيدي عرّف الصّديق بأنه لفظ مشتقّ من الصّدق، وهو خلاف الكذب، أو من الصدق حيث يقال: رمح صَدق أي صُلب، وعلى الوجهين يكون الصّديق صادقا (أي غير كاذب) إذا قال أو تكلم، ويكون صَدقا (أي صُلبا جَادّا) إذا عمل، ولذلك يقال "صَدَقةُ المرأة، وصداقها وصدقتها كله منتزع من الصِّدق والصَّدق، وكذلك الصادق، والصديق، والصّدوق والصّدقة، والمتصدّق والمصدّق، كل هذا متناسب" [٢].

والصداقة عند التوحيدي عاطفة اصطفائية يختارها الإنسان بمحض إرادته واختياره ليكوّن بها مع الأفراد الآخرين صلات وروابط يسدّ بها حاجاته، ويشبع متطلباته، ويضمن أمنه واستقراره النفسيّ. على أنّ ما يؤخذ بعين الاعتبار رغبة "الآخر" وإرادته، ذاك الذي يودّ هو أيضا إشباع حاجاته ومتطلّباته ويضمن أمنه واستقراره النفسيّ. أمّا إذا دخلت "الرّهبة" في العلاقة كعنصر مضادّ للإرادة والرّغبة فإنّ ذلك يفسدها ويجعلها صعبة التّحقيق. يقول أبو حيَّان على لسان أبي سليمان السجستاني: "الصداقة التي تدور بين الرغبة والرهبة شديدة الاستحالة، وصاحبها من صاحبه في غرور، والزلة فيها غير مأمونة، وكسرها غير مجبور"[٣].

وهكذا إذن تكون الصداقة عبارة عن عملية تفاعل بين شخصين متماثلين في الإرادات والاختيارات والشهوات والطلبات. وهذه المماثلة ثمرة ارتباط روحي تشبه إلى حد مّا اتحاد ذاتين بين رجلين متصوفين، وهنا يستشهد التوحيدي بتعريف أرسطو للصديق الذي يقول فيه: "الصديق هو أنت، إلا أنه بالشخص غيرك"[٤].

---

(١) الصداقة والصديق: ص٣٩٧.

(٢) نفسه: ص٧٣.

(٣) الصداقة والصديق: ص٧٥.

(٤) نفسه: ص٧٩.

والصداقة أيضا فضيلة إنسانية يراد تحقيقها بين الناس وإن كان ذلك يكون بصعوبة بالغة، وهي ككل عاطفة أساسية مرتبطة بصميم الحياة الشّعوريّة، وتتفرع عنها جملة من الفضائل الخُلُقيّة والسّلوكيّة تضمن لها البقاء والنّماء كـ "العشرة، والمؤاخاة، والألفة، وما يلحق بها من الرعاية، والحفاظ، والوفاء، والمساعدة، والنّصيحة، والبذل، والمواساة، والجود، والتّكرّم"(١).

وينطق التوحيدي في بحثه عن علاقة الصداقة والصديق كعلاقة اجتماعيّة من عبارة أرسطو الشهيرة "الإنسان مدنيّ بالطبع"، ذلك أنّ الإنسان الفرد ـ في نظره ـ لا يكاد يعيش إلا محاطا بكائنات تتبادل معه التعاون والوفاق من أجل الوصول إلى مبتغاهم في العيش الكريم والسعادة الحقيقية، وإلا فلا معنى لفطرية الاجتماع أو لطبيعته إذ يقول أبو حيَّان: "وبيان هذا أنّه لا بُدَّ من الإعانة والاستعانة، لأنّه لا يكمل وحده لجميع مصالحه، ولا يستقلّ بجميع حوائجه"(٢).

على أنّ هذا الدافع الفطريّ للاجتماع لا يكفي لتحقيق إنسانية الإنسان إذ لا بُدَّ له من أمور أخرى يقتضى الواجب القيام بها لتحقيق هذه النزعة الإنسانية ومضاعفتها، وذلك يكون بالتفاعل مع الآخرين ومعاشرتهم كما يقول أبو حيَّان: "وإذا كان (أي الإنسان) مدنيا بالطبع كما قيل، فبالواجب ما يعرض في أضعاف ذلك من الأخذ والعطاء، والمجاورة والمحاورة، والمخالطة والمعاشرة، ما يكون سببا لانتشار الأمر"(٣).

ومعنى ذلك أنّ الإنسان محتاج إلى من يحاوره ويخالطه فيأخذ عنه ويعطيه من أفكار وخبرات وثقافات، أي أنه يحتاج إلى رفيق صالح وصديق مخلص لكي يتمدّن ولا يتوحّش أو ينعزل(٤). واستنادا إلى هذه الحاجة الضرورية فإن الإنسان في رأي التوحيدي "لا يخلو من جار، أو معامل أو حميم، أو صاحب، أو رفيق، أو سكن، أو حبيب، أو صديق، أو أليف، أو قريب، أو ولى، أو خليط، كما لا

---

(١) نفسه: ص٧٧.

(٢) نفسه: ص٧٩.

(٣) الصداقة والصديق: ص٨١.

(٤) حور (محمد إبراهيم): الصداقة والصديق في تراث أبي حيان التوحيدي، فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج ١٤، ع ٣، خريف١٩٩٥، صص ٢٧٨ ـ ٢٨٨.

يخلو أيضا من عدو، أو كاشح، أو مداج، أو مكاشف، أو حاسد، أو شامت، أو منافق، أو مؤذ، أو منابذ، أو معاند، أو مذلّ، أو مضلّ، أو مغلّ"[1].

ويشدّد التوحيدي على علاقة الصداقة بشكل خاص والعلاقة الاجتماعية بشكل عام، ومن ثم رفضه أن يعيش الإنسان وحده، وذلك في رده على أحد العلماء الذي كان يشكك في أن يكون هناك أصدقاء حقيقيون، فيقول معلّقا: "قد شدّد هذا الشيخ (يقصد عبد الله بن محمد الثوري) ولست أرى هذا المذهب محيطا بالحقّ، ولا معلّقا بالصّواب، ولا داخلا في الإنصاف، فإنّ الإنسان لا يمكنه أن يعيش وحده، ولا يستوى له أن يأوي إلى المقابر، ولا بُدَّ له من أسباب بها يحيى، وبأعمالها يعيش، فبالضرورة ما يلزمه أن يعاشر الناس، ثم بالضّرورة ما يصير له بهذه المعايشة بعضهم صديقا، وبعضهم عدوّا، وبعضهم منافقا، وبعضهم نافعا، وبعضهم ضارّا"[2].

والملاحظ في هذا الشّاهد أيضا أنّه ليس بالضّرورة أن تؤدّي معاشرة الناس ومخالطتهم إلى تكوين علاقات صداقة، بل العكس هو ما قد يحدث. فقد تظهر علاقات سلبيّة كالعداوة والنّفاق والحسد والإيذاء، كما قد تظهر علاقات يغلب عليها الجانب النّفعيّ أو الضار، والذي يحدّد نوع هذه العلاقة هو الإنسان نفسه من خلال رغباته وأهدافه وطموحاته. ويشير التوحيدي إلى ضرورة التّكيّف مع الآخرين والتّلاؤم معهم حتى وإن كانوا متباينين في أخلاقهم وقيمهم وأفكارهم ودينهم لأنّ في ذلك فائدة تعود بالخير عليه شخصيا إما عاجلا وإما أجلا، فيقول بهذا الصدد: "ثم بالضرورة يجب عليه أن يقابل كل واحد منهم بما يكون له مردّ من دين أو عقل، أو فتوّة أو نجدة، ويستفيد هو من ذلك كلّه ما يكون خاصا به، وعائدا بحسن العقبى عليه إما في العاجل، وإما في الآجل"[3].

وهنا يبدو التوحيدي وقد خرج على فكرته الموضوعية حول الصداقة. فبدل أن تكون الصداقة فضيلة إنسانية تعود بالخير العميم على الناس كلهم، يكرّسها في هذا النّصّ لخدمة الفرد ومصلحته

(١) الصداقة والصّديق: ص١٢.

(٢) نفسه: ص٨٢.

(٣) الصداقة والصديق: ص٨٤.

الشخصية، وذلك واضح من قوله: "ويستفيد هو من ذلك كله ما يكون خاصا به، وعائدا بحسن العقبى عليه، إما في العاجل، وإما في الآجل".

والمستخلص ممّا سبق أنّ أبا حيَّان التوحيدي كان له في تقبّل المصدر الفلسفيّ اليونانيّ حول الصّداقة، ولاسيّما ما يتعلّق بأرسطو، تفكيره الخاص وتجربته الخاصة وكذلك ظروفه الخاصّة. وذاك أنّ مفهوم الصداقة في الحضارة العربيّة الإسلامية التي صدر عنها مفهومه المستند إلى القيم الإسلامية والدعوة إلى المساواة بين البشر في الإنسانية يختلف عن مفهوم الصداقة في المجتمع اليوناني القديم الذي يقوم على التمييز الطبقي بين الأحرار والعبيد. لقد نهج في معالجته لموضوع الصداقة منهجا وعظيا يقوم على تقديم النصائح والإرشادات، إذ كان يطرح المسألة المراد معالجتها ثم يحشد لها ما قاله الأدباء والعلماء والحكماء والفلاسفة وأهل الدين، وهو من هذه الناحية يشبه معظم المصنّفين في مواضيع شتّى.

وينفرد أبو حيَّان باعتماد الدين عاملا من الدرجة الأولى في قيام الصداقة لأنه في نظره يجمع القلوب ويحضّ على التّعاون والتناصر، ويذهب الغلظة والتحاسد والتنافس، مثله في ذلك مثل فلاسفة الإسلام في القرون الوسطى وخصوصا ابن خلدون.

فإما أن تكون هناك صداقة حقيقية وهي صداقة الأخيار، وانقطاعها بطيء، وتقابلها عند أرسطو صداقة الفضيلة، وإما ألا تكون، وهي صداقة الأشرار التي لا تورث إلا الشر، وهي سريعة الانقطاع.

أمّا أبو حيَّان فلا نجد عنده مثل هذه الحلول الوسط، فهو أقرب إلى الحدّ الأقصى لأنه يؤمن بأنه إما أن يكون هناك صديق حقيقي وإما ألا يكون، وإما أن يكون الإنسان خيّرا وإما أن يكون شريرا، وبالتالي فليس هناك اعتدال أو توسط. ومن هنا جاء تفريقه بين صحبة الأخيار التي تورث الخير، وصحبة الأشرار التي تورث الشّرّ. ومن هنا أيضا جاء تقريره بأنّ للصداقة وجهين متناقضين: الوفاق والخلاف، الهجر والصلة، العتب والرضا، الصدق والرياء، الخداع والاستقامة، الالتواء والاستكانة، الاجتماع والاعتذار.

و"هناك لازمة تتكرّر على طول الرسالة. هذه اللازمة هي تعريف الصديق والصداقة. لا نعثر على التعريف في مقدمة الرسالة، بل نحن نلتقي بها في المنعرجات والمناطق الخفية على الضبط، يتنوّع التّعريف ويتّخذ مستويات[١] .

التعريف الأول، وهو فلسفي، صاحبه أرسطو الذي سئل عن معنى الصديق فقال: "إنسان هو أنت، إلا أنه بالشخص غيرك"[٢]. والثاني لصوفي قيل له: من الصديق؟ فقال: "من لا يجدك سواه، ومن لم يفقدك هواه"[٣]. والثالث لغوي، وهو للأندلسي الذي قال عن الصديق إنه: "أخذ بنظر من الصدق، وهو خلاف الكذب، ومرة قال من الصدق لأنه يقال: رمح صدق أي صلب، وعلى الوجهين، الصّديق يصدق إذا قال، ويكون صدقا إذا عمل، قال: وصدقة المرأة وصداقها وصدقها كله منتزع من الصدق والصدق، وكذلك الصادق والصديق، والصدوق والصدقة، والمتصدق والمصدق، كل هذا متواخ"[٤]. والتعريف الرابع لابن برد الأبهري الذي يكثر التوحيدي في سؤاله عن الصديق، وعندما يشرع الأبهري في الجواب يقاطعه التوحيدي كل مرة بحكم أو سؤال، كأن يرد عليه أما الوصف فحسن، وأما الموصوف فعزيز[٥].

محصّل القول إنّ المهمّ في التّعريف الفلسفيّ يظلّ التّصوّر الأرسطي لأسس الصّداقة القائمة على الاعتراف بالنّفس وبالآخر على قاعدة تقاسم الأساس الإنساني بين الذّات والآخر.

وهذا المهمّ الأرسطي يقابله المهمّ في تقبّل أبي حيَّان لهذا التّعريف. وإذا كان أبو حيَّان قد أورد تعريف أرسطو في "الصّداقة والصّديق"، وفي خاتمة كتاب "المقابسات" (المقابسة السّادسة بعد المائة: "سمعت النّوشجاني يقول وقد جرى حديث الصّديق وحكى في عرضه الحدّ الذي للفيلسوف وهو:

---

(١) بنيس (محمد): تمارين الصداقة. . . مر. مذ. ص٢٧٦.

(٢) نفسه وص. نفسها.

(٣) نفسه وص. نفسها.

(٤) نفسه وص. نفسها.

(٥) نفسه وص. نفسها.

الصّديق آخر هو أنت ويُقال: الصّديق هو أنت إلا أنّه بالشّخص غيرك، فقال: الحدّ صحيح، ولكن المحدود غير موجود" [1].

فإنّ الرّأي الذي ينتهي به هذا التّقبّل هو أنّ "الحدّ صحيح ولكنّ المحدود غير موجود". والمستخلص ـ أخيرا ـ أنّ تقبّل التّوحيدي، والتقبّل العربيّ عموما، والفلسفيّ منه على وجه الخصوص ظلّ متأرجحا بين الاعتقاد في الصّداقة القائم على إنسانيّتها، وبين محال هذا الاعتقاد لوجود تقابل ثابت فيه.

(١) المقابسات، تحقيق وتعليق: حسن السّندوبي، منشورات دار المعارف للطباعة والنّشر، سوسة / تونس، ط. ١ ـ ١٩٩١م. ص. ٢٥١.

# الفصل الرابع:

# خطاب رسالة الصداقة والصديق للتوحيدي

# بناء وإنشاء

وجد موضوع الصداقة صدى كبيرا في التراث الأدبي العالمي ولا سيما الاغريقي منه. وفي تراثنا العربي، اهتم به عدد كبير من الكتّاب وأفسحوا له مجالا كبيرا في مؤلفاتهم، ومن أبرز هذه المؤلفات وأهمّها كتاب "الصداقة والصديق" لأبي حيَّان التوحيدي.

يُعدّ كتاب "الصّداقة والصّديق" أهمّ ما كتب في موضوع الصداقة في النّثر الأدبيّ العربيّ القديم، "فقد جمع فيه كل ما يتصل بالصداقة من معان، وما قيل فيها من آراء وأقوال وحكم وأمثال وأشعار، ولم يقتصر على ما قاله العرب في هذا الباب بل أضاف إلى ذلك آراء غيرهم من حكماء الفرس واليونان" [(١)]

ومع ذلك يؤكد أبو حيَّان أنه لم يجمع كل ما قيل في الصداقة، بل أنجز ما استطاع جمعه، فيقول: "ولو أردنا أيضا أن نجمع ما قاله كلّ ناظم في شعره، وكلّ ناثر من لفظه، لكان ذلك عسيرا بل متعذّرا، فإنّ الأنفاس في هذا الباب طويلة، وما من أحد إلا وله من هذا الفنّ حصّة لأنّه لا يخلو أحد من جار أو معامل أو حميم أو صاحب أو رفيق أو سكن أو حبيب أو صديق أو أليف أو قريب أو بعيد أو ولي أو خليط"[(٢)].

وقد حاول أبو حيَّان أن يجمع في كتابه كلّ ما يتّصل بموضوع الصّداقة من أشكال القول، فأتى الكتاب "على حديث الصّداقة والصّديق، وما يتّصل بالوفاق والخلاق، والهجر والصّلة، والعتب والرّضا، والمذق والإخلاص، والرّياء والنّفاق، والحيلة والخداع، والاستقامة والالتواء، والاستكانة والاحتجاج والاعتذار" [(٣)].

ولا شكّ في أنّ التّوحيدي لم يكتب "الصّداقة والصّديق" إلّا بعد أن سئم النّاس والحياة وامتلأ قلبه وصدره مللا وضجرا، وتملّكه شعور بهشاشة الصّداقة والألفة والعشرة، فطفق يسأل في شأنها ويتساءل. وكان أوّل المسؤولين المُستفسرين في شأنها أستاذه أبا سليمان المنطقي السّجستاني، كما سبق العرض. "إني أرى بينك وبين ابن سيّار القاضي ممازحة نفسيّة وصداقة عقليّة ومساعدة طبيعيّة

(١) عيسى، (فوزي): من قضايا النثر في القرن الرابع، ط. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص٢٣.

(٢) الصداقة والصديق: ص٢٠٢.

(٣) نفسه: ص ٢٢٦.

ومواساة خلقيّة فمن أين هذا؟ وكيف هو؟"[١]. وإنّ ما يلفت الانتباه أسئلة التوحيدي التي تبيّن عدم إيمانه بالصّداقة وقلّة ثقته فيها وعدم حرصه عليها حتى قال: "وقبل كل شيء ينبغي أن نثق بأنّه لا صديق ولا من يتشبّه بالصّديق"[٢]. لذا فإنّ الأديب الذي عرف الفقر والحرمان والخيبة، والذي عُرف بدقّة الملاحظة، وعمق النّظرة وقوّة التّجربة، لا بدّ أن يكون كلامه عن الصّداقة ناشئا عن "خبرة النّفس الإنسانيّة وما تنطوي عليه من خير وشرّ، ولؤم وكرم، ونقص وزيادة، وورع وانسلاخ، ورزانة وسخف، وكيس وبله، وشجاعة وجبن، ووفاء وغدر، وسياسة وإهمال، واستعفاف ونطف، ودهاء وغفلة، ورشاد وغي، وخطأ وصواب، وحلم وسفه، وخلاعة وتماسك، وحياء وقحة، ورحمة وقسوة "[٣]. والرّأي الذي أقدّر، أنّ كتابته لـ "الصّداقة والصّديق" كانت بمثابة المقدّمة لكتابة "الإشارات الإلهيّة. . ."، وهو الكتاب الذي دخله ساخطا، حائرا، شاكّا، وتوسّطه صوفيّا، وختمه مغتربا"[٤]. والذي يتّضح ممّا سبق أنّ أبا حيّان التّوحيديّ قد بلغ درجة قصوى من الإحساس بالضّجر والملل، والشّعور بالخيبة، والميل إلى الزّهد في الحياة، فغدا ـ تبعا لذلك ـ متعطّشا لعلاقة إنسانيّة تستغرقها الصّداقة. ومن ثمّ فإنّ كتابة "الصّداقة والصديق" تمثّل ـ فعلا ـ بداية تغير في المسار الفكريّ والوجوديّ لأبي حيّان التّوحيديّ. ويعنينا ـ هنا ـ من هذا النّصّ المتفرّد في حركة النّثر العربيّ القديم أن نتبيّن ما يتميّز به نصّ الرّسالة بناء معمار وإنشاء خطاب كما سيكون في المباحث الآتية.

---

(١) الصداقة والصديق: ص٢.

(٢) الصداقة والصديق ص ٩، إشارة إلى ما قاله القفطي في حق "الإمتاع والمؤانسة": "ابتدأه صوفيا، و توسطه محدثا، و ختمه سائلا ملحفا" وقس على هذا الكلام. مقدمة " الإمتاع والمؤانسة " بقلم أحمد أمين ص م.

(٣) الصداقة والصديق ص ٢٢٦.

(٤) ينظر: الامتاع والمؤانسة لزكريا إبراهيم، ص م.

## المبحث الأول: خطاب العرض والرواية.

ظلّ النّقد الأدبيّ ــ والثّقافيّ بشكل عامّ ــ الموجّه والرّاصد لكثير من القضايا التي يمرّ بها الفكر الإنسانيّ لدى مختلف الشعوب والثقافات. ويكون من الواضح رؤية الاتّجاهات النّقديّة المختلفة وهي تمرّ بتحوّلات متعدّدة، متأثّرة ومؤثّرة في كثير من الأطروحات عبر أجيال متعاقبة.

والملاحظ أنّ معظم مؤلّفات التّوحيدي محاورات، أو مسامرات، أو مقابسات، أو مناظرات، وهي في مجملها نقل عن كتب العصر وثقافته وقضاياه. ويكون الحاصل منها نصّا أساسه منقولات شفويّة أو مكتوبة يحوّلها أبو حيَّان إلى كتابة تحمل صفة الإبداع. والملاحظ أيضا أنّ التّوحيديّ لم يترك المسألة نهبا للظّنون؛ فهو أثناء تعليقاته على النّصوص تصرّف فيها؛ فنصَّ على هذا أو نوّه به وما أَشكلَ عليه ذَكَرَهُ فيها بطريقة شفهية والتزم الأصل واحترمه. إنه المنطق الفاصل بين الحدث والعلامة" [1].

لقد جمع التوحيدي[2] في رسالة "الصّداقة والصّديق" ما كُتِب عن الصّداقة عند العرب شعرا ونثرا، وعند اليونان والفرس وغيرهم. . . وقد جاءت الرّسالة عديمة التّبويب والتّرتيب، يكثر فيها الاستطراد والاستشهاد، وإن كانت لا تخلو من ذوق في الاختيار. ولا تنحصر قيمة الرّسالة" [3] فيما ورد فيها من حكم عربيّة وأجنبية في الصّداقة والعشرة، والمؤاخاة والوفاء، والغدر والخيانة، والوفاق والاختلاف، وإنما تتجلّى قيمتها بصفة خاصّة فيما انطوت عليه من مفارقات لفظيّة دقيقة بين بعض الألفاظ المتشابهة التي شاع استعمالها كمترادفات.

وإنّ ذلك ما يجعلنا نتبيّن خصيصة الخطاب [4] الذي استخدمه التوحيدي في رسالة "الصّداقة والصديق".

---

(١) بوضياف (عبد القادر): بلاغة الخطاب وإبلا غية التأويل في محاورات أبي حيان التوحيدي، ص٢.

(٢) إبراهيم (زكريا): أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة، ص ١٠٣، ١٠٤ (بتصرف).

(٣) نفسه: ص١٠٥.

(٤) اعتمد البلاغيون العرب في كل قولٍ- نثرًا كان، أو شعرًا- على جعله يعتمد القياس المنطقي، ويكون له مقدمة ونتيجة، أما الغاية من هذا القول فهي إقناع مخاطب ما بفكرة أو برأي ما فهو محاولة لإقناع المخاطب سواء كان فردًا أو جماعة. " عبد

ومن سمات هذه الخصيصة، خطاب العرض والرّواية. فقد اشتملت الرسالة على كلام "أهل الفضل والحكمة"، وكلام "أهل المروءة والديانة"، واشتمل كل منهما على مختارات نثرية وشعرية دارت حول موضوع الصداقة، وهي لا يمكن أن تعتبر كتابا فلسفيا علميا، بل هي أشبه بكتب "الاستشهادات الأدبية"، ولكنها لا تدور حول مواضيع عدة، وإنّما حول موضوع واحد. ففي هذه الرسالة جمع التوحيدي دون ترتيب واضح كلّ ما سمعه أو ما قرأه عن فكرة الصداقة منذ العصر الجاهلي وحتى أواخر القرن الرّابع الهجريّ الذي عاش فيه. وإذا ما بدأنا بقراءة الكتاب ونحن نحسب أننا سنجد مقدمة، وتعريفا للبحث، ومناقشة لهذا التعريف، وأفكارا متسلسلة مترابطة توصلنا في النهاية إلى نتيجة معينة فإن ظننا سيخيب، وذلك لأن التوحيدي لا يكتب كالغزالي، بل يكتب كالجاحظ، فهو يحب الاستطراد، وعدم تنظيم الأفكار، وليس من طبعه الدقة في التعبير. وإذا ما نظرنا إلى بنيان الرسالة، فإننا نجد عدم ترابطها المنطقي أو التحام أفكارها منذ الوهلة الأولى، ولا أعتقد أن هذا يعود إلى سن المؤلف فحسب، بل إلى طريقة الكتابة العربية السائدة في عصره، وفى العصور السابقة بشكل عام." [١]

ولا يقلل عدم ترتيب الرسالة من قيمتها العلمية والأدبية، بل إن بعض الباحثين ذهب إلى أن الكتاب مع عدم ترتيبه "تحفة نادرة في تراثنا العربي، لمعالجته فكرة واحدة، وهي فكرة الصداقة، وكان أفلاطون من قبله في محاورته Lysis قد عالج موضوع الصداقة، جاعلا سقراط يبدأ المحاورة بقوله: "لا أعرف كيف يصبح المرء صديقا لآخر" وينهيها بملاحظته: "لم نستطع بعد أن نكتشف ما هو الصديق"[٢]. ثم جاء أرسطو، ودرس الموضوع بعناية، وبتفصيل مدهش، في كتابه ( The Nichomachean Ethics) متخذا من Lysis نقطة ابتداء بحثه [٣]. "

---

القادر بوضياف: بلاغة الخطاب وبلاغية التأويل في محاورات أبي حيان التوحيدي، ص١ ويرى سعيد يقطين أنه: " الطريقة التي تقدم بها المادة الحكائية في الرواية " يراجع: سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، ص٧.

(١) العطار ( سمر ): مقال بعنوان: "هات هذا الصاحب وخذ الخلافة: أبو حيان ومعضلة الصداقة "فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج ١٤، ع ٣، خريف ١٩٩٥، ص ٢٦٤.

(٢) أفلاطون "لايسس".

(٣) أرسطو Nicomachean Ethics الكتابان الثامن والتاسع.

ولكي نتبيّن السبب في عدم ترتيب الرسالة وجب أن نتعرف على المتلقي المعني بها. ولعل كلام التوحيدي عن بدء هذه الرسالة بكلام كان يتحدث به في بغداد يدلّ على أنّ الأمر بدأ شفاهيا بمجالس مدينة السلام، كما يبدو من قوله: "سُمع منى في وقت بمدينة السلام كلام في الصداقة، والعشرة، والمؤاخاة، والألفة، وما يلحق بها من الرعاية، والحفاظ، والوفاء، والمساعدة، والنصيحة، والبذل، والمواساة، والجود، والتّكرّم، مما قد ارتفع رسمه بين الناس، وعفى أثره عند الخاص والعام. وسئلت إثباته ففعلت، ووصلت ذلك بجملة مما قال أهل الفضل والحكمة، وأصحاب الديانة والمروءة، ليكون ذلك كله رسالة تامة يمكن أن يستفاد منها في المعاش والمعاد"[1].

إنّه مجرد كلام سُمِعَ من التوحيدي، ثم تحول إلى رسالة ولكنه في البدء كلام في الصداقة وما يلحق بها من تجارب معيشة احتفظت بها ذاكرة أبي حيَّان، ثم قام بنقلها في أحاديث له. وكان متلقّي هذا الكلام غير واحد بدليل تعبيره بالفعل المبني للمجهول (سُمِعَ)، ويبدو أنه حتى هذا الوقت لم يدر بخلده جمع شتات هذه الأحاديث في رسالة أو كتاب، لكنه بعد ذلك فصَّل القول في الداعي إلى إنشاء الرسالة قائلا:

" كان سبب إنشاء هذه الرسالة في الصداقة والصديق أنني ذكرت شيئا منها لزيد بن رفاعة أبي الخير، فنماه إلى ابن سعدان الوزير أبي عبد الله، سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة قبل تحمله أعباء الدولة، وتدبيره أمر الوزارة، حين كان الأشغال خفيفة، والأحوال على أدلالها جارية، فقال لي ابن سعدان: قال لي زيد عنك كذا وكذا، قلت: قد كان ذاك، قال: فدوّن هذا الكلام، وصله بصلاته مما يصحّ

---

J. A. K. Thomson ،trans ،The Ethics of Aristote: The Nichomachean Ethics (Harmondsworth: Penguin)، ١٩٥٥. Revised ١٩٧٦). (Books vlll & IX: pp. ٢٥٨- ٣١١.

ينظر أيضا: أرسطوطاليس، الأخلاق، ترجمة إسحق بن حنين، تحقيق وشرح عبد الرحمن بدوي (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٧٩).

(١) الصداقة والصديق: ص١.

عندك لمن تقدّم، فإنّ حديث الصديق حلو، ووصف الصاحب المساعد مطرب، فجمعت ما في هذه الرسالة، وشغل هو عن رد القول فيها، وأبطأت أنا عن تحريرها إلى أن كان من أمره ما كان"[1].

يوضّح النص سبب إنشاء الرسالة، وهو تكليف من الوزير ابن سعدان له بتدوين تلك الأحاديث بعد أن نقل إليه شيئا منها زيد بن رفاعة. واللافت للنّظر في كلام الوزير أمران: الأول حرصه على صحة رواية هذه الأحاديث بدليل قوله: "وصله بصلاته مما يصح عندك لمن تقدم" والثاني، علم الوزير بأثر حديث الصداقة على المتقي، كما يبدو من قوله: "فإن حديث الصديق حلو، ووصف الصاحب المساعد مطرب"، فهو يتحدث عن النشوة والأريحية الناتجتين عن سماع حديث عن الصداقة والصديق لأنه أمر إنساني عام لم تخل منه التجربة الفرديّة عموما.

إنّ نص الرسالة كما أُخرج للنّاس لم يقتصر على ما كان يرويه في مجالس مدينة السلام، بل زاد عليه ما صح عنده مما كان على شاكلته، وضمنه الرسالة من كلام أهل الفضل والحكمة أولا، ثم من كلام أصحاب الديانة والمروءة ثانيا بغية أن تكون الرسالة تامة. لكن لم يكن لأديب ناقد مفكر عانى الفلسفة أن يورد هذه الأقوال غفلا دون أن يكون لذاته حديث يبثه بين الفينة والأخرى بين تضاعيف رسالته، لذلك فقد طالت عما خطه لها فلم يجد بدا عن الاعتذار عن هذا الطول بقوله: "قد تكرر اعتذاري من طول هذه الرسالة، هذا، وكان ظني في أولها أنها تكون لطيفة خفيفة يسهل انتساخها وقراءتها، فماجت بشجون الحديث، وروادف من الطيب والخبيث، فأقبل حاطك الله هذا العذر الذي قد بدأته وأعدته، ونشرته وطويته، على أنك لو علمت في أي وقت ارتفعت هذه الرسالة، وعلى أي حال تمت لتعجبت، وما كان يقل في عينك منها يكثر في نفسك، وما يصغر منها بنقدك يكبر بعقلك. . . "[2].

ويلاحظ على الكتاب أن أبا حيَّان التوحيدي نقل أكثر ما دوّنه فيه بخلاف ما يوحي به النص السابق من أن له فيه كثيرا من الآراء الخاصة، كما أنه بدأ في تأليفه سنة ثمانين وثلاثمائة هجريّا، وقد كان في حالة نفسية سيئة مليئة بالألم والمرارة وسوء الظن بالأصدقاء والصداقات بل بجميع الناس.

---

(١) المصدر السابق: صص ٨، ٩.

(٢) الصداقة والصديق: ص٦٩.

ولهذا كانت الرسالة تمثّل عهدا من حياته يختلف كل الاختلاف عمَّا تمثّله المقدمة والخاتمة من حيث عمره وصلاته بالناس، والغالب أن أبا حيَّان كتب المقدمة والخاتمة عند تبييض الرسالة بعد تأليفها بنحو ثلاثين عامًا"[١].

إنه يؤكد على أنه خرج عما اختطه لنفسه في بدء الكتابة بسبب تدخل حديث الذات كما يبدو من عبارته "فماجت بشؤون الحديث"، ويعتذر عن الظروف التي اعترته إبان التأليف، ويستميل القارئ إلى أن يقدّرها. فمن تضجره من سوء الحالة الاجتماعية إشارته إلى واقعة الصلاة مع الجماعة التي يقول عنها: "والله لربما صليت في الجامع فلا أرى إلى جنبي من يصلي معي، فإن اتفق فبقال أو عصار أو نداف أو قصاب، ومن إذا وقف إلى جانبي أسدرني بصنانه وأسكرني بنتنه. ." [٢]. ومن اعتذاره ـ أيضا ـ بحالته النفسية قوله: "ومن العجب والبديع أنّا كتبنا هذه الحروف على ما في النّفس من الحرق والأسف والحسرة والغيظ والكمد والومد".

والذي يتّضح أن قد كان للخطاب مساران في الرسالة: الأول للأقوال التي تضمنتها من كلام "أهل الفضل والحكمة"، وكلام "أهل الديانة والمروءة"، وهو أصل الرسالة وأساسها وعمود الرحى فيها، وهو ما سمع في مجالس بغداد، وكانت نية الكاتب أن تقوم عليه رسالته. وأمّا الثاني فما آل إليه أمر الرسالة من دخول حديث الذات المفضية. والجدير بالملاحظة أنّ هناك فرقا جليّا بين المسارين فالأول للكتابة والثاني للقراءة التي ينبغي أن يقوم بها متلقي الرسالة. "إنهما مساران متعارضان بين الكتابة والقراءة في الكتابة، سارت الرسالة على غير ما كان متوقعا لها، جاءت الشجون لتقلب المسار، كانت الرسالة تتوخى جمعا يعرض التوحيدي من خلاله آراء لا دخل فيها للذات، فإذا بالذات تنفلت من عقال الحياد والموضوعية لتحط خطابا بالغ السرية، خطاب الذات شجون تكتب بدلا من المعرفة المحايدة التي تنبئ وتدل، ومع الذات انتفت قاعدة الرسالة التي كانت تتوهم أنها ستقتصر على اللطيف الخفيف لتفتح شهوة القراءة الكاملة، المجيبة عن الصداقة في جميع أحوالها." [٣]

---

(١) نفسه: ص٨٦.

(٢) الصداقة والصديق: ص٦٩.

(٣) محمد بنيس، تمارين الصداقة ومسارات الخطاب. . . ، مر. مذ. ص. ٢٧٥.

ولا يرجع الأمر إلى طبيعة التأليف في عصر الكاتب، وإنما يرجع إلى طبيعة الموضوع الذي يعالجه، فهو فريد في بابه، وفي ظروف تأليفه، وهو ما حدا بباحث إلى أن يقول عنه: "لم أعثر في العربية على شبيه به أو مقارن له، عكس كتب الحب والعشق والألفة التي تعددت وتنوعت عبر عصور وأمكنة نشأت فيها الثقافة العربية، إنه عمل قطيعة تشكلت في رسالة عزيزة، مثل صاحبها، كل منهما يشير إلى غيره، وكل منهما يوصف وينعت به" (١) .

ويعلل الباحث هذا الكلام بتأثر أبي حيَّان بالفكر اليوناني، ووفائه له، كما يبدو من قوله: "أبو حيَّان التوحيدي، في (رسالة الصداقة والصديق) ذو نزعة حبيبة إلى اليونان، فهم كما يكتب نيتشه، الذين: " كانوا يعرفون جيدا من هو الصديق، إنهم الوحيدون من بين جميع الشعوب الذين فتحوا جدلا فلسفيا عميقا ومتنوعا حول الصداقة، لدرجة أنهم الأولون، والآخرون ـ إلى الآن ـ من رأى في الصديق مشكلة تستحق البحث". فالحديث في المجالس عن الصداقة والصديق، ثم تأليف رسالة قطيعة في الثقافة العربية خاصة بهذه المسألة، يمنحان التوحيدي صفة الوفي للتقليد اليوناني، وهو وفاء حرّ لأنه وفاء من تعلم من اليونان كيف يرفع الموضوع إلى درجة الواجب والضرورة، ويعلن من خلاله أن الصداقة مسؤولية" (٢) .

ويبدو أنّ رأي أبي حيَّان في الصداقة لكأنّه يُحيل إلى شبيهه في التاريخ الحديث الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه، ولكأنّه يردّد صرخته "أيها الأصدقاء، ليس هناك أبدا أصدقاء" (٣)، عندما سبق له أن قرّر: "وقبل كل شيء ينبغي أن نثق بأنه لا صديق"(٤)، مستشهدا بجميل بن مرة عندما قال: "لقد صحبت الناس أربعين سنة فما رأيتهم غفروا لي ذنبا، ولا ستروا لي عيبا، ولا حفظوا لي غيبا، ولا أقالوني عثرة، ولا رحموا لي عبرة، ولا قبلوا مني عذرة، ولا فكوا مني أسرة، ولا جبروا مني كسرة، ولا بذلوا لي نصرة. ورأيت الشغل بهم تضييعا للحياة، وتباعدا من الله تعالى، وتجرعا للغيظ مع

---

(١) نفسه: ص ٢٧٤.

(٢) محمد بنيس، تمارين الصداقة ومسارات الخطاب: صص٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٣) نقلا عن مقال محمد بنّيس: ص. ٢٨٢. Humain (٣)، trop humain، op cit، p. ٢٤٣

(٤) رسالة الصداقة والصديق، ص٩.

الساعات، وتسليطا للهوى في الهنات بعد الهنات. ولذلك قال الثّوري لرجل قال له أوصني قال: أنكر من تعرفه، قال: زدني، قال: لا مزيد"[1].

وإنّي أرى أنّ وصيّة جميل بن مرة منافية للقيم الإسلامية التي تدعو إلى الإخوة الصادقة، والتعارف، وإفشاء السلام، لا إلى إشاعة روح القطيعة وإنكار الناس. وقد جاءت صرخة التوحيدي وفاء للمعلم الأول، والصّرختان متآخيتان، وكل منهما تزن خلاصة تمارين بغية إثبات موقف فلسفي ووجودي في آن. والجدير بالذّكر أنّ هذه الصرخة هي البانية لمسالك الخطاب المتعذرة على القبض في صيغة كتابة تنقلها الذات إلى ممارسة كتابية تجافي نظام الخطاب الفلسفي من حيث الترتيب والتبويب والتفصيل، أو من حيث بناء المقدمات والنتائج، أو من حيث المصطلحات والمفاهيم والمقولات. ولذلك، فإنّه من الصعب على الدّارس رصد خطاطة ثابتة لمتواليات الخطاب وإنشائه.

ولئن كنت أوافق الناقد محمد بنّيس فيما ذهب إليه من حيث الموضوع وطبيعة تداخل الأصوات فيه، فإني أرى أن اليونانيين منظمون في تقديم هذا الفكر في مؤلفاتهم، فهم لا يخالفون مخططات كتبهم الأولى، ويتركون الأمر للمصادفة في إيراد حديث الذات، أو أن تخلو كتبهم من الترتيب والتنسيق المنهجي المحكم ليستحيل الأمر إلى عمل غير منظم، كما يبدو من قول الباحث نفسه: "سلكت الرسالة مسارا مناقضا للخطاطة الأولية الملبية لأمر يريد معرفة الضروري من التجارب والخبرات، وفى تغيير المسار انقلبت الرسالة على نفسها والخطاب استعصى على صاحبه. طال الخطاب لكيلا يكتمل، ومن ثم فإن ما لم تلتزم به الرسالة أصبح الالتزام به واجبا عند القراءة التي يمكن أن تكون حسنة بفضل العقل، الشجون تنتج الكتابة والعقل ينتج القراءة، بين البداية والنهاية اضطربت المقاصد وانتهت إلى النقصان، رسالة ناقصة في شكل كتاب طال خطابه، وطالت مدة إنجازه." [2].

ويفصّل الباحث القول في تباين هذين المسارين وتناقضهما أحيانا فيقول: "بين الرسالة والكتاب حاجز منهجي. إنه تقنية الكتابة. تملك الشجون أن تفعل ما تشاء بالتقنية، وقد فعلت فعلها في

(١) المصدر نفسه، ص١٠.

(٢) مقال محمد بنّيس: ص ٢٧٦.

عمل التوحيدي. . . فوصلت الرسالة إلى مأزق التقنية في حضرة الذات المتفجرة، الملسوعة، الجريحة. عمل لا ينضبط لمقوّمات تصنيف الأعمال المكتوبة، رسالة تزعج الرسالة، وكتاب دون كتاب. في الأولى غاب الاختصار والموضوعية واللطف والخفة، وفى الثانية غابت الأبواب والفصول والمقدمات والنتائج، فكيف تقرأ الرسالة؟ بالعقل يجيب التوحيدي. هذا التوجيه لا يكفي لأنّ تبديل المسار متلازم وتبديل المقصد، ذلك ما يتّضح لنا بين إرادة المؤلف في البداية ورغبته التي عجزت عن إخفاء استحالة النهاية، ولا نكون، بعد هذا، أمام مجرد مشكل تقني محصور بقواعد التأليف، بقدر ما نحن أمام محنة القراءة." [1].

كانت خلاصة رؤية الكاتب في موضوع الصداقة أنه لا صديق ولا من يتشبّه بالصديق. وهو يورد ما يؤكد هذه الرؤية في بعض مختاراته مثل قوله: "وإذا أردت الحق علمت أن الصداقة والألفة والأخوة والمودة والرعاية والمحافظة قد نبذت نبذا، ورفضت رفضا، ووطئت بالأقدام، ولويت دونها الشفاه، وصرفت عنها الرغبات" [2]. ويورد ـ أيضا ـ ما يقابله من الأقوال التي يؤمن أصحابها بوجود الصداقة ويدعون إليها. وهو مع إيمانه باستحالة وجود الصداقة ظلّ يرجوها، ويبحث عنها، ويتناول شروطها وآدابها وقيمها، ويرى أن الحياة تستحيل بدونها، ويبدو هذا في قوله معلّقا على نصيحة الثوري للقرباني محمد ابن يوسف: "قد شدد هذا الشيخ كما ترى، ولست أرى هذا المذهب محيطا بالحق، ولا معلقا بالصواب، ولا داخلا في الإنصاف، فإن الإنسان لا يمكنه أن يعيش وحده، ولا يستوي له أن يأوي إلى المقابر، ولا بُدَّ له من أسباب بها يحيى، وبأعمالها يعيش. فبالضرورة ما يلزمه أن يعاشر الناس، ثم بالضرورة ما يصير له بهذه المعايشة، بعضهم صديقا وبعضهم عدوا، وبعضهم منافقا، وبعضهم نافعا، وبعضهم ضارا"[3]. فهو يؤمن بوجود الخير والشر، النافع والضار، الصالح والطالح، ويؤمن بوجود العدو والصديق، وهو يتبين الفرق الدقيق بين الصداقة وغيرها من العلائق. نجد ذلك عند أبي سليمان السجستاني في تفصيل الكلام عن الفرق بين الصداقة والعلاقة، فيجيبه الشيخ: "الصداقة أذهب في مسالك العقل، وأدخل في باب المروءة، وأبعد من نوازع الشهوة، وأنزه عن آثار

(١) نفسه وص. نفسها.

(٢) مقال محمد بنّيس: ص١٤٠.

(٣) السابق نفسه: ص٢٧٦.

الطبيعة، وأشبه بذوي الشيب والكهولة، وأرمى إلى حدود الرشاد، وآخذ بأهداب السّداد، وأبعد من عوارض الغرارة والحداثة.

فأما العلاقة فهي من قبل العشق والمحبة والكلف والشغف والتّتيّم والتهيّم والهوى والصبابة، والتدانف والتشاجي، وهذه كلها أمراض أو كالأمراض بشركة النفس الضعيفة، والطبيعة القوية، وليس فيها للعقل ظل ولا شخص. . . "[1].

وأرى أنه كان في صراع قوي بين استحالة وجود الصديق والحاجة الملحة إلى وجوده، ويبدو أن الذي جره إلى ذلك ما كان لاقاه من مجتمعه من غبن وجحود وما وجده ممن كان يظنهم أصدقاء من تنكر وإساءة، مع شعوره بتميزه، وإحساسه بموهبته.

إنّ ذلك هو ما جعل رسالته تُنسج بنائيّا وإنشائيّا "من خطابين يتلاقيان ويتفارقان، يتقاطعان ويتوازيان، وليس بينهما حجاب نظري أو تقني. يواصلان السيلان بقوة الخاطر، ويكتب كل منهما نقيضه، ويستدعي كل منهما وجهه الخفي في التلاقي والافتراق، في التقاطع والتوازي. وتنطق الكتابة بما يأباه العقل وتسلكه الرغبة، منطق الشجون ليس أقل سلطة من منطق العرض والرواية، وفي التقاطع والتوازي تتعدد النصوص والأساليب والأسماء من أجل استراتيجية مستورة تهدف إلى إقناع القارئ بأن كاتبها واحد مفرد، وبأن التعدد ليس إلا قناعا مسكونا بتناقضات الحقيقة"[2].

والخلاصة أن ظروف تأليف الرسالة، ورؤيا الكاتب للصداقة والصديق التي تأثر فيها بأرسطو، والمختارات التي كانت أحاديث بمجالس بغداد، ثم زيد عليها ما يشبهها مما صح بأمر للمؤلف من الوزير ابن سعدان، وذات الكاتب التي برزت أيما بروز في الرسالة، كل هذا أدى إلى أن يجري الخطاب في مسارين متوازيين متقاطعين في آن أحدهما نظريّ موضوعيّ، وثانيهما ذاتيّ وجدانيّ، ولاشكّ في أنّ أحدهما قد يكون أدخل الضّيم على الآخر.

---

(١) رسالة الصداقة والصديق: صص١٠٢ و ص١٠٣.

(٢) مقال محمد بنيس: ص٢٧٦.

## المبحث الثاني: الخطاب النّظريّ الموضوعيّ.

من أهمّ مميزات العمل الأدبيّ ذي الطابع النّظريّ أو التّنظيريّ أن يأخذ صاحبه نفسه فيما يكتب بخطاب موضوعيّ، تتجلّى فيه مسافة مّا بين موضوع الكتابة والذّات الكاتبة، أي أن تتجاوز الذّات الكاتبة ما يتّصل بالأحوال والأهواء والمعتقدات، وإنّ ذلك كلّه يساعد على إدراك الحقائق والوصول إليها بشكل دقيق.

وغني عن البيان أنّ الموضوعيّ هو ما يكون مجرّدا من غاية شخصيّة، ومقابله الذّاتيّ الواقع في دائرة العواطف، والأهواء، والوجدان. أمّا فلسفيا فما تتساوى علاقته بجميع المشاهدين مع اختلاف الزّوايا التي يشاهدون منها، ويستلزم ذلك كون الحقائق العلمية مستقلّة عن قائليها بعيدة عن التأثّر بأهوائهم وميولهم ومصالحهم.

ويقصد بالموضوعية" [1]ـ أيضا ـ تخلّي الإنسان عن عواطفه وانفعالاتِه التي لا يقوم عليها دليلٌ نقليّ أو عقليّ تجاه مسألة من المسائل التي يَحتاج فيها إلى أخذ قرار أو إصدار حكم شريطةَ أن تكون القضية – موضع الطّرح – ممّا تختلف فيه الأفهام، ويُتقبّل فيه النّقاش. وهي على هذا معيار أساس من معايير البحث، يقوم على الصِّدق والعلم والأمانة، والبُعد عن الأهواء الشّخصيّة. وبناء على ما سبق فإننا نستطيع أن نقول إنّ الخطاب الموضوعيّ في النّصوص الأدبيّة يعني استقلالية الكتابة التي يقوم بها الباحثون والأدباء في النّصوص الأدبيّة، مبتعدين عن كلّ العوامل التي يُحتمل أن تؤثّر في نتائج بحثهم سواء أكانت هذه العوامل "نفسية أم اجتماعية أم سياسية" أم غيرها من العوامل للوصول إلى أشمل النّصوص الأدبيّة وأصحّها وأدقّها.

وتبرز موضوعيّة الكاتب في تبنيه خطابا يخالف رؤيته الرافضة لوجود الصداقة، ويكون ذلك في تعليقه على مقولة من المقولات التي يوردها أو الشعر الذي يقدمه. ومن ذلك تعليقه على حوار دار بين القرباني محمد بن يوسف والثوري جاء فيه: "قلت للثوري: إني أريد الشام فأوصني قال: إن قدرت أن تُنكر كلّ من تعرف فافعل، وإن استطعت أن تستفيد مائة أخ حتى إذا خلصوا لك تسقط منهم تسعة وتسعين، وتكون في الواحد شاكا فافعل". إذ قال: "قد شدّد هذا الشيخ كما ترى، ولست

(١) عبدالله (عبدالرحمن بن صالح): الموضوعية في العلوم التربوية"، دار المنارة، جدة، ط ١، ١٤٠٧، ص٦.

أرى هذا المذهب محيطا بالحقّ، ولا مُعلَّقا بالصّواب، ولا داخلا في الإنصاف، فإن الإنسان لا يمكنه أن يعيش وحده، ولا يستوي له أن يأوي إلى المقابر، ولا بُدَّ له من أسباب بها يحيى وبأعمالها يعيش، فبالضّرورة ما يلزمه أن يعاشر الناس، ثم بالضّرورة ما يصير لهذه المعايشة بعضهم صديقا، وبعضهم عدوا، وبعضهم منافقا، وبعضهم نافعا، وبعضهم ضارا، ثم بالضرورة يجب عليه أن يقابل كل واحد منهم بما يكون له مردّ من دين أو عقل، أو فتوّة أو نجدة، ويستفيد هو من ذلك كلّه ما يكون خاصا به، وعائدًا بحسن العُقبى عليه، إما في العاجل وإما في الآجل، ولعزّة الحال في وجدان الصّديق، وتعذّر السّلامة على القريب والبعيد." [1]

إنّ أبا حيَّان ـ على الرّغم من رؤيته بأنّ وجود الصداقة في زمنه عزيز المنال ـ لا يؤمن بإنكار الناس والتّنكّر لهم. فهؤلاء منهم الصالح والطالح، والصديق والعدو. . . فإن لم تكن صداقة فتعامل بإحسان. لذلك اتهم الثّوريّ بالتّشدّد، واتهم مذهبه في إنكار الناس بأنه ليس محيطا بالحقّ، ولا معلّقا بالصّواب، ولا داخلا في الإنصاف. وتلك الأوصاف تدلّ دلالة عميقة على موضوعيته، فرأيه في أنّ الصداقة نادرة في زمانه لم يمنعه من القول بإمكانية وجودها، ولم يمنعه من الاعتراض على من يذهب إلى إنكار الناس.

وهو يفصّل القول في أنّ "الإنسان مدنيّ بطبعه" بقوله: "بيان هذا أنه لا بدّ له من الإعانة والاستعانة لأنّه لا يَكمُل وحده لجميع مصالحه، ولا يستقلّ بجميع حوائجه، وهذا ظاهر. وإذا كان مدنيّا بالطبع كما قيل فبالواجب ما يعرض في أضعاف ذلك من الأخذ والعطاء، والمحاورة والمخالطة والمعاشرة، ما يكون سببا لانتشار الأمر. ولا محالة أنّ هذه وأشباهها مُفضِية إلى جملة ما نعته هؤلاء الذين رَوَينا نظمهم ونثرهم، وكتبنا جورهم وإنصافهم، وذلك أعلى فنون ما قالوه ونظروه، وعيون ما ذكروه ونشروه". [2] فهو هنا يشرح المقولة (الإنسان مدنيّ بطبعه)، ويطالب الإنسان بتحمّل تلك المدنيّة بالتّعاون والتّكامل رابطا بين ذلك وبين النّصوص التي أوردها، سواء أكانت مؤيدة لوجود الصداقة أم نافية لها. هذا مع أنه استغرب من مدح أصدقائه عندما قال: "فأما الذي قال في أصدقائه

(١) الصّداقة والصّديق: ص١١٩.

(٢) السابق: ص٣.

وجلسائه الخير، وأثنى عليهم الجميل، ووصف جدّهم، ودلّ على محبته لهم، فغريب" [1]. ومن مظاهر موضوعيته ـ أيضا ـ أنه أورد صورة مشرقة لأحد نماذج الصداقة، وذلك عندما عرض علينا صداقة أستاذه السجستاني للقاضي ابن سيار، وعندما وجّه إليه عدّة أسئلة حول الصداقة، وترك السجستاني يُفيض في إجابته حول الصداقة بما يؤكد وجودها في أروع صورها، (وإن كان لي على أسئلته ملاحظات سأذكرها في المبحث القادم).

إنّ وصف أبي حيَّان بالموضوعي في خطابه لا يمنع من التأكيد على رؤيته التي تذهب إلى استحالة وجود الصداقة، أو على الأقل ندرة وجودها، مما حدا ببعض الباحثين إلى أن ينفي عنه صفة الموضوعية تلك في قوله: [2] "والتّوحيدي لا يعجزه أن يمدح الشيء ويرتفع به إلى عنان السماء ثم يذمّه ويجعله في الحضيض، ثم يقيم الحجج والبراهين على وجهتي النظر المختلفتين سواء ألَّف هو أو نقل عن غيره، وقد سبقه الجاحظ إلى ذلك". وقد روى سيلا من الأقوال والآراء والحكم ليصل في النهاية إلى أن الصديق الحق لا وجود له، قال سئل فيلسوف: من أطول الناس سفرًا؟ فقال: «من سافر في طلب الصديق»[3]. والحقيقة أن هذا الرأي ـ مع أن له ما يبرّره ـ قد بالغ الباحث محمد بنيس في تقريره. فالتوحيدي له رؤية دعته إليها مؤثرات اجتماعية وفلسفية ونفسية مختلفة، وهي رؤية آمن بها بعد أن خبرها وعانى منها، واكتوى بنارها، لكنه لم يكن له موقف فكري خارجي مسبق. أما عن تشبيه أبي حيَّان بالجاحظ في القدرة على المدح والذّمّ في آن مع إقامة البراهين فكلام فيه نظر لأن أبا حيَّان أكثر إخلاصا لموضوعه من الجاحظ لأنه لم يكن يكتب إلا عن معاناة. ولعلّ في هذا بعض ما يفسّر تضارب أقواله وتناقض أحكامه. فأدبه وليد الرِّضا والسّخط، والأمل واليأس، فلا يكتب في كل حال إلا تحت وطأة الانفعال. أما الجاحظ فكان "يتناول الأفكار بروح الفنّ بقصد العبث والتلاعب، وإظهار المقدرة البيانية. . لذلك لا يحس قارئ الجاحظ إلا بالنشوة تخامره، وباللغة تساوره، وبالإعجاب بقدرة هذا الفنان إذا أخرج من الحق باطلا، ومن الباطل حقا. . على حين يبدو أبو حيَّان كاتب فكرة يؤمن بها، ويحسّ بحرارتها، فلا يفتأ قارئه يحسّ بالحرارة قد انتقلت إليه وسَرَت في

(١) الصّداقة والصّديق: ص٣.

(٢) محمد بنيس: تمارين الصداقة ومسارات الخطاب لدى أبي حيان التوحيدي، ص ٢٧٧.

(٣) الصداقة والصديق: ص ٦٦.

أوصاله". [1] فكان يكتب في الشيء ونقيضه، والرأي وخلافه كأن يؤلّف رسالة في مدح النبيذ ورسالة في ذمّ النبيذ، ورسالة في مدح أخلاق الكتّاب ورسالة في ذمّ أخلاق الكتّاب، ورسالة في مدح الورّاق ورسالة في ذمّ الورّاق. . ؟ ولم نجد ذلك عند أبي حيَّان.

(١) محمد بنيس: تمارين الصداقة ومسارات الخطاب لدى أبي حيان التوحيدى: ص. ٢٧٧.

## المبحث الثالث: خطاب الذّات المتلفّظة الكاتبة.

الذّات المتلفّظة هي "الكائن المسيطر الذي يتخيّل ويبتكر الأحداث ومصدر الجملة المنطوقة"[١]، هي الذات التي أنجزت ملفوظا أبان للمتلقي عن صورتها بكفاءتها اللغوية والإيدلوجية والثقافية تاركة آثارها للمتلقي أيضا ليلتقطها ويدركها مكوّنا من خلالها صورة "الأنا المتشكلة في حواراتها".

وفي اللسانيات تتم المقابلة بين متكلمين، هما: "متكلم خارجيّ ومتكلم داخليّ بالنسبة إلى الخطاب، حيث تقوم هذه المقابلة على فرضية مفادها أنّ كلّ ذات متكلّمة يمكن أن يكون لها نوعان من الهُويّة: هويّة اجتماعية وهويّة خطابيّة. وتُحدد الهويّة الاجتماعية الذات المتكلّمة بأنّها هي التي تأخذ الكلمة، وأنّ لها وضعا اجتماعيا ـ باعتبارها ذاتا متواصلة ـ وأنّ لها قصدا تواصليّا. . وتُحدّد الهويّة الخطابيّة الذات المتكلّمة بأنّها كائن لغوي يُعبّر من خلال استعماله إجراء التلفّظ" [٢] ويمكن لهذه الذّات أن تنشطر إلى ذاتين: ذات خارجية عن الخطاب، وذات داخلية فيه. ولكل ذات موقع، منها التي تنتج عمل اللغة، ومنها التي تستقبل عمل اللغة، ثم تسعى إلى تأويلها، حيث نجد في حالة الإنتاج أنّ المتكلم أو الباث يتموضع خارج الخطاب، بينما يتموضع المتلفظ داخله. أما في حالة الاستقبال فإنّ المخاطَب يكون خارج الخطاب، بينما يكون ما يسمّى بالمتلفظ المشارك داخل الخطاب[٣]. هو إذن الكائن الخطابي الذي يستطيع استعمال ضمير المتكلم وقوله: "أنا"، ويكون مسؤولا عن الملفوظ، وموجّها لوجهات النّظر، وهو منشئ الأفعال الإنجازية ( illocutionary[٤] acts ) [٥]، وهو الذي يستحضر تلك الأحداث التي ابتكرتها الذات المتكلمة. وقد

---

(١) يمينة تابتي: تعدد الأصوات في المواقف والمخاطبات للنقّري (دراسة تداولية)، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، الجزائر، العدد ٤٥ ص ١٣٩.

(٢) باتريك شارودو-دومينيك مانغنو: معجم تحليل الخطابت: عبد القادر المهيري- حمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠٠٨ ص: ٥٤٠.

(٣) Ducrot، Le Dire et Le Dit، Editions de minuit، Paris، ١٩٩ :P ١٩٨٤

(٤) polyphonie: quelques questions، www. au. dk/romansk/polyfoni

(٥) Flottum ٣٨، typologie textuelle et polyphonie: quelques questions، www. au. dk/romansk/polyfoni.

أوجد ديكرو اختلافًا آخر بين هذا القائل ككائن من العالم والقائل كمشار إليه (أو كموضوع الملفوظ) حيث قام هو ونولك (Nølke)بالتّمييز بين القائل كمتكلم مسؤول عن الملفوظ الذي لا وجود له إلا في الحدث التّلفّظيّ، وبين القائل كذات تملك وجودها المستقل بعيدا عن الحدث التّلفّظيّ، وفي الوقت نفسه يمكن لهذا القائل أن يكون هو نفسه القائل المتكلّم في الملفوظ[١].

والمتلفّظ هو كائن خطابي يطابق وجهة نظر محددة، وهو الذي يقوم بالفعل أو لديه القدرة على إنجاز الفعل. ومن وجهة نظر ديكرو فإن الجملة تستطيع تمييز متكلّمَين مُختلِفين يمكن تحديدهما عن طريق تتبع الآثار، مثل "أنا"، ضمير المتكلم في موقع الفاعل، و"ني" ضمير المتكلم في موقع المفعول به، وقد يصبح الواحد تابعًا للآخر. ونستطيع تحديد فاعل متكلم واحد، ومتكلمين على مستويين مختلفين، ومتكلم الجملة المحكية هو المتكلم الرئيس والحقيقي، وبإمكان معنى الجملة المحكية أيضًا تحديد المتلفظين، وبذلك تعبر عن وجهات نظر مختلفة، لا تُعزى إلى القائل.

ويتمثّل خطاب الذّات في الضّمير الذي يستخدمه السّارد أو الكاتب في إنشاء الخطاب، وهذه الضّمائر هي المتكلّم، والغائب، والمخاطب. ويسمح استعمال الضمير بإضاءة المادّة الرّوائية من جانب عموديّ بمعنى علاقتها بالكاتب والقارئ والعالم الذي تتراءى لنا فيه، ومن جانب أفقيّ علاقتها بالشّخصيّات التي تكوّنت"[٢]. "وبذلك أصبح لمفهوم الذّات أهمّية خاصّة في فهم الشّخصيّة؛ بل إنّه غدا حجر الزّاوية في الكثير من البحوث والدّراسات العلميّة والتّجريبية لأنّ له بالغ التأثير على سلوكنا وتوافقنا الشّخصيّ والاجتماعيّ، حيث كلّما زادت المعرفة به، زاد الفهم لطبيعة الإنسان"[٣]. ويكون الخطاب الرّوائي، في العادة، بضمير الغائب (هو) أو ضمير المتكلم (أنا). "فغالبا ما يتحدّد تطابق السّارد والشّخصية الرئيسة من خلال استعمال ضمير المتكلّم. وإنّ ضمير المتكلّم

---

(١) Ducrot٣٩، Le Dire et Le Dit، P: ٢١٤

(٢) لوكام (سليمة): تحليل "الصوت السردي" في الخطاب الروائي "كوابيس بيروت"، جامعة قاصدي مرباح – ورقلة، ٢٠٠٣م، ص ١٠.

(٣) أبو زيد (إبراهيم): سيكولوجية الذات والتوافق، دار المعرفة، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٧م، ص٣٥.

الملفوظ يؤشّر في النّصوص السّرديّة على ارتباط الأحداث المعيشة بالسّارد"[١]. وفي نصوص الذّات يكون الراوي هو هذه الشّخصيّة، وفي هذه الحالة يحيل إلى الكاتب نفسه ويدلّ على ارتباط العمل بحياته.

لقد أولى باختين أهمية كبيرة للذّات داخل الخطاب الروائي حيث يقول: "إن الآخر يسكن في ذواتنا، ونحن بدورنا نسكن في ذوات الآخرين"[٢] .

وهذا إثبات أنّ الملفوظ الذي يسهم بشكل أساس في خلق علاقات حواريّة وتناصّية هو شاهد على حضور الذّات المتلفّظة داخل الخطاب الرّوائي المتعدّد الأصوات. وتدخل هذه التّعدّديّة داخل الخطاب الرّوائي ضمن إستراتيجيّة الكاتب إثر تركيبه للخطاب كي "يحقّق ذاته ويحقّق وجهة نظره، ليس فقط داخل السّرد وداخل خطابه ولغته، وإنما كذلك داخل موضوع المحكيّ، ومن وجهة نظر تختلف عن وجهة نظر السّارد"[٣].

إنّ الملفوظ بوصفه الشّاهد على حضور الذّات في الخطاب يبرز تحويل الملفوظ إلى تلفظ لأنّ حضور الذّات في اللّغة يحوّل النّشاط من اللّغة إلى الخطاب العمليّ.

وتُعدّ العلاقة مع الآخر مبدئيّة وأصليّة وليست مضافة أو نتاج مصالح الأنا؛ بل إنّ العلاقة مع الآخر هي مصدر وجود الذّات. فالذّات لم تعد مفهوما مجرّدا، وهي لا تحيا إلّا بتفاعلها مع الآخر. "فالآخر مفترض مسبّقا منذ البداية، الآخر ليس أحد مواضيع أفكاري، ولكنّه مثلي فاعل حقيقيّ للفكر، وإنه يدركني أنا نفسي كآخر غيره هو، وإننا معا نستهدف العالم كطبيعة مشتركة"[٤].

وفي ضوء ما تقدّم يبدو أنّ الخطاب الصادر عن الذّات في رسالة "الصديق والصداقة" يصدر في الغالب بضمير التّكلم للجمع أو المفرد. وتكثر في نصوص الذّات ضمائر التّكلّم الظاهرة والمستترة،

---

(١) ينظر: أندريه موروا: فن التراجم والسير الذاتية- ترجمة: أحمد درويش- المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ٧٩.

(٢) يوسف (أحمد): سيميائيات التواصل وفعالية الحوار والمفاهيم والآليات مكتبة الرشاد، ط١، ٢٠٠٤ ص١٨١.

(٣) باختين (ميخائيل): الخطاب الروائي، ترجمة وتقديم محمد برادة، دار الأمان، الرباط، ١٩٨٧. ط٢، ص ٣٧.

(٤) ريكو، بول: الذات عينها كآخر، المنظمة العربية المتحدة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٥ ص٦١٢.

والمنفصلة والمتّصلة، وسنلحظ ذلك جليّا فيما سيأتي من نصوص. وقد امتاز هذا الخطاب بجملة من الأمور من أهمها الإفضاء بذات نفسه، وذلك في إبراز افتقاده إلى الصّداقة في حياته، والعناية بمتلقّيه الذي يبثه شكواه وشجواه. وإنّ ذلك يبدو في الدّعاء الذي استهلّ به رسالته قائلا: "اللهم خذ بأيدينا فقد عثرنا، واستر علينا فقد أعورنا، وارزقنا الألفة التي بها تصلح القلوب وتنقى الجيوب حتى نتعايش في هذه الدار مصطلحين على الخير، مؤثرين للتّقوى، عاملين شرائط الدّين، آخذين بأطراف المروءة، آنفين من ملابسة ما يقدح في ذات البين، متزوّدين للعافية التي لا بُدَّ من الشّخوص إليها، ولا محيد عن الاطلاع عليها، إنّك تؤتي من تشاء ما تشاء."[1].

وهو وإن كان يتكلّم بضمير الجمع فهو يعني ذاته، وهو أحد المعوزين البؤساء، ومضمون الدعاء يتفق مع رأي أستاذه أبي سليمان السجستاني الذي يرى أن الإنسان إذا تملّكته القوى العاقلة فإنها ستسير به نحو "الفضيلة التقوى"، ولكنه لم يحدّد معالم ذلك الطريق الذي سيسلكه الإنسان العقلاني حتى يصل إلى تلك الفضيلة، فيأتي التوحيدي ويحدد مراحل الوصول إلى التقوى. أما المرحلة الأولى فهي محاولة المجاهدة للوصول إلى الألفة وتبدو في قوله: "اللهم! خذ بأيدينا فقد عثرنا، واستر علينا فقد أعورنا، وارزقنا الألفة"، أي: التي تقوم بين شخص وآخر، وهي رزق من الله بها يخالف المرء من تصح مخالطته ومعاشرته ويأنس به، وهذا لا يكون إلّا لمن دأب على تنقية جيبه وتصفيته من كدورته التي حصلت فيه من ملابسة النفس الشهوانية ومن الوساوس الشيطانية. وأمّا المرحلة الثانية فهي صلاح القلب، وهي تحصل بحصول الألفة، يقول التوحيدي: وارزقنا الألفة التي بها تصلح القلوب. فالألفة تقذف النور في القلب فيطمئن ويصلح. وأمّا المرحلة الثالثة فهي مرحلة الوصول إلى التقوى، فبعد صلاح القلب تكون المحبّة، محبّة العبد لخالقه، وهذه المحبّة تتّصل بها الطاعة، ومن ثم يكون الخير والتقوى، كما يبدو من قوله: "حتى نتعايش في هذه الدار مصطلحين على الخير، مؤثرين للتقوى، عاملين شرائط الدين، آخذين بأطراف المروءة، آنفين من ملابسة ما يقدح في ذات البين، متزودين للعافية التي لا بُدَّ من الشخوص إليها، ولا محيد عن الاطلاع عليها، إنّك تؤتي من تشاء ما تشاء"[2] . فالخير يولّد التقوى، والتّقوى تولّد التّديّن والخلق الحسن، وهذا كله يولّد التّعاون. إنّ للصداقة عند

(١) الصّداقة والصّديق: ص ٢٩.

(٢) نفسه وص. نفسها.

أبي حيَّان مدلولا لا يتّصف إلا بالسّمو والصّفاء، هي تقوم على الوحدة النّاتجة عن العقل والتّقوى، وهي مثاليّة شريفة كما تؤكده نصوص "الصداقة والصديق" الواردة في الرسالة.

فالدعاء وإن كان دالا على نزعته الإيمانية يشير من طرف خفي إلى موضوع "الصداقة والصديق". فشكواه في مفتتح رسالته تدلّ على افتقاده الصديق الذي يشاركه شدّة الحياة، والصداقة التي تحقق الاصطلاح على الخير، وإيثار التقوى، وتحقيق شرائط الدين، والأخذ بأطراف المروءة، وتجنب إفساد ذات البين. وإنّ المتأمّل ليجد ضمن هذا الدعاء الموجز فكرة كتابه، والحاجة إليها.

وإنّ المؤلّف ـ وهو يبدأ بالحديث عن التقوى والدين والمروءة ـ يبرز الحاجة إلى كتاب يجمع شتات ما قيل في الصداقة وما يتصل بها ويدور في فلكها، ويُبين عن نيّته في جمع هذه النّصوص التي ستشكّل إخراج رسالة تامّة يمكن أن يستفاد بفحواها في المعاش والمعاد، ولعلّه يريد أن يكون أوّل المستفيدين. إنه لم يشأ أن يبدأ الدّعاء السابق بطلب العفو والمغفرة، بل بدأه بأن تقال العثرة. . . وهو دعاء يركز على المعاش. فمشكلة أبي حيَّان تنحصر ـ كما يبدو ـ في سوء حالته الاقتصادية، وشعوره بغبن مجتمعه وتنكره له؛ لذا كان حريصا على أن يردّد في مجالسه تلك النصوص التي تحث على الصداقة، ومساعدة الصديق لصديقه. إن حاجة التوحيدي هي التي دفعته إلى نشر مقولات الصداقة في المجالس أولا، ثم إلى إخراجها في كتاب ثانيا.

ثمّ إنّ تلك الحاجة قد اتّفقت مع رغبة الوزير ابن سعدان فيما يبدو، وكما يقول أبو حيَّان: "سُمِعَ مني في وقت بمدينة السلام كلام في الصداقة، والعشرة، والمؤاخاة، والألفة، وما يلحق بها من الرعاية، والحفاظ، والوفاء، والمساعدة، والنّصيحة، والبذل، والمواساة، والجود، والتّكرّم مما قد ارتفع رسمه بين الناس، وعفا أثره عند العام والخاص، وسُئِلْتُ إثباتَه ففعلتُ. . . . وبعد أن أورد دعاء للخوارزمي يقول فيه: "اللهم نفّق سوق الوفاء فقد كسدت، وأصلح قلوب الناس فقد فسدت، ولا تمتني حتى يبور الجهل كما بار العقل، ويموت النّقص كما مات العلم"، عاد إلى الدعاء مرة أخرى قائلا: "وأقول: اللهم اسمع واستجب، فقد برح الخفاء، وغلب الجفاء، وطال الانتظار، ووقع اليأس، ومرض الأمل، وأشفى الرّجاء، والفرج معدوم، وأظن أن الداء في هذا الباب قديم، والبلوى فيه مشهورة،

والعجيج منه معتاد"[1]. لقد لامست كلمات الخوارزمي قلبه الأسيان، وأحسّ أنّ ذاك هو ما كان ينبغي أن ينطق به، فراح يؤكّده في دعائه، ويفصّله في لوعة وأسى، فقد بات لا ينتظر حتى الفرج الذي عُدِم في ذاك الزمان. . . والعجيب أنه جعل تلك الخلال التي شكا منها الخوارزمي وفصّلها داء قديما وبلوى مشهورة، وهو ما يوحي بما يعتصر به قلبه من ألم وحزن. فخطاب التوحيدي نابع من نفسه الحزينة اليائسة من الفرج، وهو يتوازى مع ما اختاره من كلام الخوارزمي لأنّه صادف هوى في نفسه، ويتوازى كذلك مع كل نصّ شعريّ أو نثريّ ينكر وجود الصداقة، ولكنه يتقاطع مع كل ما يؤيّد وجودها من مقولات.

ولا يمكن فهم خطاب الذات في الرسالة دون تبيّن حالة كاتبها. فهو يبث في خطابه شكواه من الزمن والناس، ويصور نفسه أجمل تصوير وأصدقه وأوفاه. ومما يؤكد ذلك أنه اعتذر عن عدم إكماله نصا للسجستاني عن صلاحية بعض الطبقات للصداقة كالملوك وغيرهم، قائلا: ". . . وذَكَرَ ما قد أتى النّسيانُ عليه، وعفّى أثرَه الإهمالُ، وشَغَل عنه طلبُ القوت "، ثم استطرد قائلا: " ومن أين يظفر بالغداء وإن كان عاجزا عن الحاجة؟ وبالعشاء وإن كان قاصرا عن الكفاية؟ وكيف يحتال في حصول طمرين للستر لا للتّجمّل؟ وكيف يهرب من الشّر المقبل؟ وكيف يهرول وراء الخير المدبر؟ وكيف يُستعان بمن لا يعين، ويُشتكى إلى غير رحيم؟ ولكن حال الجريض دون القريض، ومن العجب والبديع أنا كتبنا هذه الحروف على ما في النفس من الحرق، والأسف، والحسرة، والغيظ، والكمد، والومد، وكأني بغيرك إذا قرأها تقبّضت نفسه عنها، وأمرس نقده عليها، وأنكر عليّ التّطويل والتّهويل لها"[2]. إنّه يتوسل بالجملة الأخيرة في اعتذاره ليشرع في شكواه القاسية، فهو لا يجد طعامه ولا لباسه، ولا مساعد له ولا معين، ولا سامع لشكواه ولا أمل له مرتجى، والعجيب أنه يكتب رسالته وهو في تلك الحالة السيئة.

وفي النص يتحاور ضمير التكلم مع الخطاب، فقد أكد لأستاذه السجستاني أنه لا يعنيه بمن عرَّضَ به ممّن تخلَّى عنه، وقلب له ظهر المجنّ، وذلك لأنّه يعلم حالته جيدا.

---

(١) الصداقة والصديق: ص٢٩.

(٢) السابق: ص ١٣.

ثم بسط شكاته ووحدته، بل غربته، فقال: "وإنما أشرت بهذا إلى غيرك لأنك تبسط من العذر ما لا يجود به سواك، وذاك لعلمك بحالي، واطلاعك على دخلتي، واستمراري على هذا الإنفاض والعوز اللذين قد نقضا قوتي، ونكثا مرّتي، وأفسدا حياتي، وقرناني بالأسى، وحجباني عن الأسى؛ لأني فقدت كل مؤنس وصاحب، ومرفق ومشفق، والله لربما صليت في الجامع فلا أرى إلى جنبي من يصلّي معي، فإن اتفق فبقال أو عصار، أو ندّاف أو قصّاب، ومن إذا وقف إلى جانبي أسدرني بصنانه وأسكرني بنتنه، فقد أمسيت غريب الحال غريب اللفظ، غريب النحلة غريب الخلق، مستأنسًا بالوحشة، قانعًا بالوحدة معتادا للصمت، مجتنفا على الحيرة محتملًا للأذى، يائسا من جميع من ترى، متوقعا لما لا بُدَّ من حلوله، فشمس العمر على شفا، وماء الحياة إلى نضوب، ونجم العيش إلى أفول، وظل التلبث إلى قلوص."[1] . وفي النص إبراز لاغترابه، ورثاء لذاته، وبكاء على حاله، وتعال على طبقات المجتمع من أصحاب المهن الشعبية الذين يرى أنّ مواهبه ترتفع عنهم. ومهما يكن فهذا النّصّ يعبر بدقّة عن حاجته إلى صديق صدوق يركن إليه، وأين هو؟!

من تلك النصوص نتبيّن أن حاجة التوحيدي إلى الصداقة كانت ملحّة، ولكنه كاد أن ييأس من وجودها حتى قرر غير مرة أنّ الصديق غير موجود، أو نادر، ومن ذلك أنه سأل الأبهري: "من الصديق" فأجابه بقوله: "من سلّم سرّه لك. . ." فكان رده" أما الوصف فحسن، وأما الموصوف فعزيز". فهو مع استحسانه الصفات التي عددها الأبهري للصّداقة شكك في وجود من يتصف بها. ومن ذلك – أيضا – قوله: "وقبل كل شيء ينبغي أن نثق بأنه لا صديق، ولا من يتشبه بالصديق"، فهو لا ينفي وجود الصديق فقط؛ بل ينفي وجود الشّبيه به، وإنّ في ذلك ـ لا شكّ ـ مبالغة في التّعبير عن حال نفسيّة وجوديّة في آن.

تلك هي خصيصة خطاب الذّات المتكلّمة لأبي حيَّان التي تهيمن على وقع رسالته حتى في اعتذاره عن طولها إذ يقول: "قد تكرر اعتذاري من طول هذه الرسالة، هذا وكان ظني في أولها أن تكون لطيفة خفيفة، يسهل انتساخها وقراءتها، فماجت بشجون الحديث، وروادف من الطيب

(١) الصداقة والصديق: ص٤٩.

والخبيث، فاقبل حاطك الله هذا العذر الذي قد بدأته وأعدته، ونشرته وطويته، على أنك لو علمت في أي وقت ارتفعت هذه الرسالة، وعلى أي حال تمت لتعجّبت. . ."[1].

لقد طوى أبو حيَّان هنا ما فصَّله في اعتذاراته السابقة في قوله: "على أنك لو علمت في أي وقت ارتفعت هذه الرسالة، وعلى أي حال تمت. . .."، فهو يبرز ما كان يلم به من ظروف إبّان فعل الكتابة والتّأليف.

وكثر اعتذار الكاتب في رسالته حتى غدا ذلك سمة مميّزة لوقع الخطاب كما في قوله: "أطلنا هذا الفصل على ما اعتنّ، والمعذرة فيه مقدّمة إليك، وأنت أولى من يقبلها، وزادني تفضلا من عنده عليها، جامعا لما شئت من الكرم، حافظا لما قد ضاع من الذمم"[2]. وإنّ هذا الخطاب إنّما هو للمتلقي الذي يوليه التوحيدي عنايته في مواضع كثيرة من رسالته، ومن ذلك قوله: "ونروي في هذا الموضع بقية أبيات وإن عنَّ شيءٌ حكيناه، ونغلق الرسالة فإنها إذا طال بغضت، وإذا بغضت هجرت، وربما نيل من عرض صاحبها، وأنحي باللائمة عليه من أجلها، وهو لم يقصد إلا الخير، ولا أراد إلا الرشاد، وقد يؤتى الإنسان من حيث لا يعلم، ويرمي من حيث لا يتقي كما يأتي من حيث لا يحتسب، وينجو وقد أشفى، ويدرك وقد غلب اليأس"[3]. فهو يعتذر هنا عن عدم ترتيب رسالته، وعدم إحاطته بكل ما ألف في الصداقة وما أشبهها لتعذر ذلك ولكثرته، وكان ذلك دأبه في غير موضع من رسالته كما قد سبق أن ذكرت.

وقد تبرز ذات الكاتب في تبنّيه خطابا يخالف رؤيته الرافضة لوجود الصداقة، ويكون ذلك في تعليقه على مقولة من المقولات التي يوردها، أو الشعر الذي يتمثّل به، ومن ذلك تعليقه على حوار دار بين القرباني محمد بن يوسف والثوري جاء فيه: "قلت للثوري: إني أريد الشام فأوصني قال: إن قدرت أن تنكر كل من تعرف فافعل، وإن استطعت أن تستفيد مئة أخ حتى إذا خلصوا لك تسقط منهم تسعة وتسعين، وتكون في الواحد شاكا فافعل."[4] إذ قال: "قد شدّد هذا الشيخ كما ترى

---

(١) الصّداقة والصّديق: ص ٩٤.

(٢) نفسه: ص ١١٩.

(٣) نفسه: ص ٦٩.

(٤) الصداقة والصديق: ص ١١٩.

ولست أرى هذا المذهب محيطًا بالحقّ، ولا معلّقًا بالصواب، ولا داخلا في الإنصاف. . ."[1]. فمع رؤيته في أن وجود الصداقة في زمنه عزيز المنال، فإنّه لا يؤمن بإنكار الناس والتّنكّر لهم، وهؤلاء منهم الصالح والطالح، والصديق والعدوّ، فإن لم تكن صداقة فعلى الأقلّ يكون التّعامل بإحسان.

وهو يفصّل القول في مقولة "الإنسان مدني بطبعه بقوله: "بيان هذا أنه لا بد له من الإعانة، والاستعانة لأنه لا يكمل وحده لجميع مصالحه، ولا يستقل بجميع حوائجه، وهذا ظاهر. وإذا كان مدنيا بالطبع كما قيل فبالواجب ما يعرض في أضعاف ذلك من الأخذ والعطاء، والمشاورة والمحاورة، والمخالطة والمعاشرة، ما يكون سببا لانتشار الأمر، ولا محالة أن هذه وأشباهها مفضية إلى جملة ما نعته هؤلاء الذين روينا نظمهم ونثرهم، وكتبنا جورهم وإنصافهم، وذلك أعلى فنون ما قالوه ونظروه، وعيون ما ذكروه ونشروه. فهو هنا يشرح قول مدنيّة الإنسان ويطالبه بتحمّل تلك المدنية بالتعاون والتكامل، رابطا بين ذلك وبين النصوص التي أوردها سواء أكانت مؤيدة وجود الصداقة أم نافية لها، ومادحا لما أورده من نصوص. هذا مع أنه استغرب من مدح أصدقائه عندما قال: "فأما الذي قال في أصدقائه وجلسائه الخير، وأثنى عليهم الجميل، ووصف جدهم، ودل على محبته لهم، فغريب".[2]

ومع أنه غالبا ما كان يورد النّصوص دون أن يعلّق عليها أو ينقدها وجدناه في غير موضع يعمد إلى ذلك، كتعليقه على قول زيد بن رفاعة: "رويت هذا الخبر على ما اتفق، وكنت أطلب له مكانا مذ زمان فلم أجد إلا هذه الرسالة الآتية على حديث الصداقة والصديق"[3]، ومن ذلك تعليقه على قول الشاعر:[4] [من البسيط]

قَدْ كُنْتُ أَبْكِي عَلَى ما فاتَ مِن سَلَفِي وأَهْلُ وُدِّي جَميعًا غَيرُ أَشْتاتِ
فاليومَ إذْ فَرَّقَتْ بَيْني وبينَهُمُ نَوًى بَكَيْتُ عَلَى أَهْلِ المِوَدَّاتِ

(١) الصّداقة والصّديق: ص ١١٩.

(٢) نفسه: ص ٣.

(٣) نفسه: صص١١٠، ١١١.

(٤) محمد بن عبد الملك سيرته وأدبه تحقيق د. يحيى الجبوري، ط١ عمان، ٢٠٠٢، ص ١٦٢، وفيه "ما كنت أبكي. . . ".

بقوله: "فليس ما نحن فيه بسبيل لأن الكلام في الصداقة على كرم العهد، وبذل المال، وتقديم الوفاء، وحفظ الذمام، وإخلاص المودة، ورعاية الغيب، وتوقر الشهادة، ورفض الموجدة، وكظم الغيظ، واستعمال الحلم، ومجانبة الخلاف، واحتمال الكل، وبذل المعونة، وحمل المؤونة (. . . ) وهذا الذي قاله هذا الشيخ كلام قصد قريب، سليم، مقبول، ولسنا نتعقبه بنقص، ولا نقدح فيه باعتراض لأن العاشق والمعشوق ليسا من الصديق والصديق، وإن كانوا يتشابهون ببعض الأخلاق، ويتلاقون في بعض الأحوال، فليكن هذا الرسم كافيا محفوظا، فإن المغالطة قد تقع في هذا كثيرا، والإنصاف يقوم عليه دائما "[1]. إنّ تعليقه يدلّ على إدراكه الفرق بين الصداقة والعشق، كما يدل على قدرته النقدية التي عرف بها.

ويبرز حضور الذّات المتلفّظة في الخطاب أيضا في الأسئلة التي كان يطرحها عن الصديق والصداقة، كتلك التي طرحها على أبي سليمان محمد بن طاهر السجستاني: "إني أرى بينك وبين ابن سيار القاضي ممازجة نفسية، وصداقة عقلية، ومساعدة طبيعية، ومواتاة خلقية. فمن أين هذا؟ وكيف هو؟"[2]. (فهو يسأل عن سبب صداقته لابن سيار القاضي، وكيفية تشكّل تلك الصداقة. والملاحظ أنّ السؤال وإن جاء على سبيل الحقيقة يظهر أنّ به شيئا من التّشكّك، وربما يتضح ذلك أكثر إذا تأملنا النص، فهو لم يبدأ بالصداقة، بل بدأ بالممازجة النفسية، ولم يبدأ بالصداقة والممازجة النفسية أي الاختلاط الذي يفهم كل منهما نفس الآخر ليس هو الصداقة، وإن كان من مظاهرها. ولما ذكر الصداقة وصفها بالعقلية، فجعلها تقوم على العقل لا على العاطفة القلبية المتبادلة، ثم أردف ذلك بالمساعدة الطبيعية، والمواتاة الخلقية، وكلتاهما من أسس التعامل، وإن لم يصل إلى مرحلة الصداقة. ومهما يكن من أمر فسؤال أبي حيَّان يدل على نفسه الشاكة في وجود الصداقة.

وقوله: فقلت لأبي سليمان: كيف يصح هذا، وأنت مطالبك في الفلسفة، وصورك مأخوذة من الحكمة، وجعبتك مجموعة من الحقائق، وخوضك في الغوامض والدقائق، وذاك رجل في عداد القضاة، وجلّة الحكام، وأصحاب القلانس، ومخاضه الظاهر الذي عليه الجمهور، ومأخذه مما عليه السواد

(١) الصّداقة والصّديق: ص١١٠، ١١١.

(٢) الصداقة والصديق: ص٢.

الأعظم؟ وإنّ في السؤال لما يؤكد ما ذهبت إليه آنفا، فهو يريد أن يقول له: كيف اتفقتما مع اختلافكما البيّن في توجهّكما الفكري والعملي، وكأنه يستغرب قيام تلك الصداقة، وربما يؤكد ذلك أيضا قوله بعد أن استمع إلى إجابة أستاذه: "قلت: هذا والله طريف، ومما يزيد في طرافته أنك من سجستان وهو من الصيمرة" "[1]. . فقد أبرز ما يزيد في مواطن الاختلاف التي بينهما، فكل منهما من بيئة تختلف عن بيئة الآخر." فهو يصف ما بينهما من الصداقة على الرّغم من اختلاف مشربيهما بأنه طريف، والطريف الجديد ونقيضه التالد أي القديم، وكأنه يحيل أو يلمّح إلى أنّ الصداقة التي بينهما بدعٌ في الصداقات.

ومهما يكن من أمر فتأمل الذّات الكاتبة المتلفّظة في قراءة كتاب "الصّداقة والصديق" للتوحيدي يدرك أنّ إشكاليته الوجودية كذات كاتبة تفكر فتارة نراه في حالة التشاؤم والضيق والغضب وهذا هو الكثير، وتارة أخرى نراه في حالة التفاؤل والسّعادة واليسر.

وقد بدا حضور الأنا "المفرد المتكلم" مكثفا في مواقف عاشها وأدركها وعاينها، مما يجعل من الذات مكوّنا من مكونات الخطاب في الرسالة "/ النص"؛ ليكون مصدرا للبوح والإفضاء بما يجيش في صدر الكاتب، وهو ما أكده بنفسه "استرسال الكلام في هذا النمط شفاء للصدر، وتخفيف من البُرحاء، وبرد للغليل، وتعليل للنفس".[2]

وهو بهذا المنقول من شواهده يفر من حاضره الموجع، ويتخذه صدى للذات ليكون ضربا من الاعترافات والتنفيس عن نفس مكلومة من تغير الإخوان وتبدّل الأحوال.

---

(١) الصداقة والصديق ص٢، ٣.

(٢) نفسه ص٣٧.

## المبحث الرَّابع: تداخل الخطابات وتفاعلها في نصّ الرّسالة.

ينطلق مفهوم تداخل الخطابات من أنّ الأدب بشكل عام لا يمكن له أن "ينشأ في الفراغ، وإنما في حضن مجموعة من الخطابات الحيّة التي يشاركها في خصائص عديدة"[(١)]، وهو ما يلغي فكرة نقاء الجنس[(٢)]. ولهذا نجد أنَّ نظرية الأجناس الحديثة نظرية وصفية لأنها لم تضع الحدود بين الأنواع الأدبية، بل ذهبت إلى أن الأنواع التقليدية يمكن أن تتفاعل عبر مزجها وتكوّن نوعًا جديدًا مثل التراجيكوميديا والمأسملهاة، فضلًا عن أنها ترى بأن الأنواع الأدبية يمكن أن تقوم على أساس من الشمولية أو ما يمكن تسميته بـ (الثراء الأجناسي)، وعلى أساس من النقاء[(٣)]. وعلاوة على ذلك فإن هذا التداخل يجعلنا ننتقل إلى أجناس أخرى، وهي أجناس الخطاب انطلاقًا من الطرائق الثلاثة التي حددها أرسطو والتي يتم وفقها تقديم العمل الفني، وهي السرد الخالص الذي يتكلم فيه الشاعر بصوته الخاص ومثاله الشعر الديثرامبي، والسرد بالمحاكاة الذي يُجسَّد بشخصين متكلمين ومثاله التراجيديا والكوميديا، والخليط من الاثنين ومثاله الملحمة، فأن الأساس الذي قام عليه هذا التقسيم وصفي أصلًا وتابع لواقع أدبي مُنتج ومعروض للاستهلاك في زمن أرسطو وقبل زمنه، فلم يلبث أن أصبح تصنيفًا معياريًا [(٤)] للأجناس الأدبية وأنواعها بناءً على الفكرة الأساسية وهي فكرة التّوصيف المجرد للجنس.

وينطلق الخطاب من فكرة مفادها أنّ الخطاب، وهو بتوجّه إلى موضوعه، يدخل في اللحظة نفسها إلى عالم تلك الكلمات الأجنبية عنه، وهي كلمات متفاعلة فيما بينها، ويتسلل بين علاقات معقّدة، فيتصل مع البعض، وينفصل عن البعض، ويتقاطع مع البعض الآخر فتتعلق جدلية الموضوع

---

(١) تودوروف تسفيان: الأدب في خطر، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠٧م، ص٩.

(٢) ويليك رينيه ووارن أوستن نظرية الأدب، تعريب د عادل سلامة، دار المريخ للنشر، الرياض، ط٣ ١٤١٢-١٩٩٢، ص٣٦٢.

(٣) نفسه ص نفسها.

(٤) ينظر: قصص الحيوان جنسًا أدبيًا- دراسة أجناسية سردية سيميائية في الأدب المقارن، (أطروحة دكتوراه- آداب المستنصرية، ١٩٩٩م) صص ١٣٤- ١٣٥، ( غير منشورة ).

مع الحوار الدائر حوله، ويصبح الموضوع بالنسبة إلى صاحب الخطاب محطة تلتقي عندها أصوات متعدّدة. ويرى بول ريكو "أن النص باعتباره كتابة، ينتظر ويستدعي قراءة مّا. وإذا كانت القراءة محتملة، فذلك لأن النص غير منغلق على نفسه؛ بل يكون منفتحا على شيء آخر. وتعني القراءة ربط خطاب جديد بخطاب النص، وهذا الربط الذي يصل خطابا بخطاب يشي في صياغة النص بقدرة أصيلة على الاستئناف- أي استئناف الإنتاج- التي هي ميسمه المفتوح، والتأويل هو النتيجة الملموسة لهذا التسلسل والاستئناف"(١).

ويشير أمبرتو إيكو إلى عملية بناء القارئ فيقول: "فنحن نفكر في قارئ ما أثناء الكتابة، تماما كما هو حال الرسام الذي يفكر في المشاهد أثناء رسمه للوحة. فبعد لطخة من لطخات الفرشاة يتراجع إلى الخلف خطوتين أو ثلاث خطوات ليدرس الواقع. إنه ينظر إلى اللوحة كما يجب أن ينظر إليها مشاهد مّا ضمن شروط إضاءة مناسبة، ويتأملها وهي معلّقة على الحائط. فعندما يتم العمل يبدأ حوار بين النّص وقارئه. أمّا أثناء صياغة هذا العمل فيكون هناك حوار مزدوج، حوار بين هذا النص وبين جميع النصوص السابقة، وآخر بين المؤلف وقارئه النموذجي."(٢).

ويقول بول ريكور إنّ النص السّردي، مهما يكن النوع الذي ينخرط فيه، ينطوي على أفقين: أفق التجربة، وهو أفق يتجه نحو الماضي، وأفق التوقّع، وهو الأفق المستقبليّ الذي يهرب به النص السردي بمقتضى تقاليد النوع نفسه، أحلامه وتصوراته، ويوكل للمتلقّي أو القارئ مهمة تأويلها"(٣).

والنّاظر في رسالة أبي حيَّان في "الصّداقة والصّديق" يتبيّن أنّها تتألف من "خطابات، متباينة البنية والدلالة، فهناك النثر والشعر بوصفهما جنسين أساسيين يهيمنان على الرسالة، والنثر ينقسم إلى أصناف، منها القولة، والحكاية، والحكمة، والحوار، والمثل، والرسالة. . . كما أن هناك خطابات

---

(١) ينظر: بول ريكور: من النص إلى الفعل "أبحاث التأويل"- ترجمة: محمد برادة- حسان بورقية – عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ٢٠٠١، ص ١١٧.

(٢) أمبرتو إيكو: آليات الكتابة السردية "نصوص حول تجربة خاصة"، ترجمة و تقديم: سعيد بنكراد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط١ ٢٠٠٩، صص: ٥٠-٥١.

(٣) الوجود والزمان والسرد: فلسفة بول ريكور، ترجمة وتقديم: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٩، ص ٣.

منسوبة إلى أصحابها وغيرها مسبوق بـ قال أو آخر، وتلك هي إستراتيجية الاستشهاد التي تتواشج مع إستراتيجية التأليف، وكلّ منهما يفتح لسواه الأفق في اتجاه خفي على المؤلف، قبل أن يخفى على القارئ. وتتمثل هذه الإستراتيجية في خوض معركة مع الأساليب والآراء الأخرى من أجل أن يُبسط أمام القارئ رأي التوحيدي من حيث هو مؤلف وحيد للرسالة، لا بمعنى سلب ملكية الآخرين بل بمعنى تقويض ما يتعارض مع الرؤية الشخصية للصداقة والصديق."[١]. وسأقوم بعرض نماذج من النصوص المتتابعة في الرسالة والتي انتخبها التوحيدي متضمنة المقومات والمبادئ التي تؤلف نموذج الصداقة ومقومات استمرارها، والعوامل التي تسبب الفرقة؛ لأبيّن كيف تتوازى الخطابات وتتقاطع:

١- "وقبل كل شيء ينبغي أن نثق بأنه لا صديق، ولا من يتشبه بالصديق"[٢]. وفي هذا النموذج خلاصة رأي الكاتب في وجود الصداقة، وغني عن البيان أنه يذهب إلى استحالة وجودها، كما تقدّم.

٢- "ولذلك قال جميل بن مرة في الزمان الأول حين كان الدين يعانق بالإخلاص، والمروءة تتهادى بين الناس، وقد لزم قعر البيت، ورفض المجالس، واعتزل الخاصة والعامة، وعوتب في ذلك فقال..." [٣]، والملاحظ هنا أنّ التّوحيدي نصّ ـ قبل أن يورد قول جميل ـ على الزمان الذي قيل فيه حيث قوة الدين وشيوع المروءة، واعتزاله الناس، ومعاتبته على ذلك.

٣- "لقد صحبت الناس أربعين سنة فما رأيتهم غفروا لي ذنبًا، ولا ستروا لي عيبًا، ولا حفظوا لي غيبًا، ولا أقالوا لي عثرة، ولا رحموا لي عبرة، ولا قبلوا مني عذرة، ولا فكوني من أسرة، ولا جبروا مني كسرة، ولا بذلوا لي نصرة، ورأيت الشّغل بهم تضييعًا للحياة، وتباعدًا من الله تعالى، وتجرّعًا للغيظ مع الساعات، وتسليطًا للهوى في الهنات بعد الهنات"[٤].

---

(١) محمد بنيس، تمارين الصداقة ومسارات الخطاب. ص. ٢٧٥.

(٢) الصداقة والصديق، ص٩.

(٣) الصداقة والصديق، ص٥.

(٤) الصداقة والصديق، ص٥.

وفي قول جميل تبدو شكواه من الناس، وتبريره لبعده عنهم.

٤- ولذلك قال الثوري لرجل قال له أوصني قال: أنكر من تعرفه، قال: زدني، قال: لا مزيد[١].

وفي هذا القول يورد جميل بدوره حوارا بين الثوري ورجل لم يسمّه طلب توصيته، وفيه مبالغة لإنكار الناس، وعدم مخالطتهم.

٥- "وكان ابن كعب يقول: لا خير في مخالطة الناس، ولا فائدة في القرب منهم، والثقة بهم، والاعتماد عليهم"[٢].

وهذا القول لابن كعب يسير في فلك رؤية التوحيدي العامة في الصداقة.

٦- " ولذلك قال الأول: [مجزوء الوافر]

إخـــــاء النـــــاسِ ممـــــتزجٌ وأكـــبرُ فعلهـــم سمِـــج
فـإن بَـدَهتك مقطَعـةٌ فمَـا لـذنبِهم فـــرج
فقـــوّمهم بهَجرِهـــــم فـــإن لم يُهجـــروا اعتَوجُـــوا
صُـــــروفُ الـــــدهرِ دَانيـــــةٌ تقطـع بينهـا المُهَـج[٣]

أورد أبياتا لشاعر لم يذكر اسمه أيضا يدعو فيها إلى هجر الناس، ويعرّض بسوء أفعالهم.

٧- "وأنشدني أبو إسحاق إبراهيم بن هلال الكاتب الصابي في إخوان الزمان لنفسه: [الطّويل]

أيا ربِّ كل الناس أبناء علّةٍ أما تعثُر الدُّنيا لنَا بصَدِيق
وجُوهٌ بها من مضْمَر الغلِ شَاهدٌ ذوات أديم في النّفاق صَفيقِ
إذا اعترَضُوا دون اللقَاءِ فإنّهم قذى لعيون أو شجي لحلوقِ

(١) الصداقة والصديق، ص١٠.

(٢) الصداقة والصديق، ص ١٠.

(٣) الصداقة والصديق، ص ٦.

وإن أظْهَروا بَرد الوداد وظلّه أسرّوا من الشّحناء حرّ حريقِ
ألا ليتني حيث انتوتْ أفرخ القطا بأقصى محل في الفَلاة سحيقِ[1]
أَخو وحدة قد آنستني كأنّني بها نازلٌ في مَعْشري وفريقي
فذلك خير للفَتى من ثوائِهِ بمسبغةٍ من صَاحب ورفِيقِ

في هذا القول ذكر اسم القائل الذي أنشده تلك الأبيات التي يجأر فيها بالشكوى من الناس، ويندّد بسوء أخلاقهم، ويتوق إلى الوحدة دونهم، وذاك أنّ الوحدة خير من رفقاء شرّ هم أشبه بالسّباع الضّارية.

٨- " وكان العسجدي يقول كثيرًا: الصداقة مرفوضة، والحفاظ معدوم، والوفاء اسم لا حقيقة له، والرعاية موقوفة على البذل، والكرم قد مات، والله يحيي الموتى"[2].

وهذا القول للعسجدي يدور في فلك إنكار وجود الصداقة، واستحالة تحققها

٩- قال صالح بن عبد القدوس[3]: [المتقارب]

بني عليك بتقْوى الإلهِ فإنْ العواقب للمُتّقِي
وإنّك ما تأتِ من وجهه تجِد بَابَه غير مُستغلق
عَدوّك ذو العقل أَبقَى عَليكَ من الصّاحب الجَاهل الأَخْرق
وذو العَقل يأْتي جمِيل الأمُو رِ ويعمد للأَرشد الأَوفق

وهذه أبيات لشاعر حكيم تحثّ على التّقوى، واللجوء إلى الله، وتبين أن عداوة العاقل خير من صداقة الأحمق. وهي حكمة معروفة في الصداقة. فالأجناس متداخلة وكأن بعضها يسوق للآخر،

(١) الصداقة والصديق، ص ٦.
(٢) الصداقة والصديق، ص٦.
(٣) الصداقة والصديق، ص٦.

فقد وجدنا التوحيدي أحسن توظيف اختياراته للأجناس على اختلافها وذاك يدلّ على سعة ثقافته فيما يجريه من التوظيف الدلالي والتوظيف الفني لمنقولاته.

١٠- "فأما الذي قال في أصدقائه وجلسائه الخير، وأثنى عليهم الجميل، ووصف جدّهم، ودل على محبته لهم فغريب"[١].

قول للتّوحيدي يؤكّد رؤيته في استحالة وجود الصداقة أو على الأقل ندرتها بدليل قلة من قالوا في أصدقائهم خيرا.

١١- قال بعضهم[٢]: [البسيط]

أنتم سُروري وأنتم مُشتكَي حزني ... وأنتُم في سَوادِ الليلِ سُمّاري
أنتم وإن بَعُدت عنّا منَازلكُم ... نوازلٌ بين أسرَاري وتَذكَاري
فإن تكلّمتُ لم ألْفِظْ بغيرِكُم ... وإن سكتُ فأنتم عَقْد إضماري
اللهُ جاركم مما أُحَاذره ... فيكُم وحُبي لَكُم من هَجرْكم جاري

تأخذ هذه الأبيات المنحى المقابل لرؤية أبي حيَّان في الصداقة، فهي تقر بوجودها.

وقال آخر[٣]: [الطّويل]

أخي لاَمَنِي أوْ لُمْتُهُ ثُمَّ نَرْعَوِي ... إلى ثَابِتٍ مِنْ حِلْمِنَا غَيْرِ مُخْدَجِ[٤]
هُونُ إِذَا عَزَّ الْخَلِيطُ، وَرُبَّمَا ... أزمَتُّ بِرَأسِ الْحَيَّةِ الْمُتَمَعِّجِ[٥]

والبيتان في عودة الودّ بين الصديقين بعد تعكّره، وخفض الجناح للصديق، وهي كسابقتها في الاعتراف بوجود الصداقة. ونلحظ التداخل بين الخطابات المتعددة، والذي جاء بقصدية من المؤلف

(١) الصداقة والصديق، ص١٣.

(٢) الصداقة والصديق، ص٧.

(٣) الصداقة والصديق، ص ٧.

(٤) أي: تام غير ناقص. انظر: تهذيب اللغة ٤٥/٧.

(٥) التَّمَعُّج: التلوّي والتثنّي. انظر: تاج العروس ٢١٦/٦.

لخلق الجدية لفكرته، وهو الوصول إلى ثقافة السؤال التي تميز بها يوجد ذاتا سائلة وأخرى مسؤولة، والسؤال "ينفي الثقة بالآخر" ويصر على أنه لا صديق، ولا من يشبه الصديق.

١٢- أخبرنا أبو سعيد السيرافي قال: أخبرنا ابن دريد قال: قال أبو حاتم السجستاني: إذا مات لي صديق سقط مني عضو[١].

وقول السجستاني بينٌ في إبراز قيمة الصداقة، وبيان أهمية الصّديق.

١٥- كتب علي بن عبيدة الريحاني البصري إلى صديق له: كان خوفي من ألا ألقاك متمكنا، ورجائي خاطرا، فإذا تمكن الخوف طفيت، وإذا خطر الرجاء حييت[٢].

وتلك رسالة تصور مدى اشتياق الريحاني البصري لصديقه، وحرصه على لقائه.

١٦- وقال جعفر بن محمد رضي الله عنهما: صحبة عشرين يومًا قرابة[٣].

وقول جعفر يرتقي بالصحبة إلى درجة القرابة، وفي ذلك ما فيه من التدليل على عظيم قيمتها.

١٧- وقال رجل لضيغم العابد: أشتهي أن أشتري دارًا في جوارك حتى ألقاك كل وقت، قال ضيغم: المودّة التي يفسدها تراخي اللقاء مدخولة[٤].

وفي الحوار حرص من الرجل على لقاء ضيغم، وفي إجابة الأخير تذكير بأن المودّة لا يمنعها بعد المكان. وتلك إجابة غاية في الذكاء.

١٨- وكتب آخر إلى صديق له: مثلي هفا، ومثلك عفا، فأجابه: مثلك اعتذر، ومثلي اغتفر[٥].

وهما رسالتان إحداهما من رجل يعتذر لصديقه، ويطلب عفوه، والثانية من صديقه الذي قبل الاعتذار وغفر.

---

(١) الصداقة والصديق، ص ٧.

(٢) الصداقة والصديق، ص ٧.

(٣) الصداقة والصديق، ص ٧.

(٤) الصداقة والصديق، ص ٧.

(٥) الصداقة والصديق، ص ٧.

وعلى هذه الشّاكلة تتنوّع النّصوص في الرّسالة منها ما هو من تلفّظ الذّات الكاتبة، وهو قليل، ومنها ما هو مرويّ منقول، وهو الكثير، والأخير منه الشعر الذي قد يذكر اسم قائله وقد لا يذكر، ومنه النثر الذي يتنوع بين القولة، والرسالة، والحكمة، والحوار، والمثل، والحكاية، وكل يساق في موضوع الصداقة من حيث إثبات وجودها أو نفيه.

لقد غدا الكلام في رسالة التوحيدي منفتحا على مختلف أشكال القول جمعا بين الخبر والمثل، والحكمة والشّعر. . . وإنّ لهذا التكامل في اختياراته أثرا بتميز كتابه في "الصّداقة والصّديق". فمع الاستشهادات وما يعقده من التساؤلات التي لا يبحث لها عن إجابة، فإنّها لم تكن خالية من سيرة ذاتية تتضمن شكوى الزمن، ونقول الغربة الزمانية والفكرية التي يعيشها، وشجنة بعدم عثوره على صديق.

وتتحاور الأزمنة في المرويّات الواردة في "الصداقة والصديق"، وكان الليل هو الزمن الذي دار فيه الكثير من أحداثها.

فالليل هو زمن لقاء الأصدقاء، وهو زمن فك الغرم عن الصديق، يروى التوحيدي قائلًا: "حدثنا (العسجدي) [1] قال: جاء رجل إلى أبي إسحاق الكسائي ليلًا فقال: ما جاء بك؟ قال ركبني دين، قال: كم هو؟ قال: أربعمائة درهم، فأخرج كيسًا فأعطاه، فلما رجع عنه بكى فقال له أهله: ما يبكيك؟ قال: بكاي أني لم أبحث عن حاله وألجأته إلى الذّلّ! "[2].

والليل أيضا هو زمن زيارة المريض، يقول التوحيدي: "مرض (قيس بن سعد بن عبادة) فأبطأ إخوانه عنه، فسأل عنهم، فقيل: إنهم يستحيون ممالك عليهم من الدَّين، فقال: أخزى الله ما يمنع الإخوان من العيادة، ثم أمر مناديًا فنادى: ألا من كان لقيس عليه حق فهو منه في حل وسعة، فكسّرت درجته بالعشي لكثرة من عاده[3].

(١) هو أحد علماء العصر الذي نشأ فيه التوحيدي، وقد ذكر في "الامتاع والمؤانسة" ١/٤٨، وفى "مثالب الوزيرين" ص٢٥٢.

(٢) الصداقة والصديق: ص ٢٩٦.

(٣) الصّداقة والصّديق: ص ٤٥.

وللزمن الليلي هذا دلالات، فهو الزمن المرادف لحسن الخلق والكرم منذ القدم، وهو الزمن الذي يمثل عند أبي حيَّان التوافق الاجتماعي، وتوكيد الذات حيث الليالي، ليالي "الإمتاع والمؤانسة"، ومجالسه الوزير ابن سعدان.

وكان ارتباط التوحيدي بالزمن الماضي أقوى بكثير من ارتباطه بالزمن الحاضر، فأغلب رواياته من الماضي، وإليها يعهد بمهمة تمثيل أصل الصداقة وحدها، ويروى أنه "كتب أبو بكر لرجل كتابا في شيء جعله قطيعة له فحمله الرجل إلى عمر بن الخطاب ليمضيه، فلما نظر عمر فيه بزق عليه ومحاه، فعاد الرجل مستعرا إلى أبي بكر فقال: فعل عمر كذا وكذا، والله ما أدرى أأنت الخليفة أم عمر، فقال أبو بكر: هو، إلا أنه أنا.[1]

فهما صحابيان جليلان أدركا أصل الصداقة، وعلما أن المثل دأبا ينجذب إلى مثله، فكان حد الصديق هو قول أبي بكر: هو إلا أنه أنا.

إن هذه الرواية المستوحاة من الماضي يأتي بها التوحيدي ليضعها أمام زمنه الحاضر، ولتكون المقارنة والمفارقة بين زمنين، زمن ماض يعترف بقيمة العلاقات الاجتماعية يطمئنّ فيه الإنسان إلى أخيه الإنسان، وزمن حاضر يجحد قيمة العلاقات الاجتماعية، وفيه يعيش الإنسان في عالم النسيان لا يلتفت إلى أحد، ولا يلتفت أحد إليه، وذلك أن العاطفة السائدة لدى التوحيدي تجاه الحاضر هي الكره.

ويتجسد ذلك أيضا فيما يرويه بقوله:

"قال لقمان: من يصحب صاحب الصلاح يسلم، ومن يصحب صاحب السوء لا يسلم وقال أيضا: جالس العلماء، وزاحمهم بركبتيك، فإن الله يحي القلوب بنور الحكمة، كما يحي الأرض الميتة بوابل السماء.

(١) نفسه: ص ١١٩.

قال الفضيل بن عياض: قال لي ابن المبارك: ما أعياني شيء كما أعياني أنى لا أجد أخا في الله، قال: فقلت له: لا يهدينك هذا فقد خبثت السرائر، وتنكرت الظواهر، وفني ميراث النّبوّة، وفقد ما كان عليه أهل النّبوّة"[١].

إن هذا النموذج يبني متتالية مسارات الخطاب في الرسالة بالتعاقب. فهناك قول لقمان الذي يعين المسؤولية بدلالتها الأخلاقية والدينية، ثم يأتي بعدها مباشرة قول الفضيل بن عياض الذي يذكر بالزمن الذي ينتفي فيه حدث الأخوة في الله بوصفها صيغة من صيغ الصداقة. في الأول يكون لقمان مذيعا للحكمة التي أساسها مسؤولية الحياة، وفى الثاني يعتمد ابن عياض الزمن ليؤالف بين التحذير والانتفاء. إنهما متعارضان فيما هما يتقاطعان. وفي التعارض والتقاطع، وتأخير النفي على الإثبات، ينكتب بياض هو سر الرسالة. ذلك هو الصمت الذي أشار إليه التوحيدي في البداية، ثم انشغل بعده بالشجن الصامت، بياض له حجم الظلمات، فما الذي يحصل بين تعيين المسؤولية وانتفاء حصولها بوصفها حدثا؟ إن هذا السؤال يذهب مباشرة إلى زمنية الكتابة وتاريخيّتها بالدرجة الأولى.[٢]

والجدير بالذّكر في هذا الصّدد أنّ الواقع العاطفي للتوحيدي بعد تجربته مع ابن سعدان قد انتهى به إلى يقين راسخ، وهو أن الليل هو زمن الوصال، وأن الصداقة الحقة عزيزة المنال، ومن ظفر بها فهو غريب فريد. إنها عزيزة نادرة، فليس ثم إلا الاشتياق إليها، والحنين إلى زمن الوصل.

ولا يفتأ التوحيدي يرنو إلى ابن سعدان، ويحن إلى زمنه، ولا يفتأ يستحضر هذا الزمن في "الصداقة والصديق" من خلال النصوص، من ذلك قول أحد الأصدقاء في كتاب أوفده إلى صديقه:

"إن رأيت أن تروي ظمأ أخيك بغرتك، وتبرد غليله بطلعتك وتؤنس وحشته بأنس قربك، وتجلو غشاء ناظره بوجهك، وتزين مجلسه بجمال حضورك، وتجعل غداءك عنده في منزلك الذي هو فيه (ساكنك)[٣] ، وتهب له السرور بك باقي يومه، مؤثرًا له على شغلك فعلت إن شاء الله.

---

(١) الصّداقة والصّديق: ص٥٣.

(٢) بنّيس (محمد): مر. مذ. ص ٢٧٩.

(٣) لعل الأصوب (ساكن) وفق ما ورد في الصداقة والصديق بتحقيق علي متولي صلاح ص ٣٦٧ وفي الإمتاع والمؤانسة بتحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، الجزء الثالث، ص٤٣.

ثم هو يأتي في "الصداقة والصديق" وقد استشعر أنه جزء من ماض لن يعود، وحياة ذهبت، فلا يستطيع أن يستنيم لواقعه المرير وأن يتعامل معه، فيعود إلى أحضان الماضي ليتحدث إلى ابن سعدان حديث النفس إلى الوهم من خلال نصوص تحمل الأسف على تبدل الأحوال مع الحنين إلى ما سلف من صداقة وألفة ودوام على العهد على الرغم من البعد، يروى عن شاعر قوله: [الوافر]

فإن يَكُ عن لقَائك غابَ وجْهي ... فلَمْ تَغِبْ المودَّةُ والإِخَاءُ

ولم يَغِبِ الثّنَاءُ عليك منِّي ... بظهْرِ الغيبِ يَتْبَعُه الدعَاءُ

وما زالتْ تَتُوقُ إلَيْكَ نفْسي ... على الحالاتِ يَحْدُوهَا الوَفَاءُ

إنّ هذه الأبيات تنطق بمثل ما كان من التوحيدي تجاه الوزير ابن سعدان، فقد ظل على العهد والحب والثناء رغم تبدّل الأحوال، وظل الرجاء في تجدد الأنس والأمل قائما، وعن الرجاء يروى قول بعض الهاشميين: "علمي بمودتك يمنعني من استحثاثك، ووصلة إخائي تشكو إليك تقصيرك، وأملى فيك يصبرني على تأنيبك".(١)

خلاصة القول إنّ في رسالة "الصّداقة والصّديق" تفاعلا بين الأشكال أو الأجناس، وتداخلا بين أنواع الخطابات، وتحاورا بين الأزمنة، وكان ارتباط التوحيدي بالزمن الماضي الذي يعترف بقيمة العلاقات الاجتماعية أقوى بكثير من ارتباطه بالزمن الحاضر، فأغلب مرويّاته من الماضي الذي تخلى بعده الحاضر أو كاد عن هذه العلاقات.

(١) الصداقة والصديق ص٢٢٤.

# الفصل الخامس:

# أبعاد "رسالة" الصّداقة والصّديق

أتناول في هذا الفصل الأبعاد الفكرية التي كونت رؤية التوحيدي في رسالته "الصداقة والصديق"، وهي البعد الفكري الفلسفي، والبعد الاجتماعي، والبعد الذاتي. وهذه الأبعاد هي التي أثّرت في تأليف الرّسالة. فالكاتب ينطلق من محصوله الثقافي والفكري، وما يؤمن به ويعتقده من آراء فكرية فلسفية، وهو في الوقت ذاته يتفاعل مع محيطه الاجتماعي مؤثرا فيه، ومتأثّرا به.

وسيكون هذا الفصل محاولة اقتراب من هذه الأبعاد في تجلّياتها الفكريّة الفلسفيّة، والاجتماعيّة، والذّاتيّة.

## المبحث الأوّل: البعد الفكريّ الفلسفيّ.

استطاع أدب أبي حيَّان أن يمثل قمة المرحلة الفلسفية في القرن الرابع الهجري، وبدا ذلك في كتاب "الصداقة والصّديق". إنّه خلاصات تجارب عقول مفكرة متدبّرة، ووليد علاقاته بغيره من العلماء والمفكرين والأدباء. وقد استطاع "أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء" أن يقيم حوارات مع الآخرين تضمّنت آراءهم وأفكارهم وفلسفتهم. ولا يخطئ المتأمل في رسالة "الصداقة والصديق" نزعة أبي حيَّان الفلسفية، وعمق تفكيره، ورهافة حسّه، ودقّة تأمّله. ولم يكن هذا في آرائه المبثوثة في الرسالة فقط؛ بل تجلى ـ أيضا ـ في طرحه أسئلة على محاوريه مغزاها فكريّ فلسفيّ. فقد كان ينشد صداقة مثالية يندر أن تتحقّق بين الذّوات البشريّة، لكنه ظل يبتغيها ويتطلّع إليها، ويبحث عنها دون تقصير. ويبدو أنّ أبا حيَّان أدرك أنّه أسرف في موقفه من "الصداقة والصديق"؛ لذا رأيناه يبحث عن تبرير، فيفزع ثانية إلى كبار الفلاسفة والمفكرين يستأنس بآرائهم، ويستشهد بأقوالهم المبررة والمدعمة بالحجة والمنطق، والقائمة على التحليل الفلسفي، والبعيدة عن العاطفة والانفعال. وإذا كان الأمر على هذا النحو فإن العقل هو الحكم، والتّجريد هو الأساس في الحكم. وهكذا كان أبو حيَّان يتعامل مع "الصداقة والصديق" والأمر ينسحب على الفلاسفة من قبل إذ كان العقل رائدهم، والعاطفة في منأى عن تفكيرهم وسلوكهم، والصداقة أقرب إلى العاطفة منها إلى العقل في تفكير الإنسان.

فزع أبو حيَّان إلى الفلاسفة يستفتيهم في أصدقائهم، وفي حالهم معهم، وإذا بهم أساتذة لأبي حيَّان في حاله مع أصدقائه. فعند أفلاطون "صديق كل أمرئ عقله"[1]، وعند سقراط: "مما يدل على عقل صديق، ونصيحته لك، أنه يدلك على عيوبك، وينفيها عنك، ويعظك بالحسنى، ويتعظ بها منك، ويزجرك عن السّيئة، وينزجر عنها لك"[2]. وهو عند ديوجانس: "صديقي هو العقل، وهو صديقكم أيضا فأما الصديق الذي هو إنسان مثلك، فقلما تجده، فإن وجدته لم يف لك بما يفي به

(١) الصداقة والصديق: ص٢٢٥.

(٢) نفسه: ص ٢٣٨.

العقل، فاكبحوا أعنتكم عن الصديق الذي يكون من لحم ودم، فإنه يغضب فيفرط، ويرضا فيسرف، ويحسن فيعدّد، ويسئ فيحتج، ويشكك فيضل"[1].

تلك كانت نظرة هؤلاء الفلاسفة للصديق. إنها نظرة المفكر الذي رائده العقل، فلم يخرجوا عنه. ولما كان الصديق في مفهومه اللغوي والاصطلاحي يعنى الحب، والألفة، والإخلاص، والصدق، لحظناهم يتمسكون بالمفهوم، وينسبونه إلى ما يرون أنه أشد إخلاصا وصدقا لهم، فكان العقل وليس الإنسان. وكان أبو حيَّان موفقا أيما توفيق فيما استشهد به، ودلل عليه، ولكن يبقى السؤال الذي ينبغي أن يطرح: هل كان أبو حيَّان يقوده العقل، والعقل فقط وهو ينظر إلى الصديق ويتحدث عنه، أم كان بجانب ذلك ردة فعل تجاه من لم يجد عندهم ما يريد بحق ودون حق؟

يبدو أن الهوى والمزاج هما المحركان لأبي حيَّان وليس العقل، وإن كان قد التقى معه في بعض الأحيان.

وتحقق له الأمر عند العرب والمسلمين، فهذا ثابت البتاني يقول: "جالست الناس خمسين سنة، فما جالست أحدا إلّا وهو يحب أن تنقاد الناس لهواه، وإن الرجل ليخطئ، فيجب أن تخطئ الناس كلهم"[2]. و"قيل لعبد الله بن عروة، وكان خطيبا: تركت المدينة، ولو رجعت إليها لقيت الناس، فقال: وأين الناس؟ إنما الناس رجلان: شامت بنكبة، أو حاسد لنعمة"[3]، و"كتب أحمد بن إسماعيل بن هارون الكاتب إلى ميمون بن هارون: أعلمني رسولي أنك سألته عمن أنس به من ناحيتي؟ ومن في الناس يؤانسني أو يجالس؟ نحن إلى الأنس منهم أحوج منا إلى الأنس بهم"[4].

إنها صورة قاتمة قاسية تجاه الناس بله الصديق، لكنها لقيت هوى وراحة عند أبي حيَّان، ودعّمت موقفه، ودفعته دفعا إلى السير في اتجاهه السلبي من "الصداقة والصديق".

---

(١) الصّداقة والصّديق: صص ١٤٨-١٤٩.

(٢) السابق: ص ٢٥٠.

(٣) نفسه: ص ٣٩٣.

(٤) نفسه: ص ٣٩٦.

والجدير بالذكر أن التّوحيدي عني في "الصداقة والصديق" بالصداقة المثالية التي كان يبتغيها ويتطلّع إليها من تأليفه الكتاب، وكان أستاذه أبو سليمان السّجستاني ممّن يؤمن بها، ويدعو إليها، ويثبتها، ويقر بوجودها، وهو الذي فهم الصداقة، وخبرها، وعاشها بنفسه. وكان لأبي حيَّان معه تجربة صداقة حقيقية، وهو في أثناء روايته لتلك الصداقة التي قامت بين أبي سليمان السّجستاني وابن سيار القاضي يقوم بدور المستفهم عن الصداقة في كنهها وحدّها وحقوقها، وهو يستفهم من شيخه أبي سليمان السّجستاني عما استفهم عنه من مسكويه، فيجيبه أبو سليمان السّجستاني إجابة مختلفة عن إجابة مسكويه. فإجابة مسكويه إجابة نظرية تعتمد على التفكير العقلي المجرد، أما إجابة أبي سليمان السّجستاني فهي إجابة مستوحاة من صداقة مثالية حقيقية معيشة، إنها صداقته بابن سيار القاضي.

قال أبو حيَّان لأستاذه أبي سليمان السّجستاني: [1]

"إني أرى بينك وبين ابن سيار القاضي ممازجة نفسية، وصداقة عقلية، ومساعدة طبيعية، ومواتاة خلقية. فمن أين هذا؟ وكيف هو؟ ".

يسأل أبو حيَّان عن سرّ الصداقة التي أبان عن مظاهرها. فبين السجستاني وابن سيار ممازجة نفسية، وصداقة عقلية، ومساعدة طبيعية، ومواتاة، فقد أحبّ كل منهما الآخر، فتبادلا الثقة، والطمأنينة والراحة النفسية، وأعجبهما ما هما فيه، فاجتمعا على حياة واحدة في اليقظة والمنام تتشابه فيها الأفكار والرغبات والأفعال.[2]

هذا ما بينه الأستاذ لتلميذه ولكن التلميذ يستنكر وجود وحدة مع اختلاف التكوين الفكري والدور الاجتماعي، ويقول:

"فقلت لأبي سليمان: كيف يصح هذا، وأنت مطالبك في الفلسفة، وصورك مأخوذة من الحكمة، وجعبتك مجموعة من الحقائق، وخوضك في الغوامض والدقائق، وذاك رجل في عداد القضاة،

(١) أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق نفسه: ص ٣٠.

(٢) نفسه: ص٣٠.

وجلة الحكام، وأصحاب القلانس، ومخاضه الظاهر الذي عليه الجمهور، ومأخذه مما عليه السواد الأعظم"[1].

سأل التّوحيدي أبا سليمان عن كيفية قيام الوحدة بينه وبين ابن سيار القاضي مع اختلاف التكوين العقلي والفكري والمشاغل الدنيوية، فيبيّن أبو سليمان للتّوحيدي حقيقة الأمر. [2]

أخذ أبو سليمان السّجستاني يبيّن لأبي حيَّان أنّ هذا الاختلاف هو في حقيقته ائتلافه مع ابن سيار؛ لأنّهما قد تشابها في كونهما أهل علم وأنّهما بهذا ينهلان من أصل واحد، وأن اختلافهما كان في نوع هذا العلم، ففي حين دانت له الفلسفة حتى أضحى إمام أهل الفلسفة في زمانه، دان لابن سيار ذلك العلم الذي مكنه من أن يبرز في حلبة القضاء.

الأمكنة في الفلك أشد تضاما من الخاتم في أصبعك، وليس لها هناك هذا البعد الذي تجده بالمسافة الأرضية من بلد إلى بلد بفراسخ تقطع، وجبال تعلى، وبحار تخرق.

إنّ اختلاف البيئة أو المكان لا يعني اختلافا بين الأفراد وفرقة، فالأماكن توائم، والمكان قرين المكان بشفيع من المشاكلة، ومن ثم فالأماكن لا تقطع ثمرة مودة، ولا تكدر صفو صداقة. ولما كان اختلافها اختلافا كاذبا فليس إلا توقع صداقة مثالية متى وجدت أسبابها.

ويسأل التلميذ أستاذه أبا سليمان عما قام بينه وبين صديقه ابن سيار من أخلاقيات الصداقة، فيأخذ الأستاذ في تبيان أخلاقياتها. [3]

إنهما صديقان جمع بينهما الحب ومنع كلا منهما من الاستجابة للغضب فليس لهما إلا العفو والصفح والإشارة اللطيفة والعتاب الذي يقع لينا سهلا عن طريق الكناية. هذا لما يتحليان به من صفاء ووفاء، ومشاكلة واتفاق، فالشكل إلى شكله ساكن وإليه منجذب. ومثل هذه الصداقة تجلب الخير كله قليله وكثيرة، وتدني من الحياة وطيبها، وتلك هي في نظر أبي سليمان السجستاني أو هي في عقل أبي حيَّان وشعوره. إنّها صداقة مثالية قائمة على التشابه التام المفضي إلى الوحدة، وهي نادرة

(١) نفسه: ص٣١.

(٢) الصّداقة والصّديق: ص ٣١.

(٣) المصدر السابق نفسه: صص٣١، ٣٢.

وندرتها لا تمنع تحققها ووجودها. وإذا رأى أبو سليمان وتلميذه أبو حيَّان تحقق الصداقة المثالية ووجودها على الرغم من ندرتها وتعذرها فإنهما قد خبرا ذلك بالدليل النير الذي إليهما مرجعه. إنه صداقة الأستاذ أبي سليمان بابن سيار أو صداقة الأستاذ بتلميذه أبي حيَّان.

لم يكن بد من أن يأتي أبو سليمان السّجستاني بعد ذلك في "الصداقة والصديق" معالجا لتعريف أرسطو للصداقة، مبينا من خلاله حقيقة الوحدة التي عرفها في صداقته بابن سيار القاضي، التعريف الذي أتى به أبو حيَّان في "الصداقة والصديق" حين قال:

"قيل لأرسطاطاليس الحكيم معلم الإسكندر الملك من الصديق؟ قال: إنسان هو أنت، إلا أنه بالشخص غيرك! "[١].

فالصداقة عند أرسطو عطف متبادل بين شخصين كل منهما يريد الخير للآخر، على أن هذا العطف لا بُدَّ أن يكون معلوما فيحس كل منهما بمشاعر الآخر وأحاسيسه[٢].

فلكي تتحول العاطفة إلى صداقة لا بدَّ من مرور الزمن إلى أن تصبح عادة، ثم تصير صداقة حقيقية لا صداقة لذّة ولا صداقة منفعة[٣].

ومن هنا يرفض أرسطو أن يتخذ المرء صديقا له رغم أنفه، ومن يفعل ذلك على كره منه كان بمثابة إنسان خدع نفسه وخدع غيره، وهذا مخالف لشروط الصداقة التي تعنى أن يكون الحب والعطف متبادلا بين الاثنين[٤].

وشرع أبو سليمان السّجستاني في تحليل تعريف أرسطو فيقول:

وإنما أشار بكلمته هذه إلى آخر درجات الموافقة التي يتصادق المتصادقان بها، ألا ترى أن لهذه الموافقة أولا، منه يبتدئانها، كذلك لها آخر ينتهيان إليه، وأول هذه الموافقة توحد، وآخرها وحدة، وكما

---

(١) المصدر السابق، نفسه: ص ٦٩.

(٢) د. زاهد روسان، فكرة الصداقة بين أرسطو وأبى حيان التوحيدي، مجلة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد (٣٣)، ٢٠٠٠م، ص ٨٧، ١٣٤.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٩٤.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٦٩.

أن الإنسان واحد بما هو به إنسان، كذلك يصير بصديقه واحدا بما هو صديق لأن العادتين تصيران عادة واحدة، والإرادتين تحولان إرادة واحدة، ولا عجب من هذا، فقد أشار إلى هذه الغريبة الشاعر بقوله:

رُوحــهُ روحــي، ورُوحِــي روحــه  إن يشــأْ شـئتُ، وإنْ شـئتُ يشـأ[1]

يوضح أبو سليمان السّجستاني أن أرسطو قد أراد بهذا التعريف الإشارة إلى تلك المرحلة الأخيرة من الاتفاق الذي يرتبط به الصديقان. ففي البدء يكون الجهد، جهد كل منهما ليكون شبيها بالآخر، وذلك من خلال سعيٍ كلِّ فرد إلى إدراك صفته الجوهرية التي هي حقيقته والتمسك بها كي تتمكن من التحكم فيه، وتقضى على الكثرة التي تتوزعه، فيتوحد مع ذاته، ويدرك الآخر الذي هو نظيره، ليكون التشابه التام بينهما، فتكون النهاية مع الوحدة. وهذه الغريبة التي أشار إليها الشاعر، فيها يلتقيان في العادات والإرادات ويتقاسمان الحياة والرغبات، وتكون الصداقة.

ويبين أبو سليمان أن سر استغلاق معنى الاتحاد بين الصديقين هو عدم مشاهدة صداقة حقيقية، وتعذر وجودها للعوائق التي تحول دون قيامها. فأكثر الناس قد رغبوا عنها عندما مالوا إلى جنسهم الحيواني أكثر من ميلهم إلى عرقهم البشري، واستعذبوا ذلك، فبعدوا عن رفيع المنزلة. وعلى الرغم من كل ما جمع بينهم من وحدة أصل وضرورة اجتماع ولحمة نسب فإنهم على غاية الانفصال قد تردوا في هوى الرغبة، ومن ثم فقد وجب عليهم الاكتمال للوصول إلى الصداقة، ولن يكون هذا إلا بالميل إلى النوع الإنساني وتغليبه."[2]

ويوضح أبو سليمان السّجستاني كيفية هذا الميل، فيقول إن للإنسان طبيعتين، طبيعة حيوانية صغرى تكمن في الرذائل الجسدية، وأخرى إنسانية كبرى تكمن في النفس ذلك العنصر الروحاني. ونتيجة حلول النفس في الجسد تعددت قواها، فأصبحت ثلاث قوى، قوة عاقلة ملكية حكيمة وهي حقيقة الإنسان، وبها يتناسب مع الملائكة، وهي التي تفسح المجال أمامه حتى يحقق صورته المثلى، وقوة غضبية سبعية، وهي أوسط قوى النفس، وقوة شهوانية بهيمية، وهي أدنى قوى النفس وموطن

(١) أبو حيان التوحيدي، الصداقة والصديق، نفسه: ص ٦٦.

(٢) المصدر السابق، نفسه: صص ٦٩، ٧٠.

اللذات، ومهمة العقل الحكيم هي أن يأمر وأن يرعى النفس، في حين أن مهمة الغضب أن يطيع العقل ويعينه فإذا ما نشأ هذان على هذا النحو، وهذبا هذا التهذيب، وأدركا كيف يؤديان ما عليهما، استطاعا أن يتحكما في الشهوة، لئلا تطغى على العقل فتقلب نظام الحياة رأسا على عقب، وتجعل الإنسان نظيرا للشيطان ومشاركا له. وعلى هذا فإن الإنسان إذا استمسك بالنفس العاقلة واعتمد عليها ستقوده إلى الفضيلة لأنها بطبيعتها فاضلة تعشق الحكمة والعدل، ومن ثم سيشارك الملائكة وينزل منزلتهم، وهو باكتسابه للفضيلة سيدرك الفاضل مثله إدراك الشبيه لشبيهه، حيث المساواة، ويكون التوحد فالوحدة.

ويشرح أبو سليمان ماهية هذه الفضيلة التي هي محور الإنسان وأصل صداقته، مبينا أنه إذا تحكم الجزء العاقل في الإنسان في الجزء الشهواني غير العاقل منه قادة نحو الفضيلة، والفضيلة في نظر أبي سليمان السّجستاني تقوم على الاعتصام بالعروة الوثقى من الهدى والدين، هي أم الفضائل ومصدرها، هي فضيلة التقوى إذن، وهي التي تحقق الوحدة بين الأفراد الذين تهذبوا بها، وتحلوا بأخلاقياتها، فتكون الصداقة بينهم بصرف النظر عن سماتهم العرضية، والصداقة تربط الإنسان بأخيه الإنسان، فتصلح بذلك الحياة. (١)

ويرى أبو سليمان السّجستاني أنه لما غلب الضعف على الإنسان، فأضحى عبدا لشهواته، قلت الصداقة، وتعذر وجودها (٢).

ويؤكد أبو سليمان السّجستاني أن هذه الصداقة المثالية متعذرة. ففي الأصل أن النفس ـ الصورة هي التي تسوس البدن المادة وتوجهه في عمله، وترشده في أفعاله، وتقوده نحو الخير، ولكن في أغلب الأحيان يقهر البدن النفس ويسيطر عليها، فتستيقظ الشهوة وتحاول أن تمسك بزمام الحكم. وهي عندما تنجح في ذلك تقلب نظام الحياة، وتعمى البصيرة، فتحل الأهواء المذمومة، وتسقط القيم الأخلاقية والاجتماعية. وعلى هذا فإن الصداقة المثالية متعذرة ونادرة الوجود ولكنها ليست مستحيلة

(١) الصّداقة والصّديق: ص٧٠.

(٢) المصدر السابق، ص٧٠. نفسه و ص. نفسها.

وغير متحققة، إذ إن العقل باستدلالاته المنطقية السليمة قد دل على صحتها ووجودها، وتحققها، ولو كان الأمر خلاف ذلك لكان العقل لا يدل على صحتها، والإنسان لا يشتاق إليها.

هكذا انتهى أبو سليمان السّجستاني من تحليل تعريف أرسطو، ورأى فيه الصدق والواقعية، فقال إن أرسطو يومئ من خلال تعريفه إلى أن القوة العاقلة هي التي تتولى القضاء على الكثرة التي تتوزع الفرد، وتطمس ما بينه وبين الآخرين من تباين واختلاف، حيث إنها تمكنه من السيطرة على القوة الأخرى لتسمو به إلى الفضيلة، فيعيش على وفاق مع ذاته التي تنعم بالنظام التام، ويرنو إلى غيره ممن هذبته القوة العاقلة وقادته نحو الفضيلة لتكون الوحدة، وتكون الصداقة، ويكون الصديق هو أنت.

ويبين أبو سليمان السجستاني أن الإنسان إذا تملكته القوى العاقلة فإنها ستسير به نحو "الفضيلة ـ التقوى"، ولكنه لم يحدد معالم ذلك الطريق الذي سيسلكه الإنسان العقلاني حتى يصل إلى تلك الفضيلة وقد حدده التوحيدي بقوله: "اللهم خذ بأيدينا فقد عثرنا، واستر علينا فقد أعورنا، وارزقنا الألفة التي بها تصلح القلوب، وتنقى الجيوب، حتى نتعايش في هذه الدار مصطلحين على الخير، مؤثرين للتقوى، عاملين شرائط الدين، آخذين بأطراف المروءة، آنفين من ملابسة ما يقدح في ذات البين، متزودين للعافية التي لا بُدَّ من الشخوص إليها، ولا محيد عن الاطلاع عليها، إنك تؤتي من تشاء ما تشاء"[1].

وفى هذا القول يحدد التّوحيدي مراحل الوصول إلى التقوى، أما المرحلة الأولى فهي محاولة المجاهدة للوصول إلى الألفة[2].

إنّها الألفة التي تقوم بين شخص وآخر، وهي رزق من الله بها يخالط المرء من تصح مخالطته ومعاشرته ويأنس به، وهذا لا يكون إلا لمن دأب على تنقية جيبه وتصفيته من كدورته التي حصلت فيه من ملابسة النفس الشهوانية ومن الوساوس الشيطانية.

---

(١) الصّداقة والصّديق: ص٢٩.

(٢) المصدر السابق، ص٢٩. نفسه وص. نفسها.

وأما المرحلة الثانية فهي صلاح القلب، وهي تحصل بحصول الألفة، [1] فالألفة تقذف النور في القلب فيطمئن ويصلح.

وأما المرحلة الثالثة فهي مرحلة الوصول إلى التقوى، فبعد صلاح القلب تكون المحبة، محبة العبد لخالقه، وهذه المحبة تتصل بها الطاعة، ومن ثم يكون الخير والتقوى. [2]

فالخير يولد التّقوى، والتّقوى تولد التّدين والخلق الحسن، وهذا كله يولّد التعاون والتّوحّد.

إن للصداقة عند أبي حيَّان ـ كما تبين سالفا ـ مدلولا لا يتصف إلا بالسّموّ والصفاء، وهي تقوم على الوحدة الناتجة عن العقل والتّقوى، وهي مثالية شريفة، وهذا ما تؤكده نصوص "الصداقة والصديق"[3] وتؤمئ إليه النصوص التي استشهد بها محمد إبراهيم حور في مقالته.

وكان مفهوم "الصداقة والصديق" يشغل أبا حيَّان، ويلح عليه في حقيقته، ومدى صدق دلالتهما، وهل له وجود في عالم الوجود، أم أنه مما تعلق به الناس والمفكرون والأدباء، ودعوا إليه دون الوصول إلى مرماه؟

فأكثر أبو حيَّان من الحديث عن معنى الصديق مرة، ومفهوم الصداقة أخرى في آثاره، وكان في هذه الأحاديث سائلا، مستفسرا، موردا أقوال الفلاسفة والأدباء، معلقا عليها إن لم توافق مزاجه وهواه ـ وما أكثر ما كان لا يتفق مع ما يقوله أولئك وهؤلاء ـ مع أن من تعامل معهم هم أساطين الفكر من اليونانيين والمسلمين.

وكان أبو حيَّان معنيا بكبار المفكرين في التراث الإنساني، حين يستشهد بقول، أو يرغب في محاكاة قضية أو مناقشتها. وتعريف أرسطو السابق عمّي عليه، أو لم يرق له معناه حين فسر له لأنه اختلف عن رؤيته للصداقة، وموقفه من الصديق خاصة، والناس عامة، وشغله هذا التعريف، ولا

---

(١) المصدر السابق، ص٢٩.

(٢) الصّداقة والصّديق: ص٢٩.

(٣) الصداقة والصديق، ص٥٥، وراجع حور، محمد إبراهيم، الصداقة والصديق في تراث أبي حيان التوحيدي، فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج ١٤، ع ٣، خريف١٩٩٥، ص ٢٨٨.

يستقيم الأمر لأبي حيَّان إلّا حين يبين له أن هذا ما كان إلّا من باب "المبالغة في القول"، وإذا به أقرب إلى الخيال والمثال منه إلى الواقع والشاهد.

وعطف على قول أرسطاطاليس وتفسيره، ما قاله روح بن زنباع حين "سئل عن الصديق، فقال: لفظ بلا معنى"[١]، ويعد هذا شبيها بما قال وأورد ما جاء على لسان فلاسفة المسلمين، والأعراب من أقوال تصب في مجراه الذي لا يريد له أن يتعكر صفوه، أو يتحول اتجاهه.

ويورد إجابة ديوجانس عندما سئل عما ينبغي للرجل أن يتحفظ منه: "حسد أصدقائه، ومكر أعدائه"[٢] لكن أبا حيَّان ساوى بين الأصدقاء والأعداء في الدرجة والحالة، وهي "التحفظ"، وكان ينتظر أن يكون الأمر خلاف ذلك: الملجأ للأصدقاء، والمهرب من الأعداء، لكن هكذا يريد أبو حيَّان الصديق، ولذلك لم تعوزه الوسيلة التي يتوسل بها لتأكيد رأيه.

ويصل الأمر بمن يبحث عن الصديق حدّ الاستحالة حين يورد أبو حيَّان مفهوم الصديق بطريق غير مباشر، عند سؤاله عن "أطول الناس سفرا؟ قال: من سافر في طلب صديق"[٣] ولا أظن الأمر كذلك، فالأصدقاء قلة، أو قل ندرة، نعم، والأعداء كثر، نعم أيضا، ولكنهم يحيطون بالمرء في كل زمان ومكان.

وإذا سأل الإسكندر ديوجانس: "بم يعرف الرجل أصدقاءه؟ قال بالشدائد؛ لأن كل أحد في الرخاء صديق"[٤]. وإخال التعقيب الذي جاء بعد "الشدائد" لأبي حيَّان، وهو يحمل بين طياته النفي لوجود الأصدقاء، أو قل: تأكيد ندرتهم إن أحسنا الظن به.

ويقرر أنكاجورس أن الصديق لا يمكن أن يكون على الصورة التي يرتجيها منه وفاء، وصدقا، وإخلاصا، وودا، وتضحية بسؤال إنكاري يطرحه: "كيف تريد من صديقك خلقا واحدا، وهو ذو

---

(١) الصداقة والصديق، نفسه: ص ٣٥٧.

(٢) المصدر السابق، نفسه: ص٣٥٨.

(٣) نفسه: ص ٣٥٤.

(٤) نفسه: ص ٣٥٨.

طبائع أربع؟ "[1].

إنّ المفهوم الإيجابي الوحيد الذي أورده أبو حيَّان عند الفلاسفة اليونانيين في معنى الصديق وندّ به عن اليأس من وجوده، هو ما جاء به ثيفانوس، الذي عرّف صديقه بقوله: "إذا سرت إليه في حاجة، وجدته أشد مسارعةً إلى قضائها مني إلى طلبها منه"[2]، أقول: هذا المفهوم الإيجابي الوحيد، وإن كان يحمل بين طياته معنى المثال، لكنه ـ على كل حال ـ شمعة نستضئ بها في الظلام الدامس الذي وضعنا فيه أبو حيَّان.

ولم يكن حال صاحبنا مع العرب الأعراب أحسن منه مع غيرهم من اليونانيين، فهذا أعرابي ينكر وجود الصديق، ويصل به الأمر إلى أن يعدّ الأصدقاء أعداء حين يسأل:

"كيف أنسك بالصديق؟ قال: وأين الصديق، بل أين التشبه به؟ والله ما يوقد نار الضغائن والذحول (الحقد) في الحي، إلا الذين يدعون الصداقة، وينتحلون النصيحة، وهم أعداء في مسوك الأصدقاء"[3].

فأية صورة قاتمة أوردها أبو حيَّان على لسان هذا الأعرابي ـ إن كان له وجود، ولم يكن هذا لسانه، نحله الأعرابي ـ وهل تراث العرب الأعراب خلا من كل قيم ومثل، وهم أهل القيم والمثل، مثلما هم أهل الكفر والنفاق. نعم إن الأعراب كذلك، ولهذا فلم يحرمنا أبو حيَّان من الصورة المقابلة لهذا الذي جاء به؟ وإذا بنا نجد الصديق عند أعرابي آخر، فكان "مثل الروح لصاحبه، يحييه بالتنفس، ويمتعه بالحياة، ويريه من الدنيا نضارتها، ويوصل إليه نعيمها ولذتها"[4] .

ومما يتصل بهذا البعد الفلسفي تمييز أبي حيَّان بين علاقة الصداقة وعلاقة العشق التي هي شكل آخر من أشكال العلاقات الإنسانية.

---

(١) نفسه وص. نفسها. والطبائع الأربع هي: الماء، والهواء، والنار، والتراب.

(٢) الصّداقة والصّديق: ص ٣٥٨.

(٣) نفسه: ص ٩٠.

(٤) المصدر السابق، نفسه: ص٣١.

يرى أبو حيَّان أن الصداقة تقوم على التشابه وتلاقى الأخلاق، على حين لا يلاحظ وجود تشابه بين العشاق، ومن ثمَّ فإنَّ العاشق والمعشوق ليسا من زمرة الأصدقاء. ويميل إلى القول بأنَّ الأنس بالصديق أقوى من الأنس بالعشيق لأنَّ الصديق يصلح لكل شيء، للجد والهزل، وللقليل والكثير، وهو روضة العقل وغدير الروح. أما العشيق فإنه متعة للعين، ولكنها متعددة محوطة بالريبة والشك، كما يؤدي التعلق بالمعشوق إلى إثارة الشجن والحزن، وفى معظم الأحوال لا تدوم العلاقة بين العاشق والمعشوق.

وثمة فرق آخر بين علاقة الصداقة وعلاقة العشق. فالأولى يبرز فيها النضوج العقلي والبعد عن النزوات والشهوات، كما يبرز فيها أثر الخبرة والتجربة الإنسانية والسداد في الرأي، يقول أبو حيَّان: "الصداقة أذهب في مسالك العقل وأدخل في باب المروءة، وأبعد من نوازع الشهوة، وأنزه عن آثار الطبيعة، وأشبه بذوي الشيب والكهولة، وأرمى إلى حدود الرشاد، وآخذ بأهداب السداد، وأبعد من عوارض الغرارة (= الغفلة وحداثة السن) والحداثة ". . . "[1] . فالتوحيدي ـ إذن كما يفهم من الشّاهد ـ يُعلي من قيمة الصداقة لأنَّها تحمل أسمى صفات الإنسان، والأقدر على كبح جماح غرائزه.

أمَّا الثانية وهي العشق أو المحبّة أو العلاقة وغيرها من المترادفات كالكلف، والشغف، والتّتيّم والتّهيّم، والهوى، والصّبابة. . . إلخ فكلها أمراض نفسية ليس للعقل فيها فاعلية، "ولهذا تسرع هذه الأعراض إلى الشباب من الذكران والإناث، وتنال منهم، وتملكهم، وتحول بينهم وبين أنوار العقول، وأداء النفوس، وفضائل الأخلاق، وفوائد التجارب ". . . "[2] .، ولهذا يحتاج هؤلاء إلى الزواجر، والمواعظ ليفيئوا إلى ما فقدوه من اعتدال المزاج، والطريق الوسط".[3]

ويلفت التّوحيدي انتباهنا ـ من خلال النص السابق ـ إلى ضرورة توخي الحذر وأخذ الحيطة من سيطرة علاقة العشق بين الشباب، الذكور والإناث دون ضوابط لأن من شأن ذلك أن يؤدي في

(١) الصداقة والصديق: ص١٤٠.

(٢) نفسه: ص١٤٠.

(٣) الصداقة والصديق: ١٤٠.

النهاية إلى مزيد من التفكك والانحلال في القيم الاجتماعية، وهنا يدخل عامل التنشئة الاجتماعية كعامل ضابط للسلوك بما يتلاءم وتماسك المجتمع واستقراره.

ويشير التّوحيدي إلى فرق ثالث بين الصداقة والعشق، وهو أن العلاقة بين الصديق وصديقه هي أكثر عمقا واتساعا وثباتا من علاقة العاشق بالمعشوق، وذلك لأنَّ "مناغاة الصديق أعبث بالروح، وأندى على الفؤاد من مغازلة المعشوق لأنك تفزع بحديث المعشوق إلى الصديق، ولا تفزع بحديث الصديق إلى المعشوق"[1]، وبعبارة أخرى، "إن المرء يفضي إلى الصديق بأسرار حبّه بينما لا يبوح لعشيقه بأسرار حبّه".

(١) الصداقة والصديق: ص ٢٧٣.

## المبحث الثاني: البعد الاجتماعي.

ما يعنيني في هذا المبحث محاولة تبيين ما يمكن أن يكون من صلة بين الرسالة وبعد اجتماعيّ مخصوص في خبرة أبي حيَّان مع هذا المعنى من وجهة اجتماعيّة. ففي القرن الرابع الهجري الذي عاشه التوحيدي كانت بنية المجتمع "خاصّة" و"عامّة".

وتأثرت الحياة الاجتماعية في عصره بالأوضاع السياسية، فقد فشا التسلط والتعسف، وفقدان الأمن والتفاوت الطبقي.

ويصف أحمد أمين الحالة الاجتماعية في هذا العصر بالحديث عن ثلاث طبقات متميزة، طبقة الأرستقراطيين من خلفاء ووزراء وتجار وكبار وأشراف، وطبقة تجار وملاك متوسطين ونحوهم، وطبقة عامة الشعب.

ولم تقتصر الطبقة العليا على الخلفاء والوزراء وكبار رجال الدولة، بل شملت المغنين. وكانت الدولة مليئة بالأموال والخبرات، ولكن توافرها كان في أيدي مجموعة قليلة من البشر، لم يُحسن معظمهم التصرف في استخدامها، ثم كان هذا الترف يستتبع عددا كبيرا من المغنين والمغنيات، تصرف عليهم الأموال الكثيرة.

ومع ما كان يجبى إليهم من الأموال الكثيرة، كانوا يضطرون أحيانا إلى الصرف على الجند فلا يجدون ما ينفقون، فيضطرون إلى مصادرة الأموال بكل طريق.

وحكوا أن الحسين بن على المادراني العامل على مصر في أوائل القرن الرابع الهجري، كان مرتبه ثلاثة آلاف دينار في الشهر، وحكوا أن كاتبا من كتاب مصر في عهد الدولة الفاطمية كان يقدم له في اليوم الواحد من البقول والحلوى والأثمار والفاكهة، والعطريات ومن الألبسة والأفرشة، ما يستغرق تعداده صفحتين أو ثلاثا من القطع الكبيرة، وكان الوزراء يتقاضون أكثر من ذلك.

ولذلك كان الأتراك والبويهيّون في هذا العصر ـ مثلا ـ يعسفون في بغداد بالناس ويظلمون، ويرى النّاظر في هذه الأوضاع صورا ومشاهد متضاربة ومتناقضة.

وكان من نتيجة هذه الأوضاع الاجتماعية المتردية أن ذهب أصحاب النفوذ والدثور بثروات الشعوب، ولم يبق لها سوى الفقر والحاجة والتسكع على أبواب الخلفاء والوزراء، ومن بينهم الأدباء والعلماء، كما هو حال أبي حيَّان التّوحيدي، الذي كانت حياته شاهدا على هذه الأوضاع المتردية التي اضطرّته إلى أن يكون ناسخا للكتب مدّة طويلة من عمره، وهو عمل شاقّ كثيرا ما اشتكى منه، ولم يحصل منه على ما يفي باحتياجاته، وقد تسبّب له ذلك في سلسلة من الإخفاقات والإحباطات. وقد صور لنا التّوحيدي في كتبه ولا سيّما في "الصديق والصداقة" حاله وأحوال المفكرين والأدباء، ومقدار الهوة التي انحدروا إليها، [1] "وذكر ذلك أحمد أمين في حديثه عن أحوال العلماء والأدباء، ومنهم أبو حيَّان التوحيدي [2].

ولا شك في أنّ الحياة الاجتماعية الشاقة المعذبة التي عاشها التّوحيدي قد أثرت عليه، ففاضت نفسه كربا وضيقا أديا به إلى إحراق مؤلفاته. وقد علل ذلك بأنه لم يجد من يهتم به، مع خوفه من سوء الظن به، وحمل كلامه على غير محمله. وربّما لو كانت حالته الاجتماعية أفضل وأرقى مما كانت عليه لكان حظه من الشهرة والعظمة وغزارة الإنتاج الأدبي أفضل مما آلت إليه.

ولا يخطئ من يلحظ أن الغلبة والتغلب لمفهوم "الصداقة والصديق" الذي تردّد في تراث أبي حيَّان كان بعيدا عن المعنى السامي الذي تطلعت إليه الإنسانية في مسيرتها الطويلة. وإنّ هذا ينمّ على شخصية صاحبنا، وخصوصيتها التي تفرد بها أو يكاد. ولعل الأمر يزداد وضوحا إذا استعرضنا موقفه المباشر من "الصداقة والصديق" بما يتماشى مع نحن فيه من مسألة "البعد الاجتماعي" في هذه الرّسالة.

تحددت رؤية أبي حيَّان للصداقة والصديق بشكل قاطع في "رسالة الصداقة والصديق". فمرة يقول بأنّه "ينبغي أن نثق بأنه لا صديق، ولا من يتشبه بالصديق"[3]، ويقول أخرى "إذا أردت الحق، علمت أن الصداقة، والألفة، والأخوة، والرعاية، والمحافظة، قد نبذت نبذا، ورفضت رفضا، ووطئت

(١) الصداقة والصديق: ص ٩٠.

(٢) ظهر الإسلام – أحمد أمين – الجزء الثاني – ص٢٣١.

(٣) الصداقة والصديق، ص ٩.

بالأقدام، ولويت دونها الشفاه، وصرفت عنها الرغبات"[١]. وهذه الرؤية ـ باعتماد منطوق الكلام في ظاهره على الأقل ـ واضحة محددة، لا لبس فيها ولا غموض، ولا مجال للتفسير أو التأويل. وكان يسير في هذا الاتجاه ويدعو إليه، ويستهجن الحياد عنه، أو الخروج عليه، وهو يدرك أن دعوته فيها جنوح، وموقفه مستغرب، ولكنه أصر عليه، والتمس له الوسائل، واهتبل الفرص التي تسعفه وتخفف من حيرته تجاه الناس وغلوائه في نظرهم. ولهذا لحظناه يفتتح رسالة (الصداقة والصديق) بقول لأبي بكر الخوارزمي– الذي ينعته بالشاعر البليغ، وهو نعت له دلالته– ينطق بحاله، ويعبر عما بداخله، وهو يصف الناس، وما آلوا إليه في باب القيم والمثل، والعلم، والمعرفة في دعائه:

"اللهم نفق سوق الوفاء فقد كسدت، وأصلح قلوب الناس فقد فسدت، ولا تمتنى حتى يبور الجهل كما بار العقل، ويموت النقص كما مات العلم"[٢].

إنها روح أبي حيَّان، نطق بها أبو بكر الخوارزمي، فتمسك بها، وافتتح بها رسالته، ولم يتركه على رسله، دون تذييل منه[٣]، فكان تعليقه:

"وأقول: اللهم اسمع واستجب، فقد برح الخفاء، وغلب الجفاء، وطال الانتظار، ووقع اليأس، ومرض الأمل، وأشفى الرجاء، والفرج معدوم، وأظن أن الداء في هذا الباب قديم، والبلوى فيه مشهورة، والعجيج منه معتاد"[٤].

ولا يخفى على القارئ أن الصورة التي رسمها أبو حيَّان أشد قتامة ويأسا من تلك التي أتكأ عليها عند أبي بكر، وما مرد ذلك ـ فيما أرى ـ إلا أنّ أبا حيّان اتخذ قول أبي بكر نقطة ارتكاز لتدعيم رؤيته وتأكيدها، فانساق وراء هواه، أو لنقل وراء ما كان يتجرع من مرارة من بعض الناس، فعمم حكمه على جميع الناس، فقال:

---

(١) الصداقة والصديق، ص ٥٠.

(٢) ظهر الإسلام – أحمد أمين – الجزء الثاني: ص ٢.

(٣) زاهد روسان، فكرة الصداقة بين أرسطو وأبى حيان التوحيدي، مجلة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد (٣٣)، ٢٠٠٠م، ص ٨٧.

(٤) زاهد روسان، فكرة الصداقة بين أرسطو وأبى حيان التوحيدي : ص ٢.

"فأما الذي قال في أصدقائه وجلسائه الخير، وأثنى عليهم الجميع، ووصف جدّه بهم، ودل على محبته لهم فغريب"[١].

وإذا كان مثل هذا غريبا نادرا، أو غريبا مستهجنا عند أبي حيَّان، فإنّ ما يقابله من العقوق، وعدم الوفاء، والضجر، والضيق، والخيانة، هو الأغلب الأعم:

"والذين ضجوا من إخوانهم الذين وثقوا بهم فخانوهم، وبكوا بالدموع الغزيرة على ما فاتهم منهم، وساءت ظنونهم بغيرهم، فكثير، لا يحصيهم إلا الله تعالى"[٢].

ولا يكتفي أبو حيَّان بتقرير رؤيته، وتحديد موقفه بما يقوله هو؛ بل نراه يكثر من الأقوال التي تنسجم مع ما ذهب إليه، وتؤكده، كما أنّها تخفّف ممّا في نفسه من برحاء الغيظ والحرقة ـ على حد تعبيره ـ فجاء بآراء من سبقوه أو عاصروه من الفلاسفة والحكماء:

"قال الثوري لرجل قال له: أوصني، قال: أنكر من تعرفه، قال زدني، قال: لا مزيد"[٣].

و" كان العسجدي يقول كثيرا: الصداقة مرفوضة، والحفاظ معدوم، والوفاء اسم لا حقيقة له"[٤]. ويمكن أن تكون هذه الأقوال وجهات نظر تنسب إلى قائليها وتكون ممثلة لهم، لكنها سرعان ما تصبح مطابقة لما يراه أبو حيَّان، وتكون ممثلة له[٥]، حين يعلق عليها بقوله:

"استرسال الكلام في هذا النمط شفاء للصدر، وتخفيف من البرحاء، وانجياب للحرقة، وإطراد للغيظ، وبرد للغليل، وتعليل للنفس"[٦].

---

(١) زاهد روسان، فكرة الصداقة بين أرسطو وأبي حيان التوحيدي : ص ١٣.

(٢) نفسه: ص ١١٢.

(٣) نفسه: ص ١١٩.

(٤) نفسه: ص ١٢.

(٥) نفسه: ص١٣.

(٦) نفسه: ص٣١.

غلب على أبي حيَّان الغلواء والشطط في أحكامه ومواقفه من تلك القيمة الإنسانية الخالدة التي تمسّك بها بنو البشر على مر العصور، وكان التشبث بها، والبحث عنها بلسما فيه شفاء للنفس مغاير لشفاء أبي حيَّان. وإذا كنا ننكر هذا على الرجل، فعلينا ألا نغضّ الطّرف عن النّار التي اكتوى بها، والمعاناة التي لاقاها من العامة والخاصة. وإذا كان العذر يُلتمس للعامة لجهلها، فكيف يكون ذلك للخاصة، وهم يزعمون أنهم يوجّهون الناس، ويقودونهم، ويرسمون لهم خطط المستقبل فكرا وسلوكا؟ ألم يخبرنا أبو حيَّان أنه كتب رسالته وهو يردد:

"ومن العجب والبديع أنا كتبنا هذه الحروف على ما في النفس من الحرُق، والأسف والحسرة، والغيظ والكمد (. . . ) لأني فقدت كل مؤنس وصاحب، ومرفق ومشفق. والله لربما صليت في الجامع فلا أرى إلى جنبي من يصلّي معي، فإن اتّفق فبقّال، أو عصّار، أو ندّاف، أو قصّاب، ومن إذا وقف إلى جانبي أسدرني بصُنانه، وأسكرني بنتنه فقد أمسيت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب النّحلة، غريب الخلق، مستأنسا بالوحشة، قانعا بالوحدة، معتادا للصمت ملازما للحيرة، محتملا للأذى، يائسا من جميع من ترى. . . "[1].

وماذا ننتظر من رجل هذه حاله، وهذا شعوره تجاه المجتمع وسلوكه وقيمه آنذاك؟ [2]

عانى أبو حيَّان من هذا الذي ذكر، وكان رد فعله عنيفا، وأفرغ غيظه فيما قال، وهو جهد المقلّ، وردّ العاجز عن سواه. أما إذا هدأت نفسه، ولان جانبه، وتروّى في حكمه فإن تراجعه عما ذكر، وهو قليل، له دلالة ومعنى، وفيه إنقاذ لهذه النفس المتوقدة ذكاء وفطنة، كما يبدو لنا في هذا الخبر الذي يورده في الصداقة والصديق:

"قال القرباني محمد بن يوسف، قلت للثوري: إني أريد الشام، فأوصني قال: إن قدرت أن تنكر كل من تعرف، فافعل، وإن استطعت أن تستفيد مائة أخ، حتى إذا خلصوا لك تسقط منهم تسعة وتسعين وتكون في الواحد شاكا، فافعل".

---

(١) زاهد روسان، فكرة الصداقة بين أرسطو وأبي حيان التوحيدي: ص ٧.

(٢) زاهد روسان، فكرة الصداقة بين أرسطو وأبي حيان التوحيدي، مجلة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد (٣٣)، ٢٠٠٠م، ص ٨٧، ١٣٤.

ويعلق أبو حيَّان على ما جاء به الثوري قائلا:

"قد شدّد هذا الشيخ كما ترى، ولست أرى هذا المذهب محيطا بالحق، ولا معلّقا بالصواب، ولا داخلا في الإنصاف، فإن الإنسان لا يمكنه أن يعيش وحده، ولا يستوي له أن يأوي إلى المقابر، ولا بُدَّ له من أسباب يحيا بها، وبأعمالها يعيش، فبالضرورة ما يلزمه أن يعاشر الناس، ثم بالضرورة ما يصير له بهذه المعايشة: بعضهم صديقا، وبعضهم عدوّا، وبعضهم منافقا، وبعضهم نافعا، وبعضهم ضارّا، ثم بالضرورة يجب عليه أن يقابل كل واحد منهم بما يكون له"[1].

وشتّان بين تعليقي أبي حيَّان على قولي الثّوري الذي كان منسجما فيهما مع نفسه. أمَّا أبو حيَّان فخالف سنّته وخرج عن منهجه. ألم يمر بنا قول للثوري[2]وقد أنكر فيه الصداقة ورفضها، وكان في هذا شفاء لصدر أبي حيَّان؟

ولعلّ ما يوحي بعود الرجل إلى طبيعته إتيانه بشواهد أخرى تدلّل على أنّه إذا ما تروّى في الحكم، فهو الأديب المفكر الفيلسوف الذي يغلّب العقل على العاطفة والانفعال في نهاية المطاف، ولكن الاحتراز والحذر يظلان يخيمان على تفكير الرجل، خاصة إذا اتصل الأمر بـ "الصّداقة والصّديق":

"أنشدني عبيد الله بن عبد الله لنفسه:

وِحْـــــدَةُ الإنســـــانِ خـــــيرٌ  مـــــن جلـــيسِ السُّـــوءِ عنـــدَه
وجلـــــيسُ الصـــــدقِ خـــــيرٌ  مـــــن جلـــوسِ المـــرءِ وحـــدَهْ

وهذا لعمرى كما قال، لكن كيف لنا بجليس الصدق؟ ونحن لم نخالف فيما عمّمنا به الذّمّ في باب الإخاء والأنس، قول النابغة:

ولســـتُ بمُســـتبقٍ أخًـــا لا تَلُمـــه  علـى شـعثٍ أي الرجَـال المُهـذّب

وقــول الآخر:

(١) زاهد روسان، فكرة الصداقة بين أرسطو وأبى حيان التوحيدي: ص ١١٩.

(٢) انظر، السابق ١٥.

هـمُ النّاس والـدُنيَا ولـَمْ يـَزْل القَـذى يُلـــمّ بعـــينٍ أو يُكـــدرُ مَشْـــربَا
ومنْ قلّة الإنصافِ أنْ تَطْلب الأخَ المُهذب في الدّنيَا ولستُ مُهذبًّا

وقال الآخر:

وكنـــتُ إذا الصّـــديق نبَـــا بـــأمْري وأَشـــرقَني علـــى حنـــقٍ بريقِـــي
غفـــرتُ ذُنوبَـــه وكظَمـــتُ غَيْظـــي مخَافـــةَ أنْ أعـــيش بـــلا صَـــديقِ

إنّ الصداقة عند التوحيدي عاطفة اصطفائية يختارها الإنسان بمحض إرادته واختياره ليُكوِّن بها مع الأفراد الآخرين صلات وروابط يسدّ بها حاجاته ومتطلّباته ويشبعها، ويضمن أمنه واستقراره النفسيّ، على أن تُؤخذ بعين الاعتبار رغبة الآخر وإرادته، ذاك الذي يودّ هو أيضا إشباع حاجاته ومتطلباته، وضمان أمنه واستقراره النفسي. أما إذا دخلت "الرهبة" في العلاقة كعنصر مضاد للإرادة والرغبة، فإن ذلك يفسدها ويجعلها صعبة التّحقيق، كما في قول أبي حيَّان نقلا عن أبي سليمان السجستاني: "الصداقة التي تدور بين الرغبة والرهبة شديدة الاستحالة، وصاحبها من صاحبه في غرور، والزّلّة فيها غير مأمونة، وكسرها غير مجبور"(١).

إنّ الصداقة أيضا فضيلة إنسانية يراد تحقيقها بين الناس وإن كان ذلك لا يكون إلا بصعوبة بالغة، وهي ككل عاطفة أساسية ترتبط بصميم الحياة الشعورية، وتتفرّع عنها جملة من الفضائل الخُلُقيّة والسّلوكيّة تضمن لها البقاء والنّماء كـ "العشرة والمؤاخاة والألفة، وما يلحق بها من الرعاية، والحفاظ والوفاء، والمساعدة والنصيحة، والبذل والموآساة، والجود والتّكرّم"(٢).

إنّ أبا حيَّان التّوحيدي ينطق في بحثه عن علاقة "الصّداقة والصّديق" كعلاقة اجتماعية انطلاقا من قول أرسطو الشهير: "الإنسان مدني بالطبع". وذاك أنّ الإنسان الفرد ـ في نظره ـ لا يكاد يعيش إلّا محوطا بكائنات تتبادل معه التّعاون والوفاق من أجل الوصول إلى المبتغى المشترك في العيش الكريم

(١) الصداقة والصديق: ص١.

(٢) نفسه، ص١.

والسّعادة الحقيقيّة، وإلّا فلا معنى لفطرية الاجتماع أو لطبيعته، يقول أبو حيَّان: "وبيان هذا أنّه لا بُدَّ من الإعانة والاستعانة، لأنّه لا يكمل وحده لجميع مصالحه، ولا يستقلّ بجميع حوائجه"(١).

على أن هذا الدافع الفطري للاجتماع لا يكفي لتحقيق إنسانية الإنسان إذ لا بُدَّ له من أمور أخرى يقتضي الواجب القيام بها لتحقيق هذه النزعة الإنسانية ومضاعفتها، وذلك يكون بالتفاعل مع الآخرين ومعاشرتهم.

ومعنى ذلك أن الإنسان يحتاج إلى من يحاوره ويخالطه فيأخذ عنه ويعطيه من أفكار وخبرات وثقافات، أي أنه يحتاج إلى رفيق صالح وصديق مخلص لكن يتمدن ولا يتوحش أو ينعزل. واستنادا إلى هذه الحاجة الضرورية، فإن الإنسان في رأي التّوحيدي– "لا يخلو من جار أو معامل، أو حميم، أو صاحب، أو رفيق أو سكن، أو حبيب، أو صديق، أو أليف، أو قريب، أو خليط، كما لا يخلو أيضا من عدوّ أو كاشح، أو مداج أو مكاشف، أو حاسد أو شامت، أو منافق أو مؤذ، أو منابذ، أو معاند، أو مذلّ، أو مضلّ، أو مغلّ"(٢).

ويشدّد التّوحيدي على العلاقة التي تنعقد بين الصداقة بشكل خاص والعلاقة الاجتماعية بشكل عام، ومن ثم كان رفضه لأن يعيش الإنسان وحده، وذلك في ردّه على أحد العلماء الذي كان يشكّك في أن يكون هناك أصدقاء حقيقيّون، فليس بالضّرورة أن تؤدّي معاشرة الناس ومخالطتهم إلى تكوين علاقات صداقة، فقد يحدث العكس، وقد تظهر علاقات سلبيّة كالعداوة والنّفاق والحسد والإيذاء، كما قد تظهر علاقات يغلب عليها الجانب النّفعيّ أو الضّارّ. وإنّ الذي يحدّد نوع هذه العلاقة إنّما هو الإنسان نفسه من خلال رغباته وأهدافه وطموحاته. ويشير التّوحيدي إلى ضرورة التّكيّف مع الآخرين والتّلاؤم معهم حتى وإن كانوا متباينين في أخلاقهم وقيمهم وأفكارهم ودينهم لأنّ في ذلك فائدة تعود بالخير عليه شخصيّا إما عاجلا وإما أجلا، فيقول في هذا الصدد: "ثم بالضّرورة يجب عليه أن يقابل كل واحد منهم بما يكون له مردّ من دين، أو عقل، أو فتوّة، أو

(١) نفسه، ص١٦١.

(٢) الصداقة والصديق: صص١٦٠ – ١٦١.

نجدة، ويستفيد هو من ذلك كله ما يكون خاصا به، وعائدا بحسن العقبى عليه إمّا في العاجل، وإمّا في الآجل"[1].

وهنا يبدو أنّ التّوحيدي قد خرج على فكرته الموضوعية حول الصّداقة، فبدل أن تكون الصداقة فضيلة إنسانية تعود بالخير العميم على النّاس كلّهم، تُكرّس في هذا الشّاهد لخدمة الفرد ومصلحته الشّخصيّة، وذلك واضح من قوله: "ويستفيد هو من ذلك كلّه ما يكون خاصا به، وعائدا بحسن العقبى عليه، إما في العاجل، وإما في الآجل".

ويشير التّوحيدي إلى أن هناك عوامل متعدّدة تساعد على قيام الصداقة واستمراريتها، وهي: "الدين أولا، ثم بالجوار ثانيا، ثم بالصّناعة ثالثا، ثم بالممالحة رابعا، ثم بالمنشأ خامسا، ثم بالمعاشرة سادسا، ثم بالتجربة سابعا، ثم بالإلف ثامنا، ثم بالميلاد تاسعا، ثم بانتظام هذه كلّها عاشرا[2].

ويرى أنه لا علاقة لصداقة بالمظاهر الخارجيّة كالشّكل والصّورة والخلقة، أما مقاييس الصداقة عنده فكرم العهد، ورعاية الغيب، ومجاذبة الخلاف، ولطف اللسان، وبذل المال، وتوقر الشهادة، واحتمال الكل، وحسن الاستبانة، وتقديم الوفاء، ورفض الموجدة، وبذل المعونة، والثبات على الثقة، وحفظ الذمام، وكظم الغيظ، وحمل المؤونة، والصبر على الضراء، وإخلاص المودة، واستعمال الحلم، وطلاقة الوجه، والمشاركة في البأساء.

وإزاء هذا التّشديد على علاقة الصداقة وشروطها ومقاييسها، يلفت التّوحيدي انتباهنا إلى أن هناك معوّقات تحول دون تحقيق علاقة الصداقة، فينبغي إذن تجنّبها وتحاشيها. ومن هذه المعوّقات يذكر الحسد، والشّحناء، والتّباغض، والعداوة، والنّفاق، والرّياء، والغيرة، والتّنافس الذي يخالطه نوع من التعصب، والمحك، والمكابرة، واختلاف الطبائع الإنسانية. . . ، فهذه كلّها من شأنها أن تخلق نفورا اجتماعيّا ومن ثَمَّ تفكّكا وانحدارا في القيم الاجتماعيّة والخُلُقيّة والنّفسيّة.

(١) نفسه، الصفحة نفسها.

(٢) الصداقة والصديق: ص ٨٤.

فالحسد ـ على سبيل المثال ـ الذي هو "ألام الطبائع" يزرع الخلاف بين الناس لأنّ الحسود "لا يحبّ لأحد خيرا، ويجتهد في الإضرار بهم وبنفسه كي يلحقهم بذلك مكروه"، والتنافس يقطع العلائق بينهم (أي بين الناس).

أما المراء فهو "يفسد الصداقة القديمة، ويحل العقدة الوثيقة"، ومن هنا قيل: "لا أماري صديقي، فإما أن أكذبه، وإما أن أغضبه". وأمّا النّميمة فتثير الشّقاق بين الناس، وأما المزاح وفلتاته فهو مفتاح الضّغائن، وقل مثل ذلك في بقيّة المعوّقات التي تثير الفرقة والتّباعد بين الناس.

واستكمالا لعلاقات الصداقة وخوفه من أن تنقلب إلى الضّدّ، يذكر لنا التّوحيدي واجبات المرء تجاه صديقه والتي يمكن تلخيصها في القيام بأعبائه في حال غيابه، وصيانته وحفظه ومعاونته عند حضوره، وملاطفته إذا جفا، ومكافأته إذا أنجز عملا ووفّق فيه، والحديث عنه الحديث الطيب إذا ما التقى مع أصدقائه الآخرين، وإذا لقي عدوّه كفّ عنه العداء ودفع الظلم والشّرّ عنه، والابتهاج لرؤيته وإبداء البشاشة في وجهه، وكتمان سرّه، ومواساته عند الشّدّة، وإقالة عثرته، وعدم تصديق ما يقال عنه، ومعاتبته إذا ما وقع خلاف معه بدلا من قطع الصّلة به نهائيا.

ثم ينتقل أبو حيَّان ليفرّق بين صداقة الأخيار وصداقة الأشرار، فيذكر ـ مستندا إلى كتاب كليلة ودمنة ـ أنّ صحبة الأخيار تورث الخير، وصحبة الأشرار تورث الشّرّ، كما يفرّق بينهما من حيث سرعة الاتّصال والانقطاع، فيذكر أنّ المودّة بين الصالحين بطيء انقطاعها، سريع اتّصالها، كآنية الذّهب، بطيئة الانكسار، هيّنة الإعادة، والمودة بين الأشرار سريع انقطاعها، بعيد اتّصالها كآنية الفخار التي يكسّرها أدنى شيء ولا وصل لها.

ويضيف إلى هذا أن الصّديق السيّء هو الذي يحتاج إلى المدارة في معاملته، وهو الذي يلجأ صديقه إلى الاعتذار في كل صغيرة وكبيرة لبعده عن التّسامح، كما يوضح أن العتاب ضروريّ بين الصّديقين إذا وقع خلاف بينهما، ولكن بدرجة معتدلة، ذلك أن "كثرة العتاب إلحاف، وتركه استخفاف".

أما فيما يتعلق بالفروق القائمة بين الصداقة والعلاقات الاجتماعية الأخرى كعلاقة القرابة، وعلاقة العشق والمحبّة، وغيرها من العلاقات إن وجدت، فذهب إلى أن عقد أولا مقارنة بين الصداقة

والقرابة، ورأى أن الصداقة قد تتقدم على القرابة وتفضلها. ويأتي هذا التقديم أو التفضيل لتصدع العلاقة الثانية (أي القرابية) حيث لم تعد هذه العلاقات قادرة على استيعاب الواقع الجديد وما طرأ عليه من اتّساع في حجم المجتمع ومن تحلل في البناء الاجتماعي ممّا أدى إلى ضعف تلك العلاقات القرابية، وعندئذ لم تعد القبيلة هي الضّامن لصيانة الفرد الذي ينتمي إليها وإنما حلّ نظام الدولة محلها.

ونتج عن ذلك ضعف الولاء القبليّ، ومن هنا طرح التّوحيدي فكرة الصداقة لعلها توفر نوعا من التضامن والتّعاضد لأبناء الأمة التي عجزت عن توفير علاقة القرابة التي أصبحت كما يبدو علاقة ثانوية.

وهنا يستشهد التّوحيدي بقول ابن المقفع في إجابته على سؤال وجّه إليه ونصه: هل الصديق أحبّ إليك أم القريب؟ فأجاب "القريب أيضا يجب أن يكون صديقا"، ويقول أبو حيَّان في موضع آخر: "الصديق نسيب الروح والأخ نسيب الجسم"، وهذا يعني أن التوحيدي ـ وإن كان يقدم علاقة الصداقة (= علاقة الروح) على العلاقة القرابيّة (= علاقة الجسم) ـ يرى أنّ الاثنتين إذا وجدتا معا واتخذتا شكلا متفاعلا متبادل التأثير، فإن ذلك سيدعم التضامن والنسق العلائقي.

وكما ميز التّوحيدي بين علاقة الصداقة وعلاقة القرابة، ميز كذلك بين الأولى وبين علاقة العشق التي هي شكل آخر من أشكال العلاقات الإنسانية. وامتد هذا التمييز عند أبي حيَّان إلى ما بين "الصداقة" وبين "المعارف". وهذا الضّرب في نظره عبارة عن علاقات لا تنهض على الصداقة ولم تصل إلى درجتها ولا على الاشتراك الفعليّ في نشاط مّا، وإنما ترتكز على القرب الفيزيقيّ في المقام الأول. ومن أمثلتها علاقات الزّمالة، أو الجيرة، أو عضويّة في ناد، أو في مؤسسة اجتماعية، أو في محل عمل دون صداقة أو مشاركة فعلية. ويقول التّوحيدي مستشهدا بأبي سليمان السّجستاني في تفسيره لإحدى عبارات أرسطو: "وليس يبعد هذا عليكم إلّا لأنكم لم تروا صديقا لصديق، ولا كنتم أصدقاء على التّحقيق، بل أنتم معارف يجمعكم الجنس المقتبس، وينظمكم النوع المقتبس من الإنسان، ويؤلّفكم بعد ذلك البلد أو الجوار أو الصّناعة أو النّسب".[1]

(١) الصداقة والصديق: ص٦٩.

وقد قدم حلولا غير واقعية لمشاكل واقعية، ممّا جعل أفكاره لا يمكن تطبيقها مثله في ذلك مثل أبي حامد الغزالي أو مسكويه أو الماوردي. . . وهو نفسه يعترف بصعوبة تحقيق فكرة الصداقة الحقيقية في قوله: "وإذا أردت الحق علمت أن الصداقة، والألفة، والأخوة، والمودة، والرعاية، والمحافظة قد نبذت نبذا، ورفضت رفضا، ووطئت بالأقدام، ولويت دونها الشفاه، وصرفت عنها الرغبات". [١]

وقوله أيضا مستشهدا بإجابة أعرابي على سؤال نصه: كيف أنسك بالصديق؟ فقال: "وأين الصديق، بل أين الشبيه به، بل أين الشبيه بالشبيه به؟ والله ما يوقد نار الضغائن والذحول (الثأر والعداوة) في الحيّ إلا الذين يدّعون الصداقة، وينتحلون النّصيحة، وهم أعداء في مسوك (جلود) الأصدقاء"[٢] .

إنّ قول الأعرابيّ يشير إلى التّشكيك في قيام صداقة حقه، ثمّ أليس التّوحيدي نفسه هو القائل: "أمسيت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب النّحلة، غريب الخلق، مستأنسا بالوحشة، قانعا بالوحدة، معتادا للصمت، مجتنفا (= مائلا أو لازما) على الحيرة، محتملا الأذى". [٣].

وأيا تكن الأسباب والظروف التي دعته إلى تفضيل الغربة، فالمهم هو أنه بات ينبذ الصداقة ويحيد عنها لصعوبة تطبيقها، فكيف يحق له إذن أن يدعو إليها؟

على أنّ هذا لا يعني أن طرح فكرة الصداقة كان منه خاطئا، فهو ضروريّ ومهمّ في ديمومة الحياة وتمدّن البشر لأن الصداقة، كما يقول عمر معن خليل "نسيج الحياة الاجتماعية والعلاج الاجتماعي لكل الأمراض التي تفرزها الحضارات والمدنيات خلال تطورها السريع"[٤]، ولكن الخطأ يكمن في كيفية المعالجة وكيفية مجابهة الواقع، ومن هنا كانت ضرورة الدراسات الميدانية لمعرفة الظروف النفسية والاجتماعية المصاحبة لنشأة الصداقة ونموها.

---

(١) نفسه: ص ٥٠.

(٢) الصداقة والصديق: ٩٠.

(٣) نفسه: ص ٧.

(٤) عمر، معن خليل، نحو علم اجتماع عربي، الطبعة الثانية، عمان، دار مجلاوي للنشر والتوزيع، ١٩٩٢م، ص١١٤.

لقد أدرك أبو حيَّان التوحيدي أهميَّة الصداقة كعلاقة اجتماعية في حياة الأفراد والجماعات، وأن الإنسان لا يكاد يعيش إلا محوطا بكائنات تتبادل معه المحبة والتعاون والوفاق من أجل حياة كريمة وسعادة حقيقية، وإلا فلا معنى لأن يكون الإنسان مدنيّا بالطبع، ويقول في ذلك متأثرا بأرسطو: "وقد قال الأوائل: الإنسان مدني بالطبع، وبيان هذا أنه لا بُدَّ من الإعانة والاستعانة لأنّه لا يكمل وحده لجميع مصالحه، ولا يستقل بجميع حوائجه، وهذا ظاهر". ويضيف قائلا بأنّه لا بُدَّ من أمور أخرى لتحقيق هذه النّزعة المدنيّة ومضاعفتها، وذلك يكون بالتّفاعل مع الآخرين عن طريق "الأخذ والعطاء" والمجاورة، والمخالطة، والمعاشرة.

إنّ الصداقة تقوم على المعاشرة والتشابه والمشاركة الوجدانيّة. فالتوحيدي يشير إلى أن الصديقين الحقيقيين هما اللذان يتبادلان الثقة والمشاعر والمساعدة حتى تصير عادة كل منهما إلى عادة واحدة، وتتحول الإرادتان إلى إرادة واحدة. وفى هذا المستوى يكون التفاهم بينهما أسرع وأوضح ما يكون حتى يكفيهما التعبير عن العتاب بلمحة ضئيلة أو إشارة أو كناية لا يفهمها غيرهما. إنّ إدخال "الرهبة" أو "القهر" في علاقات الصداقة يضرّ بهذه العلاقة ويفسدها لأن الصداقة في نظره عاطفة اصطفائية يختارها الإنسان بمحض إرادته واختياره ليكوّن بها مع الآخرين صلات وروابط يسدّ بها حاجاته ومتطلباته ويضمن أمنه واستقراره.

وقد حرص أبو حيَّان على إبراز عامل المكان والزمان وحسن الخلق في توطيد العلاقة وتوثيقها، بحيث إذا ابتعدت الأمكنة والأزمنة أو ساء الخلق تعرضت الصداقة للاهتزاز والتفسخ. فالتوحيدي يركز على الجوار في السكني (أي المكان)، وعلى المنشأ (المكان الاجتماعي) كشرطين من شروط الصداقة وعاملين مساعدين على استمراريتها وبقائها، فهو يقول: "الصداقة – أطال الله مدتك– التي وكدها الله بيننا بالدين أولا ثم بالجوار ثانيا، ثم المنشأ ثالثا"،[1] أما أرسطو فيشير إلى أن تباعد الأمكنة بين الصديقين من شأنه أن يخفف من علاقة الصداقة ولكن لا يذهبها على الإطلاق، فهو يوقفها إيقافا مؤقتا، ومفهوم ضمنا أن تقارب الأمكنة يزيد الصداقة قوّة وتوطيدا. أما بشأن "الزمان" فيشير التّوحيدي إلى أهميته وضرورته وذلك على شكل سؤال، فيقول: "لم كان الإنسان إذا أراد أن يتخذ

(١) عمر، معن خليل، نحو علم اجتماع عربي : ص٨٦.

عدة أعداء في ساعة واحدة قدر على ذلك، وإذا قصد اتخاذ صديق ومصافاة خدن واحد لم يستطع إلا بزمان واجتهاد وطاعة وغرم؟ ألا ترى أن الفتق أسهل من الخياطة، والهدم أيسر من البناء، والقتل أخف من التربية والإحياء؟[1] ويقول أيضا مستشهدا بكليله ودمنة: "المودة بين الصالحين بطئ انقطاعها سريع إيصالها"[2].

وعموما، لقد كان لأبي حيَّان التّوحيدي تفكيره الخاص وتجربته الخاصة وكذلك ظروفه الخاصّة. وذلك أن مفهوم الصداقة في الحضارة الإسلامية التي صدر عنها مفهوم أبي حيَّان التّوحيدي والذي يستند إلى القيم الإسلامية والدعوة إلى المساواة بين البشر في الإنسانية يختلف عن مفهوم الصداقة في المجتمع اليوناني القديم الذي يقوم على التمييز الطبقي بين الأحرار والعبيد.

(١) الهوامل والشوامل، ص١٩٠ – ١٩١.

(٢) الصداقة والصديق، ص٥٤.

## المبحث الثالث: البعد الذاتي.

الذات المبدعة هي التي تنتج الأثر الأدبي، والبعد الذاتي من العوامل أو الدوافع التي تفرز إنتاج الأديب وإنشاءه. واتسم هذا البعد في رسالة "الصداقة والصديق" بالإفضاء بذات نفسه، فهو يعبر عن إحساس الفقد الذي اعتراه بفقد الصداقة الحقيقية، لذلك فهو يهرع إلى الله بالدعاء أن يرزقه الألفة التي تصلح القلوب.[١] .

عاش التوحيدي حياة موحشة ومضطربة، وتحمّل من النّكسات والويلات ما جعله يشعر بالنّبذ والانكسار. . . قيل لعبد الله بن أبي بكرة (٧٩هـ): (أيُّ شيءٍ أمتعُ؟ قال: مُمازحة مُحبٍّ، ومُحادثة صديق، وأمَانيٌّ تَقطعُ بها أيَّامَكَ)[٢] ، وبها نفهم أنّ الملمَح الوجوديّ الأول لحاله هو شعور الغربة الذي ألمّ به واستحكم، فما استطاع منه تخلّصا، ولم يجد له فكاكًا.

وهذا يتفق مع رأي أستاذه أبي سليمان السجستاني الذي يرى أن الإنسان إذا تملّكته القوى العاقلة فإنها ستسير به نحو "الفضيلة ـ التقوى"، ويحدد مراحل الوصول إلى التقوى. أما المرحلة الأولى فهي محاولة المجاهدة للوصول إلى الألفة، وأما المرحلة الثانية فهي صلاح القلب، وهي تحصل بحصول الألفة، وأما المرحلة الثالثة فهي مرحلة الوصول إلى التّقوى[٣].

وتبدو نزعته الذّاتية في سبب تأليفه للكتاب إنّ الصداقة تحتاج إلى شروط منها أن تكون مصاحبة للعشرة والمؤاخاة والألفة والرعاية والحفاظ والوفاء والمساعدة والنّصيحة. . . وهو يرى أن كل هذه الدوافع التي تقوّي روابط الصداقة وتعضدها لم تعد موجودة بين الناس، إذ يستطرد معلّقا على هذه الشروط بأنها مما قد ارتفع رسمه بين الناس وعفا أثره عند العام والخاص[٤].

إن التوحيدي الذي خدشته الدّنيا وعاش الإبعاد والإقصاء، ولقى عنت الحياة، كان لا بُدَّ له من السعي والبحث عن صديق أريب، يشاركه هذا الوعي المأساوي، ولما لم يكسب تلك الصداقة

---

(١) الصداقة والصديق: ص ٢٩.

(٢) السابق: صـ١٦٣.

(٣) سمر الفوالجة، بتصرف، أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، ١٠ سبتمبر ٢٠١٩.

(٤) السابق: ص ٢٩.

الحقيقية والدائمة حتى أخذ يقرع صاحبه هذا ويهجو بصفاتٍ تحامل عليه فيها، وانشغل بالكتابة عن الصديق الذي ينبغي أن يكون مقدّما في هذا الكتاب تعريفات الصداقة التي أوردها الفلاسفة، ويذكر شروطها، وقصصًا وقصائد مما ورد عند العرب والشعوب في هذا المعنى الشريف. وكان أبو حيَّان يعاني من سوء حالته الاقتصادية، وشعوره بغبن مجتمعه وتنكره له، فهو يبث في خطابه شكواه من الزمن والأناسي، ويصور نفسه أجمل تصوير وأصدقه وأوفاه، فهو لا يجد طعامه ولا لباسه حيث لا مساعد ولا معين ولا سامع لشكواه ولا أمل له مرتجى، والعجيب أنه يكتب رسالته مع تلك الحالة السيئة . [1].

لقد كانت حاجة التوحيدي إلى الصداقة ملحّة حتى كاد أن ييأس من وجودها، بل قرر غير مرة أن الصديق غير موجود، أو نادر، وهو يبرز ما كان يلم به من ظروف إبان التأليف.

ومع رؤيته أن وجود الصداقة في زمنه عزيزة المنال، فإنّه لم يؤمن بإنكار الناس والتنكر لهم، فهؤلاء منهم الصالح والطالح، والصديق والعدو، فإن لم تكن صداقة فتعامل بإحسان.

وتبرز ذاته ـ أيضا ـ في أسئلته التي كان يطرحها عن الصديق والصداقة، وهي تدل على نفسه الشاكة في وجود الصداقة، وما عاناه من التمزق الداخلي والازدواجية في الشخصية، فهو يدعو إلى التّمتّع بالحياة ومشاركة المتعة مع الآخر "الصديق"، ثم نجده يحضّ على الزهد في الدنيا وملذاتها والانصراف عنها وعدم الثقة بالآخر.

وللتوحيدي رأي ذاتي في الصداقة واعتقاد نابع من الجانب الذاتي لرسالة الصداقة والصديق. فهو يعتقد أن الصداقة عاطفة اصطفائية، وفضيلة إنسانية يصعب تحقيقها على الغالب، وهي ككل عاطفة أساسية مرتبطة بصميم الحياة الشعورية، وتتفرع عنها جملة من الفضائل الخلقية والسلوكية تضمن لها البقاء والنماء، كالعشرة والمؤاخاة والألفة وما يلحق بها من الرعاية والحفاظ والوفاء والمساعدة والنصيحة والبذل والجود والتكرم.[2]

(١) الصداقة والصديق: ص٣٤.

(٢) نفسه ص ٢١.

إن وجود هذه الفضائل يساعد على تكوين الصداقة وتوسعها وحمايتها من صدمات تشابك مصالحها وتداخل منافعها، وتلك هي الناحية الإيجابية في الصداقة. وثمة عناصر سلبية مصدرها النفس الإنسانية ذاتها التي تفسد الصداقة وتحمل إليها بذور الانحلال كالخلاف والهجر والعتب والمذق والرياء والنفاق والحيلة والخداع والالتواء والاحتجاج إلى غير ذلك من الآفات النفسية التي تحول دون تحقق الصداقة وارتفاع الصديقين إلى مستوى العلاقة السامية البعيدة عن الشوائب وعوامل الفساد.[1]

والرسالة في محتواها لا تخلو من آثار البعد الذاتي ومنها اعتذار التوحيدي وشكواه، فهو غرض ذاتي خالص، وذلك بقوله: "وكيف يحتال في حصول طمرين للستر لا للتجمل، وكيف يهرب من الشر المقبل، وكيف يهرول وراء الخير المدبر، وكيف يستعان بمن لا يعين، ويشتكى إلى غير رحيم، ولكن حال الجريض[2] دون القريض، ومن العجب والبديع أن كتبنا هذه الحروف على ما في النفس من الحرق والأسف، والحسرة، والغيظ، والكمد، والومد، وكأني بغيرك إذا قرأها تقبضت نفسه عنه، وأمرس[3] نقده عليها، وأنكر عليّ التطويل والتهويل بها.[4]

فالتوحيدي، فضلا عن اعتذاره، يبث شكواه وينفّس عما في نفسه ـ والتنفيس ذاتي خالص ـ من ألم وحسرة وغيظ مما آلت إليه طباع الناس، وكمده ووحدته من أفعالهم وخصالهم الذّميمة.

ويستمرّ التوحيدي في تشخيص حاله وإظهار أنينه بقوله: "وإنما أشرت بهذا إلى غيرك لأنك تبسط من العذر ما لا يجود به سواك، وذاك لعلمك بحالي، واطلاعك على دخلتي، واستمراري على

---

(١) الصداقة والصديق: ص ٢١.

(٢) الجرض بالتحريك: الريق يغص به. يقال: جرض بريقه يجرض، مثال كسر يكسر، وهو أن يبتلع ريقه على هم وحزن بالجهد. والجريض: الغصة، وفى المثل: "حال الجريض دون القريض". قال الأصمعي: يقال هو يجرض بنفسه، أي يكاد يقضى. ومنه قول امرئ القيس: وأفلتهن علباء جريضا. . . . ولو أدركنه صفر الوطاب. ومات فلان جريضا، أي مغموما. وأجرضه بريقه، أي أغصه. الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ). الناشر: دار العلم للملايين- بيروت. الطبعة الرابعة يناير ١٩٩٠م. فصل الجيم. ٤/ ٢٠٦.

(٣) المَرْسُ مصدرُ مَرَس الحَبْل يَمْرُس مَرْسا، وهو أن يقع بين القَعْو والبكْرة، ويقال له: إذا مرِس: أَمْرِس حَبْلَك وهو أن تُعيده إلى مَجراه. تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري. تحقيق محمد عوض مرعب. الطبعة الأولى. دار النشر دار إحياء التراث العربي- بيروت ٢٠٠١م. ١٢/ ٢٩٤.

(٤) نفسه ص ٣٣، ٣٢.

هذا الإنفاض والعوز اللذين قد نقضا قوتي، ونكثا مرّتي، وأفسدا حياتي، وقرناني بالأسى، وجباني عن الأسي لأني فقدت كل مؤنس وصاحب، ومرفق ومشفق، والله! لربما صليت في الجامع[1] فلا أرى جنبي من يصلّي معي فإن اتفق فبقّال أو عصّار، أو ندّاف أو قصّاب، ومن إذا وقف إلى جانبي أسدرني بصنانه، وأسكرني بنتنه، فقد أمسيت غريب الحال، غريب اللفظ، غريب النحلة، غريب الخلق، مستأنسا بالوحشة، قانعا بالوحدة[2].

ويوضح التوحيدي أسباب عزلته عن المجتمع وتأليفه "رسالة الصداقة والصديق" فيقول مستطردا على كلامه في الفقرة السابقة: "معتادا للصمت، مجتنفا على الحيرة، محتملا الأذى، يائسا من جميع من ترى، متوقعا لما لا بدَّ من حلوله، فشمس العمر على شفا، وماء الحياة إلى نضوب، ونجم العيش إلى أفول، وظل التلبث إلى قلوص.[3]

فبسبب هذه العزلة عن الناس التي آثرها التوحيدي كانت تلك الرسالة راحة له من همومه، فحديث الصداقة يريح النفس، ويشفي الصدر وهذا إقرار بقوله: "استرسال الكلام في هذا النمط شفاء للصدر، وتخفيف من البرحاء، وانجياب للحرقة، واطرادا للغيظ، وتعليل للنفس، ولا بأس بإمرار كل ما لاءمه، ودخل في حوزته، وإن كان آخره لا يدرك، وغايته لا تملك إذ قام التوحيدي بقياس الصداقة في طبقات المجتمع المختلفة، وإن كان الضمير في قال عائدا على أبي سليمان المنطقي، إلا أن استكمال الكلام يصل بنا إلى أنه أسلوب التوحيدي، وطريقته في عرض الكلام. وهذا يدل على تبصره بالأمور وتعقّل لها، وقوّة ملاحظته، وتفهمه لطبيعة الناس، ومراتبهم، ودرجاتهم.

ويبدو أن أهمّ أسباب الشّقاء الذي لحق بالتوحيدي تعود إلى طموحاته الذّاتيّة في الوجود الاجتماعي الذي لم ينل فيه منزلته الاعتباريّة، وفي الحقل الأدبي والـفكري عامّة الذي ظـلّت فـيه مكانــته دون أضرابه الذين يعادلونه، وحتّى أولئك الذين لا يعادلونه.

---

(١) اعتمد التوحيدي مصطلح الجامع ولم يقل المسجد وذلك دلالة بارزة على شدة الوحشة. فالمسجد أصغر من الجامع فإن خلا من الأنس بالمصلين فهو أقل فداحة من أن يخلو الجامع من المصلين وأنس العابدين على كبره وحجمه ومنزلته من أهل بلدته.

(٢) الصداقة والصديق، ص٣٤.

(٣) نفسه ص ٣٤.

ولـمّا لم يكن له ولد أو صديق أو تابع أديب، فُرضت عليه الوحدة الهائلة والوحشة القاتلة في الدنيا، فأحسّ أنّه غريب الوطن، غريب الأهل، ليقول أخيرًا بنبرة صارخة موجعة إنّه "لا صديق ولا من يتشبّه بالصديق"[1].

كتب رجلٌ إلى صديقٍ له: "أمَّا بعد: فإن كان إِخوَان الثِّقةِ كثيرًا فَأنتَ أوَّلُهم، وإن كانوا قليلا فأنت أَوثَقُهم، وَإن كَانُوا واحدًا فَأنت هُو"[2].

لقد أشكلت على التوحيدي ذاته، وأشكلت عليه ذوات الآخرين، وعجب من مزاجيّة هذه الذّوات المتقلّبة، والنّوازع المتعدّدة، والحالات المضطربة حيث بلغ من النّضج خبرة تجعل من حياته وحياة النص واحدة ومنفصلة في ذات الوقت. فهو يعبر عن نفسه ولا يعبر عنها وحدها في اللقاء الحميم لكنه يعبر باختياراته عن تبادل بين داخله الذاتي وخارجه الموضوعي في عملية مركبة يتبادلان فيها الأدوار، فجاءت عبارة التوحيدي شارحة لذاته ومفتوحة على الدّلالات المختلفة والمتصدّية لتاريخيّة النّصّ، ولتعمل على تغاير المسافات، فتقرّب المعنى للقارئ، وتجتمع حينها مشاعر وأفكار الماضي والحاضر. وعلى هذا الأساس يبقى الإنسان نقطة الارتكاز في التحولات الاجتماعية والثقافية، ويبقى التنظير للإنسان مستمرًا عبر التداخل الزماني الذي تشكّله مثل هذه العبارات المعبرة عن حاجة الصديق في ذات التوحيدي.

والملاحظ أنّ نظرة التوحيدي إلى الصّداقة كانت أقرب إلى المثاليّة إذ لم تتجاوز الصيغة النظرية التي كتبها، وذلك واضح من العبارات التي أوردها كقوله: "كأني هو فيها أو هو أنا"، و"الصديق هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك"، إضافة إلى أن أفكاره التي طرحها عن الصداقة، والتي لم تُستمدّ كلّها من الواقع الذي عاشه؛ بل كان أكثرها نقلا عن الحكماء والشّعراء وأصحاب الدّيانات، ثم إنه كان في كثير من الأحيان يعبّر عن نوازعه الوجدانيّة والعاطفيّة.

إنّ أزمة التوحيدي ليست أزمة شخصيّة وإنّما هي أزمة اجتماعيّة عامّة لأنها من افتعال الآخر . ويمكن القول ـ على وجه الدّقّة ـ إنها أزمة مضاعفة ناجمة عن عجز الذّات وضعفها . .في ذروة هذه

(١) سمر الفوالجة، أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، سبتمبر ٢٠١٩.

(٢) الصداقةُ والصديق: صـ٤٢.

وفي ذروة تلك الأزمة يلجأ التوحيدي إلى االله تعالى وهو ما يمكن وصفه باصطناع محاور مفترض مقتلع من الذات، أي "الازدواج" النفسي مقابل إقصاء لأي محاور من خارج الذات لأن ما كان خارج الذات هو الأصل في إحساس التوحيدي بالفقد والحرمان، ويبدو هذا النوع من الانكفاء على الذات جليا في قوله قال ثابت البناني :

(جَالَستُ النَّاسَ خَمسينَ سَنةً فما جَالستُ أحدًا إلَّا وهو يُحبُّ أن تنقاد النَّاسُ لهواهُ، وإن الرَّجُلَ لَيُخطِئ فَيُحِبُّ أَن تُخطئ الناس كلُّهُم).[1]

وقال معمر صاحب عبد الرزاق: (ما بقي من لذّات الدنيا إلا محادثة الإخوان، وأكل القديد، وحك الجرب، والوقيعة في الثقلاء).[2]

وحينما لم ترض ذات التوحيدي بكل التعريفات السائدة في عصره للصداقة، ذاك العصر الذي عاش فيه، فإن كل أشكال العلاقات الإنسانية اندثرت في فهم التوحيدي "إن الصداقة والألفة والأخوة والمودة والرعاية والمحافظة قد نبذت نبذا ورفضت رفضا. . . . . " وقد وقف عند أرسطو متمعّنا في تعريفه لأنّه نص على ما يخصّه ويشغله أو ما يحتاجه "الإنسان"، وهو الحل للخروج من الأزمات التي تواجهه. ولما لم يستطع أن يتداخل مع الناس فإنه لم يقبل أو يقارب الرضا بالموجود .

ويمكن القول إنّ دراسة التوحيدي في الصداقة تنبهت إلى أن الصداقة بشروطها وقيمتها المثالية لا وجود لها حقيقة، إلا أن للصداقة مفهومها التجريبي الذي يلامس الواقعية وهو المعنى السائد بين الناس، ويبين التوحيدي في هذه الواقعية المعايير القيمية والأخلاقية في العلاقات والتي لحقها الخلل والانقلاب.

هكذا تبلور البعد الذاتي في طرح التوحيدي لمفهوم الصداقة وهو الذي عاش عمرًا طويلًا عرف فيه الكثير من الناس، وسافر إلى العديد من البلدان، واستطاع التعبير عن عمق فعاليات الذات الإنسانية لمعرفته بنفسيّة الإنسان الدقيقة من خلال الوقوف على حاله ونوازعه، منشغلا أيضا بالكتابة عن الصديق الذي ينبغي له أن يكون.

---

(١) الصداقة والصديق: ص٢٨٢.

(٢) السابق: ص ١٣٥.

## الخاتمة.

سعيت في هذه الرسالة إلى تنظّر "معنى الصّداقة" في سيرورته في حركة النّثر العربيّ إلى القرن الرّابع هجريّا، وصيرورته في أثر مفرد ومتفرّد في تاريخ الأدب العربيّ القديم، وبه أعني كتاب "الصّداقة والصّديق" لأبي حيَّان التّوحيدي.

وقد بدا لي ممّا أنجزت أنّ "الصّداقة والصّديق" ـ باعتبار الكتاب أساس المدوّنة النّصّيّة المعتمدة في البحث ـ صورة ناطقة لعلاقة التوحيدي بمحيطه، وأنّ الدافع إلى تأليفه دافع نفسيّ أكثر من أن يكون طلبا صدر عن ابن سعدان واستجابة له. فعلاقة هذا المؤلَّف بنفس التوحيدي وعاطفته بدا لي من خلال القراءة أمرا ثابتا. إنّه أديب يعاني الحرمان والإهمال من بني مجتمعه، ومن ثم فهو يرنو إلى التنفيس عن نفسه وتخفيف كربته. لقد كان ذلك أمله المشتهى بعد أن اقتربت شمسه من الغروب، ومن ثم يكون كتاب "الصداقة والصديق" الذي بدأ في جمع مادته سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة هجريّا أو بعدها بقليل ثم أبطأ في تحريره حتى عثر على المسودة سنة أربعمائة وبيّضها، يسعى من خلاله إلى تقديم صورة مثالية للصداقة ـ على أنّها أرقى العلاقات الإنسانية ـ تنفسيا لكربته، وخلقا للتّوازن والاعتدال في نظام ذاته.

لقد انطلقت في هذا البحث من الفضاء الثقافي العربيّ القديم لتعرّف الحقل أو الحقول الدّلاليّة لكلمة الصّداقة، ودلالات استعمالها في سياقاتها في القرآن الكريم، وما يتّصل خاصّة بمفهوم الأخوّة في إطاره الدّينيّ التماسا والتزاما، وتحذيرا من صداقات بعيدة عن التوافق الدّينيّ والأخلاقيّ.

وكان المستخلص أنّ صورة الصّديق قد تنوّعت بتنوّع "طبقات" المجتمع المتعدّدة وذلك بوجود التّوافق والانسجام في كثير من المظاهر الأخلاقية التي تتّضح فيها صورة الصّديق على الصّعيد الثقافي والسياسي والديني كذلك، فهو تفاوت يتّفق مع كل طبقة تتميّز عن الطبقة الأخرى. فالثقافة تجعل صورة الصديق في محيط العقل والأدب، والسياسة تنتظم صورة الصديق في إطار ما تحتاجه في أمور القيادة من حسن المشورة والنّصيحة والإخلاص، وتحرّي العدل والقسط، أمّا الصورة الدينية فتهتم

بجانب الدين والتقوى والتعامل مع الصديق معينا للآخرة للمحافظة على شؤونه الدينية والقيام بها خير قيام منظورا إليها واقعة في أفق الروح، بعيدة عن المادة.

وقد تبيّن أنّ التّعبير عن مفهوم الصداقة يتواتر بألفاظ كثيرة، وكلّ منها يعطي صورة من صور الصّديق، ويكشف جانبا من جوانب ذلك المفهوم، سواء ما اتصل بالصدق، أو المحبة، أو التّفاني، أو الأخوّة، أو التّعايش، أو الممازجة، دون ملاحظة هيمنة العناية بواحد منها على بقيّة المفردات. وتؤسّس الصداقة بشكل عام للروابط العاطفية والأخلاقية والروحانية والفكرية بين الناس. وإنّ قوامها طبيعة الإنسان الاجتماعية المستخدمة لتعميق العلاقة وتجديدها.

ويبدو من خلال المؤلّفات السّابقة لكتاب التّوحيدي، أي مع عبد الحميد الكاتب، وابن المقفع، وحتّى الجاحظ، تداخل لفظ "الصّداقة" في الاستخدام مع لفظ "الأخوّة" تداخلا غلب فيه الثاني على الأول تبعا للخلفيّة ـ وهي أساسا خلفيّة دينيّة ـ المتحكّمة في ذلك الاستخدام والموجّهة له

أمّا في رسالة "الصداقة والصديق" فيرتبط هذا الاستخدام ـ من جهة ـ بمنطلقات أبي حيَّان الثقافيّة والفكريّة. . . ، و ـ من جهة أخرى ـ بأبعاد مختلفة ترتبط به، منها ما هو ذاتي متعلّق بنظرته إلى الصداقة باعتبارها رابطة إنسانية، وبدوافع تأليفه الرسالة في هذا الموضوع، ومنها ما يتعلق بإبراز جوانب المجتمع حوله والواقع الذي كان يعيشه، ومنها ما هو نابع من نظرة فلسفية تستنبط من طريقته في إيراد الحجج والعرض للأدلة على ما يرى أو عرضه لأدلّة غيره وأقوالهم في مسار حديثه عن الصداقة وتفنيده آراء غيره بطرق فلسفية وحجج منطقية.

وقد استرشد التوحيدي في كتابه بمقولات من يرى أنّ الصديق إنّما هو من قبيل الملاك المعصوم من الخطأ أو العيب. وقد عمل على توظيف تلك المقولات لتدعم رأيه المتشائم إزاء الصديق، ولاسيّما حين وصل به ذلك إلى الإقرار بعدم إمكانية وجود نموذج مثالي للصديق في الحياة الدّنيا. فهو عندما يستعين بقول يمدح الصديق وطباعه فإنّه يشير بمضمون الكلام والمفهوم معا إلى أن ذاك هو المطلب الذي يخالفه الواقع الذي ينتظمه.

بقي أن نشير إلى أن هدف التوحيدي من تأليف رسالته إنّما كان في سعيه إلى توضيح معنى الصداقة بدقة وتفصيل، وتأكيد مبدئها النّموذجيّ بين البشر، ومن ثمّ يكون منه تفصيل القول في سمو

منزلتها، والتركيز على مقوماتها وخصائصها المتفرقة، ودعوته المجتمع إلى التمسك بها باعتبارها إحدى لبنات التماسك التي تزيده قوة وصلابة، وتبعده عن الكراهية والتنافر والبغضاء.

وإن هذا الذي استخلصت ليثبت في جلاء ووضوح أن كتاب "الصداقة والصديق" رسالة تكشف حقيقة مؤلفها، وتجربته الذاتية، ولاسيّما في نظرته إلى الصداقة من منظور أخلاقي عملي، فلم تكن مرجعيته ـ تبعا لذلك ـ دينية محضا، بقدر ما كانت فلسفية أدبية قائمة على الرّبط بين حب الذات وحب الغير واقترانهما برابطة الصداقة، فالأنا تتجرد من ذاتها لتنشد الآخر. وليس الصديق سوى أنا آخر، لتكون علاقة بينهما أعمق ما تكون تقصر فيها المسافات بين الذوات.

لقد سعى التوحيدي في طرحه إلى إثبات القول بانزياح الذات وميلها إلى الالتقاء مع الغير والاقتراب منهم لتحاورهم وتقبل بهم كما هم وكيفما كانوا.

ومما جاهدته من صعوبة البحث في رسالة "الصداقة والصديق" أن موضوعها مشتّت لم يحدّده التوحيدي بمنهج وفق إطار فكري ينظم ما يطرقه من محاور حول رابطة الصداقة، كما أن اختياراته جاءت محكومة بهواجس وخواطر مخصوصة، وبوجهات نظر متعدّدة ومتنوّعة.

والله أسأل أن يوفقنا لكل خير وأن يجعل عاقبة أمرنا رشدا، إنه نعم المولى ونعم النصير.

# فهرس المصادر والمراجع

## أ. المصادر:


١. القرآن الكريم.

٢. ابن المقفع: الأدب الكبير والأدب الصّغير، مطبعة لجنة التّأليف والترّجمة والنّشر، القاهرة، ١٩٤٦م.

٣. أبو حيَّان التّوحيدي: الصّداقة والصّديق، دراسة وتحليل د. إبراهيم كيلاني، دار الفكر، دمشق ١٩٦١م.

٤. أحمد زكي صفوت: جمهرة رسائل العرب ط١، القاهرة، ١٩٣٧م (ج٢ خاصّة).

٥. عبد السّلام هارون: رسائل الجاحظ، مكتبة الخانجي، القاهرة، (١٩٦٤م).

٦. محمد كرد علي: أمراء البيان، القاهرة ١٩٤٨م.


## ب. المراجع:


١. إبراهيم، زكريا: أبو حيَّان التّوحيدي أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، المؤسّسة المصريّة العامّة للتّأليف والنّشر، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٠م.

٢. إبراهيم، عبد الله: المتخيّل السّرديّ، مقاربة نقديّة في التّناصّ والرّؤى، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت ـ الدّار البيضاء ١٩٩٠م.

٣. ابن رمضان، صالح: أدبيّة النّصّ النّثريّ عند الجاحظ، مؤسّسة سعيدان للطّباعة والنّشر ط١، سوسة ـ تونس ١٩٩٠م.

٤. ابن رمضان، صالح: الرّسائل الأدبيّة ودورها في تطوير النّثر العربيّ القديم: مشروع قراءة إنشائيّة، دار الفارابي ٢٠٠٧م.

٥. ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط. دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٧٩م، ٣/٣٣٩.
٦. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ١٩٧١ م، دار الشعب، القاهرة، ج ٦.
٧. ابن مسكويه: أحمد يعقوب، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، مكتبة الحياة، بيروت، ط ٢، د. ت.
٨. ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٠م.
٩. أبو زيد (إبراهيم): سيكولوجية الذات والتوافق، دار المعرفة، الإسكندرية، مصر، ١٩٨٧م.
١٠. أبو سريع، أسامة سعد: الصّداقة من منظور علم النّفس، عالم المعرفة عدد ١٧٦ الكويت ١٩٩٣م.
١١. أرسطو: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، ط. القاهرة، ص٢١٩.
١٢. الأزدي (ابن دريد): جمهرة اللغة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، لدكن، ١٣٤٥هـ، ٣/٢٧٣.
١٣. الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق عبد العظيم محمود، ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة (د. ت)، ٨/٣٥٦.
١٤. أمين، أحمد: ظهر الإسلام، دار الكتب العربية، القاهرة، ٢٠٠٧م.
١٥. أندريه موروا: فن التراجم والسير الذاتية- ترجمة: أحمد درويش- المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩م.
١٦. باتريك شارودو-دومينيك مانغنو، معجم تحليل الخطابتر: عبد القادر المهيري- حمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠٠٨.
١٧. باختين (ميخائيل): الخطاب الروائي، ترجمة وتقديم محمد برادة، دار الأمان، الرباط، ١٩٨٧. ط٢.
١٨. بدوي، عبدالرّحمن: الإشارات الإلهيّة لأبي حيَّان التّوحيدي، وكالة المطبوعات ط١ الكويت ١٩٨١م.
١٩. البعلبكي، (منير :)معجم أعلام المورد، ط ١، بيروت، دار العلم للملايين.

٢٠. التكريتي (ناجي): المعنى الأخلاقي للصداقة في الفلسفة الإسلامية، مجلة المجمع العلمي العراقي ٣٤٥/٤.
٢١. التهانوني: (محمد علي القاروقي) كشاف اصطلاحات الفنون، (ت في القرن الثاني عشر)، تحقيق لطفي عبد البديع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢م، ص ٨٥٠/٤.
٢٢. التّوحيدي، أبو حيَّان: الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزّين، لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، القاهرة١٩٥٣م.
٢٣. التّوحيدي، أبو حيَّان: المقابسات، تحقيق حسن السّندوبي، المطبعة الرّحمانيّة بمصر، القاهرة، د.ت.
٢٤. التّوحيدي، أبو حيَّان: الهوامل والشّوامل، تحقيق أحمد أمين والسيّد صقر، لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، ط١، القاهرة ١٩٥١م.
٢٥. الجاحظ: الرّسائل الأدبيّة، دار ومكتبة الهلال، ط٢، بيروت ١٤٢٣هـ.
٢٦. الحاجري، محمّد طه: مجموع رسائل الجاحظ، دار النّهضة العربيّة للطّباعة والنّشر، ط١، ١٩٨٣م.
٢٧. الحفني عبد المنعم، معجم المصطلحات الصوفية، دار المسيرة، ط بيروت، ١٩٨٠م.
٢٨. خطّابي، محمّد: لسانيّات النّصّ: مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافيّ العربيّ، بيروت ١٩٩١م.
٢٩. الرفاعي (عبد العزيز): من عبد الحميد الكاتب إلى الكُتّاب والموظّفين، وزارة الاعلام، الرياض، ط٢، ١٩٧٣م، صص٥٣، ٥٤.
٣٠. ريكو، بول، الذات عينها كآخر، المنظمة العربية المتحدة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٥.
٣١. الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني): تاج العروس، تحقيق عبد الكريم العزباوي، ١٩٩٠.
٣٢. الشّاروني، يوسف: الحبّ والصّداقة في التّراث العربيّ، وكالة الأهرام للتّوزيع، ط١، ١٩٩٨م
٣٣. الصّابوني: (محمد علي)، مختصر تفسير الطبري المسمّى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ١٩٨٥م.

٣٤. صليبا (جميل): المعجم الفلسفي الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٤ م، ص ١٠٥.
٣٥. ضيف، شوقي: الفنّ ومذاهبه في النّثر العربيّ، ط٤، دار المعارف ـ القاهرة، ١٩٦٥م
٣٦. عبّاس، إحسان: أبو حيَّان التّوحيدي، بيروت ١٩٥٦م.
٣٧. عبد الفتاح (عصام): الإسكندر الأكبر، أسطورة كل زمان، مكتبة جزيرة الورد، ط١، ٢٠١٠، ص ٣٥.
٣٨. عبده (محمد): نهج البلاغة، ج ٣، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٨٨٥م، ص٣٦٠.
٣٩. العدواني، معجب: مرايا التّأويل: قراءات في النّصّ السّرديّ، المركز الثّقافيّ العربيّ بيروت ٢٠١٠م.
٤٠. عمر (أحمد مختار): معجم اللغة المعاصرة، علم الكتب، ط١، ٢٠٠٨، ص١٢٨١-١٢٨٢
٤١. عمر، فائز طه: النّثر الفنّي عند أبي حيَّان التّوحيدي، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد ٢٠٠٠م.
٤٢. عمر، معن خليل، نحو علم اجتماع عربي، الطبعة الثانية، عمان، دار مجلاوي للنشر والتوزيع، ١٩٩٢م.
٤٣. عميش، عبد القادر: الأدبيّة بين تراثيّة الفهم وحداثة التّأويل: مقاربة نقديّة لمقول القول لدى أبي حيَّان التّوحيدي، منشورات دار الأديب للنّشر والتّوزيع.
٤٤. عيسى، (فوزي): من قضايا النثر في القرن الرابع، ط. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،
٤٥. الغزالي، أبو حامد: بداية الهداية، دار الجبل، بيروت ١٩٨٨م.
٤٦. فصول (مجلّة فصول): ثلاثة أعداد خاصّة بألفيّة أبي حيَّان التّوحيدي، مج ١٤، عدد ٤ـ ٥ ـ ٦، ١٩٩٦م.
٤٧. القاضي، محمّد: تحليل النّصّ السّرديّ بين النّظريّة والتّطبيق، دار الجنوب للنّشر، تونس.
٤٨. لحميداني، حميد: بنية النّصّ السّرديّ، المركز الثقافيّ العربيّ، بيروت ط٢، ١٩٩٣م.
٤٩. لوكام (سليمة): تحليل "الصوت السردي" في الخطاب الروائي "كوابيس بيروت"، جامعة قاصدي مرباح – ورقلة، ٢٠٠٣م.

٥٠. مبارك، زكي: النّثر الفنّيّ في القرن الرّابع الهجريّ، المكتبة العصريّة للطّباعة والنّشر، ط١، ١٩٨٧م.
٥١. المجدوب، البشير: حول مفهوم النّثر الفنّيّ عند العرب القدامى، الدّار العربيّة للكتاب، ليبيا طرابلس، ١٩٨٢م.
٥٢. محمود، إبراهيم: أبو حيَّان التّوحيدي في قضايا الإنسان واللّغة والعلوم، الدّار المتّحدة للنّشر، (بلا. ت).
٥٣. المسدي (عبد السلام): قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون، دراسات نقدية، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الرابعة: ١٩٩٣م
٥٤. النّجّار، محمّد رجب: النّثر العربيّ القديم من الشّفاهيّة إلى الكتابيّة، دار العروبة، الكويت، ط٢، ١٤٢٣هـ.
٥٥. يقطين، سعيد: الكلام والخبر: مقدّمة للسّرد العربيّ، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء، ط١، ١٩٩٧م.
٥٦. يمينة تابتي. تعدد الأصوات في المواقف والمخاطبات للنفّري (دراسة تداولية)، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، الجزائر، العدد ٤٥.
٥٧. يوسف (أحمد): سيميائيات التواصل وفعالية الحوار والمفاهيم والآليات مكتبة الرشاد، ط١، ٢٠٠٤.

## ثانيًا: قائمة المحتويات


| الموضوع | رقم الصفحة |
|---|---|
| قرار توصية لجنة المناقشة | ج |
| الإهداء | د |
| الشكر والتقدير | هـ |
| الملخص | و |
| المقدمة | ١ |
| الفَصْلُ الأوّلُ: تطور حركة معنى الصّداقة "من القرن الأوّل إلى القرن الرّابع هجريّ | ٧ |
| المبحث الأول: حضور لفظ "الصّداقة" في القرآن الكريم | ٩ |
| الصداقة في اللغة | ٩ |
| الصداقة في القرآن الكريم | ١٢ |
| الصداقة عند الفلاسفة | ٢٠ |
| المبحث الثاني: الصَّداقة في كتابات عبد الحميد الكاتب وابن المقفَّع | ٢٢ |
| أولًا: عبد الحميد الكاتب ورسالته في "معنى" الإخاء | ٢٣ |
| ثانيًا: عبد الله بن المقفّع | ٢٨ |
| المبحث الثّالث: الصّداقة في كتابات الجاحظ | ٤٤ |
| الفصل الثَّاني: مصادر رسالة الصَّداقة والصَّديق المعلنة | ٥٧ |
| المبحث الأوَّل: (كلام أهل الفضل والحكمة٦٠) | ٥٩ |
| المبحث الثاني: كلام أصحاب الدّيانة والمروءة | ٦٩ |
| المبحث الثالث: كلام شجون الذَّات المتلفّظة الكاتبة | ٧٤ |
| الفصل الثالث: تعريف الصَّداقة من خلال الصَّداقة والصَّديق | ٨٢ |
| المبحث الأول: التعريف اللغوي (تعريف الأندلسي) | ٨٤ |
| المبحث الثاني: التعريف الصوفي | ٩٠ |

| | |
|---|---|
| المبحث الثالث: التعريف الفلسفي (تعريف أرسطو) | ٩٦ |
| الفصل الرابع: خطاب رسالة الصداقة والصديق للتوحيدي بناء وإنشاء | ١٢٦ |
| المبحث الأول: خطاب العرض والرواية | ١٢٨ |
| المبحث الثاني: الخطاب الموضوعي النّظريّ | ١٣٨ |
| المبحث الثالث: خطاب الذات المتلفظة الكاتبة | ١٤٢ |
| المبحث الرَّابع: تداخل الخطابات وتفاعلها في النص | ١٥٣ |
| الفصل الخامس: أبعاد "رسالة" الصّداقة والصّديق | ١٦٤ |
| المبحث الأوّل: البعد الفكريّ الفلسفيّ | ١٦٦ |
| المبحث الثاني: البعد الاجتماعي | ١٧٩ |
| المبحث الثالث: البعد الذاتي | ١٩٣ |
| الخاتمة | ١٩٩ |
| فهرس المصادر والمراجع | ٢٠٢ |
| قائمة المحتويات | ٢٠٧ |

# Abstract

Research title: **"Meaning" of friendship in Arabic prose to ٤th Hijra Century**

**Literary research upon the essay value and mechanisms**

Degree: PhD
Prepared by: Researcher/ **Maha bint Mohsen Al-Harbi**
Supervised by: Prof/ **Abdullah bin Al-Arousi Al-Tag**

**Abstract:**

I shade light on this topic which is in my research horizon and my own theoretical study, is an attempt to elaborate "meaning" movement of friendship in the history of ancient Arab literature, concerning its essay, and the commencing time of writing therein, throughout the fourth Hijra Century, as it was mentioned in the message of "friendship and friend" by Abu Hayyan al-Tawhidi.

In this regard, I have sought - to the extent that I can - to benefit systematically from the research dilemma of relying on modern critical approaches, especially with regard to the essay curriculum, in accordance with the requirements of the specificity of literary texts approved and written in the research. Accordingly, the research has included with an introduction and five chapters followed by the conclusion, and this is detailed as follows:

The introduction included an explanation of the importance of the topic, the reasons for choosing, its objectives, previous studies, the research plan, the methodology selected, and the difficulties indication, if any. In the first chapter, it was detailed "meaning" friendship movement from the First Hijra Century to the fourth Hijra century, based on the Holy Qur'an, and some literary works representing examples of literary sources in ancient Arabic prose.

The second chapter highlights on the sources of Abu Hayyan al-Tawhidi's message of "friendship and friend". The third chapter demonstrates the definition of "friendship" in light of the sources which Abu Hayyan himself relied in the total text. The fourth chapter includes the "discourse" of the constructive message and essay, while the last chapter is an attempt to clarify the dimensions of the message individually, subjectively, and socially ...

The research concluded with the results of the study, which totally demonstrate the "meaning" of friendship movement through the mothers of the old prose literature books, specially, the book of / Abu Hayyan al-Tawhidi, which is unique in its text and presentation on the subject of "friendship and friend".