

النسق اللفظي والسطح الثقافي -الصنعة والسلطة عند أبي حيان التوحيدي

زينب علي عبيد

جامعة بابل/كلية التربية للعلوم الإنسانية

Amhareth@yahoo.com

فرحان بدري كاظم الحربي

جامعة بابل/كلية التربية للعلوم الإنسانية

70frhr@gmail.com

الخلاصة

رصد هذا البحث ابعاد صنعة الكتابة التي ميزت منجز ابي حيان التوحيدي، إذ وجدناه قد خالف بها نسق التصنع الذي راج في عصره ، فشكّلت صنعة التوحيدي ثيمة تحفر في انساق حاولت نصوصه اخفائها تحت عباءة اللفظ المباشر بما يحمل من معنى قريب وعميق في ان معاً ، دونما ايغال في مبالغات الكلام و زخرف اللفظ كما انتشر بشكل ملفت في عصره.

ولما كان ابو حيان التوحيدي من الادباء الذين جاهدوا في حياتهم وكافحوا كثيراً من أجل البقاء واثبات الوجود فإن نتاجه اصطبغ بصبغة الحياة التي عاشها ، ولاسيما أن العصر بتجلياته كان مدداً لمنتجه فشاكل بتقافته ثقافة العصر ظاهرياً وخالفها حفرياً . فكان مما انماز به من مظاهر المخالفة هو ذلك الاسلوب الصنعوي الذي امدته به مقومات ثقافتها الخاصة ، وقدراته الذاتية المتفردة.

الكلمات المفتاحية: النسق اللفظي، السطح الثقافية، الصنعة ، التصنع السلطة، الكتابة.

Abstract

Boils down to search monitor dimensions workmanship written that marked the accomplishment AbiHayyan monotheistic, which violates their format artificiality that Raj in his time, formed the workmanship unifying theme digs in drift tried texts are hiding under the cloak of Aallfezh direct bearing the meaning of direct de put a damper on exaggerations and insults verbal and has spread striking in his time. Introduction: There is no doubt that the father Hayyan monotheistic of writers who have struggled in their lives and often struggled to survive and prove to exist, so the dye his production has shaped the life he lived. Especially since the age Btglyate was Madada for his product Fshakl culture and the culture of the times ostensibly KhalvhaHferja. Ames was a manifestation of the offense is a technique which is derived Alsnaua effervescence of his own culture.

Key words: Layout verbal, cultural surface, workmanship, power

المقدمة

إن محاولة الدخول الى عالم الكتابة العربية الموروثة عملٌ له من الاهمية بقدر ما ، مما يجعله بياناً لقراءة واقع التشتت الذي تعيشه ثقافة العرب اليوم في ظل الانقسام والتبعية للآخر الغربي المتحول في ذاته بين ميثافيزيقيا الصوت ، او الكلام ، في الحداثة و البنيوية اللسانية من جهة و التوجه التفكيكي من الجهة المقابلة. وذلك مايجعلنا نهتم بمحاولة إعادة النظر في موروثنا الثقافي ليكون معياراً لكشف واقعنا اليوم ، وهو ما تتطوي عليه تجربة البحث في النسق اللفظي لأبي حيان التوحيدي بهدف كشف العمق الثقافي لقضية الكتابة عنده بوصفه أ نموذجاً للكتابة العربية ضمن اطارها الثقافي في الزمن.

أولاً : الصنعة بصفتها ثقافة: لا شك أن هوية النص البلاغية تتحقق في ابنيته اللغوية الخاصة ودلالاته المجازية ، فالنص بطبيعته مركب لغوي دال يكشف قدرة اللغة على إحتواء الافكار بتركييب مجازية تؤسس لسمة اسلوبية خاصة بكاتب النص من خلال رؤية للكون والحياة ، لتعكس خاصية فردية للنص ، وترسخ قيماً وأنظمة ثقافية وأنماطاً تعبيرية وايديولوجية تمارس شتى أنواع الهيمنة والتحكم في المتلقي الفردي

والجماعي . فالمحمول اللغوي لمادة (صنع) يشير إلى ((صنعه يصنعه صنعاً، فهو مصنوع وصنعه: عمله، وفيه قوله تعالى: { ٠٠ صنع الله الذي اتقن كل شيء ٠٠ } (النمل من الآية ٨٨) قال أبو اسحاق : القراءة بالنصب ويجوز الرفع، فمن نصب فعلى المصدر؛ لأن قوله تعالى: {وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مرّ السحاب} (النمل ٨٨) دليل على الصنعة، كأن قال صنع الله ذلك صنعاً))^(١).

ويبدو أن الصنعة مقياس يقاس به النوع الأدبي القديم، وقد درس النقاد القدامى الصنعة الأدبية وأولوها أهمية في البناء الأدبي، ونهضت بها دراسات أكدت ضرورتها في بيان تميز أدبية النصوص في ذاتها وتميزها مما عداها من خلال خصائص الالفاظ والمعاني. فقد فطن النقاد القدامى لهذه المسألة وأشاروا لها بنصوص عدة فيرى الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) ((ان اللفظ بالفاظ المتكلمين مادمت خائضاً في صناعة الكلام مع خواص أهل الكلام؛ فإن ذلك أفهم لهم عني وأخف لمؤنتهم عليّ، ولكل صناعة الفاظ قد حصلت لاهلها بعد امتحان سواها، فلم تلزق بصناعتهم الا بعد أن كانت مشاكلةً بينها وبين تلك الصناعة)).^(٢) فهي تعني إنتقاء الالفاظ التي تتوافق مع موضوع ما . فلكل ((ضرب من الحديث ضرب من اللفظ ولكل نوع من المعاني نوع من الاسماء. فالسخيف للسخيف، والخفيف للخفيف، والجزل للجزل، والافصاح في موضع الافصاح، والكناية في موضع الكناية، والاسترسال في موضع الاسترسال)).^(٣) فكل مجال له صناعة خاصة لكنه على الرغم من ذلك يؤكد على اللفظة ويضع لها مقياساً بقوله : ((ومتى كان اللفظ ايضاً كريماً في نفسه، متخيّراً من جنسه ، وكان سليماً من الفضول، بريئاً من التعقيد ، حبيب الى النفوس))^(٤) أي أن لابد أن يكون هناك فرقاً بين الكلام العادي و الكلام الأدبي . ولعل البديع هو آلة الصنعة وعمادها لذا فقد الف ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) كتابه (البديع) وعرفه - البديع - بأنه: ((استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها، مثل ام الكتاب ومثل جناح الذل ... ومن البديع أيضاً التجنيس و المطابقة وقد سبق اليهما المتقدمون ولم يبتكرهما المحدثون))^(٥) وبهذا لخص مفهومه عن البديع بهذه الانواع ونجده ايضاً يفصل القول عن الجنس فهو: (ان تجيء الكلمة تجانس اخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها))^(٦)

وبعد الطباق بوصفه صنفاً من اصناف البديع ، فيقول على لسان الخليل: ((يقال: طبقت بين الشيئين اذا جمعتهم على حذو واحد))^(٧) وكذلك فقد جعل ابن المعتز رد اعجاز الكلام على ما تقدمه^(٨) نوعاً اخر من انواع البديع . ثم يذكر أن هناك مذهب يقول عنه: ((ما اعلم اني وجدت في القرآن منه شيئاً وهو ينسب الى التكلف تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً))^(٩).

فالوان البديع تشير الى صنعة الكتابة الشعرية والنثرية. وهي معروفة ولم تكن حكرًا على المحدثين ، فالصنعة صياغة واي كتابة تدخل في مجال الادب لابد لها من صياغة ادبية خاصة بالاديب يتفرد بها عن غيره.

ونجد الامدي قد نظر للصنعة نظرة كونية تتعلق بكل الموجودات فهي: ((صناعة الشعر وغيرها من سائر الصناعات لاتجود، وتستحكم الا بأربعة اشياء، وهي: جودة الآلة، واصابة الغرض المقصود، وصحة التأليف، والانتهاء الى نهاية الصنعة من غير نقص فيها، ولا زيادة عليها. وهذه الخلال الأربع ليست في الصناعات وحدها، بل هي موجودة في جميع الحيوانات والنباتات))^(١٠) فهو يحيل الصنعة الى مرجعيتها اللغوية أي انها طبيعة أي عمل نقوم به والكتابة واحدة منها.

وقد أكد القاضي الجرجاني (ت ٣٩٢هـ) على ضرورة وجود الصنعة في الكتابة الادبية بقوله: ((فلم يخل بين منها من معنى بديع وصنعة لطيفة، طابق وجانس واستعار فاحسن))^(١١). وتطبيقاً لذلك فقد قارن بين

اشعار ابي تمام وغيره من الاعراب فينظر بعين الاجادة لاشعاره- ابو تمام- في النص السابق ويستشهد بابيات لاعراب ثم يعلق قائلاً: ((فهو كما تراه بعيد عن الصنعة، فارغ الالفاظ، سهل المآخذ، قريب التناول، وكانت العرب انما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى، وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته))^(١٢)

ثم يعقد صلة بين خلو الابيات من الصنعة وفراغ الالفاظ، فالكتابة الادبية تمتلئ بما تحويه من بديع من غير تعمد او قصدية قبلية فقد: ((كان يقع ذلك في خلال قصائدها، ويتفق لها في البيت بعد البيت على غير تعمد، وقصد)).^(١٣)

ومما لاشك فيه أن وقوع الصنعة هذا الموقع المهم عند النقاد القدماء يؤكد اهميته في فنون القول فموطن الابداع يكمن في صنعة لما له من أثر فعال على ذائقة المتلقي وليست مجرد حلية لفظية تزيّن بها المعاني ، بل هو ضرورة المبدع وخصيصة اسلوبية تمتاز بها كتاباته.

ولابد من التسليم بأن الصنعة هي لازمة ابداعية لاي عمل ادبي شعري كان او نثري فمن ((يرجع الى العصر الجاهلي يجد الشعر خاضعا لتقاليد ورسوم كثيرة يتوارثها الشعراء، سواء في الفاظه ومعانيه، أم في أوزانه وقوافيه، بحيث لا يستطيع مطلقاً أن يذعن لفكرة الطبع وما يطوى فيها من أن الشعر فطرة وإلهام، فقد كان الجاهليون يصنعون شعرهم صناعة ويعملونه عملاً، وهم في اثناء هذه الصناعة والعمل يخضعون لمصطلحات ورسوم كثيرة))^(١٤). فالصنعة والابداع الادبي يسيران جنباً الى جنب ومتى ما خلى نص من صنعة خرج من دائرة الابداع والادبية.

وفي العصر الاسلامي ظهرت الحاجة الماسة للخطابة بوصفها فن المواجهة- المتكلم/ السامع- والاثارة المباشرة ، لما تملكه من مميزات قولية لتسخيرها في نشر الدين الاسلامي . وقد أخذ الخطباء ((ينهجون نهج القرآن الكريم في الاستدلال ، إذ وجدوا فيه ابلغ طرق الأقناع الخطابي،...، فتجد المقدمات قد تلاعت مع نتائجها، وتوافرت فيها شروط الإنتاج ، كما تجد فيها جمال اللفظ، وجودة الأسلوب، ومخاطبة الأحساس، وإثارة الرغبة))^(١٥) فصنعة الخطابة إرتسمت بسمات الثقافة القرآنية الجديدة ، التي حيرت عقول البشر بالإعجاز البلاغي فقد ادهش الناس ببلاغته واسلوبه ومعانيه ، فالتماسك النصي الوثيق والايجاز الشديد مع الدلالة الواسعة، قد تركت أثراً عميقاً في المتلقي من النواحي النفسية والعاطفية والفكرية لاطهار المعنى المراد بنظام صوتي دقيق مستعملاً احسن الحروف واسهلها نطقاً وجرساً.

وبهذا فقد أثر النص القرآني بشكل مباشر على الادب بشعره ونثره شكلاً ومضموناً فعلى الرغم من أن شعر صدر الاسلام امتداد للشعر الجاهلي الا ان كثيرا من المفردات اختفت منه وتلك التي تحمل معاني حرّمها الدين، مع التركيز على معاني الرسالة الاسلامية لخدمة الدين الجديد.

ولما كان النص القرآني في صياغته اقرب الى النثر منه الى الشعر لذا نشط النثر في هذا العصر ولا سيما الخطابة والرسائل فقد اكتسبا مقومات فنية ومعنوية متأثرة بالنص القرآني. ويوصف العصر الاموي في كتاباته النثرية على أنه امتداد للعصر الاسلامي ، فقد ((كان الاسلوب في ذلك العصر يشبه الأسلوب في عصر الخلفاء الراشدين ... ولكن كثر في خطب ذلك العصر الازدواج ، وهو أن تكون الخطبة مقسمة الى فقرات متناسقة))^(١٦).

فحتى يكون العمل ادبياً لابد من صناعة يمتثلها الاديب تكون خاصة به من جهة وعامة بعصره الذي ينتمي اليه من جهة اخرى. فلكل اديب احتياجات خاصة به تدفعه لهذه الصنعة، وكما لكل عصر احتياجات ومهام تدفع كتابه لامتحان صناعة عامة في كتاباتهم.

وفي العصر العباسي الاول تميزت الكتابة فيه بالمحافظة على الصنعة الكتابية دون المبالغة وآثروا تقطيع الجملة الى جمل قصيرة وتوخي السهولة، والعناية بالمعنى، وعدم الاكثار من السجع . وحين جاء الجاحظ أدخل الاستطراد واكثر من الجمل الاعتراضية والاطناب لاطهار المعنى واستقصائه.

الا ان حال الكتابة في العصر العباسي الاول كان يميل الى السهولة والسلاسة وعدم التكلف في انتقاء اللفظة .

ثانياً: تحولات النسق من الصنعة الى التصنيع والتصنع :

من المعلوم أن قوام الادب هو لفظ ومعنى من دون محاولة الفصل بينهما، وبما أن الادب- ولاسيما في القرن الرابع الهجري- لم يُنتج للمتعة وانما كان نتاجه بكد الذهن وامعان التفكير للوصول الى معان ودلالات. أي إن الادب كان نفعياً بالدرجة الاساس.

ولاشك في أن الثراء المعرفي الذي انماز به هذا العصر أثر بشكل فاعل على اللفظ والمعنى فنشاط حركة الترجمة واهتمام الخلفاء العباسيين باستقطاب العلماء وأصحاب الفكر لدولتهم وكذلك انشاء المكتبات والاهتمام بصناعة الورق كلها اسباب ساهمت في زيادة الاهتمام باللفظة المفردة او الكلمة المستقلة.

وثمة سبب قد يبدو غير مباشر لكننا نجده دافعاً كبيراً للاهتمام بالالفاظ في العصر العباسي الثاني (٣١٠هـ - ٤١٤هـ) ففي هذه الحقبة شهد العصر ترفاً مفرطاً اشتمل على كل مظاهر الحياة المختلفة. والخذ باسباب الزينة خاصة الجانب العمراني. ومما يرويه ابو الفرج الاصبهاني في ترجمة ((فريدة)) المغنية حين استدعى الخليفة الواثق لمحمد بن الحارث أنه قال: ((أفضيت الى دار مفروشة الصحن. ملبسة الحيطن بالوشي المنسوج بالذهب، ثم افضيت الى رواق أرضه وحيطانه ملبسة بمنل ذلك، وإذا الواثق في صدره على سرير مُرصع بالجواهر وعليه ثياب منسوجة بالذهب، والى جانبه فريدة جاريتة. عليها منل ثيابه وفي حجرها عود))^(١٧).

فمن منطلق الزينة والترف المادي والميل الى التجميل في كل مظاهر الحياة الخاصة بالدولة العباسية كانت من أهم نتائجه ولادة خطاب مؤسساتي ناطق باسم السلطة يتبنى أيديولوجيتها ويعمل على تسويق مقرراتها ويدافع عنها ويكرس هيمنتها سياسياً وثقافياً وإجتماعياً. ولابد لهذا الخطاب من أن يداخله التأنيق والتزيين وقد تجلى ذلك من خلال المحسنات اللفظية. حتى لا تكاد تخلو أي كتابة شعرية او نثرية من سجع او جناس او طباق الى حد المبالغة والمنافسة والتزييد.

وقد سبق الى هذه المسألة رأي الاصمعي (٢١٦ هـ) في الحطيئة الذي ذكره الجاحظ في البيان والتبيين، قال: وقال الاصمعي: زهير بن ابي سلمى، والحطيئة واشباههما عبيد الشعر.^(١٨)

فزمن الاصمعي كان هناك ميل الى الخطاب المطبوع ذي الصنعة غير المتكلفة النابعة من طبع لاتزيين لانها لم تكن مبررة وليس لها دوافع للظهور ولفظة عبيد الشعر انما توحى الى عملية الازعان الى الخطاب المهيم او السلطة الحاكمة وهو نسق مضمّن نبه اليه الاصمعي مبكراً لان التكلف او التصنيع والتصنع انما هما سلطة حاكمة أي إنها السلطة السياسية التي كانت تؤسر الخطابات المعاصرة للازعان والخضوع لها.

خاصة وأن الخلفاء كانوا على قدرٍ من العلم والادب فقد انعكس هذا على الحياة الثقافية فكانت حركة الترجمة التي عني بها المنصور والرشد والمأمون إيماناً بالتقدم الحاصل في الحركة العلمية فقد ترجمت امهات الكتب من الهند والفرس واليونان في الطب والفلسفة والجغرافية والرياضيات والمنطق والاخلاق والادب. (١٩)

تلبيةً لسلطة الخلفية وإذعاناً لها. فهي سطورة مُبررة نتيجة عملية الامتزاج الثقافي الذي احتفى به الخلفاء محاولةً منهم الى تشجيع الكتاب لهجر الالفاظ البدوية والاستعاضة عنها بالفاظ جديدة تتلائم والحياة الجديدة . هذا هو ظاهر الموضوع ولكن هذا التحول في ظاهر الالفاظ انما يبطن تحول قيمي في المنظومة الثقافية ككل فالامم التي شجع الخليفة العباسي على الاتصال بهم والترجمة عنهم ومخالطة افكارهم تتميز بثقافة الاستقرار السياسي وامتداد الحكم فيها لقرون عديدة فبلاد الهند امتد الحكم فيها على يد السلطان الافغاني ((محمود الغزنوي)) الى اكثر من ثمانية قرون ٩٩٧م - ١٠٣٠م . (٢٠) فقد كان طموح الخليفة العباسي بامبراطورية كامبراطورية اليونان وكحكم الفرس. ولابد لهذه الحكومات من ثقافة مغايرة للثقافة العربية أقامته على اساس الاستقرار السياسي والثقافي والاجتماعي فحاول الخليفة العباسي- تغيير منظومة القيم العربية القائمة على البداوة اللفظية. وإن كانت هناك مدن مستقرة الا أن البداوة اللفظية وما تطرحه من قيم بدوية قائمة على التنقل وعدم الاستقرار الذي أثر على النظام العقلي والنظام السلوكي للشخصية العربية القائمة على مبدأ الانتقال والتغيير سواء سياسياً او اجتماعياً او ثقافياً لأنها مجتمعه تمثل نظام حياة عربية وتهديد لحكم الخليفة كما ذكر الاصمعي. فمحاولة السلطة الحاكمة في البحث عن ثقافة اخرى قائمة على الاستقرار والثبات والدوام . لا البداوة والحركة ومن ثم الزوال وجدوا خير من يجسدها ثقافة إنمازات بحكم مستقر ولقرون عديدة. فاختدوا يشجعوا على إدخالها فحدث هناك تنافس شديد لنيل إعجاب الخليفة وثناؤه ومن ثم عطائه.

لأشك في أن هذا العصر هو عصر الثقافة الموسوعية فنشاط الحركة العلمية لم يختص بعلم محدد وانما شمل كل المعارف والعلوم فهذا الجاحظ كان موسوعي المعرفة اذ ادخل مميزات جديدة في صناعته الكتابية لم تكن دارجة في السابق فقد كان خطابه ينبئ بميلاد اتجاه خطابي جديد مناوئ للسلطة. مثل قوله: ((لا أعلم قريباً احسن موافاة، ولا أعجل مكافاة. ولا أحضر معونة. ولا أخف مؤونة. ولاشجرة أطول عمراً. ولاأجمع امراً، ولا أطيب ثمرة، ولا أقرب مجتئى. ولاأسرع ادراكاً. ولا اوجد في كل ابا ن من كتاب؛ ...)) (٢١)

فهذا الترادف والسجع انما هو نتيجة سلطة الصنعة التي كونت علاقة براجماتية مع السلطة الحاكمة وبالتالي اثرت على كتاب هذا العصر ((فالنظام الثقافي السائد في المجتمعات على مراحل تطورها، يقابلها وعي معين، هو الذي ينتج الخطاب، يجسد الوعي والنظام الثقافي/ الاجتماعي معه.)) (٢٢) فمنظومة القيم التي تضعها الثقافة الوافدة هو ما سعت اليه السلطة السياسية لتمرير أنساقها الخفية وتثبيتها .

ثالثاً: التصنيع والتسويق والنسق المضمّر

ولما كان الاسلوب السهل ذو الصنعة الطبيعية غير المتكلفة بات لايلبي حاجة الخليفة والحاكم ، أي السلطة ، كانت هناك ضرورة لإيجاد ((حيلة في اللفظ أو المعنى : إما بحسب البساطة أو بحسب التركيب . والحيلة التركيبية في اللفظ مثل التسجيع ... والذي بحسب المعنى . فاما أن يكون بحسب بسائط المعنى ، واما بحسب مركبات المعنى)) (٢٣) لتلائم هذه الزينة الكلامية المحتالة زينة السلطة والعمران فكما رصع الخلفاء

قصورهم بالذهب والفضة، فالخليفة المقتدر بالله كان في قصره شجرة من الفضة وسط بركة مدورة صافية الماء على أغصانها الطيور والعصافير من كل نوع مذهَّب ومفضضة. (٢٤)

ليقابل هذه الصورة كتاب وشعراء يزينا كتاباتهم بالوان البديع واساليب الصنعة المختلفة، إرضاءً للسلطة الحاكمة.

هذه هي المنظومة الثقافية التي أسست الكتابة على أساسها. منظومة الصنعة والزينة المترفة التي جعلت من العصر العباسي عصر زينة في كل مظاهره. ففي كل عصر لابد من وجود منظومة ثقافية توجه العمل الادبي وهذه المنظومة هي التي تسيطر على النتاج الاداعي وتتسلط على الفكر.

فكل مجموع اجتماعي يفترض وجود سلطة تمثيل، وهذه تفرض وجود سلطة تكرار وهذه بدورها تشكل شحنة قوية تؤدي الى ما يسمى بـ ((النفوذ))، الذي لا يمكن إلا أن يكون. (٢٥) فالنفوذ هنا هو النفوذ السياسي الذي بدوره يمارس سلطة وسطوة أي التصنع. اما ((الانشطار الاصلي في الجسم الجماعي الذي تم تماسكه عن طريق انغلاق البراعم لإخراج محتوياتها يمنعه من الدخول في علاقة فورية مع ذاته . فلقد ولد بانفصاله عن ذاته - بالخضوع لنقطة تماسك خارج جوهره- وعليه ان يعيش منفصلاً عن نفسه)) (٢٦) ، فهي الصنعة .

ولعل هذا التفرد يقع مصداقاً لاسهامات التوحيدي اذ تنوع اسلوبه فهناك خصائص في بنية النص لديه اخرجته عما درج عليه كتاب عصره الا إننا نجد أن ظاهر نصوصه متحت من زينة عصره الشيء الكثير. خاصةً في كتابه ((المقابسات)) المكون من ٤٢٩ صفحة في طبعة محمد توفيق حسين.

من قراءة صفحات الكتاب يبدو أنه كان يتداول مع مجموعة من مثقفي عصره في مجالس كانت تجمعهم معهم ومن ثم أخذ يدون هذه المداولات على شكل مقابسات جمعها بـ (١٠٦) مقابسة.

واعتماداً على رأي (محمد توفيق حسين) فإن ابا حيان أخذ هذه المحاورات بمعناها ثم صاغها بأسلوبه، وعبر عنها بلفظه هو وصقلها وهذبها. (٢٧) على أساس أن فكرة الزينة اللفظية أسأ قاراً في الكتابة المعاصرة له عموماً.

ففي مقابسته الاولى يقول : ((سمعت ابا سليمان المنطقي يقول: بالاعتبار تظهر الاسرار، وبتقديم الاختبار يصح الاختيار، ومن ساء نظره لنفسه قل نصحه لغيره. وكما تنطق الآنية من وسخ ما جاورها ولابسها، ووضر ماخالطها ودنسها، لتشرب فيها، او لتتظر اليها، وتستصحبها، وتحفظها، ولتكون غنياً بها، ولا تريد الا طاهرة نقية صافية مجلوة، ومتى لم تجدها كذلك عفتها وكرهتها ونفرت عنها وطرحتها، لأن طبيعتك لاتساعدك عليها، ونفرتك لاتزول منها، وإياؤك لايفارقك من أجلها...)) (٢٨)

كسر ابو حيان نسق المبالغة الصنعوية من خلال تأسيس لمفهوم ابستمولوجي محايت لنسق البداوة ونسق الخيمة والبادية؛ ذلك لأن هناك موسيقى داخلية قائمة على السجع وهذا هو نسق الخيمة أي البداوة والتنقل. في حين أن النسق السائد هو نسق الحضارة والقصور والمدينة والاستقرار. اذا ما قارناه بنسق اقرانه السائد نجده يقف بالصد منهم . ومن معاصريه ابو الفضل محمد بن الحسين الملقب بابن العميد (ت ٣٦٠ هـ) ، الذي يمثل نسق الاستقرار والسلطة هو الذي كان دارجاً فطريقته تتلاءم مع مطالب السلطة والخليفة . وله نصوص توضح نسق التصنع الذي يشكل ثقافة العصر ككل فمثلاً: ((كتابي وانا مترجج بين طمع فيك. ويأس منك، وإقبال عليك ، واعراض عنك، فأنتك تدل بسابق حرمة. وتمت بسالف خدمة ،إيسرهما يوجب رعاية. ويقضي محافظةً وعنايةً، ثم تشفعهما بحادث غلول وخيانة، وتتبعهما بأنف خلافٍ ومعصية. وادنى ذلك

يجب أعمالك. ويمحق كل مأثرعى لك))^(٢٩) فنسق الكتابة قائم على الزخرف اللفظي والتمتيق الواضح الذي يناعم زخرف القصور ودور الامراء والملوك أي ان سلطة الزينة هي الشائعة والسائدة.

ولكن الخروج عن هذا النسق انما جاء نتيجة الصراع الداخلي الذي ينتاب التوحيدي من خلال بنية نصوصه التي تنبئ عن حنين الرجوع والعودة الى احضان البادية فالالفاظ السهلة المأنوسة اللا وعورة ولا غرابة فيها. لأننا مع الشعور بالحاجة الى العصر ((وحداثته، وفي الوقت نفسه نتمنى تحقيق ما هو مخبوء في اللاوعي الجمعي عندنا من رغبة في إعادة زمن الاستشهاد الينا لكي يعود العرب ينهلون من مستودعنا مثلما كانوا يفعلون من قبل))^(٣٠).

لذا فقد شغف التوحيدي بالبادية بكل مكوناتها وبالفاظها وأساليها وبموسيقى التنقل. ففي الاشارات الالهية يقول: ((إسمع أيها الجليس المؤانس والصاحب المساعد، حتى أصف لك تصاريح حالي ومتقلب أمري، وجميع ما يدل على سكري وشكواي، وراحتي وبلواي، مقبلاً فيها ومقتدراً عليها ومطلعاً على غامضها وواضحها، ومميزاً لثابتها من سانحها واعلم أنني مع ذلك كله إنتهيت الى حال لم أشهد فيها إلا النعمة، ولم أحس إلا بالكرامة، ولم اتطعم إلا المقة، ولم أشعر إلا باليد الطولى في الآخرة والاولى))^(٣١).

فاسلوبه قائم على السجية ذات المنطق الاختلافي بمنعطف مغاير لما هو موجود فقد جمع القديم البدوي والجديد الحضري بما قدّمه من سجع وازدواج وقوة بيانية لاستكناه المعنى من خلال الغوص في عمق النص وبالمقابل تجده يظهر افكاره بالفاظ خالية من الالاعيب اللغوية والاسفاف الذي درج عليه كتاب عصره. فقد وظف التوحيدي الطباق والجناس والمقابلة في كتاباته خير توظيف لأن شخصية متمردة تنزع نحو الاختلاف^(٣٢) ، والحق أن الشخصية التي تعمل على وفق مبدأ الخروج عن العرف السائد هي شخصية حيّة ومنتجة لأنها إختلافية ، والاختلاف هو سبب تجدد المعاني وانبثاق الإبداع بخلاف التطابق المحض الذي هو سبب التكرار والأجترار والجمود . وأن نصوصه تملك من الازدواج الشيء الكثير فكما ذكرنا حاول أن يجمع بين الحديث والقديم لكن عملية استبطان نصوصه تجده يظمر القدامة ويظهر الحداثة، فيظهر الزينة - وهي مطلب سلطوي- المأنوسة دون تكلف، ويضمّر الطبع والمعنى المباشر . ويبدو أنها محاولة لزعت سلطان الحكم لينتقل الى حكم آخر أي فكرة التنقل التي طالما تمسك بها وأثرها على كل جديد بما فيه من مغريات، فالترجمة ونشاطها أغرت الكتاب على محاكاة وتقليد الآخر الذي بهر الأذان والأعين هذا النسق الذي أطرت عليه الثقافة وشجعت ليمر من تحت عبائتها انساق خفية للسيادة وثبات الحكم وديمومته.

ففي موضع آخر من الاشارات يقول: ((كتاب ليس ينقطع، وقلب ليس يرتدع، وفضاء ليس يتسع، وبلاء ليس يمتنع، وروح ليس ينتفع، وأمر ليس يرتفع))^(٣٣)

فتتزامن التقابلات بشكل متسق وبالفاظ منتقاة في سياق المواءمة، ويسجع بشكل ملفت وكأنه يكتب شعراً. فمن جانب اللفظ حاول أن يكتب عن طبع وهي صنعتها التي طالما تغنى بها في كتاباته، لكنه صاغ هذه الالفاظ صياغة تحايل بها على الثقافة المعاصرة وانتج خطاباً يحمل دلالة لغوية خادعة ، فإنه في كتابه هذا حاول أن يكون صوفياً وهذه الالفاظ هي الفاظ الصوفية في كتاباتهم فتكرار لفظة (ليس) هو من تكرارات الصوفية،^(٣٤) في مجاهداتهم لكنه استوحى دلالات كسر بها النسق الصوفي المعتاد القائم على غرابة اللفظة ولما كانت ((اللغة تمثل النظام المركزي الدال في بنية الثقافة بشكل عام، وإكتشاف الدلالة اللغوية ورصد تطوّر اللفظ الى الدلالة الاصطلاحية يمثل الركيزة الاولى للانطلاق الى محاولة اكتشاف المفهوم في علوم الثقافة العربية كافة))^(٣٥)

فحقيقة الامر أن التوحيدي لم يتمكن من الاحاطة بأبعاد التجربة الصوفية، ولأن التجربة الصوفية عvisية على الوصف دون معايشة حقيقية أي أنه لم يجرب فعلاً التصوف ولم يتذوقه وما دامت ((اللغة لاتسعف قط في مضمار الاقتراب من الحقيقة الأسمى، وماذاك إلا أنها تعنى برسم المرئيات حصراً، الامر الذي من شأنه أن يحرمها من كل قدرة على احتقار زخم الحرية العارم، فكيف يتمكن ما هو وقف على المحسوس من أن يصف الكائن الفائق للكون كله)) (٣٦)

فالفاظه هنا الفاظ مباشرة (كتاب، قلب، فضاء، بلاء) وحتى الروح لم يتمكن أبو حيان من الارتفاع بها والاستبطان ليصل الى مرحلة الكشف فهو ليس بصاحب تجربة وانما هو مقلد للتجربة محاولة منه لاختبار قدراته وإثبات وجوده، والدليل على ذلك أن الامر لا يرتفع^{٣٧}، خاصة اذا علمنا أن دواعي التصوف متوفرة عنده- ابي حيان- وهي الشعور بالاغتراب في مجتمع نقشت فيه مظاهر المجون والفساد بسبب الانفتاح الحضاري على الامم الاخرى فحدث هناك امتزاج ثقافي اخلاقي ترتب عليه مجتمع يقف امام خيارين ،اما الانغماس في الملذات والمجون^(٣٨) ، أو إثارة العزلة والاعتكاف. فكما ظهرت المبالغة في ابراز مختلف مظاهر الانحلال الخلقي ومنها الزندقة والتغزل بالغلمان^(٣٩) ، ظهرت كذلك مبالغة وتطرف في نبذ الحياة الدنيا بأكملها لا نبذ مظاهر المجون فقط والتمسك بالدين فقط، فقد راح الصوفية يحولون الدين الى مجاهدات ورياضات روحية ((تعمل للخروج على فكرة الاله المتعالي لتراه،...، على نحو محايت، فتطوى المسافة بين الله والانسان وتردم الهوة السحيقة التي فصلت بينهما فصلاً نهائياً))^(٤٠) فالتطرف في الابتعاد عن الله سبحانه يقابله تطرف في فهم المعاني السماوية .

والتوحيدي اختار لنفسه نسفاً إيمائاً به عن غيره لأن ((اللغة لاتظهر خصائصها إلا من خلال المنجز اللفظي في سياق معين))^(٤١) فقد تظاهر بالتصوف رغبةً للتواجد الذي يسهل له البقاء ومجاراة ثقافة الاخر محاولة للتكيف مع النسق السائد، وعدم التماهي بحقيقة نفسه المتوقعة التي وصلت الى ما هي عليه نتيجة تراكم الخبرات الحياتية الفاشلة فلم يكن على حظ كبير مع الخلفاء او مع الناس عامةً. وأن منجزه (الاشارات الالهية) ألفه في اخريات حياته أي بعد كم تراكمي كبير . فمنجزه لم يلق قبولاً من معاصريه لأنه لم يُكتب له الشهرة والذوب الا بعد وفاته بزمن أما في حياته فقد عانى من الرفض والتهميش .

ففي المقابسات يقول: ((قلت لابي بكر القومسي، وكان كبيراً في علم الاوائل، بأي معنى يكون هذا الزمان أشرف من هذا الزمان، وهذا المكان أفضل من هذا المكان، وهذا الانسان أشرف من هذا الانسان؟))^(٤٢) فبين النص السابق قائمة على مقابلات وجناسات عدة تستتطق الماضي الذي يجده التوحيدي أكثر رحابة وحرية بجناساته وطبائقاته البدوية من سطوة الحاضر الذي يولد شعوراً بالقلق فهو في تساؤل دائم لأن مخالفة المعايير الاجتماعية السائدة عادةً يرتبطت بالرفض والاقصاء من قبل الآخر ، نتج عنه أن اخذ من نسق عصره شكلية الفلسفية فهو يجيب عن تساؤلاته السابقة باجابات أقرب الى الوضع المثالي الذي يرغب من المجتمع أن يتقبله فيه . فيقول على لسان ابي بكر القومسي: ((فقال: هذا يسوغ باضافة الزمان الى سعادة سابعة، وخير غامر، وبركة فائضة، وخصب عام، وشريعة مقبولة، وخيرات مفعولة، ومكارم مؤثرة...))^(٤٣) فهو يحاول استخراج قانون الشيء من أصله دون الاعتراف بالاصل نفسه لتنبئ نصوصه باختلافية واضحة وعميقة بينه وبين واقعه السلطوي مسببة فجوة بينه وبين هذا الواقع القائم على الزينة والترف. اوصلته الى عالم التسامي والعزوف عن المحسوسات غدتها الفضاءات الفلسفية التي عرف عصره بها فضلاً عن ((مدى اطلاعه على مسائل الفلسفة، واستيعابه نظريات مدارسها المختلفة))^(٤٤).

وبذا نرى تمازج القديم والجديد وقد جاء مغلفاً بفلسفة خاصة رافضة للواقع والحادثة السلطوية وتفترض التصريح الذي لامناص من ان يكون تساؤلاً واستنطاقاً وتوضيحاً،^(٤٥) لكنه إرتأى السهولة وعدم المبالغة والتهويل فهو ضد السلطة.

وعلى الرغم من اختلاف وجهات نظر كل من ترجم للتوحيدي ، إلا أنهم اتفقوا على أنه كان ممن يرتادون مجالس الوزراء، بلا سبب وجيه ظاهر، وبملايس رتة لاتناسب المجلس لذا سخر منه الصاحب بن عباد لانه كان ذا مظهر زري.^(٤٦)

يبدو أنه نظر الى الملبس على أنه تصنع ، والتصنع سلطة والتوحيدي ضد السلطة، اما حضوره مجالس الخلفاء فما كان إلا استجابة لمتطلبات العصر وليبدو مثالياً ومقبولاً فالحضارة هي التي دفعته لدخول مجالسهم، و ظل القديم سجيته التي أثرها.

فالتصنيع يعني سلطة و حادثة .

والصناعة المرسله تعني الحرية و القديم .

ونرى ان مهنة الوراقة التي امتهنها كانت سبباً لنموه الفكري إذ ارتبط عن طريقها بمختلف الازهان وتعرف على الكثير من عقول عصره من مختلف الفرق والاديان وعاش اجواء المبالغات الكتابية التي اعتادها كتاب عصره . إلا أنه أعرض عنها بشدة.

فتكاد تكون علاقة ابي حيان بالحضارة علاقة عكسية فعلى الرغم من وجود مقومات الاتصال الثقافي ودواعيه إلا أنه أثر الانقطاع.

فالتوحيدي والقصور والتصنيع قيود يفرضها الواقع السياسي، واللغة حرة في اصلها لاتقبل القيود، فسلطة اللغة الحرة غير المقيدة فرضت نفسها على كتاباته وطُبعت على افكاره فباتت بياناً لثقافته الخاصة الموجهة لفكره والمرشدة لافعاله.

الخاتمة

نخلص بعد ذلك الى القول أن التمازج بين القديم والجديد جاء مغنٍ لتجربة ابداعية تتم عن فلسفة خاصة في كتابات التوحيدي تمخض من خلالها الرفض للواقع الثقافي الذي عاصره ممثلاً بالحادثة التي فرضتها سلطة المؤسسة السياسية ، فنأى بنفسه عن التكلف نحو السهولة ومفارقة المبالغة والتخلص من التصنع و الاحتفاظ بالصنعة على مستوى اللفظ والكتابة إنتاجاً ، فضلاً عن التطبيق الحياتي في ملبسه و مظهره الراض للزينة و البهرج.

وهو ما يعني أثرة الموروث على الحادثة في تحضره والابتعاد عن الزينة و الزخرف مما يتقل المعنى ويُفقد الانسان حرية التعبير ، ففلسفة الكتابة حرية للفكر والكتابة مؤدى ثقافي خاص و خروج عن النسق بصفته قيماً للابداع.

الهوامش

(١)السان العرب ، ابن منظور(ت ٥٧١١ هـ) ، اعتنى بتصحيحه :أمين محمد عبد الوهاب ومحمد صادق

العبيدي،دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،لبنان ، ط٣ ، د.ت : مادة (ص ن ع) .

(٢)الحيوان، ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، تح: عبد السلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢ ، ١٩٦٥ : ٣/٣٦٨.

(٣)م.ن : ٣/٣٩.

- (٤) البيان والتبيين ، الجاحظ ، تح : حسن السندوبي ، القاهرة ، ١٩٤٧ : ٨/٢ ط. هرون.
- (٥) كتابالبديع، ابن المعتز، نشره : اغناطيوس كراتشوفسكي، دار المسيرة ، بيروت ، لبنان، ط٣، ١٩٨٢ : ٢.
- (٦) م. ن: ٢٥ .
- (٧) م. ن : ٣٦.
- (٨) ينظر: م. ن: ٤٧.
- (٩) البديع : ٥٣.
- (١٠) الموازنة بين أبي تمام والبحثري ، الحسن بن بشر بن يحيى الأمدي البصري ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العلمية ، بيروت ، لبنان : ٣٨٢ .
- (١١) الوساطة بين المتنبي وخصومه ، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ، تح : محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، لبنان ، ط١، ٢٠٠٦ : ٣٢.
- (١٢) الوساطة: ٣٨ .
- (١٣) م. ن: ٣٩.
- (١٤) الفن ومذاهبه في الشعر العربي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة ، مصر، ط١١ ، ١٩٨٧ : ٨.
- (١٥) الخطابة -أصولها-تاريخها في أزهر عصورها عند العرب -، وضعه : محمد أبو زهره ، مطبعة العلوم، دون بلد الطبع ، ط١، ١٩٣٤ : ٢ / ٥٠ .
- (١٦) الخطابة اصولها وتاريخها في ازهر عصورها : ٢ / ١٠٠ - ١٠١ .
- (١٧) كتاب الاغانى، ابو فرج علي بن الحسين الأصفهاني تح: إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، ط٢، ٢٠٠٤ : ٩٢/٤.
- (١٨) ينظر: البيان والتبيين: ١٣/٢.
- (١٩) ينظر: بلاغة الكتاب في العصر العباسي - دراسة تحليلية نقدية لتطور الاساليب- محمد بنية حجاب، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م: ٧٦.
- (٢٠) ينظر: قصة الحضارة - الهند وجيرانها- ، ول ديورانت ، تر: د. زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، مصر ، ط٣ ، ١٩٦٨ : ٦ . وينظر: تاريخ الهند، ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.
- (٢١) الحيوان: ٤٢/١.
- (٢٢) قراءة النص وسؤال الثقافة -استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحويلات المعنى - ، عبد الفتاح أحمد يوسف، عالم الكتب الحديثة ، اربد ، الاردن ، ط١ ، ٢٠٠٩ : ٤١.
- (٢٣) فن الشعر -مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، أرسطو طاليس ، تر وتحر : عبد الرحمن بدوي ، دار الثقافة ، بيروت، لبنان ، ١٩٧٣ : ١٦٣.
- (٢٤) ينظر: تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، القاهرة ، مصر ، ١٩٣١ : ١٠٠/١.
- (٢٥) ينظر: نقد العقل السياسي، ريجيس دوبريه تر: د. عفيف دمشقية، دار الاداب ، بيروت ، ط١، ١٩٨٦: ٢٧٣.

- (٢٦) نقد العقل السياسي : ٢٧٣ .
- (٢٧) المقابسات ، ابي حيان التوحيدي، تح : محمد توفيق حسين، مطبعة الارشاد ، العراق ، بغداد ، ١٥: ١٩٧٠ .
- (٢٨) م.ن : ٥٦ .
- (٢٩) يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر ، ابو منصور عبد الملك الثعالبي ، تح: د. مفيد محمد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٨٣ : ١٩٣/٣ .
- (٣٠) من الخيمة الى الوطن - سؤال الثقافة في المملكة العربية السعودية-، د. عبد الله الغدامي ، مكتبة الملك فهد الوطنية ، جدة ، السعودية ، ط١ ٢٠٠٤ : ٩ .
- (٣١) الاشارات الالهية ، ابي حيان التوحيدي ، تح: عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت، دار القلم، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٩٨١ : ٥٤ .
- (٣٢) لا أقصد بالاختلاف اخلاف محض وانما هو اختلاف صادر عن معطيات المجتمع فهو اختلاف وتشاكل كما سأوضح في الصفحات المقبلة .
- (٣٣) الاشارات الالهية: ٥٧ .
- (٣٤) ينظر :اللمع، أبونصر السراج الطوسي ، تح: عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقي سرور ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ١٩٦٠ : ٣١٨ . وينظر : فعل الهمة في المحبة والارادة عند الصوفية ، مجدي محمد ابراهيم ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ط١ ، ٢٠٠٢ : ١٤ . وينظر : ديوان الحلاج ، كامل مصطفى الشبيبي ، دار آفاق عربية ، ط٢ ، ١٩٨٤ : ٢٧٩ - ١٨٤ - ٢٨٠ . وديوان الشبلي ، كامل مصطفى الشبيبي ، دار التضامن، بغداد، ط١ ، ١٩٧٤ : ٩١ .
- (٣٥) النص والسلطة والحقيقة - ارادة المعرفة وارادة الهيمنة، نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي العربي، لبنان، ٢٠٠٠ : ٨٠ .
- (٣٦) مقدمة للنفري - دراسة في فكر وتصوف محمد بن عبد الجبار النفري-، يوسف سامي يوسف، الينابيع، دمشق، د.ت: ٦٣ .
- (٣٧) ينظر : الاشارات الالهية : ٥٧ .
- (٣٨) ينظر : إتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ، د. محمد مصطفى هدارة ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر، ٢٠٥: ١٩٦٣ .
- (٣٩) م.ن : ٢١٣ .
- (٤٠) الشعر الصوفي بين مفهومي الانفصال والتوحد، وفيق سليطين، تق: نصر حامد ابو زيد، ش: اسلام حمامات القية، القاهرة، مصر، ط١ ، ١٩٩٥ م: ١٣٥ .
- (٤١) استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية-، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٤ : ٩ .
- (٤٢) المقابسات: ٩٠-٩١ .
- (٤٣) المقابسات: ٩٠ - ٩١ .
- (٤٤) م.ن: ٢٩ .
- (٤٥) ينظر: الكتابة والاختلاف، جاك دريدا، تر: كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ٢٠٠٠ : ١٣ .

(٤٦) ينظر: المقابسات ، عبد الامير الاعسم: ٦٢. ومعجم الادباء، دار المأمون: ٥/١٥.

المصادر

- أبو حيان التوحيدي - سيرته وآثاره - د. عبد الرزاق محيي الدين ، المؤسسة العربية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٧٩ .
- أبو حيان التوحيدي - كتاب المقابسات - ، عبد الامير الاعسم ، ايوان ، دمشق سوريا ، ط ٣ ، ٢٠٠٩ .
- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ، د. محمد مصطفى هدارة ، دار المعارف ، مصر ، القاهرة ١٩٦٣ .
- استراتيجية الخطاب مقارنة لغوية تداولية ، عبد الهادي بن ظافر الشهري ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، لبنان ، ط ٤ ، ٢٠٠٩ .
- الاشارات الالهية ، ابي حيان التوحيدي ، تح: عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٨١ .
- الاغاني ، ابي فرج الاصفهاني ، تح : احسان عباس ، دار صادر ، لبنان ، بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٤ .
- البديع لابن المعتز ، عبد المنعم خفاجة ، رابطة الادب الحديث ، مكتبة النجاح ، ط ٢ ، ١٩٥٨ .
- بلاغة الكتاب في العصر العباسي - دراسة تحليلية نقدية لتطور الاساليب - ، محمد بنية حجاب ، ط ٢ ، ١٩٨٦ .
- البيان والتبيين ، الجاحظ ، تح : حسن السندوبي ، القاهرة ، مصر ، ١٩٤٧ .
- تاريخ الهند ، ويكيبيديا ، الموسوعة الحرة .
- تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي ، القاهرة ، مصر ، ١٩٣١ .
- الحيوان ، الجاحظ ، تح: عبد السلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٦٥ .
- الخطابة ، اسطو طاليس ، تح : عبد الرحمن بدوي ، تر : الترجمة العربية القديمة ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٩ .
- الخطابة - اصولها وتاريخها في ازهر عصورها عند العرب - ، محمد أبو زهرة ، مطبعة العلوم ، ط ١ ، ١٩٣٤ .
- ديوان الحلاج ، كامل مصطفى الشبيبي ، دار آفاق عربية ، ط ٢ ، ١٩٨٤ .
- ديوان الشبلي ، كامل مصطفى الشبيبي ، دار التضامن ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٧٤ .
- الشعر الصوفي بين مفهومي الانفصال والتوحد ، وفيق سليطين ، تق : نصر حامد ابو زيد، ش : اسلام حمامات القبة ، القاهرة ، مصر ، ط ١ ، ١٩٩٥ .
- فعل الهمة في المحبة والارادة عند الصوفية ، مجدي محمد ابراهيم ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، مصر ، ط ١ ، ٢٠٠٢ .
- الفن ومذاهبه في الشعر العربي ، د. شوقي ضيف ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ط ١١ ، ١٩٨٧ .
- قراءة النص وسؤال الثقافة - استبداد الثقافة ووعي القارئ بتحويلات المعنى - ، عبد الفتاح أحمد يوسف ، عالم الكتب الحديثة ، ارد ، الاردن ، ط ١ ، ٢٠٠٩ .

- كتاب البديع ، عبد الله بن المعتز ، نشره : أغناطيوس كراتشكوفسكي ، دار المسيرة ، بيروت لبنان ، ط ٣ ، ١٩٨٢ .
- الكتابة والاختلاف ، جاك دريدا ، تر : كاظم جهاد ، دار توبقال ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط ٢ ، ٢٠٠٠ .
- اللمع أبو نصر السراج الطوسي ، تح : عبد الحليم محمود ، طه عبد الباقي سرور ، مكتبة المثنى ، بغداد ، ١٩٦٠ .
- المقابسات ، ابي حيان التوحيدي ، تح : محمد توفيق حسين ، مطبعة الارشاد ، العراق ، بغداد ، ١٩٧٠ .
- مقدمة للنفري -دراسة في فكر وتصوف محمد بن عبد الجبار النفري - ، يوسف سامي يوسف ، الينابيع ، دمشق .
- من الخيمة الى الوطن - سؤال الثقافة في المملكة العربية السعودية - ، د. عبد الله الغدامي، مكتبة الملك فهد الوطنية ، جدة ، السعودية ، ط ١ ، ٢٠٠٤ .
- الموازنة بين ابي تمام والبحتري ، الأمدي ، تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العلمية ، بيروت ، لبنان .
- النص والسلطة والحقيقة - ارادة المعرفة وارادة الهيمنة ، نصر حامد ابو زيد ، المركز الثقافي العربي ، لبنان ، ٢٠٠٠ .
- نقد العقل السياسي ، ريجيس دويرية ، تر : د.عفيفة دمشقية ، دار الآداب ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٨٦ .
- الوساطة بين المتبني وخصومة ، القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، تح: محمد ابو الفضل ابراهيم ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٦ .
- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، الثعالبي ، تح: د. مفيد محمد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٨٣ .