النزعة الإنسانية في الفكر التربوي الإسلامي

د. محسن خضر
استاذ مساعد أصول التربية
كليّة التربية - جامعة عين شمس

مقدمة:
(إن الإنسان أشكال عليه الإنسان).
هذه العبارة الفلسفية الغامضة المنسوبة لأبي حيان التوحيدي تصلح لأن تكون بابًا للدخول إلى النزعة الإنسانية في الفلسفة في حقل الثقافة العربية، ومن ثم يمكن تأسيس مقاربة تربوية تستطيع أبعادها، وغناها، وتحاول أن تنقلها إلى ساحة العمل التربوي لتزويج النظرية التربوية العربية والممارسة معاً.
ربما تزداد قيمة النزعة الإنسانية في عالم تسوده نزعة عسكرة العالم وتوحشها أو قنبلة العالم، وقوسة الهيمنة الأمريكية الضاغطة على كل جبهات الرفض والمقاومة والاختلاف الثقافي، وبدأت لهذه النزعة العسكرية الاستعمارية ترسانة فكرية تحاول تأسيس مشروعية لهذه النزعة، وتضع الإسلام والعرب في مواجهة المدافع والقاذفات الغربية كمصيرة تهدد للحضارة الغربية، وتصبح بهم الإرهاب والعنف، كما تمثله كتابات فوكوواما، وبرنارد لويس، وصمونيل هينتنتجتون، ووفد عجمي، وتماس فريدمان.
وهذه المعطيات تضغط على التربية العربية، بل وتطال الدعوات الصريحة بإعادة تأهيل المجتمع العربي، ومرافعة الخطاب الصوفي، والمقررات الدارية لتفعيل استعداد المكونات الأساسية للهوية العربية، والنزعة المعاصرة للمستعمرة والصهيونية، وهو ما قد يخلق بناء الذاكرة الوطنية، والهوية القومية ذاتها.
أهمية طرح النزعة الإنسانية:

معرفة وفهم الإنسان هي نقطة الالتفاق في العمل التربوي، ويصب هذا المسعى في فهم الإنسان في تطور الجهد والممارسات التربوية، وتعتبر في شجاعة بغياب الإنسان العربي فعلًا لقوة، وحقوقة ومشاركة وفاعلية لا وجودا كمية أو فيزيوغيا فحسب.
لذا بات من المهم في رأي البعض "طرح مهمة إعادة إنشاء الكيانات المدنية السياسية وخصوصاً من جانب المتقدم الذي أعاد اكتشاف القويم الحاكمة " الإنسان باعتباره مقوله سابقة على كل سياسة أو أيديولوجيا.

لا ينس من السهل مقاومة مفهوم الإنسان إلا من خلال رؤية اجتماعية متضامرة تضم علوم الأنثروبولوجية والفنزعة والدين، وعلم النفس، وعلم التاريخ، وعلوم القانون وغيرها.

تقوم النزعة الإنسانية على الإنسان واحترام الإنسان باعتباره أثنا ما في الوجود ويدعى "Humanism" ويعرف اركان النزعة الإنسانية العربية بأنها "نسبي لمصلحة الإنسان مع نفسه بطريقة عملية ملموسة، أي طريقة تحدد سياسياً وتتجسد في نظام أخلاقي معالى على أرض الواقع كما تجسد في نظام اقتصادي يقوم على العدالة والمساواة".

وتزعم النزعة الإنسانية بقدسية وكرامة وسماوية بني البشر، وهي نزعة أو فلسفة قيمة قدم الحضارة الإنسانية وحديدة حداثة القرن العشرين وما بعده. ويمكن تنقيح هذه النزعة قديماً مع بيتاح حديث وكونفوشيوس والمفكرين الإغريق والروماني وبخاصة أرسطو. كما أعنى الإسلام هذه النزعة باليقين الإنسان مفهوما، وكياناً، ومسنولاً، وحماية أربعة كبير.

ولاحقاً سوف نسهغ الفلسفة الوجودية، وعلم النفس الإنساني يقدر في إخصاب النزعة الإنسانية.

ظهرت النزعة الإنسانية في الغرب مع عصر النهضة الأوروبي (ومن رواها دانتي وتيبروز ويوكايبو وإيراس) حيث عنت طائلة من المتخصصين في دراسة نبات وذات أحياء الحضارات القديمة، في مقابل دراسة الكتب المقدسة، وربما كانت جذور النزعة موجودة في اليونان القديمة في مصطلح "Enkiklia Paedia" والتي تعني النزعة لمرة السبعة: النحو، والبلاغة، والمنطق، والحساب، والظلال، والهندسة والخطابة. وأو من صناع مصطلح (الإنسانية) المفكر التروري الإنساني "Humanism" ليثامر عام 1808 حيث عني بها بعداً محدداً في التفكير والاعتقاد أو جدلاً سائراً يحتوي داخله على وجهات نظر مختلفة أو متعارضة أحياناً. ويعتبر بالون أن ما يميز دعاء النزعة الإنسانية عن غيرهم هو نطاق موضوعات التفكير التي يهمون بها والتي تدور حول
استكشاف الإنسان لنفسه ولثراء الخبرة الإنسانية، كيماً أن أسلوب الحوار هو الأسلوب المنهجي الغالب الجواب المختلفة للخبرة الإنسانية، كما تتضمن قناعات بأن الفرد الإنساني ذو قيمة في حد ذاته وأن احترام هذه القيم هو مصدر كل القيم الأخرى.

ويخلص باينسون مبدئين رئيسيين في الإنسان: الأول أن غاية التربية هي تنمية كل القدرات لدى الإنسان والثاني الطريقة الأساسية لتحقيق ذلك هي إقامة علاقات إنسانية بين المعلم والطالب.

ويطرح المفكر الجزائري محمد أركون الإشكالية في السؤال التالي: هل يمتلك الفكر الإسلامي والتربيتي خصوصاً - اليوم الوسائل العقلية واللفقية، أو الحريات والأطر الاجتماعية التي لابد منها من أجل تشكيل فلسفة حديثة للإنسان؟

تشكل النزعة الإنسانية (الأنسية) في حد ذاتها بداية جديدة. مما يجعلنا أمام مدخل مزدوج لمفهوم الإنسان: أحدهما حيوي طبيعي والأخر نسبي واجتماعي وثقافي وكلا المدخلان يحيلان إلى بعضهما البعض.

وتشكل النزعة الإنسانية شرطًا حاسماً للتربيبة المؤسسة على ركيزة إنسانية لأنها تبين بجلاء كيف أن الحيويات والإنسانية تحدان معًا شرطنا الوجودي.

وثمة مشروعة لللاقات إلى "الوراء الإسلامي" في هذه المداخلة، ربما يكون إحدى محاريب التكوين يختص برد اعتبار إلى الذات الإسلامية. في وجه حملت التشويه والتضييغ الغربي (ولا سيما الأمريكية) والتي دخلت منطقة العداء الصريح والتأمر المتعمد بعد هجمات 11 سبتمبر، تعززها ترسانة مسلحة، وأخرى أيديولوجية تربط الإسلام بالإرهاب والوعلي والتعصب، ولذا فمحاولة فهم الروافد الإسلامية للفتة الإنسانية ينبغي في نفس الوقت المساهمة في إخصاب هذه النزعة عالمياً، وتصحيح المدرك الإسلامي لدى الغرب.

وثمة رأي يرى أن المعطيات الوجيهة للرؤية الكونية للإسلام، ربما تكون المصدر الأول في التاريخ لاستقامة الحقوق الأساسية الإنسانية المنظومة حقوق الإنسان ككل، وهذه المصادر الإسلامية التي يمكنها أن تضمنها في تأسس نزعة إنسانية معاصرة:

1 مبدأ واحدية الله، وبالتالي ت ámb من بدأ وأحادية الكائن الإنساني.
المجلة كليّة التربية - العدد السابع والعشرين (الجزء الثالث) 2002

٢ - مبدأ كرامة الإنسان وخلافته لله في الأرض.

٣ - مفهوم المساواة بين كل البشر.

٤ - مفهوم العقل وأساسه.

المشروحية الثانية أن التربية مطالبة باستيعاب واستيعاب كل الروافد الفكرية الخصبة التي يمكن أن تعني نظريتها، وبالتالي ممارستها اليومية، وتقد الرافد الإسلامي عملية ملحة هدفها دفع هذا المكون إلى إغناء النظرية التربية، والعودة إلى الجهاز العقلي للفكر الإسلامي التقليدي داخل الفضاء التاريخي القروصي عملية نقدية مهمة يصعبها محمد أركون في الثانية التالية: أما أن يساهم المسلمون بشكل مباش ودون أي تهيئة أو ترقبية قمعية في التشكيل الجماعي لنزعة إنسانية كونية تساهم فيها جميع تراتض الفكر والثقافات العالم، واما أن يشهد تضخماً إيديولوجيًا للعقل السياسي الذي يؤسس السياسة والأخلاق على تصرف دوجمائي لم يتعرض أبداً لأي مناقشة نقدية أو مراجعة فكرية.

لماذا أبو حيان التوحيد؟

ربما مثل أبو حيان التوحيد (توفي 1441 هـ) (وعمه مسكيه) أحمد رموز النزعة الإنسانية في التاريخ العربي، بل أنا نجد لديه أفكارًا مستقبلية تتخطى حدود الزمان والمكان ويلخص عاطف عراقي شخصيته بأنه "صاحب شخصية فذة من النادر أن نجد مثلاً لها في تاريخنا الفكري الحديث.

ويؤكد جابر عصفر على نفس الفكرة: "كتاب التوحيد إنجاز أصيل نعته لأنه منها ما يتجاوز وهمونا المصري، ويضيف إلى استنادا نحو المستقبل، ويصتا بأبي حبان وصولا نان، متغيرًا لا منطوية على شهوة التغير، وكتابًا يؤسس لإبداع الكتابة، ومنحزلًا ينتجه تمردنا على الثبات الجامد، ومرات أبي حيان سؤال مفتوح على عصره الماضي وعصرنا الحاضر، فيه ما يمكن أن ينقل إلى الإنسان من قيد التقلد إلى فاعلية الاجتهاد، ونن الإفلاس على النفس على الآخر، ومن ذلك الخروج إلى توطير التمرد.

ولهذا يصف البعض بـ "العامي الفرد " إنه الفرد العالمي باعتباره عضوًا في تاريخ ي труб على قمةه، وهو الفرد باعتباره فردية التي تُعرضها مشايرة الفكرية مشيدة على نظام عالمي، وملاح العالمة الفردية عنة هي:
أ) إرادة التغيير، القادرة على تحليل الظروف القائمة والمعارضة في المجتمع.

ب) إرادة التغيير، القادرة على تحليل الظروف القائمة والمعارضة في المجتمع.

يتمثل التوحيد في فضاءة فنادق، مواقف المنزل، والتعاون في الاستراتيجيات الثقافية التي تمايز بها عصرنا.

ولم يكن أيهان فيلسوفاً محترفاً كالفيلسوف والكنت، ولكنه صاحب نسق فلسفى مستقل ومجلسه نافع، أثرى سمات هذا النسق، وهو أنه كان صاحب مواقف فلسفية مفتوحة بفضل نزعة التقدم الواضحة، وتجد هذه النزعة التقنية في فتر ما طورها الأسئلة التي تحوّلت هز الواقع ومساعدة الإجابات التقنية كما ظهر في كتاب "الهوام"، وهي أسئلة أجابة عنها مسكونية في كتاب "الهوام".

وعلى أنيحان لم يكن فيلسوفاً بلمعنى الدقيق وأنه يعد واحداً من المثقفين، ونصحه باقتراحي بأنه "شيخ الصوفية ولفيلسوف الأدباء"، وإنه فرد الدنيا الذي لا تجبر له، وهو ما ذهب إليه زكرياء إبراهيم بوصفه "فيلسوف السؤال"، وبأنه "أديب الفلسفة ولفيلسوف الأدباء".

جميع بين أسباب عديدة وراء اهتمام أيهان التوحيدي بقضية الإنسان، فقد احتلت الأخلاقيات المكانة الأولى عند الفلسفة، والسؤال والسائل العملية يوجه عام، وتقترب الفلسفة إلى الجمهور كما أن الأديب قد يكون أكثر اهتماماً الجانب الإنساني من الفيلسوف وخاصة في العصور الوسطى (مثله مثل الجاحظ والموري).

ويذهب البعض أن كل الثقافة العربية تتم من كتاب "الإمتاع والموانتس" للوحيد، حيث يضم كل الثقافة الفلسفية السائدة في القرن الرابع الهجري، ويذهب إلى القول: "التحويدي، يمكن أن يحرقي معه فلا اعتراض"، كما كان التوحيدي فيلسوف السؤال بامتياز، والسؤال منهج تربوي غني منذ أن طرحه سقطًا في فلسفة السؤال وحتى الحزمة التربوية المعاصرة، وإذا كان التوحيد فتح بابًا من أبواب الحداثة في التراث العربي، ففسلف السؤال الذي يولد السؤال، والتحول الذي يثير العلاقة بين الاعتقاد والعقل الوضدي الذي يترميد على نفسه قبل أن يترميد على غيره."
والسؤال منهج غالب في تربيتا العربية المعاصرة، والذي يعني — بالتالي — تسبيد ثقافة التعلقين والإجابات الجامدة والعقول الاجترارية المشابهة. إن السؤال أداة ضرورية لتنشيط التعليم العربي، وإحداث همية حقيقية يمكن أن تخلص التعليم من بعض جوانب أزمةه.

مشكلة الدراسة:

الدخول إلى سفر أبي حيان التوحيد، دخول في التجربة الإسلامية المضينة عن مفهوم الإنسان، وعلاقة الأنا بالآخر، وصياغة معادلة مشتركة للتعايش بين الإنسان والآخر.

ووسط مناخ التضحية العسكرية التي تفرضها الهيمنة الأمريكية على مسيرة العالم، وتوحش حركة المعرفة التي تقوم بالإساءة والتهميش للآخر الناصري، يبدو الحديث عن إيجاد أرضية مشتركة للحوار الإنساني الذي يفضي إلى شراكة خليفة تقوم على احترام الإنسان بما هو إنسان، وتنجح حوار ثقافة لا صراعا حضريا صادماً.

وإذا كانت التربية هي قوة المستقبل الأساسية، ورافعة التقدم الإنساني، والحرية، فتمكن الإنسان والتأسيس على ما هيته الإنسانية، فإن محاولة الحفظ في الفكر الإسلامي متمثلاً في صفحه التوحيد، واستخلاص تعريف تربية لهذا الروزية الفقهية للنزعة الإنسانية يمكن أن تسهم في السعي المشترك لإكساء حوار بين الأمم والجماعات البشرية المختلفة، وتبرز تربية إنسانية، وتصور إنساني للفرد يدل للإنسان اعتباره وما هيته المفقودة، وخاصة في ظل العدوان العربي، الأمريكي، خصوصاً على القضاء الإسلامي والمغربي، والتصاق تهم الإرهاب والتعصب والتكشف به.

ومن هنا فإن محاولة تحديد المجتمع العربي، والإسلام العربي تبدو ملحة تحاول الدراسة التعرف على النزعة الإنسانية في الفكر الإسلامي متمثلاً في الفكر أبي حيان التوحيد، وبالتالي توظيف نتائج دراسة هذه النزعة في الحقل التربوي الراهن بتعزيز ما هو إنساني في العمل التربوي، والاستفادة من المنهج التوحيد في الحوار المعمد على ثقافة السؤال.
أهمية الدراسة:

يمكن النظر إليها من عدة مداخل:

- مدخل النزعة الإنسانية الذي يظل مهماً في تربيتنا العربية بين مداخل عديدة تجريبية وتجريبية ورفيعة.

- مدخل تربوي حضاري: يتتبل في سعي التربوي نحو تأسيس عمل جديد يقوم على احترام الإنسان، وكينونته، وحقوقه مما يخفف من حالة الاحتقان السياسي والحضاري المعاصري خاصة بعد الحدوان الأمريكي الاستعماري على أفغانستان والعراق الشطيف وتأتي الفكرة العنصرية والتعصب في الغرب ضد الثقافة العربية الإسلامية، والإنسان المنتسب إليها.

- مدخل فكري: يتمثل في شخصية ومكانة أبي حيان التوحيدب الذي لم يقترب منه التربويون إلا نادراً، ومن حركته وتجربته الخصبة بالرغم من أهميته الفكرية وبالتالي التربوية سواء في تمثيله للنزعة الإنسانية في التنشئة، أو في تشبيه تفاضل السوالف والتربيه القائمة على الحوار والعمل التفاري. منهج الدراسة:

تعتبر الدراسة الحالية على إسهامات المنهج التجريبي الذي يطرح التنازل باستمرار حول الشروط النظرية لصلاحية أو عدم صلاحية كل عبارة أو خطاب معرفي علني، وهو تحليل مفاهيمي يحاول حفر وتجليه مفهوم النزعة الإنسانية، ومحاولة استخلاصها من كتابات أبي حيان التوحيدب، وإجابة بنية تربوية لنظريه مستمدة.

حياته:

هو على بن محمد بن العباسي، ولد بين عامي 310 و730 هـ وتوفي غالبا سنة 414هـ-1023م، كما هو مكتوب على قبره بشيراز، كما اختلف في أصله، عربي أم فارسي، شيرازي أم نيسابوري أو نسطي عراقي، وسمي بالتوجدب لأن آباء كان يبيع نوعاً من التمر المسمى بالتوجدب، وربما لأنه كمطبال يوصف ملهم بأهل العدل والتوجد.
تكسب التوحدي من نسخ الكتب، وكان باحثًا وعالمًا ومفكراً موسوعياً، وعبر من ثقافة بغداد ومجتمعها المزدهر. تنتقل أبو حيان بين بغداد وشیراز والری ونيسابور ومکه، عاش مغترباً وأتصل ببعض الوزراء من أمثال ابن سعدان، وأبي الفتح بن السيد والصاحب بن عباد وعشر مختلف الأساطير، معروض الشعراء والكتاب والفلسفة واللقاءات التهمت، والأدباء والمنصور، والزهاء والمترفين والقراء.

كما درس النحو على يد أبي سعيد السراكي وعلى ابن عيس الرحماني، وأبي حامد المروروني، وأبي بكر بن عبد الله الشافعي، كما درس التصوف على يد جعفر الجندي إلا أن أثر أسفائه تأثيرًا فيه هو أبو سليمان المنطيقي بن بهرام السجستاني خاصه في دروس الفلسفة، كما حضر مجالس عين ابن عدي في بغداد.

كان مذهب ابتعثًا صوفيًا،، ذا نسقًا فلسفياً متفتثًا عاش في فترة صعود السنة الأشعرية، وهي أيضًا فترة ما بعد المعزلة.

التحولدي شخصية قلقة ومثابرة كنظام وأبين الرواندي والحلاج والمعرى والمهروروني، اختدى الزوج والابنين والصديق والعني، واعتبراه ضربًا بين الناس والثق.

مؤلفات أبو حيان:

كان ياقت للحصري (656-626هـ) أول من أورد تصنيف لمؤلفات التوحدي في جميع الأدب، كما أورد مؤلفاته، وبعضها كل من أبن خليلان (981-686هـ) في وفيات الأعيان والصفاني (647-676هـ) في، "الواويا بالرقيات"، والسوطي (648-691هـ) في "نيابة الوغة"، وأهم مؤلفات التوحدي التي أوردها و(بعضها مفقود) هي: رسالة الصداقة والصديق، و"البياء على ابن جني في شعر المتفقي"، "الإشتة، المؤسسة (جزءان)، و"الإشارات الأتية" (جزءين)، و"الزلة"، و"المباينة، و"رياض المعرفين"، و"تقترب الجاحظ"، و"فهم الوزيرين"، و"الحج المشتفي إذا ضاق اللقاء على الحج الشرعي"، و"الرسالة في جملة المفهوم"، و"في المناظرة"، و"الرسالة الإغدادية"، و"الرسالة في آخبار الصوفي"، و"الرسالة الصوفية"، و"الرسالة في الحين إلى الأوطان"، و"التصور" (في عشرة مجلدات)، و"المحاصرات والمناظرات".
ضرب قسم كبير من كتب أبي حيان، وأحرق قسمًا آخر بيدته سنة 400 هـ ومع ذلك، وما وصلنا يضعه في كبار مثقفي العربية، وربما تبدو صفحة حرق كتبه من أغربها، فقد لا يهم إجمالًا خلال سنواته الأخيرة، واضطر للتكفيف حينا، واستنال بن قمية كتبه التي أوصلتها إلى هذه الحالة الرثة، وكذلك ضناً بها على من يعرف قدراً بعد موته.

ينفس هذا الفعل في رسالته إلى القاضي أبو سهل على بن محمد الذي لامه عليه صديقه فاجبه "شَق على أن ادعها تقوم بتلاعبن بها، يدنسون عرسي إذا نظروا فيها، ويستجرون بسهول راغب، إذا تصفحونها، ويتراوون نقص عيني من أجلها."(1)

نظرية المعرفة عند التوحيد:

عبر التوحيد عن تقاليده الإسلامية، وإذنمته المجتمعي ونزعه الإنسانية في تصوره المعرفي.

وهو يبدأ تحديد المعرفة وفق شرطها فيقول "إن كانت ضرورة فهي نتيجة الظرة، وإن كانت استدلالًا فهي ثمرة النقطة، ولا بد فيها من البحث الطويل والعريض والسماع الواسع الكبير. لأن النفس النافقة لا تعطيك مكنون ما فيها إلا بحلفاك، كل ما هو دونها من أجلها."(17)

ويمكن تحديد مصادر المعرفة عندنا في المصادر التالية: القرآن، السنة، حجة العقل، التجريب السياسية، الفلسفة.

يقول في هذا التفسير: "أنا ضامن لك أنك لا تخلي في دراسة هذه الصحيفة من أمته الحكم، وكنوز الغواد أولها وجلبها، يتضمن كتاب الله تعالى الذي حارت العقل الناضجة في وسطه، وكلت الأسس البازرة عن وصفه، والثاني سنة رسول الله (ص) فإنها سبيل الواضح، والثالث حجة العقل، فإن العقل هو الملك المنزوع إليه والحكم المرجوع إلى ما لديه في كل عارضه، فإنها رؤية الدين، وهو يجمع لك بحكم المصير واعتراض الجمهور، وشهادة الدهور، نتيجة التجربة، وفائدته الاختبار، وعائدة الاختيار، وإذعان الحسن، وإقرار النفس، وطمئينة البال، وسكون الاستباد، هذا سوى أطراف من سياسة العجم، وفلسفة اليونان."(18)

وكما ربط سقاط المسألة الخلشفية، بالمسألة المعرفية في عبارته الشهيرة (المعرفة فضيلة والجهل رذيلة، فإن التوحيد ربط المسائلتين معا: الخلشفة والمعرفية بقوله: "الحق
وتصدر العقل عند أدوات المعرفة الأخرى، وإن للعقل حدود، التي يشير إليها، وبالتالي تكتسب المعرفة نسبتها، فيقول عن العقل: "إن العقل هو الملك المنزوع إليه والحكم المرجوع إلى مالكيه من كل حال عارضة دافع عن حيرة الطالب وأمر ولد التاجر، وبس الريش، واعتصاف الطريق، وتوره أسطع من نور الشمس، التكلف تابعه، والحلم والذهن قرينه والذاب والعقاب ميزانه، إنه يرتبط النعمة وتسند مع النعمة، ويسند أم الود بتألق الشارد، وحرف الماضي، وقين الكذب، وشره الصدق، وأمر المعروف خاص الاختيار، ووزير العلم، وظهر الحلم، كنز الرفق، وجنده الخيرات، وحليه الإيمان زينته النقار، وثرثرة النور".

ومعرفة الذات ضرورية ومقدمة لمعرفة الوجود، وهذه المعرفة غاية ذاتها، كما أنها رشيدة نقش الوجود، وحشارك في الليلة الأخيرة من "الاتباع والمؤثرة" حيًا الريشية التي تعلم بها النفس الأشياء، ونلاحظ هنا كيف فتح التوحيد عقله تأثير الفكر الإغريقي فيقول: "لم تأثر النفس في الأصل علامة والعلم صورتها، لكنها كما لامس الأشياء وصار البدن بها أماً، أعترضت حج بينها وبين صورتها كثافة لطيفة، فصارت تخمر الحب بكل ما استطاعت لتصل إلى ما لها من غيرها، فصارت تعلم الماضي الاستخار والتمور والبحث والمساءلة والتقصير، وتعلم الأشي القليل التدفق والتوكب والانذار، وتعلم الحاضر التعاون والمشاركة، ومجال الحبس، وهذه المعلومات كلها زمانية، ولهذا فقس بين الماضي وال грناو والحاضر.

وобще إدعا في هذا التفسير يخص علاقة المعرفة والعمل بالإيمان، ولها عند التوحيدية شأن: يظهر الزمان في الفرد بل هو وفد مختلف النشاطات المعرفية، وثانياً: إن الإدراك خارج الزمان هو من ثبت العقل، موضوعه المبادئ العقلية، كل ما علق بالوجود الحق، فالمعرفة حاضنة الزمان، الماضي في الاستخار والتنور والبحث والمساءلة والتقيير (أي الحلم)، أما الثاني أي المستقبل ويظهر في أربع عمليات هي: التلقى الاستقبال أو التعليم، التوكب (أي التوقع) والتثبيت والتمور. أخيراً، يتبع الحاضر في التعاون والمشاركة ومجال الحبس. يتضح من هذا كله أن في عمليات المعرفة على اختلاف أنواعها، وبعض الزمن، وإن لهذا الوعي علاقة مكونة لكل من هذه العمليات.
كشرط حدوثها، فهذه المعلومات زمنية الحدوث.

يفجر التوحيد وظيفة العقل، فإذا كان الإنسان أفق، الإنسان متحرك إلى أفقيه بالطبع. كما يقول في المقالات فإن العقل هو برسالة هذه الحركة، وكما يلاحظ صلاح قنبر، فإن التوحيد يستخدم كلمة "أفق" للدلالة على النواة القصوى التي تميز تحقيقها الإنسان عن غيره من البدائي، فهناك هذئ وجود نحو تحقيق ذلك الهدف، كما يفرق من التوحيد بين ما يكون الإنسان عن طريق "الملك" وما يكون عن طريق "التمليك" ومنى هذا أن العقل يحقق عن طريق الاختبار، والاستطاعة، والقدرة، والرأى، والرؤية، والتحصيل، والبقعة وليس مجرد جهاز أو حاسة. العقل إن من صنعنا لأننا نشاق بالطبع، وليس نتاج القانون المحتوم وعبارة أخرى يمكن القول أن العقل ينتمي إلى الثقافة الإنسانية، ولا يرد إلى الحتمية الطبيعية.

واصة تصنيف للعلوم قدمه التوحيد.

(1) شكل رقم

تصنيف العلوم عند التوحيد

العلوم الدخلية

العلوم الشرعية

اللغة

النحو

القرآن

النجم

السنة

الطب

الفقه

الهندسة

الحساب

القياس

الفلسفة

الكلام

البلاغة

أصول الدين

الآدب

العلوم اللغوية

المصدر: محمد متالح: من الفوضي إلى النظام، مجلة فصول، مرجع سابق، ص ص 244-245.
المنهج الحواري عند التوحيد:

ما أهم أساليب الوصول إلى المعرفة لدى التوحيد؟
يمكننا أن نشير إلى ما يعني المنهج الحواري عنده، والذي قسمه إلى ثلاثة أقسام:

1- المهارة: وهي كلام مع الخصم.
2- المذكرة: هدف طلب الفائدة برامجية للآراء المعروضة المختلفة.
3- المناقشة: وتتوسط المحادثة، والمذكرة، وهي تفضّل إلى المناقشة، وربما تكون مقيدة.

إن فضاء المنهج الحواري عنده تبسط خطأً ربما يكون سقراط حذوة الأول، وبالرفيق حذوة الآخر.
وربط الحوار عنده التوحيد بمبدأ نسيّة المعرفة الإنسانية، فالعقل تنبّأ في قدرتها، وقدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة محدودة، يقول: "إن العقل بحر، وفانت الناس منه أكبر من مدركه، ومجهوله أضعاف معلوله، وظنه أثر من يقينه، والخافي عليه أكثر من البائدة، وما يتوقف فوق ما يتحقق.

ويمكننا أن نؤكد على أهمية منهج الحوار ليس في المجال الإنساني وحده، بل في العمل التربوي ذاته، حيث يحل الحوار كلية محل التثقيف في العمل البيداغوجي، بل وتحول الموقف التربوي كله إلى حوار مع الوجود، والعالم ومساءة للطبيعة، وعصف للأراء وقبح الأفكار.

ولا يدعو التوحيدي لمنهج الحواري فحسب بل يجسد في ممتر مواقفه التي تقوم على الحوار بينه وبين أقرانه، كما نجد في (الهوائل والشواوور) مع مسكوكه، وكذلك في (الامتياز والمؤاسة).

ويفسر البعض هذا التَّبعُوُب بأن التوحيدي رجل المسالحة، ورجل النزاع، وكان كذلك رجل الاعتراض فكراً، وتعبيرًا بل وسلوكاً.

وبيّد أن التَّيزار بين النزعة الإنسانية ومنهجها يبدع مهما، فالملهمة القيمة إن النزعة الإنسانية المعاصرة تصنع وتترسخ وتستمد من خلال الممارسة الرصينة للاستماع والمناقشة. يمكن أن تفسر لنا المكانتة الكبيرة لأساليب المناقشة، والنقاشة، والمقاحلة.
ويعود التوحيد على ضرورة الحوار في المجتمع الإنساني بقوله " لما كانت المذاهب نتائج الأراء .. والأراء ثمرات العقول .. والعقول مثاث آله للمباعد .. وهذه النتائج مختلطة بالصفاء والكرد .. وهذه النتائج مختلطة بالصفاء والكرد .. والكلام والنقص .. والعلم .. والخفاء والوضوح .. وجب أن يجري الأمر منها على مناهج الأديان في الاختلاف .. والاجتياح .. (17)

ويتربى على المقدمة السابقة سيادة روح التسامح .. وترجع توجهات امتلاك الحقيقة المطلقة .. وتعريفه المعرفة ..

ويمكن تصنيف أدائى المنهج الحواري عند أبو حيان التوحيدي إلى قسمين:

أ) المقابلة (الجدل):

ومعناها أن يشترك أثناى أو أكثر من الناس في محاورة علمية .. فتأخذ أخذهم العلم من الآخر .. ويطلبوا ما عنه من العلم .. وكانت المقابلات من أهم أنشطة المجالس الثقافية في القرن الرابع الهجري ..

وقد جمع أبو حيان التوحيدي .. في (المقابلات) من أحاديات في مجالس الفلسفة .. والمجستاني .. والتي تدور حول تعريف المفاهيم الفلسفية .. والطبيعية .. والمنطقية .. والشبهات .. وموضوعات أخرى ..

كما استخدم أبو حيان التوحيدي مصطلح (المقابلات) والتي تعني المماثل أو المشابه .. واستخدمت مفردة (المبادلة) والمباراة .. والتي تحيل إلى مصنى الجدل ..

ويفيد منهج المقابلة بمعنى الجدل في تحقيق الإمتاع .. وهو أول من أوجد لفظة (المقابلة) مشتقة أيةها من مادة (قياس) والتي تعني الشبكة أو النور (18)
لاسأترا المسألة: السؤال هو: رغبة الفكر لم يلجأ الأدب السؤال في ثقافتنا العربية مثل 
أبي حيان التوحيد، حتى أن زكريا إبراهيم وصفه بـ "قيلسوف السؤال". والسؤال هو 
جسر المعرفة، والسؤال يوجد أسلحة، ويكشف عن مسارات تطرق ويمكننا أن نعتبر "أبا 
هيلان التوحيد" مفكراً عميقاً لحوض في اللغة، "كما يظهر في سوته عن سر 
استعمال أدوات السؤال، إذ يقول: لم صارت أبدًا البحث عن كل شيء موجود أربعة 
وهي: هل، وأنا، وأي، ولم؟ في آتراض كثيرة بينها مسكون في "الهوامش 
والشوال". (3)

وكم يذهب عاطف العراقي أن أهمية التوحيد الفلسفية تتمثل في أثره على هذا الكم 
الكبرى من الثواثات التي تنهى بالسؤال أكثر من احتماه بتقديم الإجابة. (3)

وإذا تذكرنا ما قلنا سابقاً أن الشرط الأول للنسبة الإنسانية هو أن نسأل أولًا وقبل 
كل شيء، ضمانًا داخل العالم، بسؤالنا من نحن؟ يرتبط بسؤالنا: أين نحن، ومن أين 
جنتنا، إلى أين نحن ذاهبون؟

إنها ثقافة التساؤل والمساطحة، وثقافة معاينة المتناقضات، وبيئة التفكير فيها 
إلى حد الارتداء بدءًا إنسان الإنسان فيها، وإن النظر في النفس من خلال مرآة 
المضاربة، ثم المراوة الدائمة بين أصول الأشياء وفروقها، كل ذلك هو الذي جعل 
الائق عند أبي حيان يتبع لكلثين في وجوده كما في عده، وهو الذي جعل الخاطر لديه 
ينفتح للأشياء واضطادها، والأحداث وحضارته، والمسائل وتفاوضها. (3)

السؤال نفسه، وسأمول_completed. وربما يتمثل منتقه عندما يعلن عن منتقه، 
السؤال أيضاً حركة وطلب وسعى وحفر في الجذور، وتقسيم للأصوات السؤال أيضاً 
بجوت ورحلا، وسيرة، أي أنه جهد حركة السؤال قوة هائلة، وثراء كام، وإن كان 
يمبر عذ الشقاء حتى بحن الجواب.

وكم يلاحظ عطس السؤال في ربط التوحيد المعرفة بالعقيدة الإسلامية، "فإن 
الإسلام جمع بين أناس متاينة في أجل معياني للإنسانية، وهو حلم لا يتميز فيه العربي 
عن المعجم من معاني إلا بالمعرفة التي هي نوع آخر من التقوى، والتي هي وحدة تقوم 
على التنوع، وتتنوع يزداد ثراء بالاختلاف، واختلاف لا يفارقة معنى التسامح، وتسامح
الطبيعية الإنسانية عند التوحيد.

ترتب النزعة الإنسانية عند التوحيد بمفهومه عن الطبيعة الإنسانية يستخلص التوحيد الصراع من القطرة الإنسانية والعرف الاجتماعي، وهذا فإن الاتجار إلى الحكام والمحورات أمر لابد منه يقول في الهواء اللاموجود والشواهد: "لما ينتحل الأمل بقدر شيخوخة الجسد، ما علة هذا؟ أي عني مثمر في هذا الصنع".(3)

ونجد لدى التوحيد أنواعاً مختلفة للحياة الإنسانية:(3)

- حياة الحس والحركة: يشترك فيها الإنسان والحيوان.
- حياة العقل والبصيرة: تميز الإنسان عن الحيوان.
- حياة العمل الصالح: كعضو في جماعة إنسانية.
- حياة الدينية والسكنية: التي تهدي إلى الصواب.
- حياة الظل والتوهيم: حيث يترنهم أن الشهرة والصيت هي هدف الحياة بغيره.
- تحقيق الخلو لاسمه.
- حياة الدقيقة: خلود النفس.

كان لدى التوحيد معرفة عميقة بالنفس، وتعمل في وصف مشاعر الإنسان، وأعرب عن شوكة إلى المودة والصحبة في (الإشارات الإلهية) وعبر عن صعف الإنسان الفني والجسدي، وليس من إمكانية الصدارة في "الصداقية والتصديق" وعكس جوهر العاطفي واقتضاء إلى الألفة.
ربما كان إحساسه العميق بالغربة طيلة حياته وراء هذا التشكيم، وعبرت طبيعته الثقافة وتوزعه المتردد على هذه الطبيعة وهو ما جعل عبد الرحمن يدوية يصفه ضمن الموجودين الكبار في تراثنا العربي.

يتحدث عن الطبيعة الاجتماعية للإنسان كفرد في جماعة، وعضو في مجتمع. لا يخلو إنسان من جار، أو من أقرباء، أو من أصدقائه، أو من رفاق، أو من آباء، أو من أبنائه، أو من شركائه، كما لا يخلو من خفي الأعداء، أو من حساب، أو من منافقين، أو من معارضين، أو من معتنين. قال السلف إن الإنسان كان اجتماعيًا بطبيعته بحيث لا يستطيع بالكمال، كما لا يستطيع بلا جدال في ذلك، إن يسد بنفسه حاجاته.

34

إن التوحيد يستهل صفحته كتابه "الصداقات والصديقين" بعبارة أرضو الشهرة: "صديق شخص آخر هو أنت" وياقيناه بعبارة أخرى: "يا أعزكم الله".

من فقَّل كاَلَّذِي نَّحْنَنَّ مُفْتَقِرٌ على أن الصديق غير موجود، ولا أحد يستطيع هذا الوصف.

يعد التوحيد أن الصداقة عاطفة لا أسطفانيه، ووضيئة إنسانية مثالية، يصعب تحقيقها على الجالب، وهي كل عاطفة أساسية مربعة تسمى الحياة الشعورية تفرع عنها جملة من الفضائل الأخلاقية والسلوكية تضمن لها البقاء والنمو، كالمساءة، والعناية، والآية، وما يحقق بها من الرعاية والحرص، والرفاه، والمساعدة، والتحية، والبدر، والمواجهة، والرضا، وكما ما يجسد الصداقة فهي أمراض النفس الإنسانية مثل الخلف، والجهل، والعبد والرضا، والتفاهم، والخشوع، والاتحاء، والاستفادة، والاحتاج.

ويمكن تحديد شروط الصداقة المثالية في التشابه النفسي والعقلي والأخلاق، والمساعدة الطبيعية، ومثلها المثلية في الإرادة والاختيار، والطموحات الطبيعية، وكذلك الممثلة في الإرادة دون نشوء الصداقة التي تحقيقها عبارة "كانت هي فيها أو هو أنا" ونجاحها يشيع ابتهاجية ومناسبة لدى الصديقين، ويلاحظ بأننا جيّه يزيد تجاوز فردية الفعل، صاعدًا إلى عالمية الرمز، مستمياً قوى حوادث الإحباط التي تثمر فقدان الأصدقاء الحقيقيين برى التوحيد اعتبار الصداقة حافزاً رائعاً في الطبيعة الاجتماعية للإنسان، شارحاً رأي ارسطو عن الإنسان ووصفه كائنًا اجتماعيًا بطبيعته، ويبدو أنه يريد أن يقول لنا إن الإنسان هو الكائن النازع إلى الصداقة الطبيعية.
التعاون الاجتماعي ضرورة تثير حماسة التعاون الإنساني، ونور السداقية
يسامح نفيه: ظلام العداوة، ومن خلال مواجهتها الديمائية، يسعى الإنسان إلى اكتشافه،
وموافقاً على جوهر الآخر."(38)

إن الطبيعة الإنسانية تافقت في أغلب مؤلفات التوحيد فهناك أيضاً " الإشارات
الإلهية " و" الامتاع والمؤانسة " و" المقاييس " و" رسالة الحياة " و" الهواء والشواطئ".
ولم يتعصب التوحيد الجنس العربي، ولا أفضلية اللغة العربية بل أمن الإنسان في
وجوده المطلق، وهي متعة البشريّة السامية " فكأس " أمه فضائل ورشائل، وكل قوم محسن
ومساواة، وكل طائفة من الناس في منفهذتها وعملها وصعدها كمال وتفكير، وهذا يقضي
بأن الخيرات والفضائل والشرور والنقاص مفسدة عن جميع الخلق."(39)

ولا يعني هذا تساوي الأمم في أخلاق كمال، بل يوجد قوانين، فهو يذهب إلى
تراتيب الكائنات، ويرفض تكافؤ الأدلة، إنه تفاوت في " مقاييس "، الفضل والكمال،
و[rightsidecolumn]
وذلك الشأن في اللغات وفي الأدبيات وفي المذاهب، فمقاييس العرب أرجح من مقاييس
الأمم الأخرى والأديان، واللغة العربية أفضل اللغات ومن كافة الأديان، وإن لم ينفد
وجود دينيات أخرى وذلك إلى الحق الذي ليس مختلفاً في نفسه."(40)

ويهي نسبة تترفع عن الإطلاقيّة، وعقلية مرونة لا تنزلق إلى تحجر الدوجما
 وأنغلاق التصنيب وهي احترام للشأن الإنساني، والإمتناع الإنساني الواسع دون أن
يصحح بالانتماء القسري أو القسري الأيدي. "(41)

النشاط التربوي والجهود التعليمية في مؤلفات التوحيد:
تصور مؤلفات التوحيد الأنشطة التعليمية والتربيوية في عصره كأغلب كتب
المدونات والتراجم العربي مثل " الأغنياء " و" الكمال " ويمكن حصر الأنفاس الخاصة
بالمؤسسات التعليمية والأنشطة الثقافية، وأساليب التدريس والتعلم، وملاحظ أن المساجد
والجامعات والمتنزهات هي أهم هذه المؤسسات، كما تتردد مفردات تجعل أساليب التعليم،
الجدول التالي يحتوي عدد مرات ورود هذه المفردات في مؤلفات التوحيدي المتوفرة لدينا.
جدول (1)

المفردات المعبرة عن النشاط التربوي والجهود التعليمية

في مؤلفات أبي حيان التوحيدى

<table>
<thead>
<tr>
<th>الكلمة</th>
<th>عدد مرات ورودها</th>
<th>الكلمة</th>
<th>عدد مرات ورودها</th>
<th>الكلمة</th>
<th>عدد مرات ورودها</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>النظر</td>
<td>6</td>
<td>الدراسة</td>
<td>202</td>
<td>المجلس</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>النادي</td>
<td>5</td>
<td>الرواق</td>
<td>01</td>
<td>المقابلة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الحلقة</td>
<td>0</td>
<td>المكتب</td>
<td>43</td>
<td>المناظرة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>النشر</td>
<td>5</td>
<td>المهتمين</td>
<td>43</td>
<td>المجالس</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>القبس</td>
<td>0</td>
<td>القسم</td>
<td>27</td>
<td>المكتبة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>المناذرة</td>
<td>0</td>
<td>التدريس</td>
<td>27</td>
<td>المذاكرة</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>المنااظرون</td>
<td>5</td>
<td>الاقبال</td>
<td>26</td>
<td>الاجتماع</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الأثناء</td>
<td>4</td>
<td>الاجتماع</td>
<td>23</td>
<td>المجالس</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>المجالس</td>
<td>3</td>
<td>المقابلات</td>
<td>03</td>
<td>المسجد</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>الناظرين</td>
<td>3</td>
<td>المقهى</td>
<td>03</td>
<td>المسجد</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>المدارس</td>
<td>0</td>
<td>المكتبة</td>
<td>12</td>
<td>الناظر</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>المكتبات</td>
<td>2</td>
<td>المنااظر</td>
<td>09</td>
<td>المجالس</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>المجموع</td>
<td>36</td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</tbody>
</table>

المصدر: طيبة صالح الشذر: ألقاف الحياة الثقافية في مؤلفات أبي حيان التوحيدي، مراع سباق ص ١٢٨.
البناء التربوي للنزعة الإنسانية في المدرسة العربية:

إن حقن النزعة الإنسانية في المدرسة العربية يسعى لتحقيق الاستغلال به، ولهذا نلزم أن فلسفة بينها، أو رؤية واحدة تمد تأثير التفوق الشاذ من الأزمة الروحية التي تسبك تبليط التربوية العربية، وتسبح من أزمة الوجود العربي ذاته. ويمكننا أن نقدم تصوراً للبناء التربوي للنزعة الإنسانية في المدرسة العربية، على مستوى الرؤى، وعلى مستوى الممارسات من خلال قراءة مشروع أبي حيان التوحدي، وهو مشروع إصلاحي توحدي.

أولاً: على مستوى الرؤية الفلسفية التربوية:

- تبنى حق التعليم كحقوق من الحقوق الأساسية للمواطن العربي، والوصول بهذا الحق إلى سقف الأعلى، تحييد كل الحواجز المعروفة للتمتع بهذا الحق على أرض الواقع، مستندة إلى مبدأ المدالة والمساواة التي تؤكد على إنسانية الوطن.

- إن مجال العمل التربوي يمكن أن يشكل أحد جسور الحوار الثقافي بين البلدان المختلفة، وبالتالي فإن التعاون الدولي في المجال التربوي يمكن أن يساهم في التخفيف من الصراع الحضاري المستمر الآن، وهذا التعاون في حالتنا ينطلق من الإطار القومي العربي إلى الإطار الجغرافي الإفريقي، والروحي الإسلامي، ويمتد ثانياً إلى الإطار الإنساني مع الآخر العربي، كما يشمل مختلف المراحل والأنشطة، ويمكن التفكير في بعض المبادرات، أو المشاريع، أو الكرات المشتركة التي يمكن أن تشكل نموذجاً للحوار الثقافي بين المجتمعات المختلفة. كما يمكن للمنظمات الإقليمية والدولية أن تسهم في هذا التبادل الثقافي.

- التأكيد على أن الإبداع المجتمعي، وإطلاق القدرات والطاقات لدى الأفراد يتم من العام إلى الخاص، ومن المجتمع إلى التعليم، ولذا فإن تعميق المشاركة السياسية، والإصلاح السياسي، والحقوق الديمقراطية في المجتمع لا ينقص عن التربية الإبداعية داخل أسرة المؤسسات التعليمية.

ثانياً: على مستوى الممارسات التعليمية:

تقدم لنا النزعة الإنسانية في التجربة العربية الإسلامية، وكما تعترفنا عليها في فكر وتراث أبي حيان التوحدي إمكانية خصبة لتطوير العمل البيداغوجي نحو أفق أرحب.
فعلى مستوى المقررات الدراسية يمكن التأكد على الحقوق الأساسية للمواطنين سواء الفيزوي منها أو الفكري، أي حق الاطلاق والجمع والسلامة الجنسية إلى حقوق التعبير وحرية العقيدة والEXPRIMP访问ية السياسية.. الخ.

ويمكن بلورة الرؤية الإسلامية في هذه الحقوق، وتأكيدها الشريعة الإسلامية على حرمة وكرامة ورقا الإنسان خاصة فيما يتعلق بسمو الحرية والمقاتلة كمبادئ موجهة في المجتمع الإسلامي.

كما أن تدعيم الروية الثقافية المتظاهرة إلى الآخر (وخاصة الغربي)، وإيراز إمكانات الحوار بين الشمال والجنوب، وإدانة المعارك الاستعمارية، واليهمنة، والعنصرية التي يمارسها المركز على الأطراف تتكامل مع البنية الطرقية للنزعات الإنسانية.

- إنهاء طريق التدريس بثقافة السؤال، والسؤال الفلسفي والأساليب الحوارية، وموافق الجدل في مقابل التعليم المقدى على الاستدلال والاجتهاد، والتي تضمن روح النقد، ويمكن التوسع في تنمية الحواري في مختلف المواقف التعليمية داخل وخارج الصف، وهو ما يمكن أن يدعم قيم النسبة والتحذير واحترام الخطا. وسوف نجد سندا لهذا الأسلوب في الفضاء الإسلامي عند التزمرز، والمحاسب، وأبي حبان التوحيد، وهو تراتيب يتذوب بدرجات مختلفة بين منهج التوديد عند التدريس، ووصولاً إلى التعليم-duo الوارد فيري.

- أقران العلم بالعمل، والنظرية بالممارسة في تراكيز متتاغم، ولذا فإن الدرس النظرى يتصل مع الأنشطة العملية التي يقوم بها المتعلمون تامة تطبيقاً له.

- يتكامل مع إنسانية المعلم، إنسانية المعلم، وهو ما يعني الرقي بالعمل، إعادة، وتكثير، وممارسة وتدعم مكانته المهنية ومشاركته التقنية في تطوير عمله ومهنته ومجاله الحيوي، وتشجيعه على السؤال المستمر، والمتعدد حول طبيعة عمله، ومنطق مهنته، وتشجيعه على القيام بالبحث العلمي التقني في هذا المجال. يتم هذا الجهاد إعادة النظر في المكانة المادية والاجتماعية للمعلم تحققية لإنسانيته، وتكويراً لرسالته.
المراجع:

(1) محمد السيد سعيد: نحو تأسيس شرعية لحقوق الإنسان في الثقافة العربية، مجلة أبواب الدار الساقية، بيروت 1997، ص ص 27-42.

(2) محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، الدار الساقية، بيروت 1997، ص 16.

(3) رضوان جودت: النزعة الإنسانية في الفكر العربي "مقدمات القراءة"، مجلة الكلمة، منتدي الكلمة للدراسات والأبحاث، ع 29، خريف 2000، بيروت، ص ص 2-109.


(5) محمد أركون: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، المرجع السابق، ص 177.


(7) محمد السيد سعيد: المرجع السابق.

(8) محمد أركون: من أجل الفلسفة الإنسانية في السياسات الإسلامية، مجلة نزويو، دار الوطن للنشر، عدد 22، مسقط، أبريل 2000، ص ص 15-22.

(9) عاطف العراقي: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل، رؤية عملية نقدية، دار الرشاد، خ 3، القاهرة 2001، ص ص 19.

(10) جابر عصفور: أبو حيان التوحيد، بعد ألف عام، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، م 34، القاهرة 1995، ص ص 5-8.

(11) خوان أنطونيو باشيكو بانيا جوا: أبو حيان التوحيد أو العالم الفرد، مجلة فصول المرجع السابق، ص ص 48-50.

(12) عاطف العراقي: الفلسفة العربية والطريق إلى المستقبل، المرجع السابق، ص ص 11.

(13) محمد أركون: النزعة الإنسانية في الفكر الترubi لأبي حيان التوحيد، دار
(14) جابر عصفور: أبو حيان التوحيدى بعد ألف عام، مرجع سابق.
(16) زكريا إبراهيم: أبو حيان التوحيدى، أديب الفلسفة وفلاسفة الأدباء، الدار المصرية، القاهرة، 1944.
(17) سالم بن حميش: تجربة الوجود والكتابة عند التوحيدى، مجلة فصول، مرجع سابق، ص ص 56-60.
(18) ياقوت الحموى: معجم الأدباء، تحقيق أحمد فريد وفني، دن. القاهرة، 1936، ص 10-22.
(19) أبو حيان التوحيدى: المقايسات، تحقيق حسن السنودى، دار سعاد الصباح، الكويت، 1992، ص 264.
(20) أبو حيان التوحيدى: البصائر والذخائر، تحقيق إبراهيم الكيلاني، دمشق، 1991.
(21) أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤامات، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2000، ص 50.
(22) أبو حيان التوحيدى: البصائر والذخائر، مرجع سابق، ص ص 8-9.
(23) أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤامات، مرجع سابق، ص ص 202.
(24) غانم هنا: المعرفة والعلم في ذكر أبي حيان التوحيدى، مجلة فصول، مرجع سابق، ص ص 101-110.
(25) صلاح قصروه: أفق العقل لدى التوحيدى مساهمة معاصرة، في نقد العقلانية، مجلة فصول، مرجع سابق، ص ص 34-74.
(26) أبو حيان التوحيدى: الإشارات الألهية، ج 1، ص 217-10.
(27) أبو حيان التوحيدى: الهواء والشوام، تحقيق أحمد أمين، السيد صقر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1951، ص 25.
(26) عبد السلام المسدي: التوحيدى وسوان اللغة، مجلة فصول ج، مرجع سابق، ص ص 126-157.

(27) أبو حيان التوحيدى: الامتناع والمؤانسة، ج 3، ص ص 186-187.

(28) طيبة صالح الصدر: ألفاظ الحياة الثقافية في مؤلفات أبي حيان التوحيدى، دين، القاهرة، 1989، ص ص 127-128.

(29) محمود إبراهيم: التوحيدى، مجلة فصول، مرجع سابق، ص ص 30-39.

(30) عاطف العراقي: مفهوم الإنسان عند أبي حيان التوحيدى، مرجع سابق.

(31) عبد السلام المسدي: التوحيدى وسوان اللغة، مرجع سابق.

(32) جابر عصفور: أبو حيان التوحيدى بعد ألف عام، مرجع سابق.

(33) عبد السلام المسدي: مرجع سابق.

(34) أبو حيان التوحيدى: الهوامش والشوام، مرجع سابق، ص ص 113.

(35) عاطف العراقي: مفهوم الإنسان عند أبي حيان التوحيدى، مرجع سابق، ص ص 66.

(36) أبو حيان التوحيدى: رسالة الصداقة والصديق، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997، ص ص 54.

(37) إبراهيم الكيلاني: مقدمة تحقيق رسالة الرسالة والصديق لأبي حيان التوحيدى، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997، ص ص 34.

(38) خوان انطونيو باتشيوكو: بانياجو: أبو حيان التوحيدى أو العالمي الفرد، مرجع سابق.

(39) أبو حيان التوحيدى: الرسائل " رسالة العلم "، تحقيق إبراهيم الكيلاني، مشق 1885، ص ص 319 وما بعدها. قللاً عن: محمد فتحى، مرجع سابق.

(40) أبو حيان التوحيدى: المقابلات، مرجع سابق، ص ص 22.