

نظرية طرد الهم عند ابن حزم الظاهري

Theory of excluding anxiety of Ibn Hazm

Dr. Abdeslam SAAD
Zian Achor Djelfa University – Algeria –

د. سعد عبد السلام
جامعة زيان عاشور بلجلفة - الجزائر -
saadibnhazm@gmail.com

ملخص

احتل السؤال عن كيفية بلوغ الإنسان السعادة حيزا لا يحصر من كتابات القدامى والمعاصرين، سيان كانوا فلاسفة أو علماء أو باحثين في السلوك الإنساني عموما، ولا مندوحة من القول بأن كل الديانات والفلسفات، بل وسائر المعارف والعلوم قدمت تشخيصا لعلّة تعاسة الإنسان، كما قدمت الحلول لإخراجه منها إلى ما يحقق له السعادة والرضا. فلا غرو أن يتمحور بحث الفيلسوف والعالم الموسوعي الجهبذي ابن حزم الظاهري الأندلسي- أبو محمد- (384هـ-456هـ/994م-1064م) حول هذه المسألة النفسية الأخلاقية في آن واحد، حيث أجمع كل من كتب في النفس والأخلاق أن الغاية التي يرنو كل إنسان لتحقيقها هي أن يكون سعيدا، والرغبة في إزالة ضدها ونقيضها وهي التعاسة الناشئة عن الهم، هذا الهم الذي يتوجب طرده وإبعاده لتصفو نفسه من أكدارها وأقذارها وأضرارها. وقد برز ابن حزم الفيلسوف والعالم بالنفس والأخلاق، كما هو عالم بفضن الشريعة وغيرها، بكتبه الماتعة الباسقة، وبآرائه السامقة المبتوثة في سائر مؤلفاته، وبخاصة رسالته الشهيرة: "مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق" حيث حدد فيها معاني الخير والشر، وتكلم عن أنواع الفضائل والرذائل، ونظر فيها لما قمت بتسميته: "نظرية طرد الهم الحزمية".

فما حقيقة نظرية طرد الهم عند ابن حزم؟ وما علاقتها بالدين وبالأخلاق وبالنفس؟ وأين تكمن قيمتها الفلسفية؟

الكلمات الدالة: الأخلاق، الفضائل، السعادة، طرد الهم، مداواة النفوس.

Abstract

The question about moral behaviour has always been the interest of great number of ancient and new scientists such as philosophers, scientists or researchers in the human behaviour in general. There is no sin to say that all religions and philosophies, and other knowledge and sciences presented a full diagnostic to the reason of sadness of man. It also proposed some solutions to make the human being happy and satisfied. For this, the eminent philosopher and scientist Ibn Hazm El Andaloussi (994 - 1064) conducted a research concerning this ethical and moral question. All moral writers agreed that the most important purpose is happiness. In fact, we cannot achieve happiness without excluding sadness. The majority of Ibn Hazm's letters mentioned this idea as his book entitled: "Modawat Ennoufous Wa Tahdib Elakhlak." "The soul therapy and the ethical discipline", that what I reformulated it under the meaning "The theory of excluding anxiety of Ibn Hazm".

So what is the reality of this theory? And what is its relationship with religion, morals and self? And where does its philosophical value reside?

Keywords: the Ethics, the Value, Anxiety Excluding, Happiness, the Ethical Discipline.

ورقمت ما سبرت من ذلك بهذا الكتاب، لينفع الله تعالى به من شاء من عباده... وإصلاح ما فسد من أخلاقهم»⁽⁶⁾

أولاً : نظرية "طرد الهم" وعلاقتها باللذة والسعادة

مما لا يختلف حوله اثنان ولا يتناطح عليه عنزان، أن جميع الناس ينطلقون في مساعيهم وأعمالهم لأجل مطلوب واحد لا غير، وهو كيف يمكن أن يحققوا أمانيتهم، ويجلبوا السعادة لذواتهم، ويوفروا الراحة المادية والمعنوية لأنفسهم، ولا ريب أن مبتغى كل فرد تحت أديم السماء، بل وغاية كل إنسان هي تحقيق السعادة؛ أي أن يكون سعيداً، ولأجل ذلك يسعى كل امرئ جاهداً إلى تحقيقها، فهي الهدف الأسمى في الوجود كله ولا شيء سواها. وهو ما توصل إليه أبو محمد من خلال دراساته واستقراراته لتاريخ البشرية كله. «تطلبت غرضاً يستوي الناس كلهم في استحسانه وفي طلبه، فلم أجده إلا واحداً، وهو طرد الهم... الناس كلهم لا يتحركون حركة أصلاً إلا فيما يرجون به طرد الهم... فطرد الهم مذهب قد اتفقت الأمم كلها منذ خلق الله تعالى العالم إلى أن يتناهى... على ألا يعتدوا بسعيهم شيئاً سواه»⁽⁷⁾ فالسعادة هي الخير الأعلى والأسمى الذي يسعى البشر إليه من خلال العمل الدؤوب والمتواصل لأجل بلوغ الكمال فيه، حيث يتشوق الناس بطبعهم إليه، ويكاد أكثرهم يجمع عليه بالإسم، وهو ما يسمونه السعادة، ويرون أن أحسن العيش وحسن السيرة هي السعادة⁽⁸⁾ فطرد الهموم والغموم والأحزان التي تكدر على الإنسان صفو حياته وهدوء باله، هي أبلغ وأقصى ما يطمح إليه المرء ويتمناه. لهذا يزداد سعي البشر وتتفاوت هممهم في طرح الهموم وإزالتها، بل وإزاحتها عن أنفسهم. «وهذا الذي يسميه ابن حزم طرد الهم، هو الذي أسمىه بالسعادة، لأن السعادة لا تتحقق إلا بطرد الهموم التي تلم بالنفوس؛ ومع أن الناس اتفقوا على هذا المذهب إلا أنهم اختلفوا اختلافاً كبيراً في تحقيق السعادة التي ينبغي أن يقصدها الإنسان ويسعى في تحقيقها في واقع الحياة»⁽⁹⁾ فما عبر عنه أبو محمد بطرد الهم، اتفقت سائر الأمم على اختلاف دياناتهم وتباين أفكارهم على طلبه، لأنهم مشتركون في ذات الغرض ومتساوون في نفس الهدف، وهو إبعاد كل هم عن أنفسهم، أي همّ كان. هو ذاته ما قصد إليه أرسطو، وما ذهب إليه ابن المقفع (ت.143هـ/760م) بقوله: «غايات الناس صلاح المعاش والمعاد... وعلى العاقل أن يعلم أن الناس مشتركون متساوون في الحب لما يوافق والبغض لما يؤذي، وأن هذه منزلتة إتفق عليها الحمقى والأكياس...»⁽¹⁰⁾

وإذن فقد تناول أبو محمد الغاية من الحياة كلها، وهي: طرد الهم، وهي من أهم المسائل التي أولاها عناية بالغة، بل وأعطاهم الأولوية على غيرها، إذ افتتح بها كتابه الأخلاقي: «مداواة النفوس» وتمحورت كل آرائه الخلقية حولها، لأنها جوهر ومهية الإنسان دينياً ونفسياً وأخلاقياً، وتحدث عنها بشكل مستفيض؛ فهو أسمى خير يتطلع الإنسان إلى تحقيقه في نظره، وفي ذات الوقت يكون الهم أعظم شر يسعى

إعتبرت الأخلاق من صلب الدراسات في المجال الفلسفي، لذلك اهتم بها الفلاسفة وعلماء الأخلاق، واحتل السؤال عن السلوك الأخلاقي أهمية خاصة عند كثير من علماء الإسلام. وقد أجمع المؤلفون في الأخلاق، على أن كل ما يصدر عن الإنسان من أفعال حسنة فهي فضائل، وأما نقيضها فتسمى بالردائل؛ وقد تمحور البحث في الأخلاق عند ابن حزم، حول مسألة أخلاقية أجمع كل من كتب في الأخلاق أنها الغاية التي يسعى كل إنسان إلى تحقيقها، والرغبة في إزالتها، إنها السعادة ونقيضها الهم الذي يتوجب طرده وإبعاده. وقد برز ابن حزم كشخصية فلسفية، إذ حاول بناء فلسفة خلقية متكاملة توزعت في معظم مؤلفاته، لكن يبقى كتابه: «الأخلاق والسير» المصدر الأول لنظريته في الأخلاق، حيث حدد فيها معاني الخير والشر، وتكلم عن أنواع الفضائل والردائل، مؤكداً على ثمره الفلسفة هي إصلاح النفس، بأن تستعمل في دنياها الفضائل، وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد، ونادى بضرورة البعد عن المعاصي والردائل، لأن الشريعة أو النبوة والفلسفة ما جاءت إلا لهذا الغرض وحده⁽¹⁾

ولا شك في أن القضايا الأخلاقية التي عالجها ابن حزم، كتب فيها كثير من مفكري وفلاسفة الأخلاق في الإسلام؛ غير أن معظم الذين سبقوه إلى الكتابة في الأخلاق، غالباً ما تأثروا بنظريات أفلاطون وأرسطو الأخلاقية معتمدين عليها في التأسيس لمختلف المسائل الأخلاقية التي تناولوها. كالسعادة والفضيلة. محاولين أسلمتها لتتأقلم وتتماشى مع الشريعة الإسلامية. وهذا ما يتجلى لنا مثلاً مع الكندي (ت.256هـ) ومسكويه (ت.421هـ) وغيرهما⁽²⁾ بل أننا إذا قارنا بين ما كتبه ابن حزم في الأخلاق. وبين من ألف فيها قبله من فلاسفة الأخلاق في الإسلام، نجد أن جميعهم قد مزج الآراء الفلسفية بالدينية مع السيطرة الغالبة للآراء الفلسفية، حيث كانوا تحت تأثير الفلسفات اليونانية وغيرها، لهذا غلب عليهم الطابع الفلسفي في الأخلاق؛ بخلاف ابن حزم الذي تميز عنهم، بكونه مزج الآراء الدينية بالفلسفية مع سيطرة الروح الدينية عليه⁽³⁾ وآراء أبي محمد الأخلاقية مبنية في سائر مؤلفاته، وبخاصة رسالته الشهيرة: «مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الردائل»⁽⁴⁾ ويخيل لقارئها أن صاحبها كتبها في آخر حياته، لأنها على ما يبدو ثمرة يانعة، إقتطفها من سني نضجه وزبدة تجاربه، حيث سطرها بأسلوب هادئ عميق، ممزوج بالمواعظ والحكم، بعيداً عما هو مألوف عنه في كتبه الأخرى المشحونة بالحدة والعنف، واللهاجة الساخرة الممزوجة بالتهكم من الآخرين؛ فالناظر لما سجله أبو محمد هنا، يرى خلاصة دراساته الدينية والفلسفية العميقة، وملاحظاته واستقراراته لشؤون الناس وأفعالهم الأخلاقية، مع نتف من تجاربه الشخصية من أجل غايات تربوية تعليمية⁽⁵⁾. «فإني قد جمعت في كتابي هذا معاني كثيرة أفادنيها واهب التمييز تعالى ... حتى أنفقت في ذلك أكثر عمري، وأثرت تقييد ذلك بالمطالعة،

مدة، وأشد أثراً من اللذات المادية الزائلة بزوال ما يلتذ به، بل هي خير وأبقى؛ معتمداً على مقياس واقعي تجريبي، وهو أن الذين لجأوا إلى اللذات الروحية فضّلوها وأناخوا بابها رحالهم، لاسيما وأنهم قد ذاقوا من قبل اللذات المادية وعرفوها، وسبروا أغوارها فأدركوا كنهها وماهيتها، وقارنوا بينهما فوصلوا إلى حقيقة باسقة مضادة: تفضيل اللذات الروحية على المادية، وبالمقابل لم يجرب أصحاب اللذات المادية أي لذات روحية، ولم يعلموا عنها شيئاً، وليس من رأى كمن سمعاً، وليس الخبير كالحبّير، وإلا فأين الثرى من الثريا، لهذا كان الأولون أصدق حكماً وأشدّ وطناً وأقوم قبلاً... وإنما يحكم في الشيتين من عرفهما، لا من عرف أحدهما ولم يعرف الآخر»⁽¹⁶⁾ أي أن من ذاق الحلاوة والحسن، واستشعر لذة روحية ما، لا يمكنه أن يعدلها بما يقابلها من لذات مادية مهما بلغ شأوها وشأنها.

لكن هل يعني قوله باللذة متابعة المدرسة النفعية اللذية وتأثره بأفكاره؟ لاشك أن دفع الهم له صلة وثيقة بمذهب المنفعة⁽¹⁷⁾ الذي قرره أبيقور (ت. 270 ق.م) حيث يرى أن المعيار الذي يجب أن تقاس به الأفعال الخيرة هو ما تجلبه من منفعة، أو ما يعود على المرء من لذات مع إبعاد الآلام عنه، فالفعل الجالب للمنفعة يُعتبر خيراً وحسناً، وأما إن جلب ألماً أو عاد بالضرر على صاحبه فهو شر وسوء، لكونه لم يحقق المنفعة والسعادة لصاحبه ولم يطرد عنه الهم تبعاً لذلك، فدفع الهم فيه منفعة وخير، وبالمقابل يكون الهم شراً وألماً يجب دفعه وإزالته.⁽¹⁸⁾ ومن هنا مال بعض الباحثين إلى القول بأن «نظرية ابن حزم الأخلاقية متشعبة بالفلسفة الرواقية التي تأثر بها ابن حزم تأثراً محسوساً»⁽¹⁹⁾ صحيح أن اللذة عند النفعيين هي الخير الأسمى والألم هو الشر الأقصى، لكن هؤلاء تناسوا أن اللذة عند أريستيب (433-366 ق.م) مؤسس مذهب اللذة في الأخلاق النفعية، وعند أبيقور تعتبر الأساس الوحيد للقيم الخلقية، أي أن النظرة المادية هي المسيطرة على اللذة، وهي المفضلة غالباً، وهو ما نراه متبلوراً فيما بعد مع بنتام جريمي (ت. 1832م) وستوارت ميل (ت. 1873م) وجون ديوي (ت. 1924م) ونحوهم.

وعلى ضوء ذلك، تكون الطبيعة البشرية مصدراً للسلوك الخلقي، لأن اللذة دافع فطري لا أثر فيه للدين، ويترب عنه أن الإنسان يبحث عن اللذة أو المنفعة حتى ولو كان فيها مخالفة للشرع، فالمهم تحقيقها على قاعدة: الغاية تبرر الوسيلة، إضافة إلى ذلك فإن «اللذة عند أغلب اللذيين واحدة، أي ليس ثمة لذة تفضل في ذاتها على لذة أخرى»⁽²⁰⁾ وإذا كانت أخلاق المنفعة مادية وظرفية ونسبية تختلف من شخص لآخر، فإن اللذة والمنفعة في الأخلاق الحزمية تستند إلى الدين والعقل، كما أن اللذات عنده متفاوتة، وأفضلها كما سبق بيانه اللذات الروحية، واللذة التي تنال ليست لأجل ذاتها عند ابن حزم، لأن تلك حياة البهائم.⁽²¹⁾ وإنما تنال اللذات لأجل تحقيق طاعة الله، فالتلذذ الروحي والمتعة النفسية هي الحلقة الأخيرة والقصوى التي يسعى المسلم لأجلها، بل ولأجلها يشمر

المرء للتخلص من ربقتة، والإنفكاك، بل والإنسلاخ منه بشتى الوسائل والسبل.⁽¹¹⁾ ذلك أن الهم مصدر الآلام والغموم، ومبعث الهموم والأحزان التي تذيب الإنسان كمدا. يقول ابن حزم عن الآلام وأصنافها: «أشد الأشياء على الناس: الخوف والهم والمرض والفقر، وأشدّها كلها إيلاًما للنفس الهم لفقد المحبوب وتوقع المكروه ثم المرض... وأشد الأمراض كلها ألماً، وجع ملازم في عضو ما بعينه، وأما النفوس الكريمة فالذل عندها أشد من كل ما ذكرنا»⁽¹²⁾

وسبب نشوء الهم وعلته حدوته هو الطمع، حيث أن شراهة الإنسان وطمعه في تحقيق ما يقدر وما لا يقدر عليه، تجلب له المتاعب والهموم، ومن ثمة يعمل جاهداً لأجل التخلص منها. «الطمع سبب إلى كل هم... وأصل كل هم، وهو خلق سوء ذميم وضده نزاهة النفس... والطمع مركب من أربع صفات وهي: الجبن والشح والجور والجهل، ولولا الطمع ما ذل أحد لأحد»⁽¹³⁾ ويلزم عن ذلك ضرورة هو أن الهم شر ويجب طرده، وجلب الرضا ينتهي بالإنسان حتماً إلى الخير، ومن ثمة إلى السعادة. فطرده الهم هو الطبيعة السلبية للسعادة، والناس جميعاً على اختلاف اعتقاداتهم وأجناسهم وعصورهم وأماكنهم يسعون إليها، هذه السعادة التي تتصف بأن قيمتها كامنة فيها،⁽¹⁴⁾ لكن على أي شيء سيحصل الإنسان إن تم طرد الهم عنه؟

إن ما يمكن استنباطه من كلام أبي محمد هو أن المراد بطرد الهم، هو دفع الآلام النفسية والجسمية عن المرء، لأجل تحقيق اللذة بنوعها المعنوية والمادية، وكل إنسان مجبول على حب اللذة، لإحساسه بل وإدراكه بكونها ملائمة له، ونفوره من الألم لكونه مؤلماً ومؤذياً له. فنحن جميعاً نتلذذ بطرد الهم لأجل تحقيق الحياة السعيدة؛ وتبعاً لذلك نحب الحياة من أجل تحقيق اللذة الخالية من كل هم أو غم؛ لكن ما علاقة اللذة بالسعادة؟ وهل يبلغ الناس حقاً هذه السعادة التي ينشدونها؟

إن اللذة حالة وجدانية نفسية، ترتبط بالقوى الكامنة في الإنسان أو ما يصطلح عليه: الطبع، وهي شعور خفي يختلج في النفس فيدفع المرء إلى العمل لأجل بلوغ مراده، سياتن كان دينياً أو دنيوياً، مادياً أو معنوياً، وهكذا تتجدد نوازع ورغبات الإنسان للبحث عن مختلف اللذات لأجل بلوغ السعادة، والوصول تبعاً لذلك إلى ما يقابله عكسياً أي زوال الهم وطرده، فتكون اللذات المعنوية والمادية قد جلبت وحلت بالتالي محل الآلام، وحينذاك يكون الهم قد زال.

وهو ما أشار إليه أبو محمد من أن اللذات والآلام نوعان: معنوية ومادية. «لذة العاقل بتمييزه ولذة العالم بعلمه ولذة الحكيم بحكمته... أعظم من لذة الأكل بأكله والشارب بشربه والواطي بوطئه... وبرهان ذلك أن الحكيم والعالم والعاقل ومن ذكرنا، واجدون

سائر اللذات التي سمينا، كما يجدها المنهمك فيها، ويحسونها كما يحسها المقبل عليها...»⁽¹⁵⁾ لكن أبا محمد يفضل اللذات المعنوية النفسية على الجسمية المادية، لأنها أكمل وأطول

إلا طريق واحد مختصر، بل هو أفضل وأقصر الطرق كلها، حيث به وحده يتم الخلاص نهائياً وإلى الأبد من كل هم، إنه طريق الآخرة، فالعمل للآخرة موصل لطرد الهم على الحقيقة.⁽²⁶⁾ وعليه فالسعادة ليست شيئاً يأتيها من الخارج، أو لذة مادية خارجية نقتربها، فتتحقق لنا طرد الهم، بل هي نشاط أو سلوك ذاتي صادر عنا، فهي ليست فعلاً خارجاً عن نطاق الذات؛ بل إنه في ذات الإنسان ذاته، وعليه أن يدرك ذلك ويكتشفه بنفسه، وإلا فإن الهائم تشاركه في ذات الأفعال.⁽²⁷⁾ وعلى هذا فلسفت أوافق من ذهب إلى القول بأن ابن حزم تأثر بالفلسفة الرواقية حين قدم تصوره هذا للسعادة، معللاً ذلك بأن حياة ابن حزم المضطربة التي كانت تتوق للاطمئنان والسكينة، إضافة إلى أن فكرة السيطرة على الذات التي قال بها ابن حزم فكرة رواقية أيضاً.⁽²⁸⁾ فشتان ما بين فلسفة ابن حزم وفلسفة الرواقيين، حيث أن منطلق أبي محمد ديني إلهي، وقد كشف بما ذكرناه من أقواله عن مصدر آرائه الخلقية، في حين أن فلسفة الرواقيين طبيعية مادية لا علاقة لها بالدين أصلاً، ولهذا جعل أبو محمد السعادة ذات بعد ديني ماورائي، حيث التقرب إلى الله وهو في كل هذا مباين للرواقيين؛ والدليل قول أبي محمد: «... واعلم أن الوقوف على الحقائق لا يكون إلا بشدة البحث، وشدة البحث لا تكون إلا بكثرة المطالعة لجميع الآراء والأقوال... ولأبد لطالب الحقائق من الإطلاع على القرآن ومعانيه... وحديث النبي صلى الله عليه وسلم... ومطالعة الأخبار القديمة والحديثة... واعلم أن نظرك في العلوم على نية إدراك الحقائق في إنكار الباطل ونصر الحق، وتعليمه للناس، وهدى الجاهل، ومعرفة ما تدين به خالك لئلا تعبد على جهل... ونفكع الناس في أديانهم وأبدانهم وتدير أمورهم... وتفهمهم وتقبح القبيح لديهم، أفضل عند الله من كل نافلة تقترب بها إلى الله عز وجل وأعظم أجراً... واعلم أن ذلك أعظم ثواباً وأفضل عاقبة، وأكثر منفعة من صلتك الناس بالدينانير والدرهم... وقد قال الواحد الأول عز وجل: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾... واعلم أن من فضل العلم والإكباب على طلبه، والعمل بموجبه أنك تحصل على «طرد الهم» الذي هو الغرض الجامع لجميع المقاصد من كل قاصد، أولها عن آخرها، وبالله التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل؛ لا إله إلا هو.»⁽²⁹⁾

ثانياً: الفضيلة عند ابن حزم: مفهومها وأصولها

إن لطرد الهم علاقة وطيدة بالسعادة والفضيلة، لذلك يحيلنا أبو محمد إلى ضرورة فهم الفضيلة والرذيلة، والتعرف على أصولها ومعرفة ما يترتب عنهما حتى يبلغ المرء السعادة المنشودة. إن الفضيلة هي سبيل السعادة، وإدراك السعادة وجب إدراك الفضائل أولاً ومعرفة التزام بها سيان كانت هذه الفضائل طبعية أو كسبية.⁽³⁰⁾ حيث نجده يشير إلى أن الأخلاق منح وهبات من الله عز وجل خلقها في عباده، ولا يستطيع أحد أن يفعل إلا ما طبعه الله عليه.⁽³¹⁾ «... فالملل مثلاً من الأخلاق المطبوعة في الإنسان»⁽³²⁾ ومن الناس من هو مفضور على الأخلاق الحميدة ولو كان جاهلاً، ولم يعرف رياضة

المشمرين ويتنافس المتنافسون، وهذا ما يحمل النفس على الأعمال الحسنة والطاعات وفعل الفضائل، لأجل بلوغ أعظم لذة وهي السعادة. «... إذا نام المرء عن الدنيا -أي مات- نسي كل سرور وكل حزن، فلو رتب نفسه في يقظته -أي حياته- على ذلك أيضاً، لسعد السعادة التامة.»⁽²²⁾ فاللذات الحقيقية عند أبي محمد هي تلك اللذات اللانهائية، السرمديّة المطلقة، وهذه لا تكون إلا في الآخرة. «فإذا صح هذا كله، فالواجب على العاقل ألا يقطع دهره إلا بطلب معرفة ما ينجيه في معاده... ويرفعه إلى السموات التي هي محل الحياة الأبدية والنجاة من كل مكروه، وموضع السرور السرمدي واللذات الدائمة التي لا انقطاع لها.»⁽²³⁾

لذا فإن الاختلاف واضح بين تصور الأخلاق الرواقية للذة والمنفعة، وبين تصور الأخلاق الحزمية لها، ويجدر بنا أن نتساءل هنا: هل يبلغ الناس حقاً هذه اللذات الأبدية؟ ومتى يحصل الناس على السعادة المنشودة في ظل ديمومة الهموم واستمرارها؟

إن طرد الهموم لن يتوقف ما دام الإنسان حياً، ذلك أن الهموم مطردة وكأنها متتالية هندسية، وذات ديمومة واستمرارية، لا تنقطع حتى أثناء النوم والغيوبية، ومهما سعى الإنسان وجد واجتهد، فلن يقدر على إزالتها وطردها نهائياً، فهناك من يطرد هم الجهل بطلب العلم، وطالب المال لطرد هم الفقر، ومزبل هم البطالة بطلب العمل، وهكذا... فكل الناس يحاولون عبثاً أن... يطردوا عن أنفسهم أصداد هذه الأفعال وسائر الهموم، وفي كل ما ذكرنا لمن تدبره هموم حادثه لا بد منها من عوارض تعرض في خلالها وتعد ما يتعد منها، وذهاب ما وجد منها.»⁽²⁴⁾ لأن الإنسان ما خلقه الله إلا لئبتيه بأنواع شتى من الهموم والغموم والأحزان. وإذن فلا وجود لبصيص أمل، أو لوميض حلم لقطع دابر كل الهموم، سوى أن يسلك المرء الطريق المتجهة إلى الله، ويعمل لأجل محطة الآخرة، فلا طريق غيرها يوصل إلى السعادة الحقة، فيحقق بذلك اللذات الأبدية الحقيقية. «... فلم أجدها إلا في التوجه إلى الله عز وجل بالعمل للآخرة... ووجدت العمل للآخرة سالماً من كل عيب، خالصاً من كل كدر، موصلاً إلى طرد الهم على الحقيقة، ووجدت العامل للآخرة إن امتحن بمكروه في تلك السبيل لم يهتم بل يسر، إذ رجاؤه في عاقبة ما ينال منه، عون له على ما يطلب... فاعلم أن طرد الهم ليس إليه إلا طريق واحد، وهو العمل لله تعالى، فما عدا هذا فضلال وسخف...»⁽²⁵⁾

وما يمكننا استنباطه من ذلك، أن أطراح الهم وتناسيه وتجاهله، وعدم الإهتمام به وعدم الالتفات إليه، هو أنسب طريق لإزالتها وطرده نهائياً؛ لذلك نجد أبا محمد ينصحنا بالإبتعاد عن الطمع وعن الهم، لأن تكلف النفس وتطلعها، سيؤدي بها حتماً إلى قلق وهم دائمين متلازمين مستمرين، لذا يلتمس الناس سبلاً وطرقاً منفرجة ومتفرجة لطرد الهموم عنهم، إلا أنهم فشلوا ويفشلون، بل وسيفشلون حتماً لازماً، ذلك أنه لا يوجد

تعالى»⁽⁴⁰⁾ وكلما تقدم المرء في الفضائل، اتسع علمه وحسن عمله وزادت سعادته وأصبح قريبا من الملائكة؛ فنهى النفس عن الهوى جامع لكل فضيلة، ومن اتبع الهوى فقد هوى، وهذا النهي أيضا رادع لها عن الطبع الغضبي والشهواني، لأن كلاهما واقع تحت موجب الهوى، فلم يبق إلا استعمال النفس النزيهة التي هي العاقلة، وذلك للنطق أو العقل الموجود فيها، والذي به بانث عن البهائم والحشرات والسباع.⁽⁴¹⁾ وعلى هذا الأساس يصنف ابن حزم النفس إلى ثلاثة أصناف: شهوانية وغضبية وناطقية -عاقلة-؛ فذو القوة الغضبية لا يرى من ذلك ما يراه ذو القوة النباتية الغالبة على نفسه، وكلاهما لا يرى من ذلك ما يراه ذو القوة الناطقة الغالبة على نفسه. وإشارته إلى النفوس على هذا النحو، يُذكرنا بتقسيم فلاسفة اليونان لقوى النفس بكونها ثلاثة: نباتية شهوانية وحيوانية غضبية، وناطقية عاقلة، وعن قيام كل نفس بعملها، وعنها تنتج الفضيلة الرابعة وهي العدالة.⁽⁴²⁾ وأمّا أصول الفضائل عند أبي محمد فهي أربعة، وعن هذه الأربعة تنتج بقية الفضائل الأخرى، كما أن أصول الرذائل أيضا أربعة وعنها تتركب باقي الرذائل. «أصول الفضائل كلها أربعة وعنها تتركب كل فضيلة وهي: العدل والفهم والنجدة والجود، وأصول الرذائل أربعة، وعنها تتركب كل رذيلة، وهي أضداد التي ذكرنا، وهي: الجور والجهل والجبن والشح»⁽⁴³⁾.

زمام أصول جميع الفضائل عدل وفهم وجود وبأس

فعن هذه زكبت غيرها فمن حازها فهو في الناس رأس

كذا الرأس فيه الأمور كلها بإحساسها يكشف الالتباس.⁽⁴⁴⁾

ويرى ابن حزم أن كل قوة من قوى النفس تتعلق بها فضيلة ما، وينتج عن انسجام كل قوة مع فضيلتها فضيلة رابعة هي العدل، أما الفضائل جميعها فترتد إلى أربع، هي: العدل والفهم والنجدة والجود؛ وأما الفضائل العامة بالإضافة إلى الأربع الأساسية فقد عدّها ابن حزم في تسع فضائل هي:

الفهم: وتشتمل فضيلته على المعرفة النظرية والعملية، فالنظرية منها فضيلة عقلية تنير للمرء المشكلات وحسن الفهم عن الله بالامتثال لأمره، أما العملية فهي تتمثل في اجتناب الرذائل.

النجدة: وهي لا تتم إلا بالتضحية، وهي وسط بين رذيلتي الجبن والتهور، وحدّها بذل النفس عن الدين والعرض والجار والمستجير، وفي سائر سبل الحق.

العفة: وتتعلق بفرائض النفس وإشباع الشهوة التي تؤدي إلى الاعتداء على أعراض الغير، وحدّها غض البصر وجميع الجوارح عن الأجسام التي لا تحل له.

العدل: ولها أهمية تفوق غيرها من الفضائل، وتتمثل في انسجام وظائف النفس المختلفة التي عبر عنها " بالطبع على العدل"، ويرى أن كل من خلا منها، فلا مطعم في إصلاح نفسه، وحدّها بأن تعطي من نفسك الواجب وتأخذ.

النفس، ومنهم من هو عالم مطالع لكتب الدين والحكمة، لكنه خبيث فاسد الأخلاق.⁽³³⁾ كما أنه يجعل الفضائل مكتسبة حيناً آخر بالتعلم ورياضة النفس والإطلاع على ما قاله الأنبياء والحكماء، وباستخدام العقل وتمييزه الخير من الشر، وبالتالي يتفاوت الناس فيما يجلبون عليه من الفضائل والرذائل، كما تتفاوت أيضا استعداداتهم وقواهم التي تمكنهم من اكتساب وتعلم الفضائل.⁽³⁴⁾ «... والعاقلة لا يغتبط بصفة يفوقه فيه سبع أو بهيمة أو جماد وإنما يغتبط بتقدمه في الفضيلة... وهي التمييز الذي يشارك فيه الملائكة... لكن من قوي تمييزه واتسع علمه وحسن عمله فليغتنب بذلك وقول الله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾⁽³⁵⁾ جامع لكل فضيلة... وما دام للإنسان عقل ففرض عليه تعلم الخير والعمل به، فمن جمع بين الأمرين جميعا فقد استوفى الفضيلتين معا»⁽³⁶⁾ ولذا يتحدث أبو محمد كثيرا عن الفضيلة، نظرا لما تكتسبه من أهمية بالغة في فلسفة الأخلاق عنده، كما يشير إلى أصولها ومبادئها وطرق الحصول عليها والوصول إليها، وهنا نتساءل عن مقصود أبي محمد بالفضيلة؟

يرى ابن حزم أن الفضيلة في الفعل حد وسط، فأى سلوك يقوم به الإنسان لا بد أن يحتل ثلاثة أوجه، إما أن يكون فيه إفراط أو تضريب أو أنه اعتدال ووسط بينهما، لهذا يعرف الفضيلة على أنها: «وسط بين الإفراط والتضريب، فكلا الطرفين مذموم والفضيلة بينهما محمودة»⁽³⁷⁾ فحد الشجاعة مثلا أن يبذل المرء نفسه للموت دفاعا عن الدين وعن المظلوم وعن سائر سبل الحق، أما التقصير عن ذلك فجبن وخور، وهو تضريب تبعاً لذلك وبالمقابل بذل النفس لعرض من أعراض الدنيا الدنيئة السخيفة يعد تهورا وحمقا، وإفراطا في غير موضعه. وذلك لأن نفس الإنسان إما أن تميل إلى المعاصي والرذائل من خلال تقصيرها بعمل الفضائل والطاعات أو غلوها في إتقان الأعمال القبيحة، أما إذا قامت بالطاعات فهنا تكون قد وفقت إلى الاعتدال والوسطية؛ ولهذا فإن السعيد من أنست نفسه بالفضائل ونفرت من الرذائل، والشقي على خلافه. ذلك أنه « ليس بين الفضائل والرذائل إلا نزار النفس وأنسها»⁽³⁸⁾ فالإنسان الفاضل عنده من لا يعرض نفسه للتضريب والتقصير في أداء الواجبات ولا يشتط أو يبالغ لحد الإفراط، بل هو على استعداد لأن يضحي كما في حال الشجاعة بنفسه في المواطن التي تتطلب ذلك، فيقدم في حال الإقدام ويحجم في مواطن الإحجام.⁽³⁹⁾ فنظريته في الفضيلة وسط بين الإفراط والتقصير، وكلا الطرفين مذموم، كما أنها عادة تتكون بتكرار السلوك المكتسب، والوسطية المميّزة للفضيلة تنتج عن تعادل قوى العقل والشهوة؛ لأن هنالك صراعا بينهما، فإذا سيطر العقل أصبح الإنسان زاهدا، وإذا سيطرت الشهوة جعلت الإنسان مجردا من القيم الإنسانية. ولا يتوقف الأمر عند أبي محمد في الالتزام بحد معين من الفضائل بل « ينبغي أن يرغب الإنسان العاقل في الاستكثار من الفضائل والأعمال التي يستحق من هي فيه الذكر الجميل والثناء الحسن... فهي التي تقربه من بارئته

لدراسات وتجارب شخصية، لهذا انتهى إلى أن الفضائل تؤخذ من الدين والحكمة والفلسفة والتجربة.⁽⁴⁸⁾ ولا غرو أن نجده يرشد الذي يجهلون معرفة الفضائل بأن يعتمدوا على ما ورد في الشرع قائلاً: «... من جهل معرفة الفضائل، فليعتمد على ما أمر به الله تعالى ورسوله، فإنه يحتوي على جميع الفضائل...»⁽⁴⁹⁾ وفي قصيدة له يعدد أصول الفضائل متمماً إياها بالتقوى:

وكمال الكل بالتقوى وقول الحق نور

ذي أصول الفضل عنها حدثت بعد البزور⁽⁵⁰⁾

وأبو محمد يعتبر أن أفضل من جمع أشات الفضائل بأسرها، ومحاسن الإقتداء كلها، هو الحبيب المصطفى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا وجب الإقتداء والتأسي به⁽⁵¹⁾ لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾⁽⁵²⁾ وبهذا يبدو لنا جلياً أن ابن حزم أقام نظرية أخلاقية منسجمة ومتسقة، بل ومتميزة أيضاً عن نظيراتها اليونانية أو الإسلامية المتأثرة بالفكر الأخلاقي اليوناني، إذ أسس بنظرية " طرد الهم" مبدأ هاماً في فلسفة الأخلاق لم يكن معروفاً عند سابقيه.

ثالثاً: الغاية من الأخلاق ومنهجها في دراستها

لقد شكلت الأفكار الأخلاقية أهمية كبرى في اهتمامات أبي محمد. وإن لم تكن مبالغين فإننا نقول إنها محور أفكاره كلها. لأنها الغاية التي يجب أن يدركها الإنسان ويستوعبها، خاصة وأن الشريعة والفلسفة قد اتفقتا معاً على الدعوة إلى الفضائل وإلى التمسك بالقيم الخلقية.⁽⁵³⁾ لهذا كان ابن حزم مدركاً أن إنسانية الإنسان لن تتحقق إلا بتميز الفرد بالسلوك الفاضل، فهو الموصل إلى الكمال الدنيوي والأخروي، ومن ثمة السعادة الأبدية السرمديّة. ومادام الإنسان في صراع دائم مع الهم، محاولاً طرده والخلاص منه، فإنه يجب أن ينتبه إلى أن الهم ليس شراً دائماً، أو ليس سلبياً كله كما في هذه الحالة، بل هو أيضاً عامل حيوي وباعث ديناميكي، ومُحرِّك إيجابي ودافع إلى الخير، فلولا ما انبعت في نفس المهموم العزم والجد والسعي لأجل طرد الهم، طمعا في الحصول على ضده المحمود والمرغوب فيه. « وإنما طلب اللذات من طلبها ليترد بها عن نفسه همّ فوتهها، وإنما طلب العلم من طلبه ليترد به عن نفسه هم الجهل... وكل الناس ليتردوا عن أنفسهم أضرار هذه الأفعال وسائر المهموم.»⁽⁵⁴⁾

وتومض لنا هذه الجملة بأن ثمة طريقاً جديلاً بين الهم والطمع، فالهم يثير صاحبه ويدفعه، وبالمقابل يقوي الطمع إرادته وعزمته لأجل الحصول على ما يتمناه أو يريده، وبذلك يتخلص من الهم، وهكذا تتم القضية ونقيضها، فتتكاثر المهموم وتزداد الأطماع وهكذا دواليك. وبهذا يستمر التنازع لأجل البقاء والصراع بين قوة الهم وقوة الطمع. طمع يجلب الهم، ثم هم لا يُزال إلا بالطمع ولكن بدون جدوى، فلا المهموم تزول كليّة وتضمحل نهائياً، ولا الأطماع تتحقق وتحصل على مطلوبها فما هو المخرج؟ وما الحل لهذه الإشكالية؟

الوفاء: وهو من الفضائل المركبة من فضائل عدة أهمها العدل والجد والنجدة، وتبرز أهمية الوفاء في تمسك الإنسان وحرصه على عدم إذاعة أسرار الغير وأماناتهم، خصوصاً حينما تتغير العلاقة مع أصحاب الأسرار والأمانات.

الجد: وهي من الفضائل الأساسية، وقد حدّها ببذل الفضل كله في وجوه البر وأعلى درجات الجود هو الإيثار.

الغيرة: وهي خلق مغرور في الوجدان، للمحامية عن الأعراس، مركبة من النجدة والعدل، فمن عدل كره أن يتعدى إلى حرمة غيره أو أن يتعدى غيره على حرمة، ومن كانت النجدة طبعاً له، حدثت فيه عزة تمنع الأنفة من الإهتزام.

عزة النفس: حيث اعتبرها ابن حزم مزيجا من الفضائل الإنسانية كلها، فصاحبها أدرك أن الطمع سبب كل رذيلة فارتفع بنفسه عن التدني إلى ما يردل نفسه، وهي تحتاج إلى الصبر والمغالبة.

الصدق: نظري وخلقى، فالنظري هو الإخبار عن الشيء بما هو عليه، وأما الخلقى فهو مركب من العدل والنجدة، فالصادق عادل في وضع الشيء في نصابه حتى لو تضرر منه، وهو شجاع في تقديم مصلحة غيره على مصلحته.

وقد أجمل ابن حزم أنواع الرذائل بالإضافة للأربع الرئيسية، في ثلاث خصال هي: الكذب الذي يتركب من ثلاث رذائل هي: الجور والجهل، والكذاب مهين النفس ظالم، تعمد تجاوز الحق، وهذا من أقبح الصفات، لكن ابن حزم أباحه في أربع صور: كذب الرجل على امرأته لإصلاحها، وكذب الحامي للمظلوم من سلطان جائر، والكذب في الحرب للنيل من العدو، والكذب من أجل إصلاح ذات البين؛ أما النميمّة وهي ثاني الرذائل، فيعتبرها ابن حزم بمثابة الصورة المتطرفة لرذيلة الكذب، إذ يدرك فاعله ما يؤدي إليه من فتنة وتشويه للحقائق، وهي تنشأ من نتن الأصل ورداءة الطبع وخبث النشأة، لما تلحقه من ضرر قد يؤدي إلى سفك الدماء، وآخرها الحرص الذي يصل بين رذائل عظيمة، جوهرها التعلق بالأشياء وسيطرة الحاجات على قوى النفس. مشيراً إلى أن مصدر الفضائل والرذائل هو النفس، ذلك لأنها قسمان: نفس نزيهة تصدر عنها أصول الفضائل، ونفس طماعّة، لأن الطمع ضد النزاهة، بل هو أصل كل همّ عند أبي محمد، وعنه تصدر أصول الرذائل.⁽⁴⁵⁾ مستدلاً بقول الله عز وجل: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَيَٰنَ الْجَنَّةِ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾⁽⁴⁶⁾.

ورؤية ابن حزم للفضائل تختلف عن رؤية أفلاطون، وإن بدا أن لفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية تأثيراً على النسق الحزمي في الأخلاق، لأن ابن حزم استمد أصول الفضائل من مصادرها الثابتة أي القيم العربية القديمة، إضافة إلى ما أقرته الشريعة الإسلامية، وليس أدل على ذلك من تأكيد ابن حزم على وجوب الرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية.⁽⁴⁷⁾

لذلك فإني أرى أن ما كتبه ابن حزم في الأخلاق، يعتبر نتائج

ذلك مقياساً للخير والشر، ذلك أن علماء الأخلاق يشترطون في الضابط الذي يصلح مقياساً خلقياً للخير والشر، أن يكون عاماً لا خاصاً، لأنه ميزان لوزن قيم الأفعال كلها، فالأحكام الخلقية عامة لكل الناس.⁽⁵⁷⁾

خاتمة

من ذلك كله نرى أن ابن حزم لم يعدم النظر الفلسفي، ولا التحليل العلمي للنفس الإنسانية، فقدّم لنا مذهباً أخلاقياً متكاملًا ومتسقًا، ولم يكتفِ بالجانب النظري، حيث البحث عن الفضائل وبيان الرذائل ومعرفة الخير من الشر، وإنما سعى إلى تحقيق غاية تربوية عملية، تهدف إلى تربية السلوك الفاضل، وغرس القيم في النفوس البشرية حتى تصلح وتتهذب وتسدع، كما يتجلى لنا من أفكاره الأخلاقية، جمعه بين النقل والعقل، محاولاً معالجة القضايا الأخلاقية، بصيغة تجمع قواعد الأخلاق الإسلامية مع ما يوافقها في الفلسفة والعرف الاجتماعي، لاسيما فلسفة أفلاطون الأخلاقية⁽⁵⁸⁾ وأما من لم يستطع الاهتداء، أو لم تكن له القدرة، أو جهل كيفية الحصول عليها، فينصحه أبو محمد بأن «... يعتمد على ما أمره الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فإنه يحتوي على جميع الفضائل...»⁽⁵⁹⁾

ويعد: فلقد تضرد ابن حزم بتوظيفه للمنهج الظاهري، في معالجته لمسألة: "طرد الهم"، معتمداً على النص والعقل والتجربة، معالجا هذه القضية النفسية الخلقية الكبيرة، والتي لا يزال كثير من فلاسفة وعلماء هذا العصر يتخبطون في إيجاد حل لها، في ظل انتشار الأمراض السيكوسوماتيكية النجمة غالباً، من القلق والاضطرابات المختلفة التي أصابت إنسان هذا العصر بداء القلق والهم. وما يمكننا استنباطه، أن الإنسان لا يمكن أن يحصل على السعادة، إلا بمعرفة الفضائل والتمسك بها، ومعرفة الرذائل ثم تجنبها، ولن تدرك حقيقة الفضيلة إلا إذا تم إدراك مسألة " طرد الهم"، لأن هذا المبدأ هو ما يسعى الناس جميعاً للتخلص منه، ولكنهم لم ولن يتخلصوا منه، لأن وعيهم بالفضيلة ومن ثمة بحقيقة السعادة وبمسألة طرد الهم، لا يزال بعيد المنال عن فهمهم وإدراكاتهم حتى يستطيعوا التخلص منه، وهو بعد كل ما ذكرنا يجعل السلامة والراحة في العزلة والإنفراد عن الناس لأنهم أصل كل همّ وغمّ، وبهذا يكون ابن حزم رائداً في بيان حقيقة مسألة أو ظاهرة أو حالة الهم، مع تقديمه لعلاجها من خلال: " نظريته في طرد الهم.

الهوامش

1- ابن حزم: "الفضل في الملل والأهواء والنحل" تحقيق: يوسف البقاعي، دار إحياء التراث، بيروت، ط. 2002م (98/1-99) و"الرسائل" لابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ط. 1987م (134/3). من الغريب العجيب أن نجد ابن حزم العالم الظاهري يدافع عن الفلسفة والمنطق والعقل. معالم التفكير الفلسفي عند ابن حزم الظاهري" سعد عبد السلام.

2- محمد يوسف موسى: "الفلسفة الأخلاقية في الإسلام وصلتها بالفلسفة اليونانية" مؤسسة الخانجي، القاهرة، ط. 1963م (ص. 126)

يجيب أبو محمد بطريقة غير مباشرة، بأن من أراد طرد الهم فعليه أن لا يشغل باله به، فلكي تطرد الهم لا تهتم بطرده ولا تهتم، لأنك

تريد الثواب الأخروي لا الدنيوي، وهنا يأتي دور التحلي بالفضائل لأجل تحقيق السعادة، التي هي الآخرة وليست بالضرورة في هذه الدنيا. فحتى لو تأذى الإنسان أو نكب وأصابه الهم والغم فلا ينبغي أن يهتم لذلك، فهو في سرور وانسراح نفس دائم؛ لأنه يرى أن ذلك لأجل الله وفي سبيل الله، فكل عمل تقوم به لوجه الله هو سلوك أخلاقي فاضل في جوهره، لأنك تؤديه لله وحده، ولهذا فهو برئ من كل عيب، خالص من كل كدر، وعقباه سرور في العاجل والأجل. فلماذا الهم إذن؟ يا صاحب الهم، إن الهم منفرج لا محالة. «... وإن الحقيقة إنما هي العمل للآخرة فقط... أما في العاجل فقلته الهم بما يهتم به الناس... وأما في الأجل فالجنة»⁽⁵⁵⁾ لذا يلاحظ أن الدين المسيطر على ابن حزم في كل شؤون الحياة، لأنه الطريق الوحيد للهداية، والقواعد الأخلاقية ليست مجرد معالم أو أصول نظرية تدرّس أو تحفظ. بل لا بد من اقتران العلم بالعمل، ولا قيمة للفضائل ما لم يتم تجسيدها عملياً، وغرضه من الأخلاق أن تكون ترجمة تطبيقية، وسلوكاً عملياً واقعياً، ومداداة النفوس بتهذيبها ميدانياً على أرض الواقع، بالأخلاق مع الزهد والإبتعاد عن الرذائل.⁽⁵⁶⁾

وإن النظرة التحليلية الفاحصة الناقدة لأراء وأقوال أبي محمد في الأخلاق، تبين بوضوح عنايته الشديدة بالجانب العملي منها، ولا عجب أن تكون دراساته الخلقية مبنية على منهج استقرائي تجريبي، حيث تناول من خلال تجاربه الخاصة، ومن معاشته للناس مختلف الأفعال وردودها، والأحوال والسلوكيات التي كان يشاهدها بالتحليل والنقد، ومن ثمة قام باستقرائها ليصل إلى تقرير أحكامه العامة ونتائج الكلية، ليكون الخبرُ أبلغ من الخبر؛ مضمناً عليها الإستدلال الديني والإستنتاج العقلي. لهذا نراه دوماً يتخذ من شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم، القدوة والأسوة التي يجب أن يُحتذى بها، لبلوغها أسمى وأكمل مراتب الفضيلة، ولأن الخلق السامق والخير الأسمى مجسد في شخصه عليه الصلاة والسلام. لذا فإن الأخلاق الحزمية تنبع من الدين، وتنهض من مذهبه الظاهري، فما أمر الله به فهو الخير، وهو الخلق النافع، وما نهى الله عنه فهو الشر، وهو الخلق الباطل والضار. لهذا لاحظ بعض الباحثين أن دراسات ابن حزم الأخلاقية كانت نقدية تحليلية عميقة، خاصة في تقريره المبادئ الخلقية التي تستند إلى الأصول الدينية، وإلى العقل والتجربة، وكان ملماً بكثير من النظريات اليونانية، فضلاً عن أنه كان على علم غير قليل بحكمة الفرس والهند، إضافة إلى تجاربه الشخصية، ممّا أهله إلى تقديم نظرية أخلاقية رائدة؛ وهو بهذا المنهج يشبه إلى حد بعيد جداً، المنهج الذي اتبعه أرسطو في دراسته للأخلاق. فابن حزم كان فيلسوفاً وعالم أخلاق، إستقراً أفعال الناس ليصل إلى أن غرضهم المشترك بينهم جميعاً، هو دفع الهم، ثم اتخذ

- 3- ناجي التكريتي: "الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام" دار الأندلس، بيروت، ط1982م (ص.401-402).
- 4- حققت هذه الرسالة تحت مسميات متنوعة ومن أبرزها تحقيق: إحسان عباس، ضمن مجموعة: "رسائل ابن حزم" (333/1).
- 5- عبد الكريم خليفّة: "ابن حزم الأندلسي، حياته وأدبه" دار العربية للنشر، بيروت، د.ت.ط، (ص.180).
- 6- ابن حزم: "رسالة في مداواة النفوس..." ضمن "الرسائل" (333-334).
- 7- نفسه. (336/1).
- 8- أرسطو: "الأخلاق" ترجمة: إسحاق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1979م (ص.57).
- 9- عمر سليمان الأشقر: "الإخلاص" دار النفائس، عمان، ط.2006م، (ص.9).
- 10- ابن المقفع: "الأدب الصغير" تحقيق: أحمد زكي باشا، جمعية العروة الوثقى، الإسكندرية، مصر، ط.1911م (ص.5-12).
- 11- ابن حزم: "رسالة في مداواة النفوس..." ضمن "الرسائل" (337/1).
- 12- نفسه (404/1).
- 13- ابن حزم: "الرسائل" (371-372).
- 14- حامد أحمد الدباس: "فلسفة الحب والأخلاق عند ابن حزم" دار الإبداع، عمان، ط.1993م، (ص.126).
- 15- ابن حزم: "الرسائل" (335/1).
- 16- ابن حزم: "رسالة في مداواة النفوس..." ضمن "الرسائل" (335/1).
- 17- توفيق الطويل: "مذهب المنفعة في فلسفة الأخلاق" دار النهضة المصرية، القاهرة، ط.1953م، (ص.22).
- 18- محمد أبو زهرة: "ابن حزم..." (ص.179).
- 19- محمد إبراهيم الفيومي: "تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس" دار الجيل، بيروت، ط.1997م، (ص.269).
- 20- حامد الدباس: "فلسفة الحب والأخلاق..." (ص.125).
- 21- يقول ابن حزم: "فالسعيد من أنسّت نفسه بالفضائل والطاعات... وطالب اللذات متشبه بالبهائم..." "الرسائل" (340/1).
- 22- ابن حزم: "الرسائل" (1/342).
- 23- نفسه. (139/3).
- 24- نفسه. (337/1).
- 25- نفسه. (337-338/1).
- 26- ابن حزم: "الرسائل" (338/1) (134/3).
- 27- الذات عند أبي محمد دنيئة وأمانة بالسوء ولا يخضع لها إلا ساقط الهمّة جداً، والعاقل من روض نفسه الرياض التامة وقمع قوة نفسه الغضبية قمعاً كاملاً مع مداواة شره النفس. "الرسائل" (407/1).
- 28- حامد أحمد الدباس: "فلسفة الحب والأخلاق عند ابن حزم" (ص.129).
- 29- ابن حزم: "الرسائل" "رسالة التقريب لحد المنطق..." (343-348).
- 30- يحكي ابن حزم عن نفسه أنه طبع على أفعال ما، واكتسب بنفسه أفعالاً أخرى. "الرسائل" (354-358).
- 31- ابن حزم: "الفصل..." (65/2).
- 32- ابن حزم: "الرسائل" (198/1).
- 33- نفسه (346/1).
- 34- ابن حزم: "الرسائل" (339-346-353-354) و"الفصل..." (81/2).
- 35- سور النازعات [الآية 40].
- 36- ابن حزم: "الرسائل" (340-341-413).
- 37- ابن حزم: "الرسائل" (401/1).
- 38- نفسه. (339-340).
- 39- نفسه. (352/1) "الفضيلة عند الفلاسفة وسط بين رذيلتين" ناجي التكريتي: "الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية..." (ص.396).
- 40- ابن حزم: "الرسائل" (339-386).
- 41- نفسه. (340-341).
- 42- أفلاطون: "فيدون" ترجمة: نجيب بلدي وآخرين، دار المعارف، مصر، ط.1961م (ص.37)، ومحمد علي أبوريان: "تاريخ الفكر الفلسفي- أرسطو والمدارس المتأخرة-" دار النهضة العربية، بيروت، ط.1978م (ص.134).
- 43- ابن حزم: "الرسائل" (379/1).
- 44- نفسه (380/1).
- 45- نفسه. (371/1).
- 46- سورة النازعات [الآية 40].
- 47- إسماعيل مصطفى: "ابن حزم حياته وفلسفته" (ص.152).
- 48- محمد أبو زهرة: "ابن حزم" دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1954م (ص.183).
- 49- ابن حزم: "الرسائل" (401/1) (134/3).
- 50- ابن حزم: "ديوان شعر" جمع وتحقيق: صبحي رشاد عبد الكريم، (ص.101).
- 51- ابن حزم: "الرسائل" (345-377).
- 52- سورة الأحزاب [الآية 21] ولقوله عز وجل: "وَأَنْتَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ" سورة القلم [الآية 4].
- 53- ابن حزم: "الرسائل" (134/3).
- 54- نفسه. (337/1).
- 55- نفسه (335/1).
- 56- نفسه (334-335-338).
- 57- زكريا إبراهيم: "ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي" الدار المصرية للتأليف، القاهرة 1966م (ص.75) عمر فروخ: "ابن حزم الكبير" دار لبنان للنشر، بيروت، ط.1980 (ص.197).
- 58- ناجي التكريتي: "الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية" (ص.389-391) وحامد أحمد الدباس: "فلسفة الحب والأخلاق" (ص.29).
- 59- ابن حزم: "الرسائل" (401/1).