المنظومة
ALMANDUMAH

العنوان: آليات طرد الهم عند ابن حزم
المصدر: مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية
الناشر: جامعة قناة السويس - كلية الآداب والعلوم الإنسانية
المؤلف الرئيسي: الدوكالى، نور الدين عاشور أحمد
المجلد/العدد: ع7
محكمة: نعم
التاريخ الميلادي: 2013
الشهر: ديسمبر
الصفحات: 32 - 60
رقم MD: 754065
نوع المحتوى: بحوث ومقالات
قواعد المعلومات: HumanIndex, AraBase
مواضيع: الهم
رابط: http://search.mandumah.com/Record/754065

© 2024 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

للإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

الدوكالى، نور الدين عاشور أحمد. (2013). آليات طرد الهم عند ابن حزم.مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع7، 32 - 60. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/754065

إسلوب MLA

الدوكالى، نور الدين عاشور أحمد. "آليات طرد الهم عند ابن حزم."مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانيةع7 (2013): 32 - 60. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/754065

© 2024 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

الباحث/ نور الدين عاشور أحمد الدوكالي

آليات طرد الهمّ عند ابن حزم

مقدمة:

الحمد لله، وكفى وصلاة وسلام دائبين دائمين على النبي المصطفى، وعلى ألـه وصـحبه والتـابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، فهذا بحث يتناول مسألة آليات طرد الهمّ عند ابن حزم حيـث اهـتم ابـن حزم بطرد الهمِّ كوسيلةٍ أخلاق ناجحة لتخليص النفس وتهذيبها من هنا سنهتم بدراسة فكـرة طـرد الهمّ عنده؛ فطرد الهمّ فالطرد هو: ما يوجب الحكم لوجود العلـة، وهـو الـتلازم في الثبـوت وطـرد الشيء إبعاده، والطرد هو إبعاد المكروه، والأذى، كالهمّ، والحزن، والغم، وإزاحته عن النفس والهـمّ: هو حزن الإنسان بما ناله من الشر؛ وفي هـذا أيضـا توسـط وزيـادة ونقصـان، والتوسـط محـمود، والطرفان مذمومان، والتوسط الفاضل فيه هو أن يحزن فيما ينبغي أن يحزن فيه، وبمقـدار مـا ينبغـي، وعلى الوجه الذي ينبغي، والذي ينبغي أن يحزن فيه هو كله شر، وضر، وكان الإنسان نفسـه السـبب لوقوعه بسوء أعماله، وتدبيره(١).

أسباب اختيار الموضوع:

١- محاولة التركيز على الجانب الأخلاقي عند ابن حزم وانتهاج نهجه في إصـلاح الأخـلاق الذميمـة وطرد الهمّ والحزن عن النفس للوصول إلى السعادة المنشودة، والتأكيـد عـلى أن ابـن حـزم بمفهومـه السلبي للسعادة عن طريق طرد الهمّ كان من الأمور التي لم يسبقه لها أحد، فهو جعل الهمّ سابق عـن السعادة.

٢- الحاجة الماسة لمثل هذه الدراسات وخصوصاً في هـذا العصر، الـذي طغـت فيـه الماديـات عـلى الروحانيات وكثرت الرذائل عـن الأخلاقيـات، وانتشرـت فيـه الرذائـل وانطمسـت في الفضـائل، وطغت فيه العولمة بالانفتاح الثقافي والمعرفي.

المنهج المتبع: إن طبيعة الموضوع تتطلب استخدام المنهج التحليلي المقارن المدعم بالدراسـات المقارنـة بالدرجة الأولى، بالإضافة إلى ذلك المنهج التحليلي في تحري الدقة العلمية في عرض الآراء.

---

(١) راجع، ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان ، ط٢، سنة ١٩٩٢م، ٦١٩/١٢، والعامري، السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، دراسة وتحقيق/ د.أحمد عبد الحليم عطية، دار الثقافة، القاهرة مصر، ١٩٩١م، ص١١٥.

خطة البحث: يشتمل هذا البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة تتضمن أهم النتائج وأخره قائمة بالمصادر والمراجع.

المبحث الأول: تناولت فيه مفهوم الهمّ في القرآن والسنة واللغة، ثم الهمّ في فكر ابن حزم الأندلسي. أولاً: الهمّ في اللغة. الهمّ في القرآن الكريم. الهمّ في السنة النبوية. ثانياً: الفرق بين الهمّ والغمّ. ثالثاً: طبيعة اللذات. رابعاً: السعادة الأخروية. خامساً: مقارنة بين الحزن والهمّ.

المبحث الثاني: تناولت فيه آفة الهمّ وآليات طرده عند ابن حزم.

لقد اهتم ابن حزم بطرد الهمِّ كوسيلةٍ أخلاق ناجحة لتخليص النفس وتهذيبها وسعادتها من هنا سنهتم بدراسة فكرة طرد الهمّ عنده؛ فطرد الهمّ: الطرد هو: ما يوجب الحكم لوجود العلة، وهو التلازم في الثبوت وطرد الشيء إبعاده، والطرد هو إبعاد المكروه، والأذى، كالهمّ، والحزن، والغم، وإزاحته عن النفس والهمّ: هو حزن الإنسان بما ناله من الشر؛ وفي هذا أيضا توسط وزيادة ونقصان، والتوسط محمود، والطرفان مذمومان، والتوسط الفاضل فيه هو أن يحزن فيما ينبغي أن يحزن فيه، وبمقدار ما ينبغي، وعلى الوجه الذي ينبغي، والذي ينبغي أن يحزن فيه هو كله شر، وضر، وكان الإنسان نفسه السبب لوقوعه بسوء أعماله، وتدبيره(١)، وأن غرض ابن حزم من دراسة الأخلاق هو إبراز جانبين أساسيين يمثلان أساس علم الأخلاق بالمفهوم الحديث، وهما جانب نظري وآخر عملي، أما بالنسبة للجانب النظري فيتعلق بتحديد أصول الفضائل وأنواعها، والجانب العملي يتعلق بقواعد تطبيق تلك الفضائل والغرض منها هو معرفة الفضائل، وترجمتها في السلوك علاوة على مداواة وعلاج عِلل وأمراض النفس(٢).

المبحث الأول: ما المقصود بطرد الهمّ ؟

سنحاول هنا إلقاء نظرة على معنى الهمّ في اللغة العربية والتعريفات التي قيلت فيه، ومعناه في القرآن الكريم، والحديث الشريف قبل الحديث عنه عند ابن حزم.

[أ] الهمّ في اللغة العربية: يعرّف الجرجاني الهمّ بقوله: "الهمُّ هو عقد القلب على فعل شيء قبل أن يفعل خير وشر"(٣)، ويعرفه أبو البقاء في كلياته بأنه "اجتماع النفس على الأمر، والإزماع عليه،

---

(١) راجع، ابن منظور، لسان العرب، ١٢/ ٦١٩، الجرجاني، التعريفات، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٥م، ص٣٢٠. وانظر كذلك جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ٢/ ٥٢٢.

(٢) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٧٣.

(٣) الجرجاني، التعريفات، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٥م، صـ١٧٢.

والعزم هو القصد، على إمضائه، فالهمُّ فوق الإرادة ودون العزم، وأول العزيمة"(١)، ويقول عنه التهانوي في كشافه: "الهمُّ هو كيفية نفسانية تتبعها حركة الروح، والحرارة الغريزية إلى داخل البدن، وخارجه لحدوث أمر يتصور فيه وهو خير يتوقع، وشر ينتظر"(٢).

[ب] **الهمّ القرآن الكريم**: لقد جاء معنى همّ في القرآن الكريم بصيغة الفعل أَهَمَّتْهم(٣). ويقال: أهمّني كذا إذا حملني على أن أهمَّ به، قال﴿**وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الحَقِّ ظَنَّ الجَاهِلِيَّةِ**﴾(٤)، أي جماعة قد شغلتهم أنفسهم وحملتهم على الهمّ، ويعني الهمّ هنا الغمّ والحزن، أي حملتهم أنفسهم على الهمّ والحزن بما يهتم به الإنسان أو ما يحزنه، وعليه فالهمّ يأتي بمعنى الحزن الذي يؤثر في الإنسان تأثيراً شديداً حتى أنه يقال: رجل همٌّ أي رجل كبير قد همّه العمر فأذابه، والهمّ أيضاً يأتي بمعنى: ما تهمُّ به النفس، أو ما همّت به النفس ورغبت بالقيام به، قال﴿**وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا**﴾(٥)، وقال﴿**وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ**﴾(٦).

[ج] **الهمّ الحديث الشريف**: لقد جاء ذكر الهمُّ في الأحاديث النبوية بمعانٍ عدة، ويحمل دلالات ومضامين شتى منها قوله﴿**من كان كل همه الآخرة جمع الله شمله**﴾(٧)، وقوله﴿**ومن جعل الهموم هماً واحداً همّ آخرته المعاد، كفاه الله همّ دنياه**﴾(٨)، وقوله﴿**لا تجعل الدنيا أكبر همّنا**﴾(٩)، وهنا تأكيد على أن جعل الهمّ هماً واحداً فيما يكون من أمر الدين والدنيا.

ومن خلال ما سبق عرضه لمعاني الهمّ نلاحظ أنه يرد بمعاني قريبة من الحزن، وأنه قد يرد بمعنى مختلف، وهو مبدأ الإرادة، وهذا يتفق في نظرنا مع ما يعنيه ابن حزم بالهمّ في نصّه السابق: "فقلة الهمُّ بما يهتم به الناس"(١٠)، وعليه فإن الهمّ لا يكون إلا بتوقع وقوع أمر سيء أو أن الإنسان يُنبئ بحدوث أمر سيئ كمن أخبره الطبيب بأن هنالك وباء سوف يحل بالمنطقة.

---

(١) أبو البقاء الحسيني، الكليات، تحقيق/ محمد المصري، وعدنان دروش، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط١، سنة١٩٩٨م، صـ٤٥٠.

(٢) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، ط٢، سنة١٩٩٦م، ٤/ ٤٠٤.

(٣) سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، منشورات دار العلم، بيروت لبنان، ط١، سنة ١٩٨١م، صـ١١٥٩.

(٤) سورة آل عمران الآية (١٥٤).

(٥) سورة يوسف، الآية(٢٤).

(٦) سورة التوبة، الآية(١٣).

(٧) أخرجه الحاكم الترمذي، في الجامع الصحيح لسننه، تحقيق، إبراهيم الجمل، ٤/ ٦٢٤.

(٨) أخرجه ابن ماجة في سننه، تحقيق، فؤاد عبد الباقي، ٢/ ١٣٧٥.

(٩) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الدعوات،٧٩.

(١٠) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٧٦.

ولكن ثمة معضلة كبيرة تعترض هذا الفهم ألا وهي: أنه حينما طرح ابن حزم مفهومه لطرد الهمّ على ما يبدو قد استعمله بضد المعنى السابق، وكأنه شيء محزن، وما يريد كل امرئ إلا إزاحته عن نفسه، مما تبادر إلى ذهننا أنه استعمله بمعنيين مختلفين في رسالته الأخلاقية، ولمعرفة هذا الخلط الذي وقع في مفهوم الهمّ لابد من الرجوع لما يذكره ابن حزم في رسالته حيث نجده يتحدث عن الهمّ في عدة فقرات، وبصورة مشتتة، وأغلب الأحيان يقصد به مفهوماً مقابلاً جداً للحزن من ذلك قوله: "وأشدها إيلاماً للنفس الهمّ لفقد المحبوب وتوقع المكروه"(١)، وبذلك فإن الغرض الأساسي من طرح هذا المفهوم عند ابن حزم هو: تعزيز النقل بالعقل، ولكن أبرز فكرة دينية سادت كتبه ورسائله هي: فكرة العمل للآخرة، والتي لها علاقة وثيقة بما يذكره أثناء طرحه لهذا المفهوم، وهو يقول: "بحثُ عن سُبلٍ مواصلةٍ على الحقيقة إلى طرد الهمّ الذي هو المطلوب النفيس الذي اتفق جميع أنواع الإنسان الجاهل والعالم الصالح والطالح على السعي له، فلم أجدها إلا التوجه إلى الله بالعمل للآخرة"(٢).

*** الفرق بين الهمّ والغمّ:**

إن الغمّ لا يكون إلا عند نزول أمر معين ووقوع فعل يسوء صاحبه فيصاب بالغمّ، فنبي الله موسى عليه السلام حينما قتل نفسا أصيب بالغم، ويونس -**عليه السلام**- حينما ترك قومه وذهب مغاضباً إلتقمه الحوت فكان في ظلمات ثلاث فأصابه الغمّ بسبب هذا الأمر الواقع. أما الهم فهو عكس الغم من حيث الوقوع والأثر النفسي، أي: أن الهم لا يكون إلا بتوقع وقوع أمرٍ سيء أو أن الإنسان ينبئ بحدوث أمرٍ سيء؛ كمن أخبره الطبيب بأن هناك وباءٌ سوف يحل بالمدينة أو أنه حينما يبلغ العشرين ستسوء حالته الصحية، أو كمن أراد السفر فيقال له: أن الطريق معرض للصوص وغيرها، والهمّ هو ما يصيب القلب من الحزن، والذهن من القلق. وأن الهم لا يكون إلا بتوقع وقوع أمرٍ سيء أو أن الإنسان ينبئ بحدوث أمرٍ سيء؛ كمن أخبره الطبيب بأن هناك وباءٌ سوف يحل بالمدينة أو أنه حينما يبلغ العشرين ستسوء حالته الصحية، أو كمن أراد السفر فيقال له: أن الطريق معرض للصوص وغيره.

لقد أراد ابن حزم أن يبيّن أن طرد الهمّ عن النفس هو غاية واحدة لكل الناس، وليس هذا فحسب بل دعم ذلك ليفسر به حركة أفعالهم؛ لأن الناس "على اختلاف أهوائهم، ومطالبهم، وتباين

(١) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص١٨٠، ولاحظ أن النصّ يشبه تماماً نصّ الكندي في رسالته "الحيلة لدفع الأحزان، صـ٦.
(٢) ابن حزم، الأخلاق والسير، صـ٧٨.

هممهم، وإراداتهم لا يتحركون حركة أصلاً إلا فيما يرجون به طرد الهمّ، ولا ينطقون بكلمة أصلاً إلا فيما يعانون به إزاحته عن أنفسهم"(١).

بيد أن ابن حزم، وضعه بصورة مقتضبة(٢)، وهذا بدوره أدى إلى التعقيد في طرحه، وبذلك فهو لم يفلح في الإفصاح عنه، ومما زاد الأمر تعقيداً زعمه بأن طريقته في طرحه على هذا النحو يعد من اكتشافه، حيث يرى فيه "أنه علم رفيع، وسر عجيب، وكنز عظيم"(٣)، ولكننا لكي نفهم هذا السر العجيب والخفي والذي يكمن وراء مفهوم طرد الهمّ، سيتم التنقيب عنه بالمنهج التحليلي المقارن.

طبيعة اللذات وأنواعها: لقد عاش ابن حزم في فترة تقلب، وتغير أحوال، واختلاط الأفكار، وتغاير أحوال المجتمع الأندلسي، وهذا -من وجهة نظرنا- ما مكنه من تتبع، ومعرفة اتجاهات الناس نحو اللذات(٤) المختلفة، ولذلك نجده يستهل دراسته الأخلاقية باللذات(٥) فيصنفها إلى:

١- **اللذات العقلية أو النفسية:** وقد رتب ابن حزم اللذات من الأعلى إلى الأدنى من أنواعها ما يأتي: لذة المجتهد لله باجتهاده، ولذة الحكيم بحكمتهّ، ولذة العالم بعلمه، ولذة العاقل بتمييزه.

٢- **اللذات الحسية أو الجسمية:** ومن أنواعها ما يأتي: لذة الأكل بأكله، ولذة الشارب بشربه. ولذة الواطئ بوطئه، ولذة الآمر بأمره.

نلاحظ هنا أن اللذات العقلية تبدأ من أدنى مراتب العقل إلى أعلاه، حتى تصل إلى الغاية القصوى، وهي القرب من الله فلذة العاقل بتمييزه الذي هو عام، ومشترك بين البشر- ويميز الله به الإنسان عن سائر المخلوقات ثم ترتقي اللذات إلى لذة العلم، ثم لذة الحكمة، إلى أن تصل إلى أعلاها مرتبة ألا وهي "لذة العامل للآخرة".

١- **أما اللذات الحسية:** فيصنفها ابن حزم بحسب اشتهاء النفس فتبدأ بلذة الآكل بأكله، والشارب بشربه، ثم لذة الواطئ بوطئه، والكاسب بكسبه، ثم لذة اللاعب بلعبه، والآمر بأمره(٦)، ولقد

---

(١) ابن حزم، الأخلاق والسير، صـ٧٦.

(٢) تجدر بنا الإشارة هنا إلى: مدى تشابه المنهج الذي استعمله ابن حزم في طرحه لمفهوم طرد الهمّ، مع منهج طوق الحمامة المبني على التحليل، والاستقرار، غير أن منهج طوق الحمامة، واضح، ومفصّل الشرح لتوسع في ذلك راجع، ابن حزم، طوق الحمامة.

(٣) ابن حزم، الأخلاق والسير، صـ٧٨.

(٤) اللذات: جمع لذة وهي: "إدراك الملائم من حيث أنه ملائم كطعم الحلاوة، عن حاسة الذوق، والنور عند البصر، وحضور المرجو عند القوة، الوهمية،والأمور الماضية، عند القوة الحافظة تلتذ بتذكرها" راجع/ الجرجاني، التعريفات، صـ١٤٣-١٤٤.

(٥) أخذ بهذا التقسيم الفارابي فقسم اللذات إلى لذات بهيمية أي جسمانية ولذات ناطقة أي معنوية ونفسية مثال الأولى: أنواع الغذاء، ومثال الثانية" العلوم. الفارابي، التنبيه على سبيل السعادة،/ وتحقيق/ سحبان خليفات، الجامعة الأردنية، عمان، ط١، سنة ١٩٨٧م، صـ٢١٢، ص٢١٤.

(٦) ابن حزم، الأخلاق والسير، صـ٧٥.

سبقت المدرسة الأبيقورية ابن حزم إلى ذلك التقسيم للذات فهي تقسم اللذات إلى ثلاثة أنواع منها: ما هو ضروري وخير، وهي الناتجة عن إشباع الحاجات الأولية الكائن الحي ومنها ما ليس ضرورياً، وإن كان خيراً، مثل: التأنق في المأكل، والمشارب، ومنها: ما ليس بخيرٍ، ولا ضروريٍ، لأن الميول الطبيعية لا تقصد إليه قصداً، ولا تتطلبه، باعتباره شيئاً مكملاً لنوازع هذه الميول(١).

نلاحظ أن هذا التصنيف يتضمن اللذتين "العقلية والحسية"، ولكن ابن حزم يرى أن اللذات العقلية أفضل من اللذات الحسية، وبرهانه على ذلك "بأن أصحاب اللذات العقلية قد أحسوا وانهمكوا في اللذات الحسية، كما يُحسن المقبل عليها والمنهمك فيها، ولكنهم تركوها، وآثروا طلب الفضائل عليها، وكان حكمهم في ذلك مستمد من معرفة اللذتين "الحسية والعقلية" معاً(٢)، وبطبيعة الحال من عرفهما يكون حكمه أصوب ممن عرف أحدهما، ولم يعرف الآخر(٣)، ويتبين لنا مما سبق أن موقف ابن حزم من اللذة يتشابه إلى حد كبير مع موقف أفلاطون وتلميذه أرسطو، المتمثل في عدم التوحيد بين اللذة والخير، وهنا تتجلى النزعة الأفلاطونية عنده.

كما نلاحظ هنا ومن خلال ما ذكره ابن حزم بخصوص اللذات مع إيشاره للذات العقلية على الحسية، إلا أنه يرى أن لذة العامل للآخرة من أعظم مراتب العقل، وهذا ليس بغريب على ابن حزم الذي يرى أن حدود العقل لا تتعدى حدود الشريعة الإسلامية، لأن "حد العقل هو استعمال الطاعات والفضائل"(٤).

ولذلك نجد أنه ينطلق لإثبات تلك الفرضية ليبين فيها أنه على المرء إذا أراد أن يفكر في الحقيقة يفكر بها من الهمّ، وهو ما يهتم به الناس"(٥)، وأنه في هذه الحالة، يكون الهمّ عنده معظماً من الصديق والعدو، وأما السرور في الآخرة فهو الفوز بالجنة، وهي دار البقاء التي تُعد سعادة بلا شقاء، وغنى بلا فقر، بيد أننا لو صرفنا النظر عن المنظور الديني في هذا النصّ وأمعنا النظر في تحليل مضمونه الفلسفي لاستنتجنا حقيقة مهمة مفادها: أن الهمّ هو السبب الذي يوجه المرء نحو الحرصّ في الطلب بقدر الاهتمام به، فكلما قل الهمّ نال السرور، والعكس بالعكس ولتوسيع مداركنا عن

(١) إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة/ جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٨١م،٢/ ١٢١،١٢٢.

(٢) ربما يعني ابن حزم بهذا الحديث نفسه، لأن جميع اللذات التي ذكرها هي وليدة تجاربه اليومية، وفي قصر أبيه الوزير.

(٣) ابن حزم، الأخلاق والسير، صـ٧٥.

(٤) المصدر السابق، صـ١٤٣ وهذا ما أثبتناه في مبحث النفس الإنسانية عنده.

(٥) ابن حزم، الأخلاق والسير، صـ٧٦.

معنى الهمّ، لنرى ما يذكره ابن حزم عن مفهومه لطرد الهمّ، سنقوم هنا بتحليل مفهوم الهمّ كما قدمه ابن حزم، وذلك لإبرازه، وإبراز ما يحمله من دلالاتٍ فلسفيةٍ ومعرفيةٍ جديرةٍ بالاهتمام، وسنحاول هنا الإجابة على التساؤل التالي: ماذا يشكل مفهوم طرد الهم في الفكر الأخلاقي لابن حزم؟

السعادة الأخروية:الإنسان الفاضل هو الذي يكون عنده ثبات في الموقف ليصبو إلى الخير دائماً، وذلك أمر لا يتحقق إلا للإنسان الذي اتصف بالسعادة إذ إن الثبات الذي ننشده ينتسب إلى الإنسان السعيد، الذي سيظل سعيداً طوال حياته كلها، لأنه يقوم بأفعال وتأملات موافقة للفضيلة، فالسعادة الأخروية يقصد بها الأخرى، والآخرة هي دار البقاء، وقد ورد في القرآن الكريم كقوله﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (١).

ولا شك في أن الوصول إلى هذه السعادة مطلب صعب، يتطلب جهاداً شاقاً من الإنسان ولا يمكن إدراكه إلا باكتساب الفضائل، لأن الفضائل تُعد من الأسباب القوية لسعادة الإنسان وفوزه برضا الله وثوابه، وقد نبه الله تعالى إلى ضرورة العمل والسعي من أجل تحقيقها فقال ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾(٢)، ومعنى هذا أنه لا مطمع لمن أراد الوصول إليها إلا بالسعي، والسعادة الحقيقية وهي السعادة الأخروية قال ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾(٣)، وعليه تكون السعادة الحقيقة كما يرى الغزالي، هي السعادة الأخروية(٤).

والقيمة الأخروية هي الغاية القصوى لعمل المسلم، والأساس في ذلك هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فالإيمان هو الموجه لعمل المسلم، إذ لا يُقبل عمل المسلم إلا إذا كان موافقاً للإيمان ومتطلباته، قال﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾(٥)، وعليه فإن أي عمل صالح لا تكون له قيمة أخروية إلا استوفى صاحبة شرط الإيمان بالله(٦)، فإن أي عمل فاضل لا قيمة له، مع افتقار فاعله شرط الإيمان

(١) سورة العنكبوت، الآية(٦٤).

(٢) سورة الإسراء، الآية (١٩).

(٣) سورة هود، الآية (١٠٨).

(٤) مابوت، مقدمة في الأخلاق، ترجمة الدكتور، ماهر عبد القادر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط١، ١٩٧٧م.ص٧٦.

(٥) سورة النساء، الآية (١٢٤).

(٦) ابن القيم الجوزيه، إعلام الموقعين، مكتبة الكليات الجامعية، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م، ص٣٢٠.

بالله، فالسبيل الموصلة إلى الحقيقة لطرد الهمّ هي التوجه إلى الله بالعمل للآخرة(١)، وعليه تناول ابن حزم مفهوم طرد الهمّ ضمن دراسته الأخلاقية، والثابت من هذه الدراسة إبراز ابن حزم لجانبين أساسيين يمثلان محور علم الأخلاق بالمفهوم الحديث، وهما : جانب نظري وجانب عملي.

أما الجانب النظري: فيتعلق بتحديد أصول الفضائل، وأنواعها، والجانب العملي: يتعلق بقواعد تطبيق، وممارسة تلك الفضائل، والغرض منها معرفة الفضائل، وترجمتها في السلوك علاوة على ذلك إصلاح الأخلاق الفاسدة، ومداواة النفوس، ويذهب ابن حزم إلى أنه: "إنما يحكم الشيئين من عرفهما، لا من عرف أحدهما، ولم يعرف الآخر(٢)، فالمعرفة هنا تتضمن الجانبين النظري التأملي، والعملي التطبيقي، "فإذا تعقبت الأمور كلها فسدت عليك، وانتهيت في آخر فكرتك باضمحلال جميع أحوال الدنيا إلا أن الحقيقة إنما هي في العمل للآخرة فقط، لأن كل أمر ظفرت به فعقباه حزنٌ، إما بذهابه عنك أو بذهابك عنه، لابد من أحد هذين الشيئين إلا العمل لله فعقباه على كل حال سرور في عاجل وآجل، أما العاجل فقلة الهمّ بما يهم الناس، وإنك به معظم من العدو والصديق وأما في الآجل فالجنة"(٣)، والمقصود هنا عزة النفس وغناها في العاجل، وعلى الفوز بالجنة في الآجل ونجا من الهمّ، كما أن السعادة القصوى والحقيقية هي السعادة الأخروية لأنها تقوم على أساس المنافع المعنوية فجلبها خير، ودفعها شر ودفع الهموم، والأحزان، وهي الآلام النفسية خيراً.

فمنذ البداية يرى ابن حزم أن الهمّ، وطرده عن النفس غاية(٤) واحدة يطلبها الناس، وهم يستوون في استحسانه، ويسعون مساعٍ مختلفة في طلبه كلٌ بحسب قدرته وهو الصيغة السلبية للسعادة الإنسانية، وتتصف هذه السعادة بأن قيمتها في ذاتها يقول ابن حزم : "تطلبت غرضاً يستوي الناس كلهم في استحسانه، وفي طلبه، فلم أجد إلا واحداً، وهو طرد الهمّ فلما تدبرته علمت أن الناس كلهم لم يستووا في استحسانه فقط ولا في طلبه فقط، ولكن رأيتهم على اختلاف أهوائهم، ومطالبهم وتباين هممهم، وإرادتهم، لا يتحركون حركة أصلاً إلا فيما يرجون به طرده ولا ينطقون بكلمة أصلاً إلا فيما يعانون به إزاحته عن أنفسهم، فمن مخطئ وجه سبيله، ومن يقارب للخطأ، ومن مصيب، وهو الأقل من الناس في الأقل من أموره"(٥)، ولقد أكد ابن حزم منذ البداية ان طرد

(١) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٨٧.

(٢) المصدر السابق، ص٧٥.

(٣) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٧٥.

(٤) الغايات: هي التي تقصد لذاتها، ولا تكون وسيلة إلى غاية أبعد منها، وإنما هي غاية الغايات وهي عند ابن حزم طرد الهمّ عند ابن حزم.

(٥) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٧٦.

الهمّ مذهب للناس يسعون إليه لأن فيه خيرٌ لهم، ولكن لماذا لم يجعل ابن حزم السعادة هي الغرض الذي يسعى إليه الإنسان ؟

لقد جعل ابن حزم السعادة مرتبطةٌ بطرد الهمّ، وهو الغرض الأقصى- لاعتبارين: الأول: أن السعادة هي التعبير المطلق عن الراحة النفسية، والثاني: السعادة أمر مشترك بين داري الدنيا والآخرة، وأن دار الدنيا دار ابتلاءٌ وعمل، لهذا نجد أن الإنسان منشغل بأمور دنياه الفانية المادية، ويتعلق بها، فيألم لفقدها ويصيبه الهمّ بسببها، فقرر ابن حزم بعد تفكير وتأمل أن السبيل إلى طرد الهمّ، هو التوجه إلى الله بالعمل للآخرة، لذلك فطرد الهمّ الذي حدده "مذهب قد اتفقت الأمم كلها منذ خلق الله العالم إلى أن يتناهى عالم الابتداء، ويعاقبه عالم الحساب على أن لا يعتمدوا بسعيهم شيئاً سواه"(١)، ومن هنا يتضح لنا أن هنالك علاقة ارتباط بين السعادة والهمّ.

وهنا أثبت ابن حزم وهو المتأمل في أصول الفضائل وصاحب المشاهدات الحياتية والتجارب الخاصة، والمستقرئ لظواهر الأخلاق الاجتماعية في بيئته بعد تمحيص، وتأييد بالمشاهدة أن الناس سواسية في استحسانه، وهذا الغرض هو "طرد الهمّ عن النفس"، وهم في طلبه يختلفون كل حسب قدرته، وهذه تعد في نظرنا قاعدةً عامة يستخلصها ابن حزم، ويقدم الأدلة التي تؤكد صحتها، لأن الناس في نظره يختلفون من حيث النتائج حينما يطردونه عن أنفسهم، فأكثرهم يخطئون، ومنهم المقاربين للخطأ، أما المصيب عنده فهو الأقل من الناس في الأقل من أموره ولهذا الاعتبار يظل السؤال قائماً، ومن هنا يتحتم علينا تتبع النصّ الذي أورده ابن حزم حول طرد الهمّ، فربما ينكشف لنا الغموض الذي يكتنفه، ومن ثم يتسنى لنا فهمه وإيضاحه.

ولذا يواصل ابن حزم عرضه بأن طرد الهمّ غاية واحدة تتفق مع طبيعة وجود الإنسان ويرى أن طرد الهمّ: مذهب قد اتفقت الأمم كلها منذ خلق الله العالم إلى أن يتناهى عالم الابتداء، ويعاقبه عالم الحساب على ألا يعتمدوا البشر بسعيهم شيئاً سواه، ويدلل على ذلك بقوله: "إن هناك مطالب محبوبة يرغب جميع الناس في الحصول عليها، ولكن بعض مطالبهم ما هو مخالف لذلك، ومن هذا المنطلق يصنف الناس كلاً حسب ما يؤثر، فهناك من الناس من لا دين له، فلا يعمل للآخرة، وفي الناس من أهل الشر من لا يريد الخير، ولا الأمن، ولا الحق، وفي الناس من يؤثر الخمول بهواه على بعد الصيت، وفي الناس من لا يريد المال ويؤثر عدمه على وجوده، ككثير من الأنبياء -عليهم السلام-

(١) ابن حزم، الأخلاق والسير، صـ٧٦، ويتضح لنا هنا أن صاحب كتاب الجواب الكافي قد لخص ما يقوله ابن حزم، دون أن يشير إليه أو يذكره، راجع، ابن القيم الجوزيه، الجواب الكافي، تحقيق/ زكريا عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٩٧ م، صـ١٩٣-١٩٤.

ومن الناس من يبغض اللذات بطبعه ويستنقص طالبها-كما ذكرنا- من المؤثرين فقد المال على اقتنائه، ومن الناس من يؤثر الجهل على العلم، كأكثر من ترى من العامة، وهذه هي أغراض الناس التي لا غرض لهم سواها"(١)، كما يرى ابن حزم أن هذه الغايات هي: غايات للناس جميعاً، ومع اختلاف مطالب بعضهم عن سوادهم، إلا أنه ليس هناك أحدٌ أبداً يستثنى.. من أول الخليقة إلى أن يتناهى العالم وجوده فيه أنه يستحسن الهمّ، ولا يريد طرحه عن نفسه(٢).

وتأسيساً على ذلك فإن ابن حزم يقرّ بأن مركز وجود الإنسان في هذا الكون يدور حول محور واحد وهو "طرد الهمّ"، وبالتالي اعتبر بطرحه بهذا النحو أنه: علم رفيع قد استقر في نفسه وانكشف له بذلك سر عجيب، وأن الله أنار لفكره كنز عظيم لأنه يعتقد فيه أنه مطلب نفيس، وجوهري، يشترك جميع أنواع البشر في السعي له، سواء الجاهل منهم، والعالم، والصالح والطالح، على السعي له"(٣)، ويجب علينا هنا أن ننوه إلى أن ابن حزم يحرص، وهو يحدد الغاية العليا من الحياة الأخلاقية على التأكيد بأن طرد الهمّ ليس هدفاً خاصاً بقوم معينين، وإنما هو هدف عام للناس جميعاً، وصالح لكل زمان ومكان.

ومن هنا يُعد طرد الهمّ عنده بمثابة قانون عام ينطبق على كل البشر، ومن ثم رأى ابن حزم أن الحقيقة الموصلة إلى طرحه عن النفس، ليست إلا التوجه إلى الله ﷻ بالعمل للآخرة على أنه قبل أن يبرهن عليها يستقري، واقع مطالب حركات وأفعال الناس وهم يسعون لطرد الهمّ، وكل ذلك جعل هذا المفهوم يحمل في طياته دلالاتٍ، ومضامين فلسفيةٍ عميقةٍ، تستحق الوقوف عندها، للتعرّف على مضمونها المعرفي، فلنذهب إلى ما يقوله ابن حزم حول ذلك: "إنما طلب الصوت من طلبه ليطرد عن نفسه همّ الاستعلاء عليها، وإنما طلب اللذات من طلبها ليطرد بها عن نفسه همّ فوتها، وإنما طلب العلم من طلبه ليطرد به عن نفسه همّ الجهل، وإنما هش إلى سماع الأخبار ومحادثة الناس من يطلب ذلك، ليطرد بها عن نفسه همّ التوحد ومغيب أحوال العالم عنه، وإنما أكل من أكل، وشرب من شرب ونكح من نكح، ولبس من لبس، ولعب من لعب، واكتنى(٤) من اكتن وركب من ركب، ومشى من مشى، وتودع من تودع، ليطردوا عن أنفسهم همّ أضداد هذه الأفعال، وسائر

(١) ابن حزم، الأخلاق والسّير، صـ٧٦.

(٢) ابن حزم، الأخلاق والسّير، ص ٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٧٨.

(٤) إكتن: أي استتر، انظر، ابن منظور، لسان العرب، ١/ ٢٨٩.

الهموم"(١)، فالعمل لله ﷻ هو الطريق الصحيح للفوز في الآخرة، ولذلك لا يجب على الإنسان أن يبذل نفسه إلا فيما هو أعلى منها، وليس ذلك إلا في ذات الله وفي دعاءٍ إلى الحق.

وتجدر الإشارة إلى أن التوجه إلى الله بالعمل للآخرة، الذي جعله ابن حزم سبيلاً لتحقيق الهدف الأخلاقي، وهو السعادة المتمثلة في طرد الهمّ يتضمن العمل بشرع الله ﷻ الذي يحتوي على جميع الفضائل والخيرات، مع إخلاص النية والقصد لله تعالى، ولذلك تُعد الفضائل من الأسباب القوية لسعادة الإنسان، وفوزه برضا الله تعالى وثوابه، وإذا كانت النفس تأنس بالفضائل، فكيف تحصّلها وتكسبها؟

إن تحصيل الفضائل يتوقف على أمور أهمها: العقل أو التمييز، والعلم أما العقل فإنه يساعد صاحبه على السير في طريق الفضيلة، لأنه يستطيع أن يدرك ما تؤدي إليه الفضائل من راحة وسعادة وسرور، وما تؤدي إليه الرذائل من ضيق في الخُلق وشقاء وألم، ومن شأن هذا العقل أن يدفع صاحبه إلى فعل ما فيه سعادته وترك ما فيه شقاوة، خاصة إذا كان مدركاً للأوامر والنواهي الإلهية لأنه عندئذ يكون مسيطراً على قوى الإنسان وغرائزه، يوجهها إلى الطاعات والفضائل، وهذا هو حد العقل، قال ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾(٢).

أما العلم فيُعد أمراً ضرورياً أيضاً لتحصيل الفضائل، لأنه يعرّف الإنسان بطبيعة النفس وملكاتها، أو قواها وميولها، فيكون أقدر على التحكم في القوى النفسية الأخرى، وتوجيهها إلى الفضائل، كما نلاحظ أن السعادة عند ابن حزم هي سعادة الآخرة لا سعادة الدنيا الفانية، والاهتمام بها والعمل من أجلها، والتطلع إليها لا يجلب إلا الهمّ، وأن الراحة والطمأنينة تكون بالاتجاه إلى الله ﷻ كلياً، وعلى الرغم من أن ابن حزم ينصح الناس بهذا، إلا أنه لا يعني القطيعة مع الدنيا، بل "يجعلها كالنار، تدنو منها ولا تخالطها"(٣)، ولذلك ينصح بمسايرة أصحاب الفضائل، وأهل المواساة والبر والصديق، وحسن العشيرة، والصبر، والوفاء، والأمانة، والحلم، وصفاء الضمائر، وصحة المودة، ويحذر من مسايرة أصحاب الرذائل، الخبثاء من الناس، وجلساء السوء(٤).

ولذا يرى ابن حزم أن من علامات الزهد في الدنيا أن كل إنسان مهما كان، عندما ينام ينسى كل علائق الدنيا، وأن هذه هي السعادة الحقيقية، ولعلها هي المراد بقوله ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ

(١) ابن حزم، الأخلاق والسير، صـ٧٨-٧٩.

(٢) سورة الملك، الآية(١٠).

(٣) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٩٧.

(٤) المصدر السابق، ص٩٢.

خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾(١)، وذلك هو الخير المحض والفضيلة(٢)، ولكن هذا الطريق ليس سهلاً فهو طريق صعب، ومسلك وعر، يحتاج سالكها إلى الهدوء، والحذر، وهذه هي طريق السعادة في الدنيا والآخرة، ولا يمكن إدراكها إلا باكتساب الفضائل النفسية، وبالتالي يحرز من سلكها صفاء نيات ذوي النفوس السليمة، والعقود الصحيحة، البرآءِ من المكر والخديعة، ويحوي فضائل الأبرار، وسجايا الفضلاء، ويحصل مع ذلك على سلامة الدهاء، وتخلص الخبثاء ذوي النكراء والدهاء(٣).

وينبغي الإشارة إلى أن هناك فرقاً بين الخيرات، الدنيوية، والأخروية، وذلك أن النعم الأخروية فهي دائمة إلى الأبد، وأيضاً، فإن نعم الدنيا ليست خيراً وسعادة في كل الأوقات، بل أحياناً قد تكون شراً، أما نعيم الآخرة، فهو خير مطلق، وبذلك فإن ابن حزم لم ينكر حرية الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله، كما أنه لم ينكر توفيق الله ومساعدته، لعباده، وبالتالي تتفق مشيئة الله مع حرية الإنسان.

ولذلك فإن النعم الدنيوية تكون نعمة وسعادة إذا تناولها الناس على الوجه الذي جعلها الله له، واتخذوها وسيلة للسعادة الأخروية، ولم يجعلوها هدفهم، أما من يجعلها هدفه، لا يراعي فيها شرع الله فإنها تصبح عليه نقمة، ويعذّب بها عاجلاً وأجلاً، ويجدر بنا التنويه كذلك إلى أن الخيرات أو اللذات الأخروية، لا تدرك بالعقل فقط، وإنما تكون بما عليه الإنسان من قدرة على فعل الخير، ولهذا فقد قرب الله تلك الخيرات إلى الأذهان، فشبهها بما تدركه الحواس، فقال ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾(٤)، وعليه فإن الباحث يرى أن سعادة الآخرة هي الجديرة بالسعي والعمل لها، ولا ينبغي للإنسان أن يبتئس إذا حُرم من نعيم الدنيا، لأن الله سيعوض له بنعيم الآخرة وهو الفوز بالجنة، والحقيقة هي أن الإنسان إذا قصد وجه الله واتجه بعمله للآخرة، بمعنى أنه يحرص على عمل ما ينفعه في الآخرة، فإنه لا يعبا بالأمور الدنيوية التي تكون مبعثاً لهمومه، فإذا فاته شيء من المال، والجاه أو العلم، أو اللذات، أو الصحة، وما إلى ذلك من المطالب التي يشتغل بها طلاب الدنيا، لا يهتم ولا يحزن، لأن أياً منها لا يمثل عنده أهمية تذكر، ففي العمل للمطالب الدنيوية التي أشرنا إليها، هموم حادثة لا بد لها من عوارض تعرض من خلالها، وتعذُّرِ ما تعذُّرَ منها، وذهاب ما يوجد منها، والعجز عنه لبعض

(١) سورة هود، الآية(١٠٨).

(٢) الأصفهاني، الذريعة لمكارم الأخلاق والشريعة، دار الوفاء، المنصورة مصر، ط١، سنة ١٩٨٥م، ص٤٨.

(٣) ابن حزم، المصدر السابق، ص١١٧.

(٤) سورة الوعد، الآية(٣٥).

الآفات الكائنة، وأيضاً نتائج سوء تنتج بالحصول على ما حصل عليه، ولذلك فإنه من خلال وحي عقيدتنا الإسلامية، نقول أن الإنسان العربي المسلم بحكم أنه نتاج تطور أخلاقي، وبحكم صلته بالله يجب ألا يتسرب الهمّ أو الحزن إلى نفسه بأي شكل من الأشكال

لاحظ هنا أن هناك الكثير من الغايات والمطالب تسبب الهموم الكثيرة التي تؤثر على الفرد، ولابد لها من مطلب يتم به الحصول عليها ليطردوا به همها، فمثلاً: همّ الفقر يتم طرده بالمال، وهمّ اللذات يتم طرده بفوتها، وهمّ الجهل يتم طرده بالعلم، وهمّ الجوع يتم طرده بالأكل وهمّ العطش يتم طرده بالشرب، وهمّ الشهوة يتم طرده بالنكاح(١).

ولو أمعنا النظر فيما سبق لوجدنا أن طرد الهمّ يُعد مفهوماً أخلاقياً من الدرجة الأولى وهو مغاير للفلسفات الخُلقية السابقة، فمن المعتاد عن الفلاسفة الأخلاقيين أنهم يفسرون الغاية من أفعالنا الخُلقية بمفهوم إيجابي مثل "اللذة، المنفعة، السعادة"(٢) بينما نجد ابن حزم يقول خلافاً لذلك، حيث يُرجع أفعالنا الخلقية إلى الهمّ الموجود في النفس، وأن الغاية تكمن في طرحه عنها ولذلك فهو غاية في ذاته، فعلى سبيل المثال، فالذي يطلب المال عند ابن حزم ليست الغاية منه الحصول على السعادة ولا اللذة، ولا المنفعة، بل الحقيقة من ذلك عنده هي "طرد الهمّ" أو ليطرد الإنسان عن نفسه همّ الفقر.

ولذا فإن تلك الهموم، وما يتولد عنها من هموم حادثة بسببٍ أو بآخر لابد منها، تنشأ في النفس مما يتولد عنها الغمّ والحزن الشديد الذي يُعد ألماً نفساني(٣)، وهذا يدل على أن الحزن شيء يجلبه الإنسان لنفسه، وبذلك أصاب ابن حزم بجعله الهمّ أسبق على الحزن، أي أن الحزن يأتي من الهمّ وهذا لم يأتي به أحدٌ من قبله، وبعد أن ذكرنا الهموم، وما يترتب عنها يمكننا أن نصنف الهموم التي ذكرها ابن حزم إلى ثلاثة أصناف هي:هموم تظهر بعدم وجود ما يطلب، وهمومٌ تظهر بعجز الإنسان عن الحصول على الطلب، وهمومٌ تظهر بعدم الحصول على الطلب.

---

(١) لاحظ أن الحركات، والأفعال الإنسانية التي ذكرها ابن حزم، والتي يرى من خلالها أن الغاية منها هو طرد الهمّ أي همّ أضدادها فنجد إن البعد التحليلي هنا يتشابه إلى حد كبير مع مفهوم الدوافع، والغرائز في التحليل النفسي الحديث، ولا نجد غرابة غير إن ابن حزم لم يبينه وإنما ذهب إلى اتجاه آخر يتمثل في الاتجاه الديني الأخلاقي، ولذلك سيكون تركيزنا على الجانب الأخلاقي الفلسفي في هذه الدراسة .ابن حزم، الأخلاق والسّير، ص٧٨.

(٢) وهذا ما ذهب إليه الغزالي فقد فسر الفعل الخُلقي بمفهوم إيجابي تمثل في السعادة، وهذا ما سنوضحه في المبحث الثالث إن شاء الله.

(٣) أفلاطون، رسالة في حقيقة نفي الهمّ وإثبات الرؤيا، تحقيق د، عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت لبنان، ط٣، سنة ١٩٧٢م، صـ٢٣٦.

وهنا نصل إلى وضع قاعدة أساسية مفادها: أنه في كل الأحوال من الصعب طرد الهمّ، لأنه تتولد عنه في النفس هموم متلاحقة، لا تنتهي، ولذلك ينصح ابن حزم إلى تكوين النفس على أسس دينية أخلاقية بحيث لا تطغى الهموم على المرء، باتجاهه إلى الرغبات الدنيوية المختلفة لأنها تسهم في زيادة الهمّ بدلاً من طرحه عن النفس، بناء على ذلك هل هناك أحد يسلم من فوت ما يطلب، وفقدان ما يحب ولا يصيبه الحزن؟

أنه ليس من الممكن، ذلك لأن من طبيعة الكون الذي نعيش فيه أنه غير ثابت، وهو نسبي عالم الفساد، والتغير، بيد أنه هنالك إمكانية ننال من خلالها السعادة، وبدون فوت المطلوبات، وفقد المحبوبات، ويكون ذلك بالاتجاه إلى العالم العقلي "عالم الثبات والاستمرارية" الذي يمكن أن نشاهده بعقولنا وذلك ما أكده الكندي حين يقول: "إنا "نشاهد من يفقد المال، والضياع وجميع ما يقتنيه الإنسان مما يعز عليه، ويحزنه فإنه لا محالة يتسلى، ويفرح، ويزول عنه الحزن، ويعاود أنسه، واغتباطه فالعاقل إذا نظر إلى أحوال الناس في الحزن وأسبابه علم أنه ليس يختص من بينهم بمصيبة غريبة، ولا يتميز عنهم بمحنة بديعة، وأن غايته من مصيبته السلوى، وأن الحزن مرضٌ عارضٌ يجري مجرى سائر الرداءات يضع لنفسه عارضاً ردئياً، ولم يكتسب مرضاً وضعياً(١).

وبعد أن عرفنا أن العاقل هو الذي يتذوق السعادة ويصل إليها، ويفضلها على الحزن فهو الذي يأخذ بأخلاق الملوك ولا ينظر إلى أخلاق عامة الناس وصغاره؛ ويستوقفنا سؤال مهم وهو هل يكون الإنسان إنساناً بسيطرة قوة العقل، والعيش على حياة التأمل؟

إن بحياة التأمل النظري، وسيطرة العقل، وبقدر قوة العقل، وملكاته يكون الإنسان إنساناً، ويكون قد عرف أقرب الطرق الموصلة إلى الله والمحققة للسعادة، يقول الدكتور توفيق الطويل: "تنزع الفلسفة الإسلامية في جملتها إلى تحقيق السعادة، ولما كان العقل هو أكبر ما يميز الإنسان عن الحيوان، قامت السعادة عند جمهرة الإسلام على حياة التأمل من ناحية، وسيطرة العقل على نزوات الجسم من ناحية أخرى، وهكذا نزعت الفلسفة الإسلامية في جملتها إلى إقامة السعادة على التأمل العقلي المقرون بالتزهد الروحي، وبهذا يتمكن الإنسان من أن يتصل بربه، وينعم بالسعادة

(١) مسكويه، تهذيب الأخلاق، صـ١٣٧.

القصوى"(١)، فالسعادة عند الكندي هي: طهارة النفس، فالنفس "بسيطة ذات شرف، وكمال، عظيمة الشأن جوهرها من جوهر الباري كقياس ضياء الشمس"(٢).

كما أنه بالعادة الجميلة، والتي تكون النفس بها راضية بكل حالٍ، وهذه العادة في نظره ظاهرة موجودة يمكن إدراكها بالنظرة الفاحصة المتأنية في أحوال، ومطالب الناس فترى كل واحد منهم يرى في العادة التي أعتاد عليها أنه يسلك الطريق الصحيح، وأن كل من خالفه في عادته يعتبر ذا نقص ومصائب، ويضرب الكندي أمثلة على ذلك فمثلاً : الشخص الذي يتمتع بالمآكل، والمشارب والمناكح تجده بهيجاً، ومسروراً بعادته، وينظر للآخرين المخالفين له بأنهم حرموا مما يتمتع به ويعتبرهم ذوي نقص، ومصائب، ونستنتج من خلال عرض الكندي لوقائع عادات الناس "أن المكروه، والمحبوب الحسي ليس شيئاً في الطبع لازماً بل بالعادة وكثرة الاستعمال"(٣).

وهذا يعني أنه إذا كنا ننال السرور بهذه الطريقة فإن تحصيله يصبح سهلاً، ونستطيع حمل أنفسنا على عادة محمودة نعتاد عليها وتصبح لنا عادة أخلاقية لازمة، فتتخلق بها أنفسنا، وبذلك يطيب لنا العيش الكريم في حياتنا، لهذا فالعادة قد تقوى حتى تغلب حكم الطبيعة، ولهذا قيل: ان العادة هي طبيعة ثانية(٤)، وإلى مثل ذلك يذهب الرازي حيث ينصح كل من يصيبه الغمّ والهمّ، والحزن بالسفر الطويل والابتعاد عن الوحدة في مثل هذه الأوضاع، كما يحذره من طول الفكر دون راحة لأن ذلك يضعف البدن وينتج عنه همٌّ وغمٌّ، وحزن، كما يؤكد الرازي على أن اللذات الدنيوية لابد أن يسبقها ألم، ومن يظن غير ذلك فهم ضعاف العقول والملاحظة، وقليلو الرياضة(٥)، كما أن تنمية العادة يكون أمراً نفسياً وليس جسمياً ولذلك يكون علاجه نفسياً، وليس جسمياً لأن "إصلاح النفس، وشفاؤها من أسقامها أوجب شديداً علينا من إصلاح أجسامنا، فإنا بأنفسنا نحن ما نحن،

(١) توفيق الطويل، العرب والعلم، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط١،(د-ت)، ص٣٧٣.

(٢) الكندي، رسالة في النفس، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق/ أعبد الهادي أبو ريده، دار النهضة المصرية، القاهرة مصر، ط١، (د-ت) مقدمة رسائل الكندي الفلسفية، صـ٣٧٣.

(٣) الكندي، رسالة الحيلة لدفع الأحزان، صـ١٥.

وكذلك:ابن قيّم الجوزية، مفتاح دار السعادة، تحقيق/ سيد عمران وعلي محمد علي، دار الحديث، القاهرة مصر، ط١، سنة٢٠٠٤م، ١/ ١٢٥.

(٤) ابن قيّم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ١/ ١٢٥.

(٥) عبد اللطيف العبد، فلسفة أبي بكر الرازي، رسالة دكتوراه، إشراف/ د: محمد كمال، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة، سنة١٩٧٥م، ص٤٠٣.

لا بأجسامنا لأن الجسم مشترك لكل ذي جسم، فأما حيوانية كل واحد من الحية فبنفسه وأنفسنا، وأجسامنا آلات لأنفسنا تظهر بها أفعالها، فإصلاح ذواتنا أولى بنا شديداً من إصلاح آلاتنا"(١).

وما نراه نحن أن النفس لا تحتاج إلا لقوة عزم على عادة أخلاقية نلزم بها أنفسنا، وتكون عن طريق التدريب عليها بالتدرج على الاعتياد في البداية على الأمر الأصغر، والأبسط ثم على الأكبر، والأعقد حتى تصبح تلك العادة عادة لازمة، ولكن ما الفرق بين مفهوم الحزن عند الكندي، ومفهوم طرد الهمّ عند ابن حزم؟

- مقارنة بين الحزن، والهمّ:

هذه المسألة نعالجها من خلال نصين للكندي، ونص لابن حزم لمعرفة وجه التشابه، والاختلاف بينهما، حول موضوع الحزن، حيث يرى الكندي أن "الثبات والدوام معدوم في عالم الكون والفساد الذي نحن فيه"(٢)، ويذهب كذلك إلى "أن من أحزنه فوت الفائتات، وعدم المعدومات لم ينصرم حزنه أبداً لأنه في كل حال من مدته يفقد محبوباً ويفوته مطلوباً"(٣).

بالتالي فإن "الهمّ والغمّ على جميع ما في هذا العالم غير واجبين في الحقيقة، فكل ما المطلوبات الحسية، ومما يألفه الطبع يصير سلماً للهمّ، ومسبباً للغم، وإن كان كثير من الناس طالبيه، ومن طالبي حقيقة، بل باطلٌ ومحال، ولكي لا نصاب بالهمّ والغمّ علينا برأس السياسة وهو: "ترك إتباع الشهوات والهوى، وقمع النفس عن الهوى، وقمع النفس عن باطل الأماني، وكاذب المواعيد، ولابد من قطع المدة، وبلوغ الغاية فمن سامح هواه، ونفسه، ندم، ومن تدبر بتدبير العقل، رشد، ومن سمع الوعظ والحكمة ثم لم يعمل بهما كانا شاهدين عليه، ومحجوباً بها"(٤).

ويذهب ابن حزم إلى الدلالة نفسها بقوله: "إذا تعقبت الأمور الدنيوية كلها فسدت عليك، وانتهيت في آخر فكرتك باضمحلال جميع أحوال الدنيا، إلا أن الحقيقة إنما هي العمل للآخرة فقط، لأن كل أمل ظفرت به فعقباه حزنٌ، إما بذهابه عنك، وإما بذهابك عنه، ولابد من أحد هذين السبيلين، إلا العمل لله ﷻ فعقباه على كل حالٍ سرور في عاجل وآجل، **فالعاجل** قلة الهمّ بما يهتم به الناس(٥)، وإنك به معظم من العدو، والصديق، **وأما في الآجل** فالجنة"(٦)، ولأن القلب الذي

(١) الكندي، رسالة الحيلة لدفع الأحزان، صـ١١.

(٢) المرجع السابق، صـ٧.

(٣) المرجع السابق، صـ٩.

(٤) أفلاطون، رسالة في نفي الهمّ والغمّ، صـ٢٤٢-٢٤٣، وانظر كذلك ابن قيم الجوزيه، إغاثة اللهفان، ١/ ٢٦.

(٥) الذي يهتم به الناس هو: جميع المقتنيات الحسية والمطلوبات والمحبوبات الزائلة وغير الثابتة.

(٦) ابن حزم، الأخلاق والسّير، صـ٨٥

وجه قصده وإرادته إلى اللذات لا يزال مستغرقاً في الهموم والغموم والأحزان، وما يناله من اللذات في جنب هذه الآلام كقطرة في بحر فيكون سروره وزن حبة وحزنه قنطار"(١).

والذي نستنبطه من هذين النصيّن للكندي: أن سبب أحزاننا هو الاتجاه للعالم الحسي "عالم الفساد والتغير" عن طريق تعلقنا به بامتلاك المطلوبات والمحبوبات الحسية، وهذا طريق عنده لا يؤدي في كل الأحوال إلى القضاء على أحزاننا؛ لأن من طبيعة حال المرء أن يفوته مطلوب، ويفقد محبوب، وإذا ما قارنا معنى هذين النصين مع نص ابن حزم لاتضح لنا من الوهلة الأولى: أن معنى النص الأول للكندي والذي افترض فيه عدم الثبات والدوام في العالم الحسي، هو المعنى نفسه الذي افترضه ابن حزم، وهو فساد كل الأحوال الدنيوية، غير أنه تجدر الإشارة إلى أن الكندي قد برهن بالتفصيل على فرضيته قبل أن يصل إلى النص الثاني والذي -كما ذكرنا- هو نتيجة مباشرة من بطلان الاتجاه إلى العالم الحسي من خلال التعلق به بامتلاك المطلوبات والمحبوبات الحسية، بينما دخل ابن حزم مباشرة من فرضية تودي إلى الحزن ولأن كل أمل ظفر به المرء في الدنيا، من غير التوجه إلى الله بالعمل للآخرة يكون عقباه حزن.

ومن خلال تحليل النصوص للفيلسوفين نلاحظ أنهما يتفقان في النتيجة وهي: مفهوم الحزن، من حيث أنه لا ينتهي ما دام المرء يتعلق بالأشياء المادية، ولكن من المرجح أن ابن حزم كان أسلوبه اشمل، وأدق من الكندي، فقد رأى الأخير أن سبب أحزاننا هو عارض لفوت المطلوب، وفقد المحبوب، في حين يذهب ابن حزم إلى أن المرء لا يقتصر على فوت المطلوب وفقد المحبوب فقط، وهاهنا يُخيل إلينا أنه يدخل في حوار مع نصّ الكندي ويخاطبه: إن كل أمل ظفرت به فعقباه حزن، فضلاً عن ذلك أنه حدد الكيفية التي بها يتم حدوثه فيقول: "إما بذهابه عنك، وإما بذهابك عنه"(٢)، وأما الكندي فقد اكتفى -كما نلاحظ- في نتيجته إلى أنه من طبيعة المرء أن يفوته مطلوب، ويفقد محبوب. ثم ننتقل بالمقارنة إلى مسألة أخرى تتركز على محاولة معرفة العلاقة بين مفهوم الحزن والهمّ، والتي رأينا من خلالها نظرة الكندي إلى العالم الحقيقي، والذي تحدث عنه بنصوص توضح كيفية الاتجاه له، بامتلاك المطلوبات والمحبوبات بالعقل، ومن ثم يمكن التخلص من الحزن، والحصول على دوام السرور، ولكي يمكننا مقارنة هذا المعنى مع نص ابن حزم فإنه من الأجدر بنا إضافة نصين للكندي وهما:

---

(١) ابن قيم الجوزيه، مفتاح دار السعادة، تحقيق/ سيد عمران وعلي محمد علي، دار الحديث، القاهرة مصر، ط١، سنة٢٠٠٤م.ص١٧١.

(٢) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٧٥.

يقول الكندي: فإن أحببنا ألا نفقد محبوباتنا، وألا تفوتنا طلباتنا فينبغي أن نشاهد العالم العقلي، ونصير محبوباتنا، وقنياتنا وإرادتنا منه"(١)، ويذهب في النصّ الآخر إلى "أنه ينبغي إذاً أن نحرص على أن نكون سعداء، وأن نحترس من أن نكون أشقياء، بأن تكون إرادتنا ومحبوباتنا ما تهيأ لنا، ولا نأس على فائتة، ولا نطلب غير المتهيئ من المحسوسات"(٢).

ويمكننا هنا أن نستنتج من النصوص إذا ما أخذنا في عين الاعتبار اختلاف التصور بينهما حول مفهوم العقل، على أنهما يتفقان على أن الحزن ليس موجوداً في طبع النفس(٣) ويمكن للإنسان التخلص منه، وبذلك ينال السعادة، إذا لم يتعلق بالأشياء المادية، وإذا تعلق بها يخضعها إلى عقله، وذلك بالأخذ منها بقدر حاجة النفس إليها، ومن خلال التدقيق في الجانب النظري لرسالة الكندي في "الحيلة لدفع الأحزان"، والجانب النظري لرسالة "الأخلاق والسير وفصل مداواة النفوس، وإصلاح الأخلاق الذميمة" لابن حزم، يتبين لنا أن هنالك اختلافات دقيقة، نوجزها في الآتي:

أ- اختلاف المفاهيم والتصورات بين الكندي، وابن حزم وبالخصوص في مفهومها للعقل، ففكر الأول مبني على تصور يوناني، فعالم الثبات والدوام عنده عالم العقليات التي فيها الأشياء ثابتة غير متحركة مدركة غير فائتة بينما تصور ابن حزم مبني على العامل الإسلامي المتمثل في القرآن والسنَّة فعالم الثبات عنده هو عالم الآخرة.

أما ابن حزم فمفهومه للعقل مبني على أساس إسلامي محض، وأنّ عالم العقليات عنده يعني به عالم الآخرة، فهو تصور حسي قائم على الفوز بالجنة(٤)، ولذا نلتمس الطابع الإسلامي الذي يسود فصله الأخلاقي، وبذلك يعد العقل عنده وسيلة لطرد الهمّ عن النفس لأنه " لو لم يكن من فائدة للعلم، والاشتغال به إلا أنه يقطع بالمشتغل به عن الوساوس المضنية، ومطارح الآمال التي لا تفيد غير الهمّ، وكفاية الأفكار المؤلمة للنفس لكان ذلك أعظم داع له(٥)" غير أن العقل وحده لا يكتفي بالقدر السابق، بل نجده يولد السعادة المنشودة للإنسان نتيجة كشفه للأمور الخفية وإزالة الهمّ الناتج

(١) الكندي، رسالة الحيلة لدفع الأحزان، صـ٧.

(٢) الكندي، رسالة الحيلة لدفع الأحزان، ص٩. وهذا ما يلزمنا اليوم، وفي حياتنا اليومية.

(٣) نستدل من ذلك: على أن العلل وأمراض النفوس مكتسبة وليست فطرية فالإنسان هو الذي يجتلبها لنفسه.

(٤) إن أهل السعادة هم الذين عرفوا الحق، واتبعوه، وأن أهل الشقاء هم الذين جهلوا الحق، وظلوا عنه، ولذلك لا يكون للقلب سعادة، ولا لذة، ولا نعيم، ولا صلاح، إلا بأن يكون الله هو إلهه، وفاطره، راجع، ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان، ١/ ٣٣-٣٤.

(٥) ابن حزم، الأخلاق والسيّر، ص٧٨.

عن غياب الحقائق عنه(١). في حين أن الكندي لا نجد في رسالته الأخلاقية إلا إشارات دينية طفيفة علماً بان الطابع الحزمي الإسلامي يتمثل في طرد الهمّ عن النفس حتى تصل إلى السعادة القصوى" لأن أهل السعادة هم :الذين عرفوا الحق، وان أهل الشقاء هم الذين جهلوا الحق، وضلوا عنه، وخالفوه ولذلك لا يكون للقلب سعادة، ولا نعيم ولا صلاح إلا بأن يكون الله إلهه وفاطره(٢).

ب- غلبة الطابع الفلسفي على الكندي، أثناء تناوله لمفهوم الحزن، في مقابل غلبة الطابع الديني الأخلاقي على ابن حزم أثناء تناوله لمفهوم الهمّ، وهذا التباين مصدره -كما يبدو- اختلاف المنطلقات الفكرية لكليهما، فالكندي فيلسوف يغلب عليه الجانب العقلي، أما ابن حزم فهو فيغلب عليه الجانب الديني.

ج- قد لاحظنا فيما سبق أن ابن حزم في عرضه لمفهوم الهمّ كان أكثر تحليلاً وعمقاً في النفس من الكندي، فالأخير قد بيّن مفهومه من خلال أسبابه العارضة المتمثلة في فوت المطلوبات، وفقد المحبوبات الحسية، ولم يتطرق إلى تحليل الفعل الإنساني الأخلاقي -كما فعل ابن حزم- لأن الناس في نظره جميعاً يقودهم هدف واحد هو طرد الهمُّ، وهنا نجد أن ابن حزم يقترب بفكرة هذا إلى نظرية "الغرائز" السائدة لدي رجال المدرسة النفسية، باعتبار أن الحياة الاجتماعية تقوم على محورين أحدهما: موجب وهو الطمع، والآخر: سالب، وهو الهمّ، وهذا ما جعل أحد الباحثين(٣) يقول: إن ابن حزم يقترب في بعض نظراته الاجتماعية من رجال المدرسة النفسية فنظرية "الطمع" تشبه إلى حد كبير ما يقال عن نظرية "الغرائز" وأثرها، بل إن اتخاذ اسم واحدٍ للدوافع في نفس الفرد يقترب من رأي سيجموند فرويد(٤) في حصره جميع الطاقات الغريزية في الإنسان تحت اسم "لبيدو"، أما طرد الهمّ : فيمكن أن يشتمل على ما يسمى في علم النفس الجماعي "بالصراع النفسي- والاجتماعي"، وهذان النوعان من الصراع قد يحوي أحدهما الآخر وقد يستقل عنه، ولكن في الربط بين طرد الهمّ،

(١) ابن حزم، التقريب لحد المنطق، تحقيق/ الدكتور إحسان عباس، ط١، الجزء الرابع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، سنة١٩٨٣م.٤/ ٣٤٦.

(٢) ابن قيم الجوزيه، إغاثة اللهفان،١/ ٣٣-٣٤.

(٣) إحسان عباس، مقدمة رسالة مداواة النفوس، ص٣٢٧.

(٤) سيجموند فرويد: يُعد فرويد مؤسس حركة التحليل النفسي وهي حركة تعتمد على جهود رجل واحد بصفة رئيسية، وهو من رجال مدرسة التحليل النفسي ومن كتبه "ثلاث مقالات في نظرية الجنس". وتوفى عام (١٩٣٩م). محمد شحاتة ربيع، تاريخ علم النفس ومدارسه، دار غريب القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، صـ٢٧٦.

وفكرة التوجه إلى الله يقترب ابن حزم من فكرة "الصراع الاجتماعي" الذي يتمل في توجيه الرغبات الدنيوية نحو غاية مثالية(١).

د- من الممكن أن نجعل فصل "مداواة النفوس" من رسالة ابن حزم في الأخلاق والسير، يأخذ اتجاهاً مغايراً لرسالة الكندي، فمن خلال التدقيق في نص ابن حزم: "فقلة الهمّ بما يهتم به الناس"(٢) والذي يعني أن الهمّ هو السبب الذي يوجه المرء إلى طلبه بقدر الاهتمام به، وبمقارنته هاهنا مع مفهوم الحزن تبلورت عندنا فكرة مهمة، ألا وهي: أن ابن حزم قد سبق الهمّ على الحزن، فليس عنده علاقة مباشرة بين الحزن وفوت المطلوب، وفقد المحبوب، بقدر الاهتمام به، أي أن الحزن يأتي من الهم، مما يوحي بأنه قد استعمله بمبدأ الإرادة، إلا أن هذا لا يكفي حتى نقرر أنه أعم، وأشمل من الحزن، وبالتالي يمكننا القول أن ابن حزم يضعنا أمام ثلاث احتمالات ألا وهي :

١ - يقصد بالهمّ الحزن، أو مفهوماً مقارباً له.

٢ - استعمال ابن حزم للهمّ بمعنيين مختلفان في فصله الأخلاقي.

٣- قد يقصد به معنى آخر لم نعثر على مضمونه الحقيقي من مقارنته مع مفهوم الحزن.

وبعد التأمل في هذه الاحتمالات الثلاث، رأينا أن نستبعد الاحتمال الأول والثاني، ويبقى الاحتمال الثالث، وهو الأقرب إلى الصواب في نظرنا.

فالاحتمال الأول: هل يفهم من مفهوم الهمّ لدي ابن حزم أنه عبارة عن حزن، ويريد كل إنسان التخلص منه؟ فهذا يُعد مفهوماً فضفاضاً، وإن أسلمنا بهذا المعنى، فإنه لا يختلف كثيراً عن مفهومه لدي العامة.

أما فيما يتعلق بتعريف ابن حزم للهمّ في رسالته الأخلاق والسير، والذي يشبه إلى حد كبير تعريف الكندي في رسالته الحيلة لدفع الأحزان، فقد بينا في السابق أنها كتبت بعد فصل "مداواة النفوس" وإصلاح الأخلاق الذميمة، وتبيّن أنه خلاصة فكره، وتجاربه الأخلاقية، وبذلك لا يمكن ترك دراسة معناه في هذا الفصل الأخلاقي لدي ابن حزم، والرجوع إلى رسالته الأخلاقية وأخذ ذلك التعريف الذي وضع مع مجموعة من الأفكار الأخلاقية بشكل مشتت ليس بينها اتساق، ولا نستطيع الخروج منه بأي حال يذكر وبالتالي نرفض القول : بأن ابن حزم يعني بالهمّ مجرد الحزن.

(١) إحسان عباس، مقدمة رسالة مداواة النفوس، ص٣٢٧.

(٢) ابن حزم، الأخلاق والسير، صـ٧٦.

أما الاحتمال الثاني: فنرى أنه ليس من السهل القول في مفكر كبير كابن حزم بأنه استعمل الهمّ بمعنيين مختلفين في فصل "مداواة النفوس وإصلاح الأخلاق الذميمة" من رسالة الأخلاق والسير، ومن ثم قد يتبادر إلى الأذهان أنه بذلك قد وقع في خلط منطقي(١).

والاحتمال الثالث: فلقد رأينا من خلال الاختلاف الثاني، والثالث بين الكندي، وابن حزم والذي يلقي إشارات معرفية توحي بأن مفهوم الهمّ يختلف عن مفهوم الحزن، فضلاً عن ذلك حينما سبقه ابن حزم بالطرد "طرد الهمّ" جعله ركيزةً أساسية في تفسير أفعالنا الخلقية؛ وبذلك فلابن حزم السبق، والريادة عندما سبق الهمّ على الحزن.

وذلك يعني أن الحزن يأتي من تراكم الهموم، وهذا أمر لم يفطن له الكندي، وكان ذلك المحور الأساسي لمداواة النفوس لما شكله من منظومة أخلاقية، كما ذكرنا في بداية هذا المبحث، وهذا بدوره يجعلنا نقول :أن ابن حزم له مقصد يرمي إليه عن مفهومه للهمّ، وهذا ما شجعنا إلى مواصلة البحث، والتنقيب عن علاقة نصّ ابن حزم وهو: "قلة الهمّ بما يهتم به الناس"(٢)، ومفهومه لطرد الهمّ، ولكن هنالك سؤال يستوقفنا هاهنا ألا وهو ماذا عن الهمّ وآليات طرده؟

المبحث الثاني: آفة الهمّ وآليات طرده

أولاً: آفة الهمّ: تتكون الأمراض النفسية نتيجة ضغوط ونزعات معينة تنشأ عنها صرعات داخلية تؤذي إلى اعتلال النفس، وهذا الاعتلال هو المرض النفسي، والشخص الذي يكون مريضاً نفسياً يكون إدراكه لنفسه وللواقع إدراكاً مختلاً مشوهاً، ويصبح سلوكه غير مألوف، وربما شاذاً في نظر الآخرين، ومن هنا يشعر الإنسان بالاضطرابات النفسية والآلام الجسدية فتخيم على حياته أجواء من الهمّ والغمّ، وهذه بدورها تؤدي إلى إصدار أحكام غير سليمة، بسبب الصراعات النفسية الدفينة التي تؤدي إلى معاناته، وأشد هذه المعاناة الهمّ، فالهمّ: هو الحزن وجمعه هموم، وهمّه الأمر همّاً ومهمة وأهمّه فاهتم به(٣)، وهو: "تقسم الأفكار، وحيرة النفس، وخمولها، وهو سريع الانتقال والزوال(٤)"، فالهمّ: هو آفة لا يكاد يسلم منها إنسان، فبالرغم من أن الله ﷻ تكفل له برزقه، وحدد أجله، وخاتمته، فهو في همّ دائم، في طلب الدنيا، يسعى سعي من لا يكلّ ولا يملّ، وما ملك منها

(١) يجب أن ننوه هنا إلى أن لابن حزم كتاب مهم في علم المنطق وهو: "التقريب لحد المنطق" فمن غير الممكن أن يقع في هذا المنزلق، وهو الذي يتمتع بعقلية منطقية تحسن تقديم المقدمات واستنتاج النتائج.

(٢) ابن حزم، الأخلاق والسير، صـ٧٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ١٢/ ٦١٩.

(٢) أفلاطون، رسالة في نفي الهمّ والغمّ، صـ٢٣٦.

شيئاً إلا طمعت نفسه إلى المزيد، والمستفاد مما سبق هو أن الإنسان يخشى الموت إذا أصبح وأمسى رغم إيمانه، وإذا وهبه الله ﷻ الهداية فهو في همّ من الآخرة لا يدري ماذا يُفعل به، وإذا كان من ذوي الأملاك والأطيان فهو في همّ خوف زوالها، وكثيراً ما نجد اليوم مرتسماً وجلياً لدى الحُساد، فهم لا يرون نعمة إلا تمنوا زوالها عن صاحبها ولذلك يوصينا رسولنا الكريم ﷺ بأن نقول كل صباح ومساء: **{اللهم إني أعوذ بك من الهمّ والحزن ومن العجز والكسل}** (١).

يحدد ابن حزم هنا الهدف النهائي من الحياة الأخلاقية وهو أن يكون بطرد الهمّ عن النفس وإحلاله محل السعادة، فنظرية السعادة تعرضت للنقد واختلفت وجهات النظر فيها، بينما هو يرى أن طرد الهمّ فكرة قابلة، وصالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، والناس على جميع أجناسهم ومعتقداتهم سيسعون إلى بلوغ هذا الهدف(٢)، (طرد الهمّ) ويعني بذلك دفع الألم النفسي- الذي يخلّفه الهمّ في نفس المريض به، وبعد أن قام ابن حزم بدراسة النفس وكمائنها وصل إلى قاعدةً هامة مفادها أن "الناس كلهم متساوون في استحسانه وفي طلبه فلم أجده إلا واحداً وهو طرد الهمّ، فلما تدبرته علمت أن الناس كلهم لم يستووا في استحسانه فقط ولكن رئتهم لا يتحركون حركةً أصلاً إلا فيما يرجون به طرد الهمّ، ولا ينطقون بكلمة أصلاً إلا فيما يعانون من إزاحته عن أنفسهم"(٣).

والمستفاد من النصّ السابق هو أن الناس متفقون في كل المعمورة، العالم والجاهل، الصالح والطالح، في طرد الهمّ عن أنفسهم، وهو يقول في ذلك:"بحثتُ عن سبيل موصلة على الحقيقة إلى طرد الهمّ الذي هو المطلوب النفيس للنفس"(٤) ولذا يعتبر ابن حزم أن العمل للآخرة من أفضل الوسائل الناجحة لطرد الهمّ كلياً عن النفس ولا يتم ذلك إلا بطريقة واحدة ألا وهي التوجه إلى الله ﷻ قلباً وقالباً، لأنه ليس هناك إلا"مطلوب واحد، وهو طرد الهمّ، وليس إليه إلا طريق واحد، وهو العمل للآخرة، إتباعاً لقوله ﷻ: {وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ}(٥)، وما عدا ذلك فيُعد ضلالاً، وسخفاً"(٦)، وهذا يدلنا على أن من "اهتمّ بعمل خير نفعته همّته، لأنه يثاب عليه"(٧).

---

(١) ابن ماجه في سننه، كتاب الزهد، ٥/ ٢٢٧.

(٢) حامد طاهر، الخطاب الأخلاقي غي الحضارة الإسلامية بين الحاضر والماضي، دار نهضة مصر القاهرة مصر، ط١، سنة٢٠٠٦م. ص١١٣.

(٣) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٧٦.

(٤) المصدر السابق، ص٧٨.

(٥) سورة النحل، الآية(٣٠).

(٦) ابن حزم، المصدر السابق، ص٧٨.

(٧) ابن الجوزي، الطب الروحاني، تحقيق/ محمد السعيد بسيوني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة مصر، ط١، سنة١٩٨٦م ص٤٢.

ثانياً- آليات علاج وطرد الهمّ:

أ- العمل للآخرة: تأسيساً على ذلك يرى ابن حزم:"أن العمل للآخرة يُعد سالماً من كل عيب خالصاً من كل كدر، وأنه موصل إلى طرد الهمّ عن الحقيقة، وعليه فإن فكرة العمل للآخرة تُعد فكرةً دينية مسيطرة على معظم مؤلفات ابن حزم، ولها علاقة وثيقة بما يذكره عن نظريته في طرد الهمّ، ومن هنا سنهتم بتوضيح هذه الفكرة المتمثلة في العمل للآخرة، ثم إبراز علاقتها بطرد الهمّ.

إن فكرة العمل للآخرة المسيطرة على جلّ مؤلفاته، وهو لا يعتمد على النقل فقط في إثباتها، وإنما يعمل على إثباتها بالعقل أيضاً، فهو في نظرنا لا يحجب عقله حينما يريد أن يبرهن على الحقائق الدينية وهو يعتقد أنه وصل إليها بالفعل عن طريق مفهومه لطرد الهمّ، وهو قد بين أن طرد الهمّ عن النفس غاية واحدة لكل الناس، وليس هذا بل دعّم كل ذلك ليفسر به حركة أفعالهم، ومطالبهم الدنيوية، ولذا فإن العمل للآخرة عند ابن حزم يُعد خالياً من كل العيوب، وموصلاً إلى طرد الهمّ على الحقيقة بإذن الله ﷻ، ويدلل على ذلك أيضاً باستقرائه للواقع ومشاهدته فيقول:"وجدت العامل للآخرة إن امتحن بمكروه في تلك السبيل لم يهتم بل يُسر إذ رجاؤه في عاقبة ما ينال به عون له على ما يطلب وزائد في الغرض الذي إياه يقصد، ووجدته إن عاقه عما هو بسبيله عائق لم يهتم، إذ ليس مؤاخذاً بذلك فهو غير مؤثر فيما يطلب ورأيته إن قصد بالأذى سُر، وإن نكبته نكبة سُر، وإن تعب فيما يسلك فيه سُر، فهو في سرور متصل أبداً، وغيره بخلاف ذلك أبداً"(١).

ب- تكوين النفس على أسس دينية أخلاقية: بحيث لا تطغى الهموم على المرء باتجاهه إلى الرغبات الدنيوية لأنها تسهم في زيادة الهمّوم بدلا من طرحها عن النفس، وبتالي فهي أصل كل همّ، فهذه الحياة وملذاتها فانية ولا يبقى إلا العمل الصالح المتمثل في العمل للآخرة ، ولذلك يصف لنا الباري قائلاً:﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾(٢)، كما إن من طبيعة الحياة الدنيا الهمّ والغمّ التي يصيب الإنسان، فهي دار البلاء والشدة والضنك، ولهذا كان مما تميزت به الجنة عن الدنيا أنه ليس فيها همّ ولا غمّ قال ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ (٣)، وأهلها لا تتكدر

(١) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٧٩.

(٢) سورة الحديد الآية، (٢٠).

(٣) سورة الحجر الآية، (٤٨).

خواطرهم ولا بكلمة قال ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾(١)، وطبيعة الحياة الدنيا المعاناة والمقاساة التي يواجهها الإنسان في ظروفه المختلفة وأحواله المتنوعة، كما دل عليه قول الحق ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾(٢)، الإنسان في كبد، فهو حزين على ما مضى، مهموم بما يستقبل، مغموم في الحال، ولكن ما هو العلاج الذي يقترحه ابن حزم لطرد الهمّ؟

إن فكرة العمل للآخرة والتوجه إلى الله بالعمل للآخرة يُعد الطريق الوحيد الموصل إلى حقيقة طرد الهمّ، وهذه السبيل تُعد علاجاً جامعاً مانعاً للهمّ وطرده، وأنها السبيل الوحيد الذي يقتلع الهمّ من جذوره، دون أن يثير هماً جديداً، وهي الغاية السليمة التي يمكن للمرء أن يسعى إليها مطمئناً، وهذا لا يعني انتفاء الهموم في النفس بقدر ما هو توحيد الهموم في همّ واحد ألا وهو "همّ الآخرة" إتباعاً لقول رسولنا الكريم ﷺ: {من كان كل همه الآخرة جمع الله شمله}(٣)، وقوله ﷺ: {ومن جعل الهموم هماً واحداً همّ آخرته المعاد، كفاه الله همّ دنياه}(٤)، وقوله ﷺ {لا عيش إلا عيش الآخرة}(٥).

ج- **علاج النفس**: كما أن علاج النفس لا يحتاج إلى دواء مشروب ولا حديد، ولا نار، ولا قطع أعضاء، ولا كلفة من الأموال وإنما يحتاج فقط إلى قوة عزيمة، على عادة أخلاقية نلزم بها أنفسنا، وتكون تلك العادة عن طريق التدرب عليها بالتدرج على الاعتياد في البداية على الأمر الأصغر، والأبسط حتى يسهل على المرء أن يعتاد، وتصير عادة لازمة له، ثم يرتقي بها إلى الأمر الأكبر والأعقد، وتصبح بالاعتياد عليها أيضاً عادة يرتقي بها إلى ما هو أكبر من ذلك في درجٍ متصلة حتى تلزمها العادة في لزوم الأمر الأعظم، وتكون بذلك عادة أخلاقية سهلة ويسهل بذلك الصبر على الفائتات والسلوى عن المفقودات"(٦)، وبهذه الطريقة المتمثلة في تنمية العادة يرى الكندي أنه يمكننا أن نصبر على فوت الفائتات، وفقد المحبوبات، والتي يتم من خلالها تكوين فضيلة أخلاقية لأنفسنا ندفع بها عنا ألم الحزن(٧).

تأسيساً على ذلك يصبح المكروه والعائق والأذى الذي يتعرض له الإنسان ويلحقه باتجاهه إلى المطلوبات الدنيوية عوناً ودافعاً له للعمل للآخرة، وبالتالي لا يصبح الهمّ همّاً بقدر ما هو سرور لأن

(١) سورة الواقعة الآية، (٢٥-٢٦).

(٢) سورة البلد الآية، (٤).

(٣) أخرجه الترمذي، في الجامع الصحيح لسننه، تحقيق، إبراهيم عطوة، ٤/ ٦٢٤.

(٤) أخرجه ابن ماجة في سننه، تحقيق، فؤاد عبد الباقي، ٢/ ١٣٧٥.

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي، دار عالم الكتب، الرياض السعودية، ط١، سنة٢٠٠٣م، كتاب الجهاد ١١/ ١٨٢.

(٦) الكندي، رسالة الحيلة لدفع الأحزان، صـ١٢.

(٧) المرجع السابق، صـ١١-١٢.

الإنسان هنا يؤثر الأجر على الطلب الدنيوي، وعليه يصبح العمل للآخرة وسيلةً لما يريده الإنسان في الدنيا، وهكذا نجد أنه استنتج من مفهومه لطرد الهمّ مطلباً واحداً ألا وهو إزاحته عن النفس، وأنه "لا توجد طريق لذلك ألا التوجه إلى الله ﷻ بالعمل للآخرة فما عداه ضلال وسخف"(١)، وهنا نتفق مع ابن حزم الذي يرى أن: "هذه الطريق مؤذية إلى الإقرار بنبوة محمد وموجبة لطلبنا في القرآن من عهود الله وطلب عهوده ﷻ وتمييز صحيحها مما لا يصح منها، والأخذ بكل ذلك والتمسك به"(٢)، بالإضافة إلى ذلك، الرضاء بالله وبالإسلام ديناً وبمحمد رسول الله رسولاً، وبالقضاء والقدر خيره وشره، والقناعة بما أتانا الله وما قسمه لنا، وذكر الله وكثرة الاستغفار فالاستغفار يذيب الهموم، وأخيراً العمل الصالح

د- كيفية العمل لطرد الهمّ عن النفس: وبعد ما برهن ابن حزم بمفهومه لطرد الهمّ "لذة العامل للآخرة" يضع مجموعة من الحِكم والنصائح الأخلاقية التي يبيّن فيها الكيفية العملية لإزاحة الهمّ عن طريق العمل للآخرة، والذي نلاحظه هنا هو أن ابن حزم يستعمل في حِكمه ونصائحه العملية برهان الخُلف، وذلك بنقده للأمور الدنيوية، وإثبات فكرة العمل للآخرة لتسير مع نفس سياق الإطار النظري السابق، فيبدأ ابن حزم مستهلاً بحث المرء على أن بذل النفس لا يكون إلا في ذات الله ﷻ وذلك من خلال عمله في الدنيا من دعاءٍ إلى الحق، وفي حماية الحريم، وفي دفع الهوان الذي لم يوجبه الله، أما إذا ما حط المرء من قدر نفسه وبذلها في عرض الدنيا فإن ابن حزم يشبهه "ببائع الياقوت(٣) بالحصى"، ولذلك يرى أنه من الأجدى للمرء أن يبذل نفسه في شيء ثمين ونفيس أزلي ألا وهو الجنة؛ على شيء رخيص وزائل من متع الدنيا الفانية، فالعاقل لا يرى لنفسه ثمناً إلا الجنة(٤)" وهؤلاء من بشرهم الله بقوله﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ**﴾(٥)، كما أنه ينبغي للحازم أن يحترز مما يجلب الهمّ والغمّ، وجالبة المحبوب فمن كثرت محبوباته، كثر غمّه وهمّه، ومن قللها قلّ همّه وغمّه، فيجب للعاقل تقليل الألفة"(٦)، ولكن ما هي أسباب الهمّ ؟

---

(١) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٨٠.

(٢) ابن حزم، رسالة مراتب العلوم، مصدر سابق، ٤/ ٧٤.

(٣) الياقوت: هو من أفضل الأحجار الكريمة، وهو باهض الثمن. انظر/ المقريء، المصباح المنير، ط١، دار الحديث، بيروت، لبنان، سنة ٢٠٠٠م.، ٢/ ٧١٠.

(٤) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٨٠.

(٥) سورة الأحقاف، الآية،(١٦).

(٦) ابن الجوزي، الطب الروحاني، ص٤٢.

٥- **أسباب الهمّ:** للهمّ والحزن الذي يصيب الإنسان ويبعده عن السعادة سببان هما: أن نحرم كل ما نشتهيه، أو يحدث ما نخشاه، ونضيف إليها سبباً ثالثاً، ولعله الأهم وهو: الابتعاد عن التمسك بالقدوة المهداة وهو سيدنا محمد وقلة الإيمان الكامل، ولقد اتفق ابن حزم مع الغزالي في أن نقطة الانطلاق للبحث عن طرد الهمّ والسعادة ألا وهي العلم بالنفس الإنسانية، بالإضافة إلى ذلك الأتي:

١- كثرة المقتنيات والمحبوبات والتعلق بالدنيا الزائلة.

٢- إن من أسباب الهمّ والغمّ أن يفكر الإنسان في نفسه ومصلحته، دون أن يراعي غيره.

٣- الخوف من كلام الناس، وما أكثره في عصرنا هذا، حيث تجد المرء لا يخاف الله ويخشى كلام الناس عليه، فيوضح لنا ابن حزم الكيفية المثلى للتخلّص من هذا العائق، وما يسببه من حيرةٍ وقلق في النفس، وعليه فإن أفضل طريقة للتخلّص من هذا المرض يكون بطرح المبالاة بكلام الناس، واستعمال المبالاة بكلام الله، وإذا فعل المرء ذلك فإنه يصل إلى أعظم أبواب العقل والراحة، ويدلل ابن حزم على ذلك بقوله: "إنه لا يسلم أحد من كلام الناس إلا مجنون، وإن كان لا مفر من كلامهم سواء كان بالمدح أو بالذم فمن الحسن أن يؤثر الذم على المدح"(١)، وهكذا يتضح لنا أن: مفهوم طرد الهمّ يشكل المحور الرئيسي لهذه المداواة، وفكرة العمل للآخرة السائدة على جلّ مؤلفاته، قد تجلت بمفهومه لطرد الهمّ الذي يُعد بمثابة منظومة أخلاقية متكاملة في نظرنا، تأسيساً على ذلك نجد أن فكر ابن حزم الأخلاقي الذي ضمنه مفهوم طرد الهمّ، إنما يُفصح عن مفكر خبير بأعماق النفس البشرية، وما تنطوي عليه من أحاسيس ومشاعر، وبذلك فالثابت أن دفع الأحزان والهموم من المنافع المعنوية باعتبارها آلاماً نفسية، ورذائل تصيب النفس مما تسبب لها أمراضاً، ولأن "السعيد هو من أنست نفسه بالفضائل والطاعات، ونفرت من الرذائل والمعاصي"(٢)، ومما سبق يتضح لنا رأي ابن حزم في الغاية العليا للأخلاق، ونحن نتفق معه في هذا الرأي، لأنه صاحب نظرته ثاقبة إلى أعماق النفس وخلجاتها، نافذاً إلى أدواء ومعالجة النفوس المريضة، وهو في معالجته يستند على قاعدة رصينة تتمثل في إيمانه العميق وتشربه لروح الإسلام والدين الحنيف، مما يجعلنا نتفق معه، ومع من يصفه بأنه: "فيلسوف إسلامي محض" (٣).

فهذه الحياة الدنيا مليئة بالهموم، كثيرة فيها المتاعب والنوائب، فعلى الإنسان أن يوطّن نفسه على مواجهة النوائب حتى إذا باغتته نائبة عرف كيف يسيطر على همومه، وكيف يستطيع التعامل مع

---

(١) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٨١.

(٢) ابن حزم، الأخلاق والسير ، ص٨٢.

(٣) عبد الكريم خليفة، ابن حزم الأندلسي حياته وأدبه، مكتبة الأقصى، الأردن عمان، ط١، (د-ت)، ص١٨٥.

الواقع، وحتى لا يكون أثره كبيراً في نفسه وهمّه أشد، ولذلك يرى ابن حزم أنه على الإنسان أن يحرص على نفسه من الشر الأقصى وهو الهمّ، ولابد من أن يوصف الإنسان بسلامة الجانب، وأن يحفظ من أن يوصف بخصال غير أخلاقية والتي تُعد من الرذائل، ولذلك يوصي الإنسان بتوطين نفسه على المكاره، فهو يقول: "وطن نفسك على ما تكره، يقل همّك إذا أتاك، ويعظم سرورك ويتضاعف إذا أتاك ما تحب مما لم تكن قدرته، وإذا ما تكاثرت الهموم سقطت كلها"(١)، وعلى ذلك فالهمّ إذن داء ضار بالإنسان المسلم لابد أن يحاول جاهداً أن يطرده عن نفسه ما استطاع وإلا وقع فريسة له فأقعده عن المعالي وحطمه عن الإنجاز، لذلك تناولنا هذه القضية المؤثرة على نفس الإنسان وسلوكه، وما أحوجنا اليوم أكثر مما مضى- إلى العناية بأنفسنا وتحصينها من الشبهات المضلة والشهوات المفسدة، والسعي لتزكيتها ومجاهدتها وعلاجها من الهمّ، والرقي بها إلى السعادة. ولعلنا نرى ما يحدث اليوم من همّ وغمّ أصاب الشعوب العربية، وذلك سببه كثرة متطلبات البشر-، وعدم حصولهم على متطلبات الحياة، ولعل الحُكام العرب قد شاركوا في زيادة همّ وحزن الشعوب العربية، ولذلك نرى أن يتجه الإنسان إلى الاهتمام بالأخلاق الكريمة لأنه لا خير في حضارة، ولا توجد سعادة إلا بأن يكون أساس الأخلاق الإيمان والخُلق الكريم.

الخاتمة

لقد أثبت الدراسة النتائج الآتية:

١- أثبتت الدراسة أن للسعادة القصوى وطرد الهمّ وسائل لا تنال إلا بها، تتمثل في تحصيل المعارف الربانية والتخلق بالأخلاق الفاضلة، والمداومة عليها، وعلى ذكر الله ﷻ والانقطاع عن الأخلاق المذمومة والرذائل.

٢- أثبتت الدراسة أن طرد الهمّ غاية قصوى يسعى البشر جميعاً إليها، وبالتالي فالهمّ شر يسعى الإنسان للخلاص منه، وعلة الشر هي الطمع لأن الطمع هو سبب كل همّ.

٣- أثبتت الدراسة أن الآفات والأمراض النفسية مثلها مثل غيرها من الأمراض ولا شك وهي نوع من الهمّ والغمّ، والابتلاء، وأن أقوى علاج لآفات النفس هو العلاج بالضد، والإيمان بالله تعالى إذا ثبت في نفس الإنسان فإنه يكسبه مناعة ووقاية من الإصابة بالأمراض النفسية، وقد بين القرآن ما يحدثه الإيمان من آمن وطمأنينة في نفس المؤمن في قوله ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾(٢).

(١) ابن حزم، الأخلاق والسير، ص٩٥.

(٢) سورة الرعد، الآية(٢٨).

٤- أثبتت الدراسة أن موضوع الهمّ من أهم الموضوعات المتصلة بالنفس الإنسانية، وأن ابن حزم جاء بآراء صريحة ودقيقة وجديدة في السعادة وعلاقتها بالهمّ، أنه تكلم عن السعادة الدنيوية والأخروية، واهتموا بالسعادة في الحياة الأخروية أكثر، مع عدم إهمال السعادة الدنيوية على اعتبار أن الشريعة أوضحت السعادة الأخروية ومثلث لها خير تمثيل وهذا هو الجانب الغامض الذي يتمثل في السعادة الروحية في الآخرة وجعلوها الأفضل والأدوم، ولذا فعلى الإنسان أن يعمل لآخرته ليلقى السعادة التامة الدائمة التي لا همّ ولا غمّ فيها.

٥- أثبتت الدراسة أن السعادة الأخروية هي السعادة الحقيقية، وهي الجديرة بالسعي والعمل لها ولا ينبغي للإنسان أن يصاب بالهمّ والغمّ إذا حرم من نعم الدنيا، لأن الله ﷻ سيعوضه في الدنيا بنعم أخرى وفي الآخرة الجنة، وأن هذه السعادة موقوفة على أسباب أهمها الإيمان بالله وتوحيده، ثم العمل الصالح، وكذلك بأسبابها التي شرعها الله.

قائمة المصادر والمراجع

- كتب السنة:

- ابن ماجة، السنن، تحقيق، فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة مصر، ط١ (د.ت).

- الترمذي السنن، تحقيق/ أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط١، (د.ت).

- الحاكم الترمذي، في الجامع الصحيح لسننه، تحقيق، إبراهيم الجمل.

- صحيح مسلم بشرح النووي، دار عالم الكتب، الرياض السعودية، ط١، سنة٢٠٠٣م.

- **ابن حزم الأندلسي:**

- الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق/ الدكتور محمد حامد عثمان، ط١، دار الحديث، القاهرة مصر، سنة٢٠٠٥م.

- التقريب لحد المنطق، تحقيق/ الدكتور إحسان عباس، ط١، الجزء الرابع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، سنة١٩٨٣م.

- الفصل، تحقيق/ الدكتور أحمد السيد أحمد العلي، ط٢، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر، سنة٢٠٠٣م.

- رسالة في الرد على الكندي الفيلسوف، ضمن رسائل ابن حزم الفلسفية، تحقيق د/ إحسان عباس - ابن حزم،

- رسالة التوقف عن شارع النجاة، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق/ الدكتور إحسان عباس، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، سنة١٩٨٧م.

- رسالة مراتب العلوم، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق/ الدكتور إحسان عباس، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، سنة١٩٨٧م.
- ابن الجوزي، الطب الروحاني، تحقيق/ محمد السعيد بسيوني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة مصر، ط١، سنة١٩٨٦م.
- **ابن القيم الجوزيه:**
- إعلام الموقعين، مكتبة الكليات الجامعية، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م.
- الجواب الكافي، تحقيق/ زكريا عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٧ م.
- ابن الجوزي، الطب الروحاني، تحقيق/ محمد السعيد بسيوني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة مصر، ط١، سنة١٩٨٦م.
- مفتاح دار السعادة، تحقيق/ سيد عمران وعلي محمد علي، دار الحديث، القاهرة مصر، ط١، سنة٢٠٠٤م.
- إغاثة اللهفان، تحقيق/ محمد السيد الكيلاني، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٢، سنة٢٠٠٦م.
- ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ط٢، سنة ١٩٩٢م، ٦١٩/١٢.
- أبو البقاء الحسيني، الكليات، تحقيق/ محمد المصري، وعدنان دروش، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط١، سنة١٩٩٨م، صـ٤٥٠.
- إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ترجمة/ جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٩٨١م.
- أفلاطون، رسالة في حقيقة نفي الهمّ وإثبات الرؤيا، تحقيق د، عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت لبنان، ط٣، سنة ١٩٧٢م.
- الأصفهاني، الذريعة لمكارم الأخلاق والشريعة، دار الوفاء، المنصورة مصر، ط١، سنة ١٩٨٥م.
- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، ط٢، سنة١٩٩٦م، ٤/ ٤٠٤.
- توفيق الطويل، العرب والعلم، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط١،(د-ت).
- الجرجاني، التعريفات، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، سنة ٢٠٠٥م، صـ١٧٢.
- حامد طاهر، الخطاب الأخلاقي غي الحضارة الإسلامية بين الحاضر والماضي، دار نهضة مصر- القاهرة مصر، ط١، سنة٢٠٠٦م.
- سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، منشورات دار العلم، بيروت لبنان، ط١، سنة ١٩٨١م.

- الفارابي، التنبيه على سبيل السعادة،/ وتحقيق/ سحبان خليفات، الجامعة الأردنية، عمان، ط١، سنة ١٩٨٧م.
- العامري، السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية، دراسة وتحقيق/ د.أحمد عبد الحليم عطية، دار الثقافة، القاهرة مصر، ١٩٩١م، ص١١٥.
- عبد اللطيف العبد، فلسفة أبي بكر الرازي، رسالة دكتوراه، إشراف/ د: محمد كمال، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، قسم الفلسفة، سنة١٩٧٥م.
- عبد الكريم خليفة، ابن حزم الأندلسي حياته وأدبه، مكتبة الأقصى، الأردن عمان، ط١، (د-ت).
- الكندي، رسالة في النفس، ضمن رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق/ أعبد الهادي أبو ريده، دار النهضة المصرية، القاهرة مصر، ط١، (د-ت) مقدمة رسائل الكندي الفلسفية.
- مابوت، مقدمة في الأخلاق، ترجمة الدكتور، ماهر عبد القادر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط١، ١٩٧٧م.
- محمد شحاتة ربيع، تاريخ علم النفس ومدارسه، دار غريب القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
- مسكويه، تهذيب الأخلاق، تحقيق/ نواف الجراح، دار صادر، بيروت لبنان، ط٢، سنة٢٠٠٧م.
- المقريء، المصباح المنير، ط١، دار الحديث، بيروت، لبنان، سنة٢٠٠٠م.