

العنوان:	ابن حزم أديبا وناقدا
المؤلف الرئيسي:	شياب، فضل الله محمد
مؤلفين آخرين:	عباس، بشير(مشرف)
التاريخ الميلادي:	1999
موقع:	الخرطوم
الصفحات:	1 - 253
رقم MD:	915197
نوع المحتوى:	رسائل جامعية
اللغة:	Arabic
الدرجة العلمية:	رسالة دكتوراه
الجامعة:	جامعة النيلين
الكلية:	كلية الآداب
الدولة:	السودان
قواعد المعلومات:	Dissertations
مواضيع:	إبن حزم الاندلسي، علي بن احمد بن سعيد، ت. 456 هـ، التراجم، الشعراء الاندلسيون، النقاد العرب، الدواوين والقصائد
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/915197

للاستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب أسلوب الاستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

شياب، فضل الله محمد، و عباس، بشير. (1999). ابن حزم أديبا وناقدا (رسالة دكتوراه غير منشورة). جامعة النيلين، الخرطوم. مسترجع من
<http://search.mandumah.com/Record/915197>

إسلوب MLA

شياب، فضل الله محمد، و بشير عباس. "ابن حزم أديبا وناقدا" رسالة دكتوراه. جامعة النيلين، الخرطوم، 1999. مسترجع من <http://915197/Record/com.mandumah.search/>

الباب الثالث

ابن حزم ناقدًا

لمحة تاريخية عن الحركة النقدية في الأندلس حتى القرن الخامس الهجري :

تبيّن كتب التاريخ الأندلسي ، أن المساجد أسهمت مساهمة بالغة في نشر الثقافة ^(١) ، وذلك لما كانت تهيئة من فرص التنقيف في شتى العلوم للناس كافة .
والباحث في هذه الكتب ، يجد أخباراً كثيرة عن الحلقات العلمية التي كانت تقام بمساجد الأندلس حول مختلف العلوم ، من فقه وحديث ، ورواية الشعر وغيرها . فقد ذكر صاحب " قضاء وعلماء إفريقية " - على سبيل التمثيل لا الحصر - أن القاضي عمرو بن عبد الله ^(٢) كان يجلس للفصل في الخصومات في جهة من جهات المسجد بقرطبة ، وفي مكان مقابل له كان يلتف حول مؤمن بن سعيد عدد من الأحداث من رواة الشعر وطلاب الأدب ^(٣) .

ولعل هذا ما حدا بأحد الدارسين إلى القول : " كان جامع قرطبة في أواخر القرن الثاني الهجري مدرسة جامعة لعلوم الدين واللغة والأدب ، يلتقي العلماء فيه على اختلاف مشاربهم واتجاهاتهم بطلاب العلم وراغبي الأدب ، وتمضي الأيام فإذا بمسجد قرطبة يغدو مجلس القوم يومئذ ، فلا تبدأ الرحلة منه إلى المشرق إلا لتنتهي إليه برفد عظيم من اللغة ، والأدب ، يظل يعكف عليه المؤدبون مع طلابهم ، فيأتون عليه درسا وشرحا وتعليقا في إطار من الدرس اللغوي والبلاغي " ^(٤) .

وقد كان عدد العلماء في تزايد مع عودة الطلاب الأندلسيين من رحلاتهم العلمية ، كما كان الطالب في رحلته يأخذ علوماً مختلفة ، وهذا ما جعل المسجد

(١) ينظر تاريخ النقد الأدبي في الأندلس - د. محمد رضوان الداية ص ٤٩

(٢) هو عمرو بن عبد الله بن ليث بن القبة ، المكنى أبا عبد الله ، أول من ولي قضاء الجماعة للخلفاء من الموالى سنة ٥٢٠ هـ ، وينظر : قضاء قرطبة وعلماء إفريقية للخشني ، تحقيق السيد عزت العطار الحسيني ، سنة ١٣٧٢ هـ (بدون ط) مكتبة الخانجي القاهرة - ص ١٠١ وما بعدها -

(٣) ينظر قضاء قرطبة وعلماء إفريقية ص ١٠٣-١٠٤

(٤) تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري د . مصطفى عليان عبد الرحيم - مؤسسة

الرسالة (ط) سنة ١٩٨٤ م - ص ٤٥

الواحد يحتضن حلقات في عدة علوم ، مما ساعد على نشأة حركة ثقافية ، وإنكلاء جذوتها في الأندلس .

وعليه فلو لمسنا في هذه الحلقات العلمية اتجاهها للنقد الأدبي آنذاك ، فلن نجد منه إلا ذلك النقد الذوقي الذي " يلتفت في الأغلب إلى النحو و الصرف واللغة وطرق استعمال الكلمات" (١) ، على أن هذا النقد نفسه لم يكن يبدو إلا في تلك المناقشات التي كان يسوق إليها تدريس الأدب ، ولعل أكبر مجال له كان فيما نجده من الشروح التي كانت تقام على كتب الشعر الواردة من المشرق ، كشرح أبي العباس الطبري (م ٣٥٢هـ) على شعر مسلم بن الوليد ، وشرح أبي القاسم الإفلحي (م ٤٤١هـ) على ديوان المتنبي الخ ، إذ " نلتقي في هذه الشروح بلفظات وملاحظات تدور حول الشعر وروايته وتوثيقه ، والأخذ والسرقة ، والبديع وبعض تفريعاته ، والضرائر الشعرية ، وتنبهات على جوانب لغوية ، مع تفسير لمعاني الشعر ونقد ذوقي أحيانا" (٢) .

ومن هنا نستطيع أن نقول إن هذه الحركة النقدية في بدايتها قد اتخذت من اللغة والنحو أساسا للنقد والتفويض ، وحسبنا مثالا على ذلك ما أورده ، الزبيدي من أن ابن عباس بن ناصح انتقد في إحدى حلقات جودي (٣) النحوي في قوله : فلحن حين لم يشدد ياء النسب وكان بالحضرة رجل من أصحاب عباس بن ناصح فساءه ذلك فقصد إلى عباس - وكان مسكنه الجزيرة - فلما طلع على عباس قال له : ما أقدمك أعزك الله في هذا الأوان ، قال : أقدمني لحناك ، قال عباس : وكيف ذلك ، فأعلمه بما جرى من القول في البيت ، قال : فهلاً أنشدتهم بيت عمران بن قحطان :

(١) تاريخ النقد الادبي في الاندلس ، د. محمد رضوان الداية ص ٢٧٢

(٢) تيارات النقد الادبي د. مصطفى عليان عبد الرحيم ص ٤٥

(٣) هو جودي بن عثمان ، مولى لآلى طلحة العنبيسين ، من اهل مورود ، رحل الى المشرق والتقى بالكسائي والفاء وغيرهما ، وهو او من ادخل كتاب الكسائي ، توفي سنة ٣٨٠هـ ينظر : طبقات النحويين واللغويين لابي بكر الزبيدي

يوماً يمان إذا لاقيت ذا يَمَن وإن لقيت معدياً فعدناني

قال : فلما سمع البيت كرّ راجعاً ، فقال له عباس : لو نزلت فأقمت عندنا فقال : مابي إلى ذلك من حاجة ، ثم قدم قرطبة فاجتمع بجودي وأصحابه فأعلمهم ^(١).

ويبدو أن النقد الأدبي في الأندلس منذ نشأته ، قد تأثر أكثر ما تأثر بنقد الرواة المشاركة ^(٢) وذلك لأسباب عدة أهمها أن كثيراً من المؤدبين الأندلسيين قد رحل إلى المشرق ، والنقى هناك بعدد منهم ، أمثال الغازي بن قيس ^(٣) الذي لقي من رجالات اللغة الأصمعي ، ونظراءه ، والأفشتيق ^(٤) الذي لقي أبا جعفر الدينوري ^(٥) وانتسخ كتاب سيبويه الخ .

ويظهر تأثير الرواة في رحلة النقد الأندلسي بشكل أوضح في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع ، إذ نجد ناقداً كأحمد بن عبد ربه (٢٤٧-٣٢٨هـ) يؤكد في عقده قضايا النقد المشرقي في عصر الرواة ، من حديث عن فضائل الشعر وعيوبه وسرقاته ، وما يجوز في الكلام ، وهو ما يعرف بالضرائر الشعرية ^(٦) . ومما لا شك فيه ، أن الحركة النقدية في الأندلس - خلال القرن الرابع الهجري ، قد أصابها بعض التطور ^(٧) بفضل تأثيرات عامه نستطيع أن نحصرها في العوامل التالية :-

(١) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ٢٥٦ - ٢٥٧

(٢) ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب " نقد الشعر " د. احسان عباس دار الامانه - بيروت (ط١) سنة

١٩٧١ ص ٤٧٠

(٣) الغازي بن قيس كان ملتزماً للتأديب بقرطبة ايام دخول عبد الرحمن بن معاوية الاندلس ثم رحل الى الشرق ، وهو اول من ادخل موطأ مالك الى الاندلس توفي سنة ١٩٩ هـ ينظر طبقات النحويين واللغويين

للزبيدي ص ٢٥٤-٢٥٦

(٤) هو محمد بن موسى بن هشام بن زيد ، كان متصرفاً في علم الادب واللغة رحل الى المشرق ، وانتسخ كتاب سيبويه من نسخته ، توفي سنة ٣٠٧ هـ - ينظر طبقات النحويين واللغويين ص ٢٨١ - ٢٨٢

والجذوة ص - ٨٢ .

(٥) هو ابو علي بن احمد بن جعفر ، واصلة من دينور توفي سنة ٢٨٩ هـ - ينظر طبقات النحويين واللغويين

ص ٢١٥

(٦) ينظر تاريخ النقد الادبي عند العرب " نقد الشعر " د. احسان عباس ص ٤٧١

(٧) ينظر تاريخ النقد الادبي عند العرب " نقد الشعر " د. احسان عباس ص ٤٧٢

أ- أثر المؤدبين :

كما سبق الإشارة ، فقد أسهم المؤدبون في نشر الثقافة وتقريبها إلى العامة مساهمة كبيرة ، خصوصاً إذا علمنا أن الكثير منهم كان على حظ وافر من المعرفة ، مثل ابن الأصفر ^(١) الذي كان مؤدباً بالقرآن والشعر والحديث والنحو وكان له حظ من علم النحو ، واحتجاج في مذاهب المتكلمين ، وبصر بمعاني شعر حبيب وغيره ، وأشعار المحدثين ^(٢)

ويبدو أن النقد الأدبي قد استفاد كثيراً من جهود هذه الفئة العالمة ، وحقق تطوراً ملحوظاً من جراء تلك المناقشات والمحاورات التي كان يتجاذب أطرافها المؤدبون تارة ، والمؤدبون وتلامذتهم تارة أخرى ، وحسبنا مثلاً على ذلك هذا الحوار الذي أورده الزبيدي بين أبي الكوثر الخولاني ^(٣) وأبي محمد الأعرابي العامري حول كلمة وردت في عبارة شكر قالها هذا الأخير لإبراهيم بن حجاج ^(٤) في مجلس ، هذا نصها " تالله ماسيدتك العرب إلا بحقك " وكان أبو الكوثر الخولاني من الحضور فقال منتقداً : يا أبا محمد ، العلماء عندنا بالعربية يقولون : سودتك فقال : السواد : السخام ، يخطئون ويصفحون ! فانتهره إبراهيم وقال : تتسود على الأعراب في لغاتهم ! فكتب أبو الكوثر إلى يزيد بن طلحة بالخبر فأجابه : المعروف : سودتك بالواو (...) فصاح الأعرابي وهاج وبعث إبراهيم في يزيد ، فلما حضر خرج عليه فقال له : أنتسور على الرجل في كلامه ! فقال له ابن طلحة : إن العلم ليس من جهة المغالبة ، ولكن من جهة الإنصاف والحقيقة ، فليجني أبو محمد عما أسأله عنه ، فقال له : سل ، فقال يزيد : كيف تقول العرب ساد يسود ، أو ساد يسيد ؟ قال الأعرابي : ساد يسود (...) ثم قال يزيد

(١) هو محمد بن عبد الله المكفوف القرشي ، يعرف بابن الأصفر ، ويكنى أبا عبد الله ينظر : التكملة لابن الأبار ، تحقيق عزت العطار الحسيني ، مكتبة الخانجي مصر سنة ١٩٥٦ م ج ١ / ص ٣٦٣ ، ترجمة رقم ٩٩٠

(٢) طبقات النحو واللغويين ص ٣٠٣

(٣) هو أبو بكر الخلاني الباجي (من أهل باجة) ويعده الحميدي من الأدباء الشعراء المشهورين ينظر الجذوة

ص ٣٦٧ ترجمة رقم ٩٢٢

(٤) ذكره المقري وقال : هو إبراهيم بن حجاج اللخمي صاحب اشبيلية ينظر النفخ ج ٣ / ص ١٤٠

كيف تقول العرب : السوّد أو السيّد ؟ فقال : السوّد (...) ثم قال يزيد : أي منزلة عندكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الفصاحة ؟ فقال الأعرابي : فوق كل منزلة ، قال يزيد : فقد ثبت عندنا أنه قال : "تفقهوا قبل أن تسودوا" (١) .

وتطور هذه الحركة النقدية يبدو أكثر وضوحاً في تلك المؤلفات الكثيرة التي أسهم فيها اللغويون والمؤدبون إلى جانب الشعراء والأدباء ، وهي "غالباً من كتب (الطبقات) محاكاة لما شاع في المشرق من كتب طبقات الشعراء . ومما يؤسف له أن كل هذه مفقودة ، غير نقول قليلة نزرّة في كتب التراجم لا تغني ، وإن دلت على أن هذه الكتب عنيت بشيء من الرأي في الشعر وفي الشاعر ونتوقع أن تكون مكانتها من كتب النقد في الأندلس كمنزلة كتب الطبقات في المشرق من الحركة النقدية أيضاً " (٢) .

ومن هذه المؤلفات نذكر على سبيل المثال :

١. الشعراء من الفقهاء بالأندلس لقاسم بن نصير بن رقاص بن عيشون بن سليله المعروف بابن أبي الفتح (م ٣٣٨هـ) (٣) .
٢. طبقات الشعراء بالأندلس لأبي عبد الله محمد عبد الرؤوف (٤) .
٣. أخبار شعراء الأندلس لعبادة بن ماء السماء (٥) .

وخلاصة القول : تعد لفتات المؤدبين النقدية في أعمالهم الأدبية — وإن كانت ذوقية لغوية — بادرة جليّة من بوادر النقد الأدبي في الأندلس ، ذلك لأنها جعلته يتحفز للوثوب والانطلاق .

(١) طبقات النحويين واللغويين ص ٢٧١-٢٧٢

(٢) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس د . محمد رضوان الداية ص ٢٧٥

(٣) تاريخ علماء الأندلس ج ١ / ص ٣٦٤ ترجمة رقم ١٠٦٩

(٤) هو محمد بن عبد الرؤوف بن محمد بن عبد الحميد الأزدي ، يكنى أبا عبد الله ويعرف بابي خنيس ، كان كاتباً بليغاً عالماً باللغة والغريب والأخبار والتواريخ توفي سنة ٣٤٣هـ ، ينظر تاريخ علماء الأندلس ج ٢ .

ص ٦٢ ترجمة رقم ١٢٦٢

(٥) هو عبادة بن عبد الله بن ماء السماء أبو بكر ، من فحول شعراء الأندلس توفي سنة ٤١٩هـ بمالقة ،

ينظر الجذوة ص ٢٧٤-٢٧٥ .

ب- أثر القالي:

كان لرحلات المشاركة إلى الأندلس أهمية كبيرة في نمو الحركة النقدية وازدهارها ^(١). فقد استقطبت الأندلس عدداً مهماً منهم طوال تاريخها ، ويرجع سبب ذلك إلى تضافر جملة من العوامل منها تشجيع الحكام للعلم والعلماء ولعل أكبر عالم وفد على الأندلس ، كان له الأثر الكبير في توجيه الحركة النقدية نحو النضج وإذكاء جذوتها ^(٢) هو أبو علي القالي الذي وصلها سنة ٣٣٠هـ .

ومن أعمال هذا العالم التي تستحق الذكر في هذا المقال أنه جلب معه كثيراً من دواوين الجاهليين والإسلاميين مقروءة مصححة على الأئمة ^(٣) وعمل على تقريب العلم إلى طلبة ، وإتاحة الفرصة لهم للاطلاع على وجهات نظر العلماء في العلم الواحد ، وفي العلوم المختلفة ، ومن ثم أسهمت دروس القالي زيادة على تعهد الذوق الأدبي وصقله ، في دفع الحركة النقدية في القرن الرابع ، إذ كان القالي يستروح في دروسه إلى شيء من النقد ، وقد اتجهت عنايته إلى تركيز اتجاهين نقديين ، أحدهما : نقد الرواة ، وثانيهما : نقد الذواقين ، وليس يخفى ما بين الاتجاهين من تلاحم وتلاقح مرده إلى الاحتكام في كل إلى صفاء الطبع ونقل اللغة ، وفحولة المعاني ، والتعبير عن الفطرة السليمة . ^(٤)

وقد كان استعداد أبي علي القالي العلمي ، وقوة نظرته النقدية السر في عظمته وخلوده ، لأن ما ناله من شهره إنما جاءه من جهوده في هذا المجال ومما ألفه من الكتب التي أملى بعضها على تلامذته مثل الأمالي والنوادر وغيرهما ^(٥) .

وكان من نتائج هذه الأعمال ، أن أثمرت جهوده النقدية في " تنشئة تلامذة وأشباع ظلوا أوفياء لمذهبه مثل الزبيدي الذي يعد الحلقة الوسطى بينه وبين أتباعه

(١) ينظر تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ، د. محمد رضوان الداية ص ٥٢

(٢) ينظر تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ، د. محمد رضوان الداية ص ٥٤

(٣) ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، " نقد الشعر " د. احسان عباس ص ٤٧٠

(٤) تيارات النقد الأدبي في الأندلس ، د. مصطفى عليان عبد الرحيم ص ٦٧

(٥) ينظر تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ، د. محمد رضوان الداية ص ٥٤

من نقدة القرن الخامس الهجري ، الذين منهم الأعلام الشنتمري والأفليلي والبكوي وعاصم وابن السيد (١) .

وقصارى القول : كان أثر أبي علي القالي واضحا في تهيئة العقول لتنتظر إلى الأدب ، ونقده بمنظار جديد ، وأن تمهد لذلك النقد اتجاهات جديدة لم تظهر بوادرها إلا في مطلع القرن الخامس الهجري .

ج- اثر الحكام

وكما أسهم العلماء في النهوض بالحركة النقدية في الأندلس ، كذلك أسهم الحكام (٢) إذ بلغت عنايتهم بالثقافة قمتها في القرن الرابع الهجري ، لا سيما في عهد الحكم المستنصر الذي ظل يشجع الأدباء على التأليف ويشرح لهم صدره بالإفراط في الإكرام . (٣) ويضاف إلى ذلك ما بذله من جهد لاستقدام الكتب من الآفاق ، وما انتدبه من نساخ ووراقين لا نتساخ عيون المؤلفات ، وضمها إلى مكتبة القصر التي ضاقت خزائنها بهذه المجلدات.

ويمكن القول إن الحكم كان له الأثر الواضح في تطور النقد خلال هذه الفترة من تاريخه (٤) ، إذ عمل على تجسيد قضية نقدية مهمة تمثلت في المعارضات (٥) أو ما يسمى بالمحتارات الأدبية ، ويظهر ذلك بوضوح في " تطلعه إلى معارضة المشاركة في فنونهم التأليفية والأدبية ، حيث جمع له عبد الله ابن مغيث المعروف بابن الصفار في أشعار الخلفاء من بني أمية في المشرق والأندلس كتاباً على غرار كتاب الأوراق للصولي (...) وألف له أبو عمرو أحمد بن فرج الجبائي كتاب الحقائق عارض فيه كتاب الزهرة لأبي بكر محمد بن

(١) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس د. محمد رضوان الداية ص ٥٤

(٢) ينظر تاريخ النقد الأدبي في الأندلس ، د. محمد رضوان الداية ص ٥٠

(٣) ينظر نفح الطيب ج ١ / ص ٣٨٥-٣٨٦

(٤) ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب " نقد الشعر " د. احسان عباس ص ٧٢

(٥) ينظر تاريخ النقد الأدبي في الأندلس د. محمد رضوان الداية ص ٤٦

داوود الأصبهاني ، وحاول أن يترجم فيه الحال النفسي والأدبي للأندلس من رغبة في الوقوف أمام المشرق والمعارضة له .. (١)

وقد واصل هذه الحركة النقدية من بعده (٢) المنصور بن أبي عامر الذي شجع المثقفين وبذل جهداً كبيراً في اقتناء الكتب ، وهو عامل له أهميته في الحياة الثقافية ، ناهيك عن مجلسه الأسبوعي الذي كان يجتمع فيه مع أهل العلم للبحث والمناظرة ما كان مقيماً في قرطبة.

وفضلاً عن ذلك كله أولى الشعراء عناية خاصة ، فأنشأ لهم ديواناً يرزقون منه على مراتبهم (٣) ولم يكن ليسجل شاعراً فيه إلا إذا اجتاز ما يشبه امتحاناً شعرياً مفاجئاً كمطالبتة — مثلاً — بوصف زهرة أو فاكهة أو أثاث وقوفاً منه على الملكة المبدعة وإعلاء منه لشأنها .

ومن الأساليب الأخرى التي استعملها المنصور لاختبار أصالة الشعراء وجودة طبعهم ، أسلوب المعارضة والمناقضات (٤) فقد كان يقترح عليهم معارضة قصائد شعراء المشرق المشهورة ، كما فعل مع الرمادي (٥) عندما طلب منه معارضة قصيدة أبي نواس :

أجارة بيتينا أبوك غيور
وميسور ما يرجى لديك عسير (٦)

وهنا تأخذ شخصية المنصور طابعها الخاص ، من قوة في الملامح ، وشدة في الحساسية وسعة في التفكير في أصول النقد وأسسه وقواعده ، إذ استطاع أن

(١) تيارات النقد الأدبي في الأندلس د . مصطفى عليان عبد الرحيم ص ٧٤

(٢) ينظر تاريخ النقد الأدبي في الأندلس د. محمد رضوان الداية ص ٥٠

(٣) ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب " نقد الشعر " د . احسان عباس ص ٤٧٢

(٤) تيارات النقد الأدبي في الأندلس د . مصطفى عليان عبد الرحيم ص ٧٨

(٥) هو يوسف بن هارون الكندي أبو عمر المعروف بالرمادي ، شاعر قرطبي له كتاب سناه " كتاب الطير توفي سنة ٤٠٣ هـ ينظر ترجمته في ك الجدوة ص ٣٤٦ وما بعدها — وفيان الاعيان ج ٧ / ص ٢٢٥ وما بعدها .

(٦) ديوان أبي نواس (الحسن بن هاني) تحقيق احمد عبد المجيد الغزالي دار الكتب العربي بيروت —

(بدون ط و تا) ص ٨٠

يجعل من البديهة والطبع أساساً نقدياً في الأندلس ، وهذا ما نادى به ابن شهيد فيما بعد إذ كان " يرى البديهة محكا للجودة " (١)

وهكذا ظل النقد يتطور حتى مطلع القرن الخامس ، حيث ظهرت فئة من الشعراء والعلماء حاولوا جاهدين أن يطبعوا الأندلس بطابع ثقافي معين . ومن بين هؤلاء : الشاعر القرطبي ابن شهيد الذي حاول أن يرسم حدوداً ومعايير للنقد الأدبي فوضع " بعض المصطلحات والملاحظات النقدية ، وأدرك تطور الشعر العربي والكتابة الفنية في مدارسها المشرقية وأصدائها الأندلسية إلى عهده وسوّغ الأخذ بحدود رسمها وضرب لها الأمثال ، وأبدى إعجابه بمعارضة المتقدمين ، ورأى في ذلك قدرة وبراعة ، وأعجب بالبديهة وفضلها على التروّي والتزوير ، ومارس ذلك عملياً ، وحاول أن يفهم البيان ويضع للمبين صفات وقواعد ، ورسم له وجهات ونماذج ... " (٢) .

وكما استفاد النقد في الأندلس من جهود ابن شهيد النقدية في عصره كذلك استفاد من جهود صديقه ابن حزم الذي " كان عالماً بنقد الشعر " (٣) على حد تعبير تلميذه الحميدي .

والجدير بالأشارة هنا أن ابن حزم لم " يشغل نفسه بوضع نظرية نقدية شاملة ، ولا عنى بجزئية أو ناحية من نواحي الأدب فبحثها بالتفصيل ، ولكنها نظرات مختلفة تتناول الشعر والنثر ، وتفصح عن رأي شخصي يستحق أن يبحث فيه " (٤)

ومما يؤسف له أن معظم مؤلفات ناقدنا التي صنفها في مجال الأدب والنقد وكنا نستطيع أن نجد فيها ثروة نقدية هائلة ، قد ضاعت ولم تصل إلينا مثل : كتاب " الفصاحة والبلاغة " وكتاب " تسمية الشعراء الوافدين على ابن أبي علمر "

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب " نقد الشعر " د. احسان عباس ص ٤٧١

(٢) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس د . محمد رضوان الداية ص ٣٠٦

(٣) الجذوة ص ١٠٥

(٤) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس د . محمد رضوان الداية ص ٣٠٩

وكتاب " في العروض " وكتاب في الضاء و الضاد " وكتاب " التعقب على ابن
الإفليلي في شرحه لديوان المتنبي .

وعلى الرغم من ذلك ، فإننا نجد في مواضع مختلفة — فيما وصل إلينا من
كتبه ورسائله — نظرات متفرقة في مجال النقد والبلاغة ^(١) نستطيع من خلالها أن
نستكمل صورة ابن حزم اللغوي الأديب ، فقد شارك فيها بأكثر مما كان معروفا
^(٢) وهذا ما نحاول استعراضه في الصفحات التالية :

(١) ينظر تاريخ النقد الادبي في الاندلس د . محمد رضوان الداية ص ٣٠٩

(٢) تاريخ النقد الادبي في الاندلس د . محمد رضوان الداية ص ٣١٠

الفصل الأول

اللغة في نظر ابن حزم

يتخذ تصور ابن حزم لمسالة اللغة وقضاياها المتعددة منهجا خاصا متميزا، فمع أنه ترسم خطا النحاة واللغويين - متأثرا بمعايير الفلاسفة ورجال المنطق إلا أنه أخضع ذلك كله، وبصورة شاملة، لطبيعة المنهج الإسلامي المتعلق بهذه القضايا والمشكلات.

فهو من العلماء الذين تفردوا بأنهم انشغلوا كثيرا بالربط بين اللغة من جهة، وبين علوم الشرع من جهة ثانية، فقد عمل ابن حزم جاهدا على تمتين هذه الروابط وتقويتها دون توقف، وكان يعتمد على أسلوب تحكيم النصوص المقدسة من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، في أخص الدقائق والقضايا اللغوية. فهو يساير كل مسألة لغوية ويحترم أي قاعدة من قواعدها ما دامت تعنو لمسلمات هذه النصوص الإسلامية، وتتفق معها تمام الاتفاق.

وهو يكذبها ويبطلها، بل ويثور عليها أشد ما تكون الثورة عنفا وضراوة، إذا أبصرها تتأى أو تشذ - في قليل أو كثير - عن الاتجاه الديني بشكل عام، والمذهب الظاهري بشكل خاص، ولذلك فإننا سنجد أنفسنا أما منهج لغوي متأثر تمام التأثير بعقيدة ابن حزم الخاصة به قبل كل شيء. فسنلاحظ أحيانا تمسكا منه بما عارضه وأبطله مشايخ اللغة، كما سنلاحظ أيضا نبذا لما تمسكوا وآمنوا به، فهو يتابعهم جميعا عندما يرى معهم أن هذه (اللغة) إنما هي (اللسان) بمعنى آخر.

ولا شك أن الذي جعله يرتضى فكرة المساواة من الناحية الدلالية بين هذين المصطلحين أمران رئيسان :

الأول : أن اللسان هو عضو النطق الأهم من بين سائر الأعضاء الأخرى ، وهو أيضا أداة اللغة الأولى ، و لذلك أجاز العلماء الأقدمون أن يتخذ اسمه شعارا للغة بصورة عامة .

أما الأمر الثاني : فينبعث من العامل الديني الذي كان يلتزم به ابن حزم وغيره من الباحثين القدماء حيث كانوا يستندون إلى بعض الآيات القرآنية الناطقة بهذا الرأي ، فقد استشهد ابن حزم بقوله تعالى : (وما أرسلنا من رسول ألا بلسان

قومه لبين لهم) (إبراهيم : ١٤) وبقوله: (بلسان عربي مبين) (الشعراء : ٢٦)، وقد فسر هذه الآيات على أنها تعنى اللغة ، ذلك أن (اللسان العربي ولسان كل قوم هي لغتهم) .^(١)

والحقيقة أن مثل هذا الاعتقاد اعتقاد قديم وعام، ولم تختص به العربية وحدها (فالعرب الخالص لم يكونوا يستعملون كلمة لغة في كلامهم وإنما كانوا كغيرهم من الأمم السامية ، بل كأكثر أمم الدنيا ، يستعملون كلمة "لسان" للدلالة على اللغة)^(٢)، وقد استمر استعماله طيلة القرون السابقة ، وحتى عصرنا الحاضر، ف (هو أيضا بنفس المعنى في الفرنسية ، فكلمة " langue " هي (لسان) . وهي (لغة) ، غير أن (اللسان) بمعنى (اللغة) يعتبر من باب الاستعمال المجازي. المنفرع عن دلالة الحقيقية بمعنى العضو المعروف في الفم ، سواء في ذلك العربية والفرنسية، والأمر لا يختلف في الإنجليزية بالنسبة إلى كلمة (tongue)^(٣).

وأخيراً فإن لفظ (اللغة) و(اللسان) بمعنى - حسبما يرى ابن حزم - نفس ما يعنيه لفظ (الكلام) ، انه في نظره هو الذي يعبر عن معانيها وأغراضها.^(٤) ومن أجل هذا أشار إلى أن من غير الممكن بقاء الناس ووجودهم من غير كلام^(٥)، أي من غير لغة. وبهذا التفسير ينفرد ابن حزم انفراداً كاملاً عن مذاهب العلماء على اختلاف اختصاصاتهم . فهو لا يلتقي مع أي واحد منهم في هذا الاتجاه ، إذ هو يخالف تحديد النحاة للكلام، حيث كانوا يرون أنه: (هو اللفظ المفيد بالوضع فائدة يحسن السكوت عليها من المتكلم بحيث لا ينتظر السامع شيئاً آخر منه ليكون اللفظ الصادر من المتكلم قد أفاد حكماً، وهذه الفائدة لا تتم إلا بالتركيب

(١) الفصل في المثل والاهواء والنحل ، ابن حزم، المطبعة الادبية، مصر ١٣١٧هـ ، ج ٣، ص ٨ .

(٢) اللسان والإنسان، د. حسن ظاظا : ١٣٠ .

(٣) في علم اللغة العام ، د. عبد الصبور شاهين: ٢٣

(٤) الفصل ، ابن حزم : ٨ / ٣ .

(٥) الأحكام ، ابن حزم : ٢٨ / ١ .

الاسنادي)^(١)، كما يخالف أيضا دلالة الكلام عند اللغويين ، فقد ذهبوا إلى أنه يدل إما على الحدث الذي هو التكلم نفسه، كما تقول إلى زميلك : سرني كلامك عليا ، أي تكليمك إياه ، وإما أن يدل على ما يتكون في العقل قبل أن ينطق به اللسان أو يجري به القلم.

ويبدو أن الذي أدى به إلى هذا الاعتقاد القائل بتشابه معاني هذه المصطلحات هو ملاحظته أنها كلها تلتقي وتتفق على ماهية وطبيعة واحدة، فإذا كانت كلمة " اللغة" وكلمة "اللسان" تعني مجموعة من الرموز الصوتية فان لفظة (الكلام) في اعتقاده تذهب هذا المذهب أيضا، فالمسلم به في عصرنا الحاضر أن أعم تعريف يمكن أن يعرف به الكلام أنه نظام من العلامات.

ولا بد أن ابن حزم قد مال إلى اتخاذ مصطلح (الكلام) واستعان به ، للدلالة على اللغة واللسان بعد أن اكتشف فيه المرونة الكافية التي تؤهله لأن يضم تحت لوائه مظاهر لغوية متعددة ، خلافا للنحاة الذين حددوا دلالاته بالجملة التامة التي تفيد فائدة يحسن السكوت عليها . فالكلام عند ابن حزم واللغويين يمكن أن يتمثل أيضا بالخط المكتوب والإشارة بأي شيء كان ، ما دامت كلها تمنح المستمع أو الرائي معنى مفيدا كاملا، وهكذا فان دلالات هذه المصطلحات الثلاثة : اللغة ، اللسان، الكلام ، تصبح متساوية تمام المساواة في منهج ابن حزم من ناحية المعنى، والحقيقة أن ابن حزم - بمساواته بين هذه المصطلحات اللغوية الثلاثة - يخالف ما يعتقده بعض اللغويين المحدثين الذين يؤكدون على وجود فروق بينية بين هذه المصطلحات ، نجد مصداق ذلك عند اللغوي الفرنسي (دوسوسور)الذي كان (يرى أن هنالك كيانا عاما يضم النشاط اللغوي الإنساني ، في صورة ثقافة منطوقة ، أو مكتوبة ، معاصرة أو متوارثة، وباختصار: كل ما يمكن أن يدخل في نطاق النشاط اللغوي من رمز صوتي أو كتابي، أو إشارة أو اصطلاح ، فخص كل هذا النشاط بكلمة language أي اللغة ، ثم أنه ينظر إلى اللغة المعينة بطريقتين : فإما أن تكون في صورة منتظمة ذات قواعد وقوانين، وذات وجود اجتماعي ،

(١) في علم النحو ، د. أمين السيد: دار المعارف، مصر ط ٢ / ١٩٧٣ ص ٢٢-٢٣.

فيطلق عليها langue ويقابلها في العربية اللسان ، وإما أن تكون في صورة ممارسة فردية منطوقة ، على أي مستوى ، ويطلق عليها : parole، وهو بالعربية : الكلام)^(١) وهذا الاعتقاد بالذات هو الذي يفسر لنا بصورة بيّنة سر معارضة ابن حزم العنيفة لقول الأخطل (غياث بن غوث بن الصلت ٥٩٠):

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً^(٢)

إذ اللغة والكلام واللسان - كمصطلح - موطنها وأداتها اللسان - كعضو - فما هو المبرر إلى اقترانها بعضو آخر؟ وعلى هذا الأساس واعتمادا على النص القرآني فقد جهر بصورة قوية بأن الكلام مرتبط باللسان العضلي وليس للقلب أو الفؤاد أي دخل في هذه المسألة من قرب أو بعيد - لذا فقد وقف موقفاً بالغ العنف والقسوة تجاه البيت وقائله والمحتج به أيضاً فابن حزم يعتقد أن الاستناد إلى نصوص القرآن أولى واجدد من كل بيت أو قول لبشر كائننا من كان ، خاصة إذا لم يكن على دين أهل الإسلام ، فالمخالفون لا يحق لهم في مذهبه التدخل في شؤون اللغة ، ومناحيها المتعلقة بالعقيدة.

ولم يحاول ابن حزم أن يجد أي تفسير أو تأويل قد يمنح الأخطل عذرا أو تبريرا لما تفوه به في هذا البيت، بل اكتفى بالأخذ بظاهر ألفاظه فقط وأعرض، عما قد يكون هو المعنى الذي أراده الأخطل من كون الكلام هنا يدل على ما يحوك في القلب، وما يستكن فيه من معاني ومقاصد، لذا فقد اندفع ابن حزم بكل شدة وشراسة يصب جام سخطه وغضبه على كل من يحاول الاعتماد على هذا الرأي فقال: (فجوابنا على هذا الاحتجاج أن نقول: ملعون ملعون قائل هذا البيت، وملعون ملعون من جعل قول هذا النصراني حجة في دين الله عز وجل، وليس هذا من باب اللغة التي يحتج فيها بالعربي وإن كان كافرا، وإنما هي قضية عقلية، فالعقل والحس، يكذبان هذا البيت، وقضية شرعية فاشه عز وجل أصدق من النصراني اللعين إذ يقول عز وجل: "يقولون بأفواههم ما ليس في

(١) في علم اللغة العام ، د. عبد الصبور شاهين : ٢٩

(٢) ديوان الأخطل : ص ٥٠٨ تحقيق الأب انطوان صالحاني اليسوعي - بيروت - المطبعة الكاثوليكية

قلوبهم" (آل عمران: ١٦٧). فقد أخبر عز وجل بأن من الناس من يقول بلسانه ما ليس في فؤاده بخلاف قول الأخطل: إن الكلام لفي الفؤاد واللسان دليل على الفؤاد).^(١)

وقد أعطى ابن حزم للغة تعريفا محددا حين ذكر أن : (اللغة : هي ألفاظ يعبر بها عن المعاني، فيقتضي من علم النحو كل ما يتصرف من مخاطبات الناس وكتبهم المؤلفة، ويقتضي من اللغة: المستعمل الكثير التصرف)^(٢) أو هي: (عبارات عن المعاني)^(٣) بمعنى أكثر تركيزا، ولذلك أظهر رغبته في الفصل بين المعاني فصلا جذريا يؤدي إلى عدم الالتباس أو الخلط بينها، ويكون ذلك بتعيين لفظ لكل معنى من هذه المعاني.

وهو يتوقع حدوث ذلك في اللغة المتكاملة، فإن لم يحدث ذلك فإنه يرجعه إلى ثلاثة عوامل لا غير:

١- فقر اللغة وقصورها عن أداء هذه المهمة وهو ما يسميه ضيق اللغة (عز أن توقع على كل نوع اسما يفرد به).^(٤)

٢- عدم تمييز ذلك للناس بالاتفاق.

٣- أو أن الله سبحانه هو الذي شاء هذا الأمر لغاية هو اعلم بها^(٥).

كما تبدو نظرتة إلى اللغة نظرة الوائق مما ورد فيها، حيث كان يعتقد بسلامة نصوصها وصدق مذهبها، لأنها وصلت عن طريق النقل والتداول، وليس عن طريق الوضع والافتعال، بعكس العلوم الأخرى التي لم يكن يخفى تشككه الكثير، فيما ورد من آثار وأخبار، فعنده أن : (اللغة كلها حقيقية، وذات أوضاع صحاح^(٦).

(١) الفصل، ابن حزم : ٣ : ٢١٩.

(٢) رسائل ابن حزم (المجموعة الأولى) رسالة مراتب العلوم : ٦٤.

(٣) رسائل ابن حزم (المجموعة الأولى) رسالة مراتب العلوم : ٦٥.

(٤) التقريب، ابن حزم، ص ١٤.

(٥) التقريب، ابن حزم ص ١٤.

(٦) التقريب، ابن حزم : ٤٨.

كما كان يرغب في أن يجعلها بمنأى عن التنازع والاختلاف الذي كان يحاربه ويدعو إلى نبذه، فهو يريد أن تصبح أحوالها وأحوال علوم الشرع ثابتة مستقرة (فاللغة والديانة لاخلاف فيهما)^(١) على حد قوله.

أن اللغة في عرف ابن حزم بناء مترابط متصل يأخذ بعضه بأواصر بعض، فلبناته الأصلية هي : الحروف التي اكتفى بعرض التقسيمين الاعتياديين لها، والتي تعارف عليها جمهرة المشتغلين في علوم النحو واللغة، فهذه الحروف يمكن تنظيمها حسب واحد من هذين الرتيبين:

١- ترتيب : أبجد

٢- ترتيب : ألف، ب ، ت، ث^(٢)

وقد نبه ابن حزم إلى أن هذه الحروف تختلف من الناحية العددية من لغة إلى أخرى، فقد تم إحصاؤها وحصرها في اللغة العربية، وقد حدد عددا معينا لحروفها، حيث أعلن أن منتهى التحصيل في أمرها قد بلغ ثمانية وعشرين حرفا. وهذا يمثل في منهجه الغاية التي تقف عندها احتياجات لغة العرب، وسماتها الطبيعية الخاصة بها، لذا فانه يصرّح بصورة قاطعة بأنه (لا مزيد فيها في الطبيعة البتة).^(٣)

وإذا كان ابن حزم هنا قد فضل أن يقف بعدد حروف العربية عند ثمانية وعشرين حرفا، فإنه يكون بذلك قد أعلن عن اعتقاده بأن الهمزة والألف حرف واحد، وليس حرفين، كما يذهب إلى ذلك غيره من اللغويين، فمن المؤكد تاريخيا أن العرب الأوائل لم يكونوا يجهلون أمر الهمزة، فقد عرفوها كحرف متميز متداول بينهم، إلا أن الملاحظ بشأنه أنه لم يكن يسمى باسم الهمزة كما جرى فيما بعد، كما أنه لم يكن مستقلا برمز خاص به، بل كان يشترك مع حرف الألف

(١) المحلى، ابن حزم، ج ٨: ص ١٢٩.

(٢) التقريب، ابن حزم، ص ٤٨.

(٣) التقريب ، ابن حزم : ٤٨.

يكون رمز (أ) المجردة هو الرمز الكتابي لكليهما، وبذلك أصبح هذا الرمز يمثل صنفين من الأصوات هما :الأول : ذلك الصوت الذي يعده علماء الصوت المحدثون من الأصوات الاحتباسية الحنجرية أو الهمزة بمعنى آخر.

أما الثاني : فهو صوت الفتحة الطويلة (a a) ، أو ألف المد أو اللينة بمعنى آخر ، (وأغلب الظن أنهم فعلوا ذلك لما رأوا من أن الهمزة (تقلب) فتحة طويلة في بعض مواضع التخفيف فاستعملوها في هذه المواضع وفي غيرها كذلك طردا للباب)^(١) خاصة وأنهم وجدوا أن حرفي الواو والياء قد أصبحا يمثلان الضمة الطويلة والكسرة الطويلة أيضا.

وقد مكث هذا الرمز يمثل هذين الصوتين ردحا من الزمن ، حتى إذا بزغت شمس الحضارة الإسلامية وجد العرب أنفسهم محتاجين أشد الاحتياج إلى القيام بعملية جذرية للفصل بين هذين الحرفين ، ليس على صعيد الأصوات فقط وإنما على صعيد الكتابة أيضا وذلك تجنباً لكل ما قد يجره هذا الاشتراك في الرسم من أخطاء والتباسات ، ولذلك فانهم بعد اكتمال الخط العربي ، وتهيئهم لتسجيل القرآن (تخيلوا علامة خاصة سموها همزة -تتبعني هذا الصوت الاحتباسي الحنجري)^(٢) ، ومن المشهور أن أول من أخذ على عاتقه مهمة ابتكار رمز خاص لصوت الهمزة هو الخليل بن أحمد الذي أوجد (علامة مميزة للهمزة هي عبارة عن رأس عين صغيرة (ء) ، فأخذت هذه العلامة الجديدة تلعب دورها في تصوير صوت الهمزة ، وإنما اختار الخليل هذا الرمز بالذات ، لأنه -على ما يروى - أحسن بقرب مخرج الهمزة من مخرج العين^(٣) ، وهكذا وصل عدد حروف اللغة العربية الى تسعة وعشرين حرفاً^(٤) أصبحت تمثل تسعة وعشرين صوتاً متميزاً ، وقد تبعه على ذلك جمهور تلامذته وعلى رأسهم سيبويه ، وقد جرى على هذه السنة "ابن جنى" وذلك عندما صرح ب (أن أصول حروف المعجم

(١) دراسات في علم اللغة ، د. كمال بشر ص: ٨٥

(٢) القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث :د. عبد الصبور شاهين ص: ١٨.

(٣) دراسات في علم اللغة ، د. كمال بشر : ٨٦-٨٧.

(٤) العين : ١: ٦٤ (تحقيق عبد الله درويش) بغداد- مطبعة العاني ١٩٦٧ .

وما تتميز به من نزعات شاذة، وأوثق الصلة في موضوعه بين الواقع الاجتماعي المعاصر له ونظراته في الآفاق النفسية والأخلاقية التي لا يسلم منها مجتمع على الإطلاق. وقد ساعده ذلك على الخروج من دراسته هذه بنظريات جد مهمة أبرزها:

أ- نظرية طرد الهم:

يبدو أن ابن حزم كان يهتم بقضايا المجتمع الإنساني اهتماماً بليغاً ولعلّ هذا ما دفعه إلى الإكثار من البحث في نفسية الناس، واستقصاء أخلاقهم والتعمق في دراستها. ومن هنا يمكننا القول إن اهتمامه هذا قد هداه إلى الغرض الذي يستوي فيه جميع الناس من غير استثناء ألا وهو طرد الهم. ويتجلى ذلك واضحاً في قوله: "تطلبت غرضاً يستوي الناس كلهم في استحسانه وفي طلبه فلم أجده إلا واحداً، وهو طرد الهم: فلما تدبرته علمت أن الناس كلهم لم يستووا في استحسانه فقط ولا في طلبه فقط، ولكن رأيتهم على اختلاف أهوائهم ومطالبهم وتباين همهم وإرادتهم لا يتحركون حركة أصلاً إلا فيما يرجون به طرد الهم، ولا ينطقون بكلمة أصلاً إلا فيما يعانون به إزاحته عن أنفسهم. فمن مخطيء وجه سبيله، ومن مقارب للخطأ، ومن مصيب، وهو الأقل من الناس في الأقل من أموره، والله أعلم" (١).

واضح من كلام ابن حزم أن طريق الوصول إلى نشوة السعادة واحد عند كل الأمم، وهذا الطريق يتمثل في طرد الهم عن النفس المكروبة إذ يعدّه عاملاً مشتركاً بين كافة البشر مهما اختلفت أهواؤهم وتضاربت همهم وإرادتهم. وقد كان ذلك في نظر صاحبنا منذ أن خلق الله تعالى العالم، وسوف يبقى الناس عليه إلى أن يرث الخالق الكون ومن عليه، وفي هذا المعنى يقول: "فطرد الهم مذهب قد اتفقت الأمم كلها مذ خلق الله تعالى العالم إلى أن ينتهي عالم الابتداء ويعاقبه عالم الحساب على أن لا يعتمدوا بسعيهم شيئاً سواه، وكل غرض غيره ففي الناس من لا يستحسنه، إذ في الناس من لا دين له فلا يعمل للأخرة وفي الناس من أهل

(١) الرسائل، ج ١، ص ٣٣٦.

الشر من لا يريد الخير ولا الأمن ولا الحق، وفي الناس من يؤثر الخمول بهواد وإرادته على بعد الصيت، وفي الناس من لا يريد المال ويؤثر عدمه على وجوده ككثير من الأنبياء، عليهم السلام، ومن تلاهم من الزهاد والفلاسفة (٠٠٠) وهذه هي أغراض الناس التي لا غرض لهم سواها. وليس في العالم مذ كان إلى أن ينتهي أحد يستحسن الهم، ولا يريد إلا طرحه عن نفسه^(١).

وهكذا استطاع ابن حزم بوساطة البحث والنظر أن يتوصل إلى نظرية طرد الهم أو العلم الرفيع والسر العجيب - كما يسميها - ويكشف النقاب عن العلاقة الصميمة التي تربط بين الناس في معيشتهم، وطريقة تفكيرهم في الوصول إلى ما هو أهنأ.

والجميل في الأمر أن ابن حزم لم يقف عند هذا الحد من البحث والكشف عن العلم الرفيع، بل راح يبحث أيضاً عن الحل الانجح والأسهل لطرد الهم الذي يمكن أن تشترك فيه البشرية كلها من غير عناء في بلوغ مرادها، فلم يجد ذلك إلا التوجه إلى الله عزوجل بالعمل إلى الآخرة، لأنه عمل خال من كل عيب وموصل إلى طرد الهم على الحقيقة، وفي ذلك يقول: "قلماً استقر في نفسي هذا العلم الرفيع، وانكشف لي هذا السر العجيب وأنار الله تعالى لفكري هذا الكنز العظيم بحثت عن سبيل موصلة على الحقيقة إلى طرد الهم الذي هو المطلوب النفيس الذي اتفق جميع أنواع الإنسان، الجاهل منهم والعالم والصالح والطالح على السعي له. فلم أجدها إلا التوجه إلى الله عز وجل بالعمل للآخرة"^(٢).

ويعلل ابن حزم ذلك بقوله: "وجدت 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، وزائد في الغرض الذي إياه يقصد. ووجدته إن عاقه عما هو بسبيله عائق لم يهتم، إذ ليس مؤاخذاً بذلك، فهو غير مؤثر فيما يطلب. ووجدته إن قصد بالأذى سر وإن تعب فيما سلك فيه سر، فهو في سرور متصل

(١) الرسائل، ج ١، ص ٣٣٦-٣٣٧.

(٢) الرسائل، ج ١، ص ٣٣٧.

أبدأ وغيره بخلاف ذلك أبدأ. فاعلم أنه مطلوب واحد وهو طرد الهم، وليس إليه إلا طريق واحد، وهو العمل لله تعالى. فما عدا هذا فضلال وسخف^(١).

ومن هذا التحليل يتبين لنا- كما يقول الدكتور إحسان عباس- أن نظرية طرد الهم التي أتى بها ابن حزم بإمكانها أن تشمل ما يدعى في علم النفس الجماعي "الصراع النفسي والاجتماعي" وهذان النوعان من الصراع قد يحتوى أحدهما الآخر، وقد يستقل عنه ولكن في الربط بين طرد الهم وفكرة التوجه إلى الله يقترب ابن حزم من فكرة "الصراع الاجتماعي" الذي يتمثل في توجيه الرغبات الدنيوية نحو غاية مثالية^(٢).

وينهي ابن حزم نظريته "طرد الهم" بجملة من الأقوال تجرى مجرى الأمثال والحكم، وتعدّ في الأغلب الأعم المحصلة لما سبق بيانه وتفصيله ومن أمثلة ذلك قوله:

١ - لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها، وليس ذلك إلا في ذات الله عز وجل في دعاء إلى الحق وفي حماية الحريم، وفي دفع هوان لم يوجبه عليك خالقك تعالى وفي نصر مظلوم وبازل نفسه في عرض الدنيا كبائع الياقوت بالحصي".

٢ - "لا مروءة لمن لا دين له".

٣ - العاقل لا يرى لنفسه ثمناً إلا الجنة^(٣)

٤ - ليس بين الفضائل والرذائل، ولا بين الطاعات والمعاصي إلا نفار النفس وأنسبها فقط. فالسعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصي، والشقي من أنست نفسه بالرذائل والمعاصي ونفرت من الفضائل والطاعات. وليس ها هنا إلا صنع الله تعالى وحفظه^(٤).

(١) الرسائل، ج ١، ص ٣٣٨.

(٢) تصدير إحسان عباس الرسائل ج ١/ ص ٣٢٧، وينظر ابن حزم الأندلسي حياته وأدبه عبد الكريم خليفة

ص ١٨٢.

(٣) الرسائل، ج ١، ص ٣٣٨.

(٤) الرسائل، ج ١، ص ٣٣٩-٣٤٠.

ب- نظرية الطمع:

وكما بحث ابن حزم فكرة طرد الهم، بحث أيضاً فكرة الطمع ويرى أنها طبيعية متأصلة في النفس البشرية، تختلف درجاتها باختلاف الأغراض، وهذا ما نستشفه من كلامه عن أنواع المحبة حيث يقول:

"المحبة كلها جنس واحد، ورسمها أنها الرغبة في المحبوب وكرامة منافرتة والرغبة في المقارضة منه بالمحبة. وإنما قدر الناس أنها تختلف من أجل اختلاف الأغراض فيها، وإنما اختلفت الأغراض من أجل اختلاف الأطماع وتزايدها وضعفها وانحسامها. فتكون المحبة لله عز وجل وفيه، وللتفاني على بعض المطالب، وللأب والابن والقراة والصديق والسلطان، ولذات الفرائش، والمحسن، والمأمول والمعشوق، فهذا كله جنس واحد اختلفت أنواعه كما وصفت له على قدر الطمع فيما ينال من المحبوب، فذلك اختلفت وجوه المحبة^(١).

ويذهب ابن حزم إلى أن لا يقتصر على فن المحبة وحده، وإنما هو سبب إلى كل هم^(٢) وهذا يدفعنا إلى القول إن الكاتب لما قال بطرد الهم- كما مر معنا- إنما كان يهدف إلى طرد الطمع ما دام هو أصل كل شر ومن أمثلة ذلك قوله: فإننا نجد الإنسان يموت جاره وخاله وصديقه وابن عمته وعمه لأم وابن أخيه لأم وجدده أبو أمه وابن بنته، فإذا لا مطمع له في ماله، ارتفع عنه الهم بفوته عن يده، وإن جل خطره وعظم مقداره فلا سبيل إلى أن يمر الاهتمام بشيء منه بباله، حتى إذا مات له عصابة على بعد أو مولى على بعد حدث له الطمع في ماله، وحدث له من الهم والأسف والغیظ والفكرة بفوت اليسير منه عن يده أمر عظيم^(٣). ويقول أيضاً "وهكذا في الأحوال: فنجد الإنسان من أهل الطبقة المتأخرة لا يهتم لإنفاذ غيره أمور بلده دون أمره ولا لتقرب غيره وإبعاده، حتى إذا حدث له طمع في هذه

(١) الرسائل، ج ١، ص ٣٦٩.

(٢) الرسائل، ج ١، ص ٣٧١.

(٣) الرسائل، ج ١، ص ٣٧١.

المرتبة حدث له من الهم والفكر والغيظ أمر ربما قاده إلى تلف نفسه وتلف دنياه وأخراه. فالطمع إذا أصل كل هم، وهو خلق سوء ذميم^(١).

ويخلص ابن حزم من ذلك كله إلى أن الطمع صفة رذيلة، ومضارها أكبر بكثير من فوائدها، ومن هنا فعلى الإنسان العاقل أن يتخلى عنها، ويعوضها بنزاهة النفس، وهو إذ يفعل ذلك يتمكن من أن يصلح نفسه كلها، وينزهها عما هو ذميم. وفي ذلك يقول: "وضده (أي الطمع) نزاهة النفس، وهذه صفة فاضلة مترتبة من النجدة والجود والعدل والفهم، لأنه فهم قلة الفائدة في استعمال ضدها فاستعملها، وكانت فيه نجدة انتجت له عزة نفسه فتنزهه وكانت فيه طبيعة سخاوة نفس فلم يهتم لما فاتته، وكانت فيه طبيعة عدل حببت إليه القنوع وقلة الطمع. فإذا نزاهة النفس مترتبة من هذه الصفات، فالطمع الذي ضدها متركب من الصفات المضادة لهذه الأربع الصفات، وهي الجبن والشح والجور والجهل^(٢).

ويظهر لنا مما سبق أن فكرة الطمع التي دعا ابن حزم إلى محاربتها تبدو إلى حد كبير قريبة الصلة بمذهب المنفعة الذي قال به الفيلسوف اببيقور (Epicure م ٢٧٠ ق.ك). كما يتبين لنا أنه "يقترّب في بعض نظراته الاجتماعية من رجال المدرسة النفسية، فنظريته "الطمع" تشبه إلى حد كبير ما يقال عن الغرائز وأثرها، بل إن اتخاذ اسم واحد للدوافع في نفس الفرد يقتربت من رأى فرويد (S.FREUD) في حصره جميع الطاقات الغريزية في الإنسان تحت اسم ليبيدو (Libido) واتخاذ غريزة الجنس ممثلة لكل الطاقات والقوى^(٣).

ج- انطباعات حول الرسالة:

تعدّ رسالة مداواة النفوس - كما يبدو لنا - من أكثر رسائل ابن حزم حيوية وخصوبة وثراء في الأفكار، وذلك لأهمية الموضوع الذي تناولته، ألا وهو الإرشاد الخلقي والتحليل النفسي إلى جانب الورع والحض على التقوى.

(١) الرسائل، ج ١، ص ٣٧١.

(٢) الرسائل، ج ١، ص ٣٧١.

(٣) عن تصدير احسان عباس الرسائل ج ١/ ص ٣٢٧.

وحسبنا هنا أن نعرض لأهم الانطباعات التي بدت لنا من خلال معايشتنا لهذه الرسالة:

١- إن ابن حزم في هذه القطعة الأدبية النفسانية يعرض لكثير من الفضائل الخلقية والتحليلات النفسية، ويضفي عليها أبعاداً دينية، ويدعمها بخلاصة تجاربه ومشاهداته الواقعية. وبمعنى آخر "إن الأخلاق عند ابن حزم تتبع من الدين وتنهض من مذهبه الظاهري"^(١).

٢- انتفاعه من مخالطته للناس في دراسة النفس الإنسانية والعمل على مداواتها وبخاصة أهل الجهل منهم، وهذا باعتراف منه إذ يقول: "لكل شيء فائدة، ولقد انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة، وهي أنه توقّد طبعي واحتدم خلطري وحمي فكري وتبيّج نشاطي، فكان ذلك سبباً إلى تواليف لي عظيمة المنفعة، ولولا استئثارهم ساكني، واقتداحهم كامني ما انبعثت لتلك التواليف"^(٢).

٣- لم يتقيد ابن حزم بالاصطلاحات العلمية في علم الأخلاق، بل قرّر ما استبان له فيه الصدق من حيث العقل والفكر، ومن حيث الاستقراء والعلم فسطر رسالته دون تقييد بقول قائل بحيث لا تخرج عن غرضه ومنهجه الذي اختطه لنفسه.

٤- تبدو هذه الرسالة "نوعاً من المذكرات والخواطر التي دونت على مر الزمن وكانت حصيلة التجربة المتدرجة، ولعل أكثرها إنما دون في سن كبيرة لأنها تشير إلى الهدوء والنضج في محاكمة الناس والأشياء، وتمثل مفارقة وتكملة لطوق الحمامة، وخروجاً على بعض الأحكام التي جاءت في الطوق أو تطويراً لها"^(٣).

٥- لم يغفل ابن حزم ذاتيته في مواضع متعددة من الرسالة، تحدث عن طباعه وأخلاقه وتجاربه كقوله هذا الذي يصف فيه بعض عيوبه وتغلبه عليها: "كانت في عيوب فلم أزل بالرياضة واطلاعي على ما قالت الانبياء صلوات الله

(١) ابن حزم الكبير، عمر فروخ، ص ١٩٧.

(٢) الرسائل، ج ١، ص ٣٦٨.

(٣) تصدير احسان عباس الرسائل ج ١، ص ٣٣٠.

عليهم والأفاضل من الحكماء المتأخرين والمتقدمين في الأخلاق وفي آداب النفس أعاني مداواتها...»^(١).

٦- تبدو السهولة اللغوية بارزة في الرسالة إلى جانب الرقة اللفظية وخفوت النبر. السهولة هنا مطلوبة وضرورية لأنها تتلاءم مع مضمون الرسالة الإنساني الذي يرمي إلى تقويم سلوك الفرد ومداواته.

(١) الرسائل ج ١، ص ٣٥٣-٣٥٤.

الفصل الثالث

رسالة التوقيف على شارع النجاة باختصار الطريق:

يبدو أن ابن حزم كان يجد في تصنيف العلوم إشباعاً لروحه المنطقية من جهة، ومناسبة سائغة لتمييز العلوم التي لها فائدة دينية ودنيوية من جهة أخرى. ولعل ذلك ما دفعه إلى تخصيص رسالتين لتصنيف العلوم: أولاهما رسالة مراتب العلوم^(١) وهي "رسالة لا تقف عند إحصاء العلوم وتصنيفها وتحديد مجال كل علم منها، بل تتعدى ذلك إلى عدة قضايا تتصل بالعلم مثل التّكسّب بالعلم، فابن حزم يعلّي من قيمة المؤدّب الذي يعلّم الناشئة الهجاء أو الحساب أو الطب، وينهى عن صحبة السلطان بالعلم وخاصة ان يصحبه من يصحبه بالطب أو علم النجوم. وينصح للمتعلّم ألا يقتصر على السماع من أستاذ واحد ويحذّر من طلب العلم للفخر والتمدّح ونيل الجاه، ويقف وقفة طويلة عند ذمّ المرء لما يجهل الأخرى، ثم لا ينسى أن يقف عند أدعياء العلم الذين يظنون أنهم من أهل العلم وهم ليسوا من أهله؟ وبالجملّة فهو يقرّر في رسالته هذه بعض آداب العلم"^(٢).

أما الرسالة الثانية التي هي موضوع دراستنا في هذا المجال، فقد سماها ابن حزم "التوقيف على شارع النجاة باختصار الطريق".

١- دواعي تأليف الرسالة:

كتب ابن حزم هذه الرسالة رداً على استفسار من أحد أصدقائه حول انقسام أهل عصرهما قسمين: فريق اهتم بعلوم الأوائل، وآخر اتبع ما جاءت به النبوة وحول ما هو وجه الحق في ذلك بغاية الاختصار؟ وفي ذلك يقول ابن حزم:

"... أما بعد فإن خطابك اتصل بي فيما شاهدته من انقسام أهل عصرنا قسمين: فطائفة اتبعت علوم الأوائل وأصحاب تلك العلوم، وطائفة اتبعت علم ما جاءت به النبوة، ورغبتك في ان أبين لك وجه الحق في ذلك بغاية الاختصار لئلا

(١) ينظر رسائل ابن حزم ج ٤/ ص ٦١ وما بعدها، تحقيق احسان ، المؤسسه العربيه للدراسات والنشر، بيروت (ط ١) ١٩٨٣.

(٢) مقدمة احسان عباس الرسائل ج ٤/ ص ٢٧.

يُنسي آخر الكلام أوله، وبنهاية البيان، ليفهمه كل من قرأه بلا كلفة، وأن يكون عليه من البرهان ما يصححه لئلا يصير دعوى كسائر الدعاوى، فسارعت إلى ذلك متأيّداً بالله عز وجلّ لوجوب نصيحة الناس والسعي في استفادهم من الهلكة...^(١).

وهدف ابن حزم في هذه الرسالة واضح، يدل عليه عنوانها، كما نستطيع أن نبينه بسهولة من خلال العبارات التي يختارها في التمهيد لجوابه كقوله "فسارعت إلى ذلك متأيّداً بالله عز وجلّ لوجوب نصيحة الناس والسعي في استفادهم من الهلكة... قالأمر- إذن- يتعلق بتوجيه الناس إلى ما هو أنفع حتى لا يختلط عليهم الأمر، ويتيهوا وسط هذه السيول من العلوم دون معرفة أيها أكبر منفعة.

٢- تقويم ابن حزم لعلوم عصره:

يقوم ابن حزم علوم عصره لا من حيث هي علوم في ذاتها، بل من حيث كمية الفائدة الدينية التي يمكن للإنسان أن يجنيها منها. ويقسمها قسمين اثنتين:

١- علوم الأوائل وحدود المنطق ويصفهما بقوله: "وهذا علم حسن رفيع لأنه فيه معرفة العالم كله، بكل ما فيه من أجناسه إلى أنواعه إلى أشخاص جواهره وأعراضه والوقوف على البرهان الذي يصح شيء إلا به، وتمييزه مما يظن من جهل أنه برهان وليس برهاناً، ومنفعة هذا العلم عظيمة في تمييز الحقائق مما سواها^(٢).

٢- علم العدد وهو علم حسن صحيح برهاني. إلا أن المنفعة به إنما هي في الدنيا فقط (٠٠٠) وكل ما لا نفع له إلا في الدنيا فهي منفعة قليلة وذلك لسرعة خروجنا من هذه الدار وامتناع البقاء فيها، وكل ما ينقضي فكأنه لم يكن^(٣).

(١) الرسائل، ج٣، ص١٣١، تحقيق احسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت (ط١)

١٩٨١

(٢) الرسائل، ج٣، ص١٣١.

(٣) الرسائل، ج٣، ص١٣٢.

٣- أما علم المساحة فهو "علم حسن برهاني، وأصله معرفة نسبة الخطوط والأشكال بعضها من بعض، ومعرفة ذلك في شيئين:

أحدهما فهم صفة هيئة الأفلاك والأرض، والثاني في رفع الأثقال والبناء وقسمة الأرضين ونحو ذلك. إلا أن هذا القسم منفعته في الدنيا فقط. وقد قلنا إن ما لا نفع له إلا في الدنيا فمنفعته قليلة لسرعة انقطاعها، ولأنه قد يبقى المرء في دنياه- طوال مدته فيها- عارياً من هذين العلمين ولا يعظم ضرره بجهلهما، لا في عاجل ولا في آجل"^(١).

٤- أما علم الهيئة فهو "علم برهاني حسّي حسن (٠٠٠) ومنفعة هذا العلم إنما هو في الوقوف على أحكام الصنعة وعظيم حكمة الصانع وقدرته وقصده واختياره، وهذه منفعة جليلة جداً لاسيما في الآجل"^(٢).

٥- أما القضاء بالكواكب فقد وصفه ابن حزم بأنه "علم باطل لتعريضه من البرهان وإنما هو دعوى فقط. ٠٠٠"^(٣).

٦- أما علم الطب فقد أفصح فيه عن مقاصده بكثير من التعليل والشرح إذ يقول: "وهو علم مداواة الأجسام من أمراضها مدة مقامها في الدنيا، وهو علم حسن برهاني إلا أن منفعته إنما هي في الدنيا فقط، ثم ليست أيضاً صناعة عامة لأننا قد شاهدنا سكان البوادي وأكثر البلاد يبرأون من عللهم بلا طبيب، وتصح أجسامهم بلا معالجة كصحة المتعالجين وأكثر، ويبلغون من الأعمار كالذي يبلغه أهل التداء في القصر والطول، وفيهم من يرتاض ومن يخدم ولا يرتاض ولا يخدم كأهل اليسار منهم والدعة والرجال والنساء. فإن قيل: إن لهم علاجات يستعملونها قلنا تلك العلاجات ليست جاريات على قوانين الطب بل هي مذمومة عند أهل العلم بالطب، وأكثر ما يقدمون عليه بالرقى ولا مدخل له عند أهل الطب"^(٤).

(١) الرسائل ج ٣/ ص ١٣٢.

(٢) الرسائل، ج ٣، ص ١٣٢-١٣٣.

(٣) الرسائل، ج ٣، ص ١٣٣.

(٤) الرسائل، ج ٣، ص ١٣٣.

واضح مما سبق ذكره، أن ابن حزم كان يتعامل مع هذه العلوم كما لو كانت علوماً مستقلة عن علوم النبوة، أو كما لو كانت هدفاً في ذاتها لأنها في نظره لا تمس الحياة الآخرة لا من قريب ولا من بعيد، باستثناء بعضها. ومن هنا نستطيع أن نقول إن قيمة العلوم لدى صاحبنا إنما تكمن في عظمة فائدتها الدينية ويتضح ذلك جلياً في قوله: "فأعلم الآن أن كل علم قلّت منفعته، ولم تكن مع قلّتها إلا دنياوية وعاش من جهله كعيش من علمه - مدة كونهما في الدنيا - فإن العاقل الناصح لنفسه لا يجعله وكده، ولا يفني فيه عمره، لأنه ينفق أيام حياته التي لا يستعير في الدنيا منها فيما لا ضرورة به إليه ولا كثير حاجة تدعوه نحوه"^(١).

ورأيه هذا يدل على أن العلوم السابقة الذكر ناقصة من حيث المنفعة الدينية إذا ما قورنت بما جاءت به النبوة. كما يدل على أن هذه العلوم ليست تلك المطلوب النهائي للإنسان لأنها تغفل جانباً مهماً في حياته ألا وهو الجانب الروحي. ومن هنا نألفه يحث الناس على طلب ما جاءت به النبوة وذلك لأمر ثلاثة هي:

أولاً: كون ما جاءت به النبوة يضيف على الإنسان كمالات ما كان من الممكن له أن يبلغها خلال دراسته لعلوم الأوائل وفي ذلك يقول:

"وجدنا ما جاءت به النبوة ومنفعته في ثلاثة أشياء: أحدهما: إصلاح الأخلاق النفسية وإيجاب التزام حسناتها: كالعدل والجود والعفة والصدق والنجدة في موضعها، والصبر والحلم والرحمة، واجتناب سيئها كأضداد هذه التي تذكرنا. وهذه منفعة عظيمة لا غنى لساكني الدنيا عنها، ولا شك في العقل في أن صلاح النفس ومداواتها من فسادها، أنفع من مداواة الجسد وإصلاحه لأن مداواة الجسد تابعة لمداواة النفس. إذ في مداواة النفس إيجاب ألا يدخل الإنسان على جسده ما يؤلمه بالمرض، فينقطع به عن مصالحه وما عم إصلاح النفس والجسد معاً أفضل وأولى بالاهتبال به مما خص إصلاح الجسد فقط هذا برهان عقلي ضروري حسي. ولا يمكن البتة إصلاح أخلاق النفس بالفلسفة دون النبوة"^(٢).

(١) الرسائل ج ٣، ص ١٣٣.

(٢) الرسائل ج ٣، ص ١٣٤.

ثانياً: يرى ابن حزم أن العالم الذي نحن فيه يقتضي وجود الخير وطرد الشر حتى تعم الناس السعادة والهناء، ويعيشون في وئام وإخاء وعدل وهذا في نظره لا يتحقق إلا بما جاءت به النبوة إذ يقول: "والوجه الثاني من منافع ما جاءت به النبوة: دفع مظالم الناس الذين لم تصلحهم الموعظة ولا سارعوا إلى الحقائق، وحيطة الدنيا والأبشار والفروج والأموال، والأمن على كل ذلك من التعدي والغلبة وكفاية من ضاع ولم يقدر على القيام بنفسه. وهذه منفعة عظيمة جليلة، لا بقاء لأحد في هذه الدنيا، ولا صلاح لأهلها إلا بها وإلا فالهلاك لازم والبوار واجب. وليست كذلك منفعة العلوم التي قدمنا قبل وقد قدمنا أنه لا سبيل إلى منع التظالم ولا إلى إيجاد التعاطف بغير النبوة أصلاً، لما ذكرنا من أن طاعة غير الخالق تعالى لم يقدّر برهان بوجوبها، ولأن الفسوق ومختلفة الأهواء لا ينقاد بعضها إلى بعض" (١).

ثالثاً: إن اعتصام الإنسان بما جاءت به النبوة يكفل له النجاة في الآخرة ويقيه عذاب النار، ويضمن له ثواب الله ورضاه وفي ذلك يقول: "والوجه الثالث من منافع ما جاءت به النبوة هو التقدم لنجاة النفس فيما بعد خروجها من هذه الدار، من الهلكة التي ليس معها ولا بعدها شيء من الخير لا ما قل ولا ما كثر، ولا سبيل البتة إلى معرفة حقيقة مراد الخالق منها ولا إلى معرفة طريق خلاصنا إلا بالنبوة، وأما بالعلوم الفلسفية التي قدمنا فلا. ومن ادعى ذلك فقد ادعى الكذب لأنه يقول ذلك بلا برهان البتة، وما كان هكذا فهو باطل، ولا يعجز أحد عن الدعوى وليس دعوى أحد أولى من دعوى غيره بلا برهان... (٢).

وعلى الرغم من أن ابن حزم قد انتصر للعلوم الدينية إلا أنه لم يغفل الفائدة الكبيرة التي تساهم بها علوم الأوائل في مناقشة أمور كثيرة متعلقة بالدين، مثل "وجود الله ووحدانيته" وهل العالم محدث أم لم يزل؟ (٣)، الخ، وذلك انطلاقاً من علم العدد حتى الطب، مع الاعتقاد على أوائل العقل والحس. ومن هنا نستطيع أن

(١) الرسائل ج ٣، ص ١٣٤.

(٢) الرسائل ج ٣، ص ١٣٤-١٣٥.

(٣) الرسائل ج ٣، ص ١٣٥ وما بعدها.

نقول إن هذه العلوم - في نظر ابن حزم - ما هي إلا أدوات تؤكد الخلق ووحدانية الخالق، وتقدم الدلائل على ثبوت النبوة وصحة الرسالة الإسلامية من حيث أنها لم يصبها تحريف، كالذي^(١) أصاب الشرائع الأخرى من مسيحية ويهودية ومجوسية ومانوية... الخ. ومن ثم نجده يحث الإنسان العاقل على "ألا يقطع دهره إلا بطلب معرفة ما ينجيهِ في معاده، ويخلصه من الهلكة ومن النيران المحيطة بها، ويرفعه إلى السموات التي هي محل الحياة الأبدية والنجاة من كل مكروه، وموضع السرور السرمدي واللذات الدائمة التي لا انقطاع لها، ولا يشتغل من سائر العلوم إلا بمقدار ما يعرف به أعراضها، ويزيل عن نفسه عمى الجهل بأنه لعل فيها ما ليس فيها وما يتعلق بالديانة منها، ثم يرجع إلى ما فيه خلاصة"^(٢).

وخلاصة القول: إن علوم الأوائل في - نظر ابن حزم ناقصة من حيث الجدوى وذلك لاقتصارها على منفعة دنيوية فقط، وإغفالها الجانب الروحي في حياة الناس. ويرى أن هذه العلوم لا تكتمل قيمتها العلمية إلا إذا اشتملت على ما جاءت به النبوة؛ لأن التقاء هذين العلمين إنما يخدمان غاية واحدة ألا وهي الانتفاع في الدارين العاجلة والآجلة. ومن هنا فإن الكاتب لا يرى تفاضلاً بين علم النبوة وعلوم الأوائل إذا تضافرت واجتمعت.

هذا من حيث مضمون الرسالة، أما من حيث شكلها. فلعل أهم ما يميزها اتصاف أسلوبها بالايجاز وعباراته بالوضوح وسهولة اللفظ، والملاءمة بين المبنى والمعنى، بالإضافة إلى انطباعه بأسلوب القرآن الكريم والحديث الشريف وروح الجدل وقد أشار ابن حزم نفسه إلى ذلك في هذه الجملة التي ختم بها رسالته هذه إذ يقول: "فهذا بيان ما سألت عنه بغاية الاختصار والبيان ونهاية البرهان"^(٣).

(١) الرسائل، ج ٣، ص ١٣٧-١٣٩.

(٢) الرسائل، ج ٣، ص ١٣٩.

(٣) الرسائل، ج ٣، ص ١٤٠.

القسم الثاني

الشكل الفني في نثر ابن حزم

نصهيد :

إن مخالفة ابن حزم للأساليب الفنية التي كانت متبعة في مدرسة التصنع النثرية آنذاك، ما هي- في الحقيقة- إلا عودة بالعبارة النثرية إلى عهد الصفاء والطبع.

ونستطيع القول انطلاقاً من بعض مؤلفاته التي عرضنا لها في الصفحات السابقة إن أسلوب ابن حزم المرسل- في رسائله- قد امتاز بالسهولة والوضوح والخلو من السجع والازدواج وذلك إثارة للمعنى، كقوله في باب من أحب بالوصف: "ومن غريب أصول العشق ان تقع المحبة بالوصف دون المعاينة، وهذا أمر يترقى منه إلى جميع الحب، فتكون المراسلة والمكاتبة، والهم والوجد، والسهر على غير الإبصار، فإن للحكايات ونعت المحاسن، ووصف الأخبار، تأثيراً في النفس ظاهراً. وأن تسمع نغمتها من وراء جدار، فيكون سبباً للحب واشتغال البال. وهذا كله قد وقع لغير ما واحداً، ولكنه عندي ببيان صار على غير أساس، وقه^(١). ابن حزم هذا الأسلوب المرسل في كل كتاباته على اختلاف فنونها ويبدو أن غزارة معانيه كانت سبباً في أن يتميز هذا الأسلوب عنده بالوضوح، وحسن الاستعمال، ومتانة التركيب، بحيث تأتي الألفاظ بقدر المعاني مما يجعل هذه المعاني تؤدي أداء فنياً رصيناً، دون قصد إلى الصنعة البديعية من سجع وازدواج إلا ما ندر كقوله في جارية كان يعشقها: "فقد آثرت جداً دفيناً، وحركت ساكناً، وذكرتني عهداً قديماً، وحباً تليداً، ودهراً ماضياً، وزماناً عافياً، وشهوراً خوالي، وأخباراً بوالي، ودهوراً فواني، وأياماً قد ذهبت وآثاراً قد دثرت..."^(٢).

ونستطيع أن نميز في مؤلفات ابن حزم التي وصلت إلينا نوعين من الأسلوب أحدهما أدبي، والآخر علمي، وفيما يلي خصائص كل منهما:

(١) الرسائل، ج ١، ص ١٢١.

(٢) الرسائل، ج ١، ص ٢٥٢.

الفصل الأول : الأسلوب الأدبي

١ - الصدق الأدبي في أسلوب ابن حزم :

وضحت سمة الصدق الأدبي عند ابن حزم في كتاباته الأدبية إلى حد كبير ، فهو يقف من الشعراء موقف المتشدد ولا يقبل من شعرهم إلا ما ينبه النفس ، وينشطها وينهى عن شعر الغزل ، والتصعلك وشعر الهجاء لأن هذه الأنواع من الشعر تؤدي بالشاعر إلى مخالفة الشريعة ، وفي كتابه " التقريب لحد المنطق " (١) تراه يضمنه في آخره فصلين صغيرين عن البلاغة والشعر ، يذكر أن الشعر صناعة يزينها الكذب ، وينظر إلى الشعر نظرة دينية فيذكر قول الله تعالى — عن رسوله صلى الله عليه وسلم — " وما علمناه الشعر وما ينبغي له " (٢) .

ولكن ابن حزم في كتابه هذا قد ترك الصدق النسبي أو الفني و الذي ينبغي أن يتسم به نتاج الأديب ، وقال بالصدق بمعنى مطابقة الخبر للواقع ، ويقسم ابن حزم الشعر إلى اقسام ثلاثة هي : صناعة وطبع وبراعة ، وقد عرّف الصناعة بأنها التأليف الجامع للاستعاره والتحليق على المعاني والكتابه عنها . وعرف الطبع بأنه ما لم يقع فيه تكلف وكان لفظه عامياً لافضل فيه عن معناه . أما البراعة فهي عنده التصرف في دقيق المعاني وبعيدها والاكتثار فيما لا عهد للناس بالقول فيه واصابه التشبيه وتحسين المعنى اللطيف .

على أن المراد بالصدق عند الادباء هو الصدق الفني الذي يحقق بصدق التأثير بالمشاعر والتعبير عما تحس به النفس ، وليس المراد به الصدق الواقعي بمعنى مطابقة الخبر للواقع فذلك مفهوم ويهم الاخلاق ، وهذا ما كان يهدف اليه ابن حزم ولكنه كان يطالب بأن يكون الادب حاثاً على تهذيب الأخلاق وتقويم النفوس وأن يكون معبراً عن شخصية منشئة وأنا معه في هذا المذهب .

" فليس المطلوب من الأديب أن يقول كلاماً كيفما اتفق ، ولكن المطلوب أن يكون له ميسم ذاتي وطابع شخصي يدفع به كل عمل يخرج من بين يديه فيلمسه القارئ في كل أعماله لا في طريقة تعبيره ولكن أولاً في طريقة شعوره .

(١) التقريب لحد المنطق ص ٢٠٦-٢٠٧ .

(٢) من الآية رقم ٦٩ من سورة يس .

وهذا الطابع لا يبدو فقط في الأدب الذي يعبر تعبيراً مباشراً عن الانفعال الشخصي كالشعر الغنائي مثلاً . بل يبدو في كل ما مست يد الأديب من قصة أو رواية أو ترجمة حياة أو مقالة أو بحث أدبي ، لأن الطابع الشخصي لا يفارق صاحبة في لحظة من اللحظات ، وكل أدب هو أدب ذاتي في الحقيقة من هذه الناحية " . (١)

وقد عاب ابن حزم على النقاد جعلهم الكذب معياراً لتقويم خيال الشعراء الغزليين في تصويرهم لمعاني الحب التي يكتثرون فيها مثل الافراط في صفة النحول والضعف وتشبيه الدموع بالأمطار وأنها تروي السفار وعدم النوم البتة وانقطاع الغذاء جملة ويقول في ذلك : " إلا أنها أشياء لا حقيقة لها وكذب لا وجه له ولكل شيء حد ، وقد جعل الله لكل شيء قدراً ، والنحول قد يعظم ولو صار حيث يصفونه لكان في قوام الذرة او دونها لخرج عن حد المعقول والسهو قد يتصل ليالي ولكن لو عدم الغذاء أسبوعين لهلك " (٢) .

وفي باب القنوع ذكر ابن حزم ان " للشعراء فن من القنوع أرادوا فيه اظهار غرضهم وأبانة اقتدراهم على المعاني الغامضة والمرامي البعيدة ، وكثر قال على قدر قوة طبعه إلا أنه تحكم باللسان وتشدق في الكلام واستطال بالبيان ، وهو غير صحيح في الأصل " (٣) .

وكان ابن حزم في دراسته لمظاهر الحب التي تعرض لها في كتابه " طوق الحمامة " من مثل كثرة التذلل والشكوى والدموع والسهو وامتحان صدق الحب بتمني الموت وإظهار الغيرة الشديدة — كان في كل ذلك يستند على شيء من التجربة . وقد دلنا ابن حزم على شيء من نظرة الأندلسيين في عصره إلى الحب والغزل وعلى شيء من عوائدهم وأساليبهم فيهما ، وحدثنا عن غرام بعضهم بالجمال وبالشعر الأشقر وعن اتخاذ الحمايم لتبليغ الرسائل وعن التهادي بخصل الشعر مبخرة بالعنبر مرشوشة بماء الورد وقد جمعت بالمصطكى وبالشمع

(١) النقد الادبي — اصوله ومناهجه — سيد قطب — دار الشرق — الطبعة الرابعة ١٩٨٠م — ص ٢١

(٢) الرسائل، ج ١، ص ٢٠١ .

(٣) الرسائل، ج ١، ص ٢٣٧ .

الأبيض المصفى ولفت في تطاريف الوشى والخز وما أشبه لتكون تذكرة للمحبين. وحدثنا عن ضروب من الحب ضدهم أدت إلى الجنون وأخرى أدت إلى الانتحار.

كل هذا في صدق في الحديث وواقعية في الأحداث وبتعبيرات تتم عن إحساس عميق وشعور صادق.

على أن ابن حزم ربط الحب في كتابه بالنظرة الأفلاطونية ووثق العلاقة بينه وبين الأخلاق ولم يكن في هذا جارياً على طبيعته المتدنية فحسب بل كان يصور تياراً قوياً في شعر الحب بالأندلس قبل أن يكتب طوق الحمامة كما يقول الدكتور إحسان عباس.^(١)

وقد صور ابن حزم بصدق إحساس الصراع بين الشهوات والإقلاع عنها. فذكر أن الله ركب في الإنسان طبيعتين متضادتين: إحداها لا تشير إلا بخير ولا تحض إلا على حسن ولا يتصور فيها إلا كل مرضى، وهي العقل. والثانية ضد لها لا تشير إلا إلى الشهوات ولا تقود إلا إلى الردى وهي النفس. والروح واصل بين هاتين الطبيعتين وموصل ما بينهما وحامل الالتقاء بهما.^(٢) ورفض ابن حزم القول بأن الوفاء في قمع الشهوات في الرجال دون النساء وقرر أن الرجال والنساء في الجنوح إلى هذين الشئيين سواء.^(٣)

وفي باب الكلام في ماهية الحب^(٤) تحدث ابن حزم عن الحب عند العرب وبين ما إذا كان الحب عند العرب نفس الحب الذي بيننا والظن بأن ظاهرة الحب موغلة في الإنسانية وجدت وتوجد إلى الأبد في صورة متماثلة خطأ كبير كالقول بأن الإنسان مثل المعدن والنبات والحيوان له طبيعة ثابتة ودائمة.

كل هذا وغيره يجعل من كتاب طوق الحمامة صورة صادقة لحياة ابن حزم في قرطبة وصورة حية لحالته النفسية بعد خروجه منها. وهذا يجعل ما ورد

(١) تاريخ الأدب الأندلسي - عصر الطوائف والمرابطين، د. إحسان عباس، دار الثقافة بيروت، ط ٤، ١٩٧٤ ص

(٢) الرسائل، ج ١، ص ٢٦٨.

(٣) الرسائل، ج ١، ص ٢٦٩.

(٤) الرسائل، ج ١، ص ٩٠.

فيه متسماً بالصدق والواقعية. وكان ابن حزم يعتبر العجب آفة الإخلاص، وآفة الرأي وآفة الأخلاق الفاضلة. ويدعو كل إنسان إلى تقدير خطئه قبل تقدير صوابه لأن ذلك دافع له إلى الإخلاص فيقول : " إن أعجبت بآرائك فتفكر في سقطاتك واحفظها ولا تتسها. وفي كل رأي قدرته صواباً فخرج بخلاف تقديرك وأصاب غيرك وأخطأت أنت ، فإنك إن فعلت ذلك فأقل أحوالك أن يوازن سقوط رأيك بصوابه فتخرج لا لك ولا عليك. والأغلب أن خطأك أكثر من صوابك وهكذا كل أحد من الناس بعد النبيين صلوات الله عليهم" (١) .

فهذه نصيحة صادقة تدعو الإنسان إلى التواضع وعدم الغرور والتهيه على الناس وعدم فرض آرائه عليهم. بل يجب على الإنسان أن يضع في تقديره الخطأ قبل الصواب وعليه أن يتذكر سقطاته لتكون دافعاً له إلى الإخلاص. ونلمح أيضاً صدق النصيحة في قوله: "إياك وموافقة الجليس السيئ ومساعدة أهل زمانك فيما يضرك في أخراك أو في دنياك وإن قل. فإنك لا تستفيد بذلك إلا الندامة حيث لا ينفعك الندم. ولن يحمذك مساعدته بل يشمت بك وأقل ما في ذلك - وهو المضمون - أنه لا يبالي بسوء عاقبتك وفساد مغبتك، إياك ومخالفة الجليس ومعارضة أهل زمانك فيما لا يضرك في دنياك ولا في أخراك وإن قل فإنك تستفيد بذلك الأذى والمنافرة والعداوة وربما أدى ذلك إلى المطالبة والضرر العظيم دون منفعة أصلاً" (٢).

ونلمح صدق التعبير في قوله وهو يبين مراتب الأخلاق وما طبع عليه أهل كل صفة:

" الناس في أخلاقهم على سبعة مراتب: فطائفة تمدح في الوجه وتذم في المغيب وهذه صفة أهل النفاق من العيايين وهذا خلق فاحش في الناس غالب عليهم وطائفة تذم في المشهد والمغيب وهذه صفة أهل السلطة والوقاحة من العيايين، وطائفة تمدح في الوجه والمغيب وهذه صفة أهل الملق والطمع. وطائفة تذم في المشهد وتمدح في المغيب وهذه صفة أهل السخف والنواكة. وأما أهل الفضل

(١) الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ص ٧٢.

(٢) الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ص ٦٦.

فيمسكون عن المدح والذم في المشاهدة ويثنون بالخير في المغيب، أن يمسكون عن الذم، وأما العيابون البراء من النفاق والقحة فيمسكون في المشهد ويذمون في المغيب وأما أهل السلامة فيمسكون عن المدح وعن الذم في المشهد والمغيب، ومن كل من أهل هذه الصفات قد شاهدناه وبلوناه" (١).

وهكذا يتضح أن ابن حزم كان يلتزم بالصدق الحقيقي في تصويره لأغلب معاني الحب والأخلاق، وإن قال قائل: إن ابن حزم قد أنشد بعض الشعر الذي يلحظ فيه غير ذلك نرد عليه بما قاله ابن حزم عن نفسه في طوق الحمامة: "وإنما اقتصر في رسالتي على الحقائق المعلومة التي لا يمكن وجود سواها أصلاً، وعلى أنني قد أوردت من هذه الوجوه المذكورة أشياء كثيرة يكتفي بها لئلا أخرج عن طريقه أهل الشعر ومذهبهم" (٢).

فكل ما جاء من شعر ابن حزم خارجاً عن الصدق والواقع قصد به مجازاة الشعراء لئلا يتهم بالخروج على مذهبهم.

وحدد ابن حزم بشكل أوضح بعض التجارب التي لا تنبؤ عن الصدق الحقيقي كشعر الحكم والمواعظ ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم - وهي خارجة عن الشعر أما ما عدا ذلك فقد مال ابن حزم فيها إلى رأى من يقول: "كل شيء يزينه الصدق إلا الساعى والشاعر فإن الصدق يشينهما فحسبك ما تسمع" (٣). وهكذا كانت تعبيرات ابن حزم الأدبية تتسم بالصدق الخلقي وبالالتزام بالحقيقة الدينية أو الواقعية التي يجدها عليها دون تزييف أو تغيير في تناوله لها.

٣. قوة الأسلوب ووضوحه:

يمثل أسلوب ابن حزم الأدبي درجات الجودة والإجادة فهو يستوعب موضوعه ويستولي على معانيه ويتعد عن التعقيد والإضطراب بل كان أسلوبه واضحاً مستوفياً كل أطراف الموضوع مسيطراً عليه من كل نواحيه مع حسن

(١) الاخلاق والسير في مداواة النفوس ، ص ٥٠.

(٢) الرسائل، ج ١، ص ٣٠٨.

(٣) تيارات النقد الأدبي في الأندلس في القرن الخامس الهجري ص ٣٤٧.

تقسيمه وحصر نقاطه فجاءت معانيه واضحه مكشوفة قريبة وإن غاص في البحث عنها والوصول إليها مما أضفى على أسلوبه قوة ووضوحاً.

ووضوح الأسلوب شرط لجودته لأن الكلام الذي يعجز عن أداء معناه في وضوح لا يحقق الهدف منه.

"ويتحقق الوضوح في الأسلوب بوضوح مفرداته ثم تركيبها تركيباً صحيحاً طبقاً لقواعد النحو ، وبعدم التصاق كلماته بعضها ببعض التصاقاً وثيقاً يؤدي إلى التعقيد وألا يطول الفصل بين أركان جملة بأن ينأى الخبر عن المبتدأ مثلاً..."^(١). ونرى ابن حزم في كتابته الأدبية قوي الأسلوب ناصع العبارة ومع هذا فأسلوبه واضح كل الوضوح لا غموض فيه ولا التواء ، ففي طوق الحمامة نراه يحلل الحب تحليلاً نفسياً مازجا بين النظريات الموجودة والأقاصيص المروية ، وأكثرها من مشاهداته وتجاربه الذاتية . ونراه يذكر الحب : ما هيته وعلاماته ، وأنواع العشق وضروب الوصل ، وآفات المحبين ، كما أنه مع هذا يذكر من الشعر ما نجده تطبيقاً لفكرته ، وكثيراً ما يتبع ذلك بخبر يقع من الفكرة والتطبيق موقع المثال الموضح للقاعدة . وكل هذا في أسلوب واضح لا تعقيد فيه ولا انزواء.

ومما يعتبر من دلائل نبوغ ابن حزم وشدة إدراكه لموضوعه في هذا الكتاب ما تعرض له في خواتيم كتابه من الأمور التي تتعرض لها نفس الإنسان من صراع بين الخير وجعله ممثلاً في دواعي العقل وبين الشر الممثل في نوازع النفس .

وذكر أن مهمة الروح أن توفق بين الاتجاهين وتصل ما بينهما^(٢) . وهكذا عبر ابن حزم عن خلجات النفس ونوازع الأفئدة بأسلوب قوي ، ومع قوته فهو واضح لا غموض فيه ولا تعقيد . ونراه يتحدث أحياناً عن مشاعر واضحة ملموسة لدى أكثر الناس ، ولكنه ينقلها إلينا في طرافة حتى يخيل لنا أننا نحسها لأول مرة ولا

(١) اتجاهات النقد الأدبي في القرن الخامس الهجري، منصور عبد الرحمن، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة

١٩٧٧، ص ١٩٠.

(٢) انظر الرسائل، ج ١، ص ٢٦٨ وما بعدها .

نعرف عنها إلا ما نقرأ من كلامه وإن لحديثه لخلوة تأخذ عليك مجامع إحساسك ، وتلك رسالة الفن الأدبي حين تكون الألفاظ فيه إعادة تجارب ورجع صور للعيون وغناء للسمع ونشوة للروح مطرباً للفؤاد استمع الى قوله:

"وهل شاهد مشاهد أو رأيت عين أو قام في فكر ألد وأشهى من مقام قد قام عنه كل رقيب وبعد عنه كل بغيض وغاب عنه كل واش واجتمع فيه محبان قد تصارما لذنوب وقع من المحب منهما وطال ذلك قليلاً ، وبدأ بعض الهجر ولم يكن ثم مانع من الإطالة للحديث ، فابتدأ المحب في الاعتذار والخضوع والتذلل والأدلة بحجته من الإدلال والإذلال والتذمم بما سلف ، فطوراً يدل ببراءته وطوراً يرد بالعفو ويستدعي المغفرة ويقر بالذنب ولا ذنب له ، والمحبوب في كل ذلك ناظر إلى الأرض يسارقه اللحظ الخفي وربما أدامه فيه ثم يبتسم مخفياً لتبسمه وذلك علامة الرضى ، ثم ينجلي مجلسهما عن قبول العذر ويقبل القول ، وامتحننت ذنوب النقل وذهبت آثار السخط ووقع الجواب بنعم وذنوبك مغفور ولو كان فكيف ولا ذنب . وختما أمرهما بالوصل الممكن وسقوط العتاب والإسعاد وتفرقا على هذا .

هذا مكان تتقاصر دونه الصفات وتتلكن بتحديدده الألسنة ، ولقد وطئت بساط الخلفاء وشاهدت محاضر الملوك فما رأيت هيبة تعدل هيبة محب لمحبوبة ، ورأيت تمكن المتغلبين على الرؤساء وتحكم الوزراء وانبساط مديري الدول فما رأيت أشد تبجحاً ولا أعظم سروراً بما هو فيه من محب أيقن أن قلب محبيه عنده ووثق بميله إليه وصحة مودته له " (١) .

أما تصويره النفس لخبايا النساء فمن أجمل وأقوى ما كتب في موضوعه الدقيق ، فابن حزم يفهم نفسية المرأة كما يفهم نفسية الرجل ، ويرى موقع القوة والضعف لدى الجنسين فلا يجوز في حكمه متعصباً للرجال بل يصف الشاهد الملموس كما كان .

وقد رتب ابن حزم كتابه طوق الحمامة — كما يقول الدكتور طه حسين — تريباً منطقياً ونظمه أدق تنظيم وبوبه أحسن تبويب ، ويبدو أنه كره أن ينفذ كتابه

(١) الرسائل، ج ١، ص ١٩٥-١٩٦.

على النحو المنطقي الذي وضعه له في ذهنه قبل أن يبدأ في كتابته ، فإنه أثر أن يخالف بين الخطة المرسومة له وتنفيذها فوضع فصول كتابه حيث اقتضت مناسباتها أن توضع لا حيث اقتضى الترتيب المنطقي أن يكون ، وهذا أيضا دليل على أنه حاول أن يتخفف من أُنقال عصره ويتحرر من قيود التفكير التي كانت تمنع معاصريه عن الحركة الحرة^(١) .

وساهم هذا في إضفاء سمة القوه و الوضوح على أسلوب الكتاب وحسن تناوله لموضوعه ، وقد أمدّه الحديث عن ألوان العشق وصنوف الحب توليد المعاني مع جدتها وابتكارها فإذا به يخرج عن عادة الأدباء والشعراء في الاختصار على أوصاف النفس وآلامها عند الكلام عن العشق والحب ، وهذا يدل على ابتكار المعاني وتوليدها .

ومما أضفى على أسلوب ابن حزم الأدبي سمة الوضوح والقوه ما يستعين به أحيانا من إيراد المترادفات وتوالي الجمل المترادفة للمعنى الواحد وربما كان ذلك منه لتأكيد المعنى وتقويته وتوضيحه في ذهن القارئ وقد وضحت هذه الظاهرة أي ظاهرة الترادف في المثال السابق وفي مواضع أخرى كثيره من كتاباته الادبية .

وتظهر قوة أسلوب ابن حزم واضحة أيضا في كتابه " الاخلاق والسير في مداواة النفوس " فقد عرض ابن حزم لقضايا الفضائل والاخلاق بإسهاب أوضح أطرافها وبين حدود كل فضيلة من الفضائل الخلقية .

وإنه ليحدثك عن النصيحة والأخوة والصداقة والمحبة وأنواعها وعن الأخلاق والعادات ، ويعالج معك الأخلاق الفاسدة وكيفية مداواتها ويحضك على الورع و التقوى والفضيلة ، كل هذا بأسلوب قوي واضح ، انظر قوله:

" حد الشجاعة بذل النفس للموت عن الدين والحريم وعن الجار المضطهد وعن المستجير المظلوم وعن الهضيمة ظلما في المال والعرض وفي سائر سبل الحق سواء قل من يعارض أو أكثر ، والتقصير عما ذكرنا جبن وخور وبذلها في عرض الدنيا تهور وحمق ، وأحمق من ذلك من بذلها في المنع عن الحقوق

(١) انظر كتاب : ألوان - الدكتور طه حسين، الطبعة الثالثة، ١٩٥٨ - دار المعارف بصرى ص ١١٤ .

والواجبات قبلك أو قبل غيرك. وأحمق من هؤلاء كلهم قوم قد شاهدتهم لا يدرون فيما يبذلون أنفسهم. فتارة يقاتلون زيدا عن عمرو وتارة يقاتلون عمراً عن زيد ، ولعل ذلك يكون في يوم واحد ، فيتعرضون للمهالك بلا معنى فينقلبون إلى النار أو يفرون إلى العار ، وقد أُنذر بهؤلاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في قوله : " يأتي على الناس زمان لا يدري القائل فيم قتل ولا المقتول فيم قُتل " (١) . واستمع إليه وهو يقول : لا تكلف صديقك إلا مثل ما تبذل له من نفسك فإن طلبت أكثر فأنت ظالم ، ولا تكسب إلا على شرط الفقد ، ولا تتولى إلا على شرط العزل وإلا فأنت مضر بنفسك خبيث السيرة (٢) .

وقد تتحول القوة في أسلوب ابن حزم إلى شدة في اللهجة ولذعة في النغمة ، ولكنه يفعل ذلك في موضعه ، وفي المكان الذي يستدعي ذلك . ترى هذا في قوله يعلن الحرب على المنافقين والكذابين "وما هلكت الدول ولا هلكت الممالك ولا سفكت الدماء ظلماً ولا هتكت الأستار بغير النمائ والكذب ، ولا أكدت البغضاء والإحن المردية الا بنمائ لا يحظى صاحبها إلا بالمقت والخزي والذل وأن ينظر منه الذي ينقل إليه فضلاً عن غيره بالعين التي ينظر بها إلى الكلب " (٣) .

ثم انظر إلى قوله وهو يتحدث عن الغيرة وصلتها بالمحبة : إذا ارتفعت الغيرة فأيقن بارتفاع المحبة ، الغيرة خلق فاضل متركب من النجدة والعدل ، لأن من عدل كره أن يتعدى إلى حرمة غيره وأن يتعدى غيره إلى حرمة ، ومن كانت النجدة طبعاً له حدثت فيه عزة ومن العزة تحدث الأنفة من الاهتضام (٤) .

فإذا تأملت هذا الوصف وجدت أنه يتميز بمعان خصبة في جمل صغيره مقطعة تقطعياً موسيقياً حلو الجرس فيها دلالة صريحة على أن اللغة طوع ابن حزم يأخذ منها ما يشاء ويدع منها ما يشاء ، وهكذا يأتي ابن حزم بمعانيه في كتاباته الادبية وقد البسها ثوباً من القوة والوضوح .

(١) الاخلاق والسير في مداواة النفوس - تحقيق وتعليق وضبط : احمد عمر المحمصاني ص ٢٠

(٢) الاخلاق والسير في مداواة النفوس ص ٤٧

(٣) الرسائل، ج ١، ص ١٧٥-١٧٦.

(٤) الاخلاق والسير ص ٥٧

٣- سهولة الألفاظ وانتقاؤها :

يتسم أسلوب ابن حزم الأدبي كذلك بالسهولة بجانب القوة والوضوح فكان أسلوبه سهلاً صافياً ناصعاً لا يهبط إلى الركافة التي تثير السخط ولا يميل إلى التفصح والإسراف في قعاقع الألفاظ . وكان يستعين على ذلك في بعض الأحيان بالتشبيهات وضرب الأمثلة الموضحة .

وتميزت لغته في أسلوبه الأدبي بأنها تعد من السهل الممتنع ، فلا يكاد يستعمل فيها لفظة غير مأنوسة إلا نادراً^(١).

وكان ابن حزم في أسلوبه الأدبي بعيداً عن الحوشي والتعقيد والإغراب ومن يقرأ مؤلفاته الأدبية كطوق الحمامة والأخلاق والسير وما جاء في كتابه الإحكام وكتاب التقريب لحد المنطق من مباحث يجد أسلوباً ملائماً للناحية العلمية بعيداً عن لغة العصر الذي عاش فيه ابن حزم والتي كان يميل بها أهلها إلى التزاد البديع وتزاويق العبارات . بل كان ابن حزم يأتي بأسلوبه مرسلاً يعبر عن مضمونه في سهولة ويسر ، بحيث لا يحتاج القارئ له إلى الرجوع إلى المعجم ، انظر إليه وهو يقول في باب القنوع:

"..... ومن القنوع ان يُسر الانسان ويرضى ببعض آلات محبويه ، وإن له من النفس لموقعاً حسناً ، وإن لم يكن فيه إلا ما قص الله - تعالى - علينا من ارتداد يعقوب بصيراً حين شم قميص يوسف - عليهما السلام ..

ومن القنوع الرضا بمزار الطيف وتسليم الخيال ، وهذا إنما يحدث عن ذكر لا يفارق وعهد لا بجول وفكر لا ينقضي فإذا نامت العيون وهدأت الحركات سرى الطيف

وحال المزور في المنام ينقسم أقساماً أربعة :

(١) كالألفاظ : التحريش والتوبيش والترقيش التي وردت في طوق الحمامة ص ٨٩ ، وتعني لفظة التحريش : الإغراء بين القوم للايقاع بينهم ، (لسان العرب مادة حرش) وتعني كلمة : التوبيش : الخلط والكذب والتقيط ، (لسان العرب مادة ویش) وتعني كلمة الترقيش : المعاتبة والنم والقت والتحريش وتبليغ النسيمة (لسان العرب مادة رَش) .

أحدها : محب مهجور قد تطاول غمه ثم رأى في هجمته أن حبيبه وصله
فسر بذلك وابتهج ثم استيقظ فأسف وتلهف حيث علم أن ما كان فيه أمانى النفس
وحديثها....

الثاني : محب موصل مشفق من تغيير يقع قد رأى في وسنه أن حبيبه
يهجره فاهتم لذلك هما شديداً ثم هب من نومنه فعلم أن ذلك باطلا وبعض وساوس
الإشفاق .

والثالث : محب داني الديار ويرى أن التثائي قد فدحه فيكثرث ويوجل ، ثم
ينتبه فيذهب ما به ويعود فرحا ...

والرابع : محب نائي المزار يرى أن المزار قد دنا والمنازل قد تعاقبت
فيرتاح ويأنس إلى فقد الأسى ، ثم يقوم من سنته فيرى أن ذلك غير صحيح فيعود
إلى اشد ما كان فيه من الغم " (١) .

أرأيت هذا الأسلوب الأدبي الذي كتبه ابن حزم فجاء به يفيض سهولة ورقة
ودون أن يلجأ إلى تزويق لفظي وتكلف أو خروج عن طبيعة ابن حزم الواضح
المجاهر بما يعتقد .

وهكذا جاء في كل كتبه الأدبية ولو قورن بغيره من معاصريه — كابن
شهيد مثلا الذي كتب التوابع والزوابع — لتفوق عليه ابن حزم لسهولة ألفاظه
وجريان أسلوبه المترسل وخلوه من القعقة اللفظية .

وسهولة الكلام تحتاج إلى صنعة ومهارة وليس في مقدور كل كاتب أن
يخاطب الناس جميعا بما يفهمون بلغة سهلة ، وإنما يقدر على ذلك الكاتب الحاذق
ذو القدرة على إعطاء كل مقام ما يناسبه من الكلام ، ويجب إن نعرف أن السهولة
شيء غير اللينة ، فالكلام الذي يسهل حتى يصل إلى الرخاوة والانحلال رديء
مردود كما يقول أبو هلال العسكري (٢) .

(١) الرسائل، ج ١، ص ٢٣٤-٢٣٥.

(٢) انظر كتاب : الصناعتين — الطبعة الثانية — مطبعة محمد علي صبيح بمصر ص ١٤٦ وما بعدها .

ويجب أن يعنى الأديب باختيار ألفاظه وانتقائها لأن " الألفاظ التي يختارها الأديب والنسق الذي يرتبها فيه عنصران أصيلان في تعبيره وفي قيمة عمله الأدبي لأنهما هما وحدهما اللذان ينقلان إلينا كامل شعوره" (١).

وكان ابن حزم يحرص على مراعاة الدقة في اختيار الألفاظ وانتقائها بحيث تكون ملائمة للمعنى الذي يهدف إليه ، مما يكسب معانية رونقاً وبهاءً ، ومن ينظر في كتابته الأدبية يلحظ أن ألفاظه فيها منتقاة انتقاء رائعاً بحيث جاءت كلماته متأخية . مما أدى إلى تماسك أسلوبه مع رصانته وبلاغته وبعده عن الاضطراب في الموسيقى والعوج في التركيب واتسامه بالاسترسال والانسيابية وأدى تأخي الألفاظ إلى تأخي المعاني مما أضفى على أسلوبه قوة ووضوحاً . وقد زينه ابن حزم ببعض الصور البيانية التي تشع أخيلةً تتفق مع موضوع القول وتذهب بالفكر فيها كل مذهب وقد يزاوج في رسم صورته بين الإيجاز والإطناب فيكثر حين يكون الإكثار ضرورياً لاستكمال جوانب التصوير ويوجز عندما يكون الإيجاز كافياً مؤدياً للغرض .

انظر إلى قول ابن حزم ناصحاً قراءه مطالباً إياهم التمسك بإحدى الفضائل

الخلقية وهي عدم ترويج الإشاعات والتأكد من الأخبار قبل نقلها:

" من سمع قائلًا يقول في امرأة صديقه قول سوء فلا يخبره بذلك أصلاً لا سيما إذا كان القائل عيابة وقاعاً في الناس سليط اللسان أو دافع معرفة عن نفسه يريد أن يكثر أمثاله في الناس ، وهذا كثير موجود وبالجمله فلا يحدث الإنسان إلا بالحق . وقول هذا القائل لا يدري أحق هو أم باطل إلا أنه في الديانة عظيم . فإن سمع القول مستفيضاً من جماعة وعلم أن أصل ذلك القول شائع وليس راجعاً إلى قول إنسان واحد أو اطلع على حقيقته إلا أنه لا يدر أن يوقف صديقه على ما وقف هو عليه فليخبره بذلك بينه وبينه في رفق وليقل له : النساء كثير أو حصن منزلك وتقف أهلك أو اجتنب أمراً كذا . وتحفظ من وجه كذا ، فإن قبل المنصوح وتحرز فحظ نفسه أصاب ، وإن رآه لا يتحفظ ولا يبالي أمسك ولم يعاود بكلمة وتمادى على صداقته إياه ، فليس في أن لا يصدقه في قوله ما يوجب قطيعته ،

(١) النقد الأدبي أصوله ومناهجه — سيد قطب ص ٤٣ .

فإن أطلع على حقيقته وقدر أن يوقف صديقه على مثل ما وقف عليه هو من الحقيقة ففرض عليه أن يخبره بذلك وأن يوقفه على الجلية . فإن غير ذلك ، وإن رآه لا يغير اجتنب صحبتته فإنه رذل لا خير فيه ولا نقيه ، ودخول رجل متستر في منزل المرء دليل سوء لا يحتاج إلى غيره. ودخول المرء في منزل رجل على سبيل التستر مثل ذلك أيضا. وطلب دليل أكثر من هذين سخف . وواجب أن يجتنب مثل هذه المرأة وفراقها على كل حال ومسكها لا يبعد عن الديانة " (١) .

انظر إلى دقة اختيار ابن حزم للألفاظ للتعبير عن عظم هذه الظاهرة فقد لجأ إلى الفاظ هادفة معبره عن معاناة انظر الى كلمتي (عيابة وقاعاً) اللتان اختارهما ابن حزم للتعبير عن خبث هذا القائل وصفاته ، الدنيئة التي وسم بها للإفساد بين الناس وليس هذا فقط ، فقد يكون القائل سليط اللسان أو أنه يهدف من وراء هذا قوله دفع الخبث عنه ووسم غيره بهذه السمة .

وانظر الى قوله : (وقول هذا القائل لا يدري أحق هو أم باطل إلا أنه في الديانة عظيم) ، فهذا يذكرنا بقوله الله - تعالى - " يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين " (٢) .

ثم اختار ابن حزم لفظ (مستفيضاً) ليبين أن الواجب على الانسان ألا ينقل خبراً إلا إذا كان قولاً شائعاً قال به جماعة ثقة ثم اختار لفظ (رذل) للتعبير عن عدم استعداد الرجل لتغيير ما هو عليه من سوء ثم انتقى لفظ (الديانة) للتعبير عن خبث هذا الرجل. والديوث هو الرجل الذي يدخل الرجال على حرمة بحيث يراهم (٣) وهكذا عبر ابن حزم عن هذه القضية بالفاظ مختاره منتقاه سهلة ، ونلاحظ انه قد أطنب الكلام هنا وذلك لخطورة هذه الظاهرة وهي ظاهرة ترويج الإشاعات ونقل الأخبار غير المتيقنة وعظم شأنها ، فرأى من الواجب عليه ان يوضحها من جميع جوانبها .

(١) الاخلاق والسير في مداواة النفوس ص ٤٩ - ٥٠ .

(٢) الآية رقم ٦ من سورة الحجرات.

(٣) لسان العرب - مادة (ديث) .

هذا وقد تحدث ابن حزم عن لهجات بعض القبائل العربية الأندلسية في مواضع من كتابه " الإحكام في أصول الأحكام " ومن امثلة ذلك قوله يصف لهجة اهل فحص البلوط : ونحن نجد من سمع أهل فحص البلوط :وهي ليلة واحدة من قرطبة كاد أن يقول: إنها لغة أخرى غير لغة أهل قرطبة ، وهكذا في كثير من البلاد . فإنه بمجاورة أهل البلدة بأمة أخرى يتبدل لغتها تبديلاً لا يخفى على من تأمله " (١).

كما تحدث ابن حزم عن شيء من تبديل العامة للغة الأصلية فقال : ونحن نجد العامة قد بدلت الألفاظ في اللغة العربية تبديلاً ، وهو في البعد عن أصل تلك الكلمة كلغة أخرى ولا فرق ، فنجدهم يقولون في العنب : العينب ، وفي السوط : اسطوط ، وفي ثلاثة دنانير : ثلثدا . وإذا تعرب البربري فأراد أن يقول :الشجرة قال : السجرة وإذا تعرب الجليقي أبدل من العين والحاء هاء ، فيقول : مههدا اذا اراد ان يقول : محمداً (٢).

(١) الإحكام في أصول الأحكام، ج ١ ص ٣٠

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ج ١ ص ٣٠.

عند الكافة تسعة وعشرون حرفاً . فأولها الألف ، وآخرها الياء ، على المشهور في ترتيب حروف المعجم ^(١) ، والمبرر لهذا التصور يرجع إلى اعتقاده بأن الحكم للنطق وليس لشيء آخر ، فما دام كل من الهمزة والألف حرفاً منطوقاً ومنفوقاً ، فإن من الواجب عدهما حرفين متميزين منفصلين ، فالألف الأولى حسب هذا التقسيم الحرفي تعني الهمزة ، أما الثانية فإنها تخص الفتحة الطويلة ، وقد فرق بين مخرجها من جهة ومخرج الألف من جهة ثانية ، فعنده أن (مخرج الألف المتحركة التي هي همزة من الصدر ، ومخرج الألف فوقها من أول الحلق) ^(٢)

والذي يبدو أنه كان هناك اتجاه محافظ يدعو إلى رفض الموافقة على ما أبدعه الخليل في هذا الخصوص مفضلاً إبقاء القديم على قدمه ، فلا مانع لدى أصحاب هذا الاتجاه من وجود تسعة وعشرين صوتاً يمثلها ويقابلها ثمانية وعشرون رمزاً ، ما دامت الألف تقوم بمهمة الدلالة على الهمزة في الأصل وعلى حرف الألف توسعاً وجوازاً ، وقد نبّه الأستاذ الدكتور كمال بشر إلى أن صاحب الصحاح كان ممن يذهب هذا المذهب ، فقد نقل عنه أن الألف تطلق في تصوره على الصوتين معا فهي (عنده على ضربين : لينة ومتحركة ، فاللينة تسمى ألفاً (= فتحة طويلة aa) ، والمتحركة تسمى همزاً . ولهذا المعنى حكم الفقهاء ، زاد الله رفعة أعلامهم بأن الحروف ثمانية وعشرون) ^(٣)

كما ذكر أن أبا العباس المبرد كان يميل إلى هذا المذهب أيضاً ، فقد ورد عنه أنه كان ينبذ الألف الأولى تماماً ، ويعتبر الباء أول الحروف وكان الذي حدا به إلى ذلك اعتقاده بأن هذه الألف إنما (هي همزة ، ولا تثبت على صورة واحدة ، وليست لها صورة مستقرة ، فلا اعتدائها مع الحروف التي أشكالها محفوظة معروفة) ^(٤) ، وقد أظهر (ابن جني) عدم رضائه عن تصور المبرد لهذه القضية ، وخطأه في اعتقاده القائل بعدم ثبات صورة الألف ، (ذلك أن جميع هذه الحروف

(١) سر الصناعة، ابن جني : ٤٦:١ .

(٢) سر الصناعة، ابن جني : ٤٨:١ .

(٣) دراسات في علم اللغة : ٨٨ .

(٤) سر الصناعة : ابن جني : ٤٦:١ .

إنما وجب إثباتها واعتدادها لما كانت موجودة في اللفظ الذي هو قبل الخط. والهمزة أيضا موجودة في اللفظ، كالهاء والقاف وغيرهما، فسبيلها أن تعتد حرفا كغيرها، فأما انقلابها في بعض أحوالها العارض يعرض لها من تخفيف أو بدل، فلا يخرجها من كونها حرفا، وانقلابها أو دليل على كونها حرفا، ألا ترى أن الألف والواو والياء والتاء والنون وغيرهن قد يقلب في بعض الأحوال، ولا يخرجهن ذلك من أن يعتدن حروفا، وهذا أمر واضح غير مشكل^(١)، وابن حزم حين يعتبر عدد حروف العربية ثمانية وعشرين حرفا، فإنما كان يظهر التزامه الصريح بهذا الرأي اللغوي الثاني، وإن من المتوقع بعد هذا أن نجد ابن حزم يسائر غيره من العلماء الذين أجمعوا على أن النتيجة الطبيعية لتجمع هذه الحروف واتصال بعضها ببعض: ولادة الألفاظ والكلمات، وفي اعتقاده أن هذه الناحية بالذات هي التي دفعت الناس - غير المختصين - إلى الإلتجاء إلى علماء اللغة العربية كي يوضحوا لهم ما استعصى على إفهامهم من معاني بعض هذه الأوضاع والتراكيب، وذلك (لأن اللغة إنما يحتاج فيها إلى أربابها في معرفة الحروف المجموعة التي تقوم منها الكلمات، وأن يخبرونا على ماذا تركبت من المسميات فقط).^(٢) وهؤلاء العلماء والأساتذة هم وحدهم المرجع الأول الذي يحتتم ابن حزم الرجوع إليه لكي يمكن للمرء أن يحقق اللغة وقوانينها، لأن إجادتها وإجادة سائر العلوم والصناعات لا يمكن أن تتم على الوجه الأكمل إلا من خلال فئة معينة من المعلمين الذين يأخذون على عاتقهم مهمة تلقينها وتعليمها إلى الناس، ذلك أنه لم يوجد على هذه الأرض من يعلم علما أو يحقق صناعة دون تعلم أو تلقين مسبقين، فهذه المعارف كلها تظل محتاجة إلى معلم (فلا سبيل أن تهديهم إليها البتة حتى يعلموها، ولو كان ممكنا في الطبيعة التي هدي إليها دون تعلم لوجد من ذلك في العالم على سعته وعلى مرور الأزمان من يهتدي إليها ولو واحدا، وهذا أمر يقطع على أنه لم يوجد).^(٣)

(١) سر الصناعة، ابن جني، ٤٨:١.

(٢) الأحكام، ابن حزم: ٧: ٨٩.

(٣) الفصل، ابن حزم: ١: ٧٢.

لقد رأينا ابن حزم من قبل مستقرا على أن ماهية الحرف الأساسية إنما هي هواء منطلق من الفم ، بعد ان تبدل وتحور عبر مخارج الحروف ف(الحروف هي الهواء المندفع بالتحريك فهو المحرك (بفتح الراء) ، والإنسان هو المحرك (بكسر الراء) ، والحركة هي فعل المحرك ، وهذا أمر معلوم بالحس مشاهد بالضرورة، متفق عليه في جميع اللغات)^(١)، وقد أورد أن من الممكن الاصطلاح على تسميته ب(الأصوات الدالة بالقصد).^(٢)

وكان في هذا الشأن ينحو منحى (ابن جني) ويقتضي خطاه حين حدد اللغة بأنها مجموعة من الأصوات المقطعة التي تعبر عن أغراض الناس وغاياتهم.^(٣) ولما كان هذا الهواء في نظر ابن حزم جسما ماديا مخلوقا ، فقد كان من أركان مذهبه الاعتقاد بان حروف الهجاء بأجمعها أجسام مخلوقة أيضا وقد عد خلاف ذلك باطلا ونفى أن يقول: (مسلم أن الصوت الذي هو الهواء غير مخلوق ، وأن الخط غير مخلوق).^(٤)

وقد استنتج من ذلك أن كل لغة من اللغات التي ينطق بها البشر إنما هي كيان مخلوق بأجمعه ، ومظهر من مظاهر المادة البحتة، ولذلك فهي في رأي ابن حزم تقع تحت إدراك الحواس البشرية ، وتدعن وتعنو لسلطانها المتمثل في :
أولاً: - الإحساس البصري حيث يرى الإنسان بعينه الباصرة الخطوط المتألفة من المداد الأسود أو أي لون آخر من الألوان ، وبذلك يجتمع عامل توسط اللون مع عامل الإدراك العقلي كما يرى ابن حزم ، ومن ثم ينقل هذان المؤثران (إلى النفس ما أدركا وما فهم العقل بقوله إدراكه وإدراك البصر معا، كالمعاني المفهومة المعلومة من الخط في الكتاب، فانك بتناهي الوان الخطوط تعلم الحروف التي من تاليفها تفهم المعنى).^(٥)

(١) الفصل ، ابن حزم ، ج ٥، ص ٣٣.

(٢) التقريب : ١٢.

(٣) سر الصناعة : ١ : ٤.

(٤) الفصل : ٣ : ٧.

(٥) التقريب ، ابن حزم : ٥٦ .

الثاني:- وهو طريق الإحساس السمعي الذي يكون للأذن فيه الدور الأساسي في تلقي ذبذبات الصوت.

أما في مجال تأليف الألفاظ والكلام فإنه لم يظهر أي ممانعة أو معارضة لطريقة ترتيب الحروف وضم بعضها إلى بعض، بشكل يحافظ على سلامة هيكل كل واحد منها ، بشرط أن يكون الهدف من ذلك هو تجسيد المعاني المطلوبة وإبراز الدلالات المفيدة، ف(لهذه الحروف ترتيب في ضم بعضها إلى بعض ،يقوم من ذلك الترتيب فهم المعاني في الكلام).^(١) والملاحظ أن إصرار ابن حزم على إدخال جميع الكلمات ودلالاتها في حظيرة الأشياء المادية المخلوقة ، لم يكن شاملا لها جميعا، فقد استثنى من ذلك تلك الألفاظ والأسماء التي تتعلق من قريب أو بعيد بالله سبحانه وتعالى ، فهي في نظره لا يمكن أن تكون مخلوقة أبدا ما دامت تدل على الخالق الذي انفرد وحده بالصنع والخلق، وتسامى عن الاتصاف بأية صفة من صفات المصنوعين والمخلوقين ، نفهم ذلك كله من هذه الفقرة التي يعلن ابن حزم من خلالها أن (اللسان واللغات كل ذلك مخلوق بلا شك، والمعاني المعبر عنها بالكلام المؤلف من الحروف المؤلفة إنما هي : الله تعالى والملائكة والنبيون وسموات وأرضون وما فيها من الأشياء ، وصلاة وزكاة وذكر أمم خالية ... وكل ذلك مخلوق حاشا الله وحده).^(٢)

كما أضاف إلى ذلك : كلام الله العظيم الذي أوحاه إلى نبيه الكريم، وهو القرآن بمعنى آخر ، فهو كتاب رباني مقدس لا يمكن أن يدانيه أي كتاب من كتب البشر . فهو وإن كان واردا بلغة العرب المادية إلا أنه يتميز عنها بأنه لا يمكن ان يكون مخلوقا.

وكان هذا هو الاعتقاد الجازم الذي التزم به ابن حزم في هذا المجال وذلك لأن الدلائل قد قامت على أن الله تعالى لا يشبهه شيء من خلقه في أي وجه من الوجوه ، ولما كان كلامنا مخلوقا فقد (وجب ضرورة أن يكون كلام الله تعالى

(١) دراسات في علم اللغة، د. كمال بشر ص ٤٩.

(٢) الفصل : ٣ : ٨.

ليس مخلوقاً).^(١) أما الجانب المخلوق الذي يتعلق بهذا الموضوع ، فهو يتمثل في مذهب ابن حزم في خمسة مظاهر هي:

١. المصحف (الذي هو رق من جلود الحيوان ومركب منها).^(٢)
 ٢. الكتابة المسطرة التي قوامها (مداد مؤلف من صمغ وزاج وعفص ، وماء وكل ذلك مخلوق).^(٣)
 ٣. عملية الكتابة التي تتم من خلال (حركة اليد أثناء الخط).^(٤)
 ٤. عملية القراءة التي تظهر عن طريق (حركة اللسان في قراءته).^(٥)
 ٥. انتقال تأثير هذه المظاهر إلى النفس بوساطة الحواس الإنسانية المخصصة لإدراك الأشياء المادية فقط ف (هذه كلها أعراض مخلوقة).^(٦) ...
- وهنا ينفرد ابن حزم بهذا الموقف الوسط الذي ارتضاه لنفسه ، حيث لم يمل إلى رأى المعتزلة الذين كانوا يذهبون إلى أن القرآن وما بين دفتيه من عبارات وألفاظ هي كلها كباقي الأشياء التي أبدعتها يد القدرة الإلهية ، وهم في ذلك يخالفون أهل السنة الذين قاد الإمام أحمد بن حنبل حملتهم المعاكسة لهذا الاتجاه ، وثبت ثباتاً بطولياً رغم كل ما لقيه من عنت وتعذيب على الرأي القائل بعدم خلق القرآن مطلقاً.

وقد استطاع ابن حزم أن يزيح النقاب عن مجموعة من العوامل التي تؤثر في هيكل اللغة، وتغير من معالمها ، وتؤدي إلى انحدار مستواها وميلها إلى البساطة والتدني و (سقوط أكثرها) على حد تعبيره ، وهو في ذلك يبدو ذا فراسة لغوية مبدعة حيث أن ما استنتجه وتوصل إليه من تلك المؤثرات لم يتوصل إليه العلماء اللغويون ولم يشخصوه إلا حديثاً ، ونحن نستطيع الزعم بأن ابن حزم قد

^(١) الفصل : ٣ : ٥٠.

^(٢) الفصل : ٣ : ٩ (في الاصل 'ورق' وهو خطأ)

^(٣) الفصل : ٣ : ٩ .

^(٤) الفصل : ٣ : ٩.

^(٥) الفصل : ٣ : ٩.

^(٦) الفصل : ٣ : ٩ .

انفرد بذكرها من دون سائر اللغويين الذين ما نظن أن أحداً منهم قد بحث في مثل هذا الموضوع او ابتكر مثل ما ابتكره . وهذه العوامل هي:

١- سقوط دولة أهلها: وذلك لأن قوة اللغة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بقوة حاملها ، وشدة سطوتهم خاصة إذا كانوا يمتلكون حضارة راقية وعلوماً ناضجة ، كما تتأثر أيضاً بضعف أصحابها وذهاب ربحهم وانهدام دولتهم، حيث أن ذلك يؤدي في غالب الأحيان إلى هيمنة شعب آخر عليهم، مما ينتج عنه سيطرة الخوف والذل ، والسير في ركاب الأعداء والانقياد التام لهم ولعاداتهم وثقافتهم، وانتشار روح الانهزام الفكري ، وزعزعة الوجود اللغوي، وضياح جذورهم وأصولهم القومية والتاريخية ، فان الذي (يقيد لغة الأمة وعلومها وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها وفراغهم . وأما من تلفت دولتهم، وغلب عليهم عدوهم ، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة الأعداء ، فمضمون منهم موت الخواطر ، وربما كان ذلك سبباً لذهاب لغتهم ، ونسيان أنسابهم وأخبارهم ، ويود علومهم هذا موجود بالمشاهد ومعلوم بالعقل ضرورة). (١)

١- دخول غيرهم عليهم في مساكنهم :

ويقصد ابن حزم بهذا القول إما : هجرة شعب ودخوله في إقليم شعب آخر ، وبذلك يمكن القول بأنه قد استطاع أن يتوصل بنجاح إلى كشف دور العامل الاجتماعي في التغيرات اللغوية حيث يعتبر هذا العامل (من أهم العوامل وأبعدها أثراً في حياة اللغة ، فانتقال مجموعة بشرية معينة من مكان إلى آخر واختلاط المجموعة الوافدة مع السكان القدامى كفيل بخلق علاقات لغوية جديدة). (٢)

أو أنه كان يريد به الغزو والاحتلال الذي يؤدي إلى الاحتكاك والتصادم بين لغة الغزاة المنتصرين من جهة وبين لغة المخدولين من جهة ثانية، حيث يتبنى أفراد ذلك الشعب المنهزم لغة القوم الطارئين ، بدافع التقرب إليهم ومجاراتهم، كما هو متوقع من كون المنهزم يميل أبداً إلى محاكاة المنتصر وتقليده.

(١) الاحكام ، ابن حزم : ١ : ٣١.

(٢) المدخل الى علم اللغة ، د. محمود حجازي : ٢٨ (القاهرة دار الثقافة ١٩٧٦).

والحقيقة أن الغلبة هنا لا تكون دائما بجانب أهل النصر العسكري ، فهو وإن كان سببا قويا من أسباب نشر اللغة ، إلا أن المؤثر الأقوى في هذا المجال هو ارتفاع مستوى اللغة وراقي أهلها وتحضرهم ، فذلك هو الذي يميل كفة إحدى اللغتين: الغازية والمغزوة ، فقد تنتصر وتفوز لغة أهل البلاد الأصلية ، وإن كان أصحابها قد هدمت دولتهم واحتلت أراضيهم ، كما قد تندحر وتراجع لغة الأقوياء الغالبين.

٣- ارتحال أهل اللغة عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم:

وهذا أيضا عامل من العوامل الفعالة التي تؤدي إلى تبدل اللغة وتغيير طبائعها وقوانينها ، حيث أن هذا الانتقال يكون مدعاة لتبديل الطبيعة المكانية التي كان يعيشها أهل اللغة في موطنهم الأول ، ومن المعلوم أن لهذا أثرا لا ينكر في إضفاء مسحة جديدة على اللغة من ناحية الكلمات والمفردات ، كما أنه قد يكون سببا مباشرا في الاتصال مع أقوام آخرين يمتلكون لغات خاصة بهم مما ينتج تأثر كل لغة بأخرى سلبا وإيجابا.

الفصل الثاني

علم الشعر:

الشعر عند ابن حزم فن لا يتأتى لكل إنسان ، بل هو موهبة خاصة ، ومقدرة لا تتوفر إلا للبعض دون الآخر.

وهو حين لا يفسر أو يعلل سبب وجودها أو عدمه ، فانه يعطيها شرطاً واحداً يجعله سمة تميز حامل هذا الفن عن غيره، فالشاعر في رأيه لا بد من أن يتصف بالفطنة والذكاء ذلك (أن فك الإشكالات العويصة واستخراج المعاني الغامضة وقول الشعر البديع وصناعة البلاغة الرائعة ممكن لذي الذهن اللطيف والذكاء النافذ، وغير ممكن من ذي البلادة الشديدة والغباوة المفرطة) ^(١).

إن قول الشعر لديه يشابه حل المعضلات والمشاكل المعقدة، وهو أيضاً غوص على المعاني الغامضة واستخراج لها وكل ذلك يتطلب عقلاً وقادراً وذهناً صافياً لذا فإن من أنواع المحال في نظره أن يتكلم (الأبله الغبي في دقائق المنطق وصوغه الشعر العجيب) ^(٢).

وهو لما كان ذلك فإن من المتعذر في منهجه أن يكتسب عن طريق التعليم أو الدارسة، إذ لا سبيل إلى تحصيله إلا لمن أوتي استعداداً وتقبلاً. وعلى صاحب هذه الموهبة إن أحس في نفسه الميل والتمكن في النظم، أن يعمل جهده على رعاية ما وهب بواسطة (الحيلة) على حد تعبيره، أي تنمية هذه الموهبة وإفساح المجال لها، إضافة إلى الاطلاع على ما ألفه الشعراء من قصائد وأشعار (كون المرء شاعراً ليس مكتسباً، لكنها حيلة، إلا أننا نقوي صاحبها بالتنوع في الأشعار وتدبرها) ^(٣).

(١) الفصل ، ابن حزم : ١ : ٧١

(٢) الفصل ، ابن حزم: ٢ : ١٨٢

(٣) التقريب لحد المنطق ، ابن حزم: ٢٠٧.

كما يشير على صاحب هذه الجذوة المخبوءة أن يعمل وسعه على تغذيتها وضقلها بنفسه، ويوجب على الآخرين أن يمنحوه الحب والتشجيع والرعاية، وأن لا يسخروا منه أو يظهرُوا ازدراءهم واستغفارهم لبواكير إنتاجه الشعري، فلا شك أن كل بداية تكون متواضعة بسيطة، وأن من النادر جداً أن تكون متكاملة تامة النضج، والشعر فن متطور ولا يزيده الزمن إلا قوة وجودة.

وقد شكى ابن حزم من بعض الأندلسيين المعاصرين له، الذين كانوا يقفون بالمرصاد لكل موهبة ويتحينون الفرص لكل مقدرة، فيتثال انتقادهم وتجريحهم على كل نابغ في العلم والأدب والشعر، مستخفين هازئين، وقد بين أن لذلك أسوأ الآثار والنتائج في تثبيط العزائم، وإماتة المواهب، فإن من (تعرض لتأليف غمز ولمز، وتعرض وهمز واشتط عليه، وعظم بسير خطبة وهتف ونودي بما أغفل، فتتكسر لذلك همته وتكل نفسه وتبرد حميته، وهكذا عندنا نصيب من ابتدأ يحوك الشعر)^(١).

وقد قدم النصيحة لمن يرغب في اتقان الشعر والتمهر في أقسامه وعيونه والتمكن من التصرف في محاسنه بأن يعتمد إلى الكتب التي تعينه على ذلك وتمنحه هذا الاتقان والتمهر وذلك يكون بالاطلاع على:

- ١- كتاب نقد الشعر: لقدامه بن جعفر بن قدامه (ت ٣٣٧هـ).
- ٢- وما ألفه أبو على محمد بن الحسن الحاتمي (من أهل القرن الرابع الهجري)، وعنده أن في هذه المؤلفات (كفاية الكفاية والتوسع والإيعاب لهذا المعنى)^(٢) وأهمية الشعر تكمن عند ابن حزم في أن العالم اللغوي لا يمكن أن يستغني عنه بأي حال من الأحوال، كما يحتاجه النحوي أيضاً صاحب الإعراب، فانبذ لهؤلاء جميعاً من التعلق بطرف من علم الشعر)^(٣)

^(١) نفح الطيب، المقرئ: ١٦١ (تحقيق: محيى الدين عبد الحميد).

^(٢) التقريب ابن حزم: ٢٠٧.

^(٣) الرد على ابن النرغيلة (رسالة التلخيص)، ابن حزم: ٨٢.

وذلك لأن قوانين اللغة والنحو تحتاج إلى ما يمثلها ويؤكد ما يجعل العالم مضطرا إلى الاستشهاد بالأقوال البليغة الموثقة، وفي الشعر خير (عون على الاستشهاد في النحو واللغة).^(١)

وعلم الشعر في تصور ابن حزم ينفرع إلى فروع متعددة يجب الالتفات إليها والامعان في جوانبها حتى يمكن لطالب العلم أن يستفيد منها الاستفادة المرجوة، فعليه أن يطلع على :-

معرفة معانيه: أي تفسير الأبيات وألفاظها.

معرفة محاسنه ومعانيه، وهو علم النقد بمعنى آخر . وكان ابن حزم يؤكد على أهمية الاطلاع على كيفية نقد الشعر وأسلوب إظهار جيده من رديئه، والتعرف على السمات الجمالية فيه، وكشف الهنات التي يقع فيها أصحابه، فكل ذلك قد (اصطلح عليها أهل الإكثار من روايته والاكباب على تفتيش معانيه من لفظ عذب سهل ومعنى جامع وإصابة تشبيه وكناية مليحة ونظم بديع).^(٢)

معرفة أقسامه : أي أنواعه.

معرفة وزنه ونظمه : وهو ما يسمى بعلم العروض.

وقد حَبَّزَ التركيز على رواية القصائد والأشعار ، إذ لم يجد بأسا بالاعتناء بهذه الرواية بشرط أن لا يحصل إغراق أو تطرف ، ولذلك لان الاستزادة إنما هي باطل وفضول فباعتهاده وليست من الفضائل وعلى التلميذ أن يكون (غير مستكثر من ذلك ، ولكن بقدر ما يتدرب في فهم معاني لغة العرب).^(٣)

^(١) الرد على ابن النرغيلة ، ابن حزم : ١٦٢.

^(٢) التقريب ، ابن حزم : ٢٠٢ .

^(٣) الرد على ابن النرغيلة (رسالة التلخيص) : ١٦٣ .

والتخصص في نظر ابن حزم مكروه كل الكراهة فيما خلا التخصص في ميدان العلوم الشرعية فقط .

ولم يفت ابن حزم أن يبين مذاهب الشعراء في تأليفهم لأشعارهم وقصائدهم ، حيث أرجع ذلك كله إلى ثلاثة أساليب اتخذوها جميعا دون استثناء: (١)
الصناعة :

وأهل هذا الباب يتسمون بالتحليق وراء المعاني ، ويذكرونها إما على حقيقتها المجردة ، وأما على سبيل الكناية ، كما تشيع الاستعارة في نظمهم بصورة واضحة . وقد اعتبر رب هذا النوع من الشعر : زهير بن أبي سلمى من المتقدمين ، وحبيب بن أوس الطائي من المحدثين .
الطبع :

ويتميز هذا الأسلوب ببساطة اللفظ (وعاميته) حسب تعبيره ، وبعده عن التكلف والتعذر وانطباق كل لفظ على معناه انطباقا تاما بلا زيادة أو نقصان ، واقترب مستواه من مستوى الكلام المنثور (حتى لو أردت التعبير عن ذلك المعنى بمعنى منثور لم تأت بأسهل منه ولا أوجز من ذلك اللفظ). (٢)

وقد مثل لأصحاب هذا الاتجاه بجرير من المتقدمين ، وأبي نواس : الحسن بن هانئ من المحدثين .
البراعة :

ويقوم أسلوب هذا النوع على التصرف في دقيق المعاني وبعيدها ، والإكثار من المعاني المولدة المبتكرة التي لا عهد للناس بالقول فيها مع الإجادة في استخدام التشبيه والتفنن في تحسين المعنى اللطيف ، وخير من يمثل القدماء من أصحاب البراعة في نظره : امرؤ القيس ، والمبرز من المتأخرين : ابن الرومي : علي بن العباس . (٣)

^١ التقريب ، ابن حزم : : ٢٠٦ .

^٢ التقريب ، ابن حزم : ٢٠٦ .

^٣ التقريب ، ابن حزم : ٢٠٦ .

ويشترط ابن حزم في الشعر ان يكون محلقا في سماء الخيال ، بعيدا عن الواقع
سوس ، فهو يكاد يدعو إلى ان يغرق الشاعر في الكذب والإتيان بما يخالف البدييات
مور المتعارفة ، فالشعر (صناعة قال فيها بعض الحكماء :كل شيء يزينه الصدق إلا
عي والشاعر ، فان الصدق يشينهما فحسبك بما تسمع).^(١)

وقد ضرب لذلك مثلاً عملياً طريفاً اظهر فيه تأثير عامل الصدق والكذب في هذا
، فذكر أن الشاعر إذا قال :-
والبغلُ بغلٌ والحمارُ حمارٌ
والليلُ ليلٌ والنهارُ نهارٌ
وكلاهما طيرٌ له منقارٌ
والديكُ ديكٌ والحمامةُ مثله
سار في نصاب ممن يهزأ به ويسخر منه ويدخل في المضاحك)،^(٢)

وما ذلك إلا لأنه قد أعرض عن الخيال وتحاشى ابتكار الصوت وتوليد المعاني
الجديدة ، والتزم بالصدق والحقيقة فأدى ذلك به إلى هذا الموقف المضحك ، ولو أنه
افتعل الأخيلة، وارتكب الكذب، وبالغ في التصور وقال:-

ألفَ السَّقَمَ جِسْمَهُ والأَنِينُ	ويراه الهوى فما يستبينُ
لا تراه الظنونُ إلا ظنونا	وهو أخفى من أن تراه الظنون
قد سمعنا أنينَه من قريب	فاطلبوا الشخصَ حيثُ كان الأنين
لم يعيش أنه جليد ولكن	ذاب سقما فلم تجده المنون

ل (حسن وملح).^(٣)

^{١١}التقريب، ابن حزم: ٢٠٦

^{١٢}التقريب، ابن حزم: ٢٠٦

^{١٣}التقريب، ابن حزم: ٢٠٦.

ان النصوص والأدلة التي وردت تظهر بما لا يقبل الشك أن ابن حزم لم يكن يحترم هذا الفن - وإن كان هو ممن يمارسه ويجيده - فهو من العلوم التي (لكبير خصلة فيها). (١)

وكان شأنه في ذلك ، شأن كثير من فقهاء الإسلام الذين كانوا يتبعون معنى قوله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون إلا الذين آمنوا) الشعراء ٢٢٤ ، لذلك فقد اعرض جلهم عنه ، وتحاشوا الاكثار منه ، وتخرجوا من رواية بعض فنونه.

كما أن الحديث النبوي (لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه خير له من أن يمتلئ شعرا) صريح في كراهة الامتلاء من الشعر والاقتصار على العلم به فقط دون باقي العلوم النافعة الاخرى.

وقد ذكر ابن حزم أن أبا عبيد القاسم بن سلام أنكر على من كان يفسر هذا الحديث بأنه إنما قصد عليه السلام الأشعار التي فيها هجو له، حيث كان يرى أن التحريم هو الامتلاء من الشعر أيا كان مثله ونوعه، لأنه لو كان يعني بكلمة الامتلاء ، الامتلاء من شعر هجوه عليه الصلاة والسلام ، لكان ما دون الامتلاء منه جائزا ، وهذا باطل غير صحيح، وهو نفس ما كان يراه ابن حزم في ذلك حين قال : (وأما رواية ما هجى به عليه السلام فحرام سيماه وقراءته وكتابته وحفظه بقول الله تعالى " وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا . وبقوله تعالى أمرا بتعزيزه وتوقيره في غير ما آية). (٢)

فابن حزم يذهب إلى أن المنهي عنه بنص هذا الحديث هو العكوف على هذا العلم والتخصص به حتى يصبح ثقافة لذلك الشخص ولا يعرف سواها، أما ما دون حد الامتلاء منه فهو في اعتقاده جائز لا إثم على ما ينجزه ، أو يحفظه أو يروييه، بشرط أن

(١) رسالة مداواة النفوس، ابن حزم : ٥١ .

(٢) الاحكام ، ابن حزم : ٧ : ٨٩٣ .

يكون هذا المقدار تكملة وإضافة إلى العلوم الأخرى التي من اللازم على الفرد أن يتعلمها ويحسنها ، وهي بلا شك علوم الشرع من حديث وفقه وغيرها . وقد خرج من ذلك كله بأن حدد الموقف أمام علم الشعر وتعلمه فقسم الأمر إلى أقسام ثلاثة: (١)

- ١- أن لا يكون للإنسان علم غيره ، وهذا حرام في مذهبه .
- ٢- الاستكثار منه ، فلسنا نحبه وليس بحرام ، ولا يَأْتُم المستكثر منه إذا ضرب في علم دينه بنصيب ، ولكن الاشتغال بغيره أفضل .
- ٣- الأخذ منه بنصيب ، فهذا نحبه ونحض عليه .

أما لماذا منع الله سبحانه النبي عليه السلام من قول الشعر و حفظه و التلفظ به فلعله الكذب الذي يشيع في غالب القصائد والأبيات ، ولا شك بأن هذه الصفة لا يجوز أن يتصف بها أي رجل صالح فكيف بنبي من الأنبياء ، ولذلك (قال المتقدمون : الشعر كذب ، ولهذه منع الله نبيه صلى الله عليه وسلم ، فقال : وما علمناه الشعر وما ينبغي له) . (٢) ولهذه العلة أيضا نهى النبي المسلمين من الإكثار من رواية الأشعار وحفظها . وإذا كان بعض هؤلاء الفقهاء يصدرون أحكامهم ضد الشعر الذي كانوا مبعدين عن تذوق فنونه ، ويجهلون فهمه ومقاييسه ، فإن ابن حزم يمثل شيئا مغايرا لهم ، حيث شهدت له أقوال العلماء بالتقدم في هذا الفن ، فقد ذكر الحميدي انه (كان عالما بنقد الشعر) . (٣)

كما افتخر هو بنفسه بسعة اطلاعه فيه ، وإتقانه لأقسامه وأفانيه ، وقد أشفق من أن تفسر أقواله المعارضة لهذا العلم بأنه كان يجهله ، لذلك صرح بأنه ما ذمه وكرهه إلا بعد أن تمكن منه ومأرسه ، وحذر من أن (يظن ظان أن هذا علم جهلناه فذممناه ، فقد علم من داخلنا أو بلغه أمرنا كيف توسعنا في رواية الأشعار ، وكيف تمكنا من الإشراف

^١ الرد على ابن النغريه (رسالة التلخيص) : ١٦١ .

^٢ التقریب ، ابن حزم : ٧٠٦ .

^٣ جذوة المقتبس : ١١٣ .

على معانيها ، وكيف وقفنا على أفانين الشعر ومحاسنه ، ومعانيه وأقسامه ، وكيف وقفنا على صناعته ، وكيف تأتي بقصيده ومقطوعة لنا ، وكيف سهل نظمه علينا في الإطالة فيه والنقصير ، ولكن الحق أولى بما قيل (١) .

وقد كان من مظاهر إعجابه بفن الشعر أنه كان من المنتبعين لما ألف فيه ، فقد أبدى إعجابه ببعض هذه المؤلفات ككتاب أخبار شعراء الأندلس لعبادة بن ماء السماء وقال عنه إنه (كتاب حسن) (٢) . وكتاب الحقائق لأبي عمر أحمد بن فرج الذي ذكر أنه (عارض له كتاب الزهرة لأبي محمد بن داود رحمه الله تعالى ، إلا أن أبا بكر ادخل مائة باب في كل باب مائة بيت ، وأبو عمر أورد مائتي باب في كل باب مائة بيت ليس منها باب تكرر اسمه لأبي بكر ، ولم يورد فيه لغير أندلسي شيئا ، وأحسن الاختيار ما شاء وأجاد ، فبلغ الغاية ، وأتى الكتاب فردا في معناه) . (٣)

وكتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس ، لأبي الحسن علي بن محمد بن أبي الحسن الكاتب . وقد كان ابن حزم يعتبر منع بعض الفقهاء المتشددین لإنشاد الشعر في المساجد والجوامع خروجاً على سنة النبي التي يجب أن يتبعها المسلمون ويتمسكوا بها ، فقد ثبت له بالدليل الشرعي والتاريخي ، أنه عليه الصلاة والسلام كان يستمع إلى شعر حسان وهو ينشده في مسجده في المدينة ، وقد ظل حسان بن ثابت ملازماً لهذه العادة حتى بعد وفاة النبي ، فلما أبصره الخليفة عمر بن الخطاب يفعل ذلك اعترضه وأنكر عليه (فلما قال له : قد أنشدت فيه وفيه من هو خير منك وذكر له رسول الله ، سكت عمر ومضى) . (٤)

١١ رسائل ابن حزم (المجموعة الأولى) : رسالة مراتب العلوم : ٦٧

١٢ نفع الطيب ، المقرئ : ٤ : ١٦٦ (تحقيق : محي الدين عبد الحسيد) .

١٣ نفع الطيب ، المقرئ : ٤ : ١٦٦

١٤ الاحكام ، ابن حزم : ٧ : ٢٣٣ .

وليس إباحة الإنشاد مختصة بالمسجد النبوي فقط، بل هو في رأيه مباح جائز في كل مسجد آخر ذلك أن (التحدث في المسجد بما لا أثم فيه من أمور الدنيا مباح... وإنشاد الشعر فيه مباح).^(١)

وقد خالف أولئك المتطرفين الذين كرهوا الشعر كله واعتبروه أقرب ما يكون إلى النجاسة وذلك حين عدوا إنشاده ناقضا للوضوء، فابن حزم يعارض ذلك كله ويبطله ، ففي معتقده أن إنشاد القصيد والتلفظ به (لا يوجب وضوءاً)^(٢).

ولكنه ليس نصا محترما ولا قولاً مقدسا حتى يستلزم الوفاء به أن عقد المسلم النية على النطق به واقسم اليمين على إنشاده ، بل هو بمنزلة الغناء والزفن أي الرقص ، وهذا كله (لا يلزم الوفاء به)^(٣).

وقد دقق ابن حزم نظره في فنون الشعر العربي كلها ، ووازن بينها وقاسها بمقياس الإسلام الذي شرع لكل شيء خطة ومنهاجا ، فرأى أن القريض كله ينقسم من ناحية التحريم والتحليل إلى:-

١- المحرم تحريما قاطعا :

وهو كل قصيد قيل في هجاء النبي عليه الصلاة والسلام ، وذم به الإسلام. وقد عظم ابن حزم جناية من يؤلفه ويرويه أو يذيعه لأي سبب كان ، ومن يقيم بذلك يخرج عن حد الإسلام ويمرق من ريقه الإيمان ، وقد قال في ذلك : (وأما رواية شعر هجي به الرسول صلى الله عليه وسلم فكفر مجرد)^(٤).

٢- المذموم :

وهو الشعر الذي ينبغي تجنبه ونبذه والإعراض عن نظمه وروايته والاستشهاد به ، وهو يقع على خمسة أضرب وهي :

(١) المحلى ، ابن حزم : ٤ : ٤٢٨.

(٢) مراتب الاجتماع ، ابن حزم : ٢٠٠.

(٣) المحلى ، ابن حزم : ٨ : ٤١٢.

(٤) الجامع من كتاب الإيصال ، ابن حزم : (مخطوط مصور) : لوحة ١٧ .

أ- شعر الغزل عموماً ، وما قيل في التشبيب في حرم المسلمين ونسائهم بصورة خاصة.

ب- شعر الخمریات ، وما قيل في وصف الخمرة والخلاعة والمجون والدعوة إليها.

ج- شعر الغزل بالمذكر .

فهذه تدعو جميعها إلى الفتنة والتهالك على اللذة والشطارة ، وتؤدي بصاحبها إلى فساد الدين ، وهدم الأخلاق وضياع الوقت والمال (في الوجوه الذميمة وأخلاق العرض وإذهاب المروءة وتضييع الواجبات ، وإن سماع شعر رقيق لينقض بنية المرء الرائض لنفسه حتى يحتاج إلى إصلاحها ومعاناتها برهة)^(١).

د- شعراء الصعلكة والدعوة إلى الحروب والفتن وسفك الدماء . ذلك أن نفس ابن حزم المرهفة لم تكن لتسيع دعاوي هذه الأشعار فهي (تثير النفوس وتهيج الطبيعة وتسهل على المرء موارد التلف في غير حق وربما أدته إلى هلاك نفسه في غير حق ، وإلى خسارة الآخرة)^(٢) ، وقد مثل لها بما هو موجود في شعر عنتره وعروة بن الورد وغيرهم .

هـ- شعر التغرب والأسفار وتحبيذ ارتياد الفياقي المنقطعة والمناوز المهلكة والبيد المهامة . وإن من البديهي أن يزدرى ابن حزم مثل هذا الضرب من الشعر الذي كان بعيداً كل البعد عن أدواق الأندلسيين الذين ألفوا رؤية السهول اليانعة والأنهار المتدفقة في أصقاع مواطنهم التي كانت تغاير طبيعة المشرق وصحاريه ، وخطورة أشعار الاغتراب وارتياد مجاهل الصحراء تتجسد في أنها (تسهل التحول والتغرب ، وتنشئ المرء فيها ربما صعب عليه التخلص منه بلا معنى)^(٣).

(١) رسائل ابن حزم ، ج ٤ ، رسالة مراتب العلوم : ٦٦ .

(٢) رسائل ابن حزم ، ج ٤ ، رسالة مراتب العلوم : ٦٦ .

(٣) رسائل ابن حزم ، ج ٤ ، رسالة مراتب العلوم : ٦٦ .

و- شعر الهجاء الذي يسهل للمرء الانزلاق إلى المشاحنات والمناقضات الكلامية التي تثير العداوة والبغضاء ، وتؤدي بالبعض إلى اتخاذ سلطة اللسان والطعن في الأعراض وسيلة إما للانتقام ، وإما للتكسب.

وقد وقف ابن حزم ضد هذا الصنف من الشعر ، وذهب إلى عدم جواز هجاء أي مسلم لأي سبب كان.

كما أظهر احتقاره لأولئك الذين اتخذوه مهنة يعتاشون من ورائها ، فيمدحون من يمنحهم الرغد ويهيبهم العطايا ، ويسلقون بألسنتهم الحداد من يزجرهم ويطردهم ويمنع عنهم العطاء .

ولا شك أن هؤلاء كانوا يكوّنون طبقة في كل مجتمع إسلامي، وكان الناس يشتررون سكوتهم وصمتهم بالمال والهدايا خشية أن يقعوا فريسة لنهشهم ، لذلك فقد رفض ابن حزم توثيق هؤلاء والتسليم بصحة عدالتهم في محيط التحاكم والتقاضى والشهادة فحين أوجب أن يكون الشاهدان المطلوبان مسلمين عدلين فاضلين في دينهما واعتقادهما، حسني الزي والاسم والكنية، اشترط أن لا يكونا شاعرين^(١)، وما ذلك إلا لمعرفة، أن كثيراً من هؤلاء المتكسبين، لا يقيمون وزناً للحق والصدق والأمانة. ولذلك فقد حمل حملة شعواء على أمثال هؤلاء الهجائين (المتكسبين بالسفاهة والنذالة وتمزيق الأعراض، وذكر العورات وانتهاك حرم الآباء والأمهات، وفي هذا حلول الدمار في الدنيا والآخرة).^(٢)

٣- المكروه :

وهو وسط بين ضدين، فإذا هو مباح إباحة مطلقة، ولا هو محرّم تحريماً قاطعاً، وهو عند ابن حزم يتمثل في صنفين من القريض :-

^(١) مراتب الإجماع، ابن حزم : ٢٥.

^(٢) رسائل ابن حزم ، ج٤: رسالة مراتب العلوم : ٦٦.

أ- شعر المدح.

ب- شعر الرثاء

وقد برر وجه إباحتهما بما فيهما من ذكر لـ (فضائل الميت، الممدوح، وهذا يقتضي لراوي ذلك الشعر الرغبة في مثل ذلك الحال).^(١)

أما السبب الذي دعاه إلى جعلها من الشعر المحرم، فلأن بعض الشعراء كانوا يتوجهون بهما إلى مدح أو رثاء من لا يستحسن ولا يرتضى في دينه ولا دنياه، كما أن (أكثر ما في هذين النوعين : الكذب ولا خير من الكذب).^(٢)

٤- المباح :

وهو الشعر الذي لا تثريب على من قاله أو حفظه أو رواه، وقد أعلن ابن حزم تشجيعه لمن يزاوله ويمارسه، وأعتبر أن من يقيم بذلك فقد أحسن بين الناس، وله الأجر من الله، وذلك لأن هذا النوع يتصف بالمعاني الصحيحة، ولما كان كذلك فقد (خرج عن حد الشعر).^(٣)

ويتمثل ذلك كله حسب رأيه في:

أ- شعر الخير والحكمة والوعظ والدعوة إلى الفضائل والإيمان والالتزام بالمنهج الديني والأخلاقي، وخير ما تمثله قصائد حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله ابن رواحه، وهم من شعراء الصحابة الذين ساندوا العقيدة الإسلامية منذ أول بزوغها.

وقد أوجب ابن حزم على المسلم أن يهتم بهذا النوع من الشعر، خاصة ذلك الذي قيل في الذب عن النبوة والإسلام، بالإضافة إلى الأشعار التي تحبذ مكارم الصفات

(١) رسائل ابن حزم، ج٤: رسالة مراتب العلوم : ٦٧.

(٢) رسائل ابن حزم، ج٤: رسالة مراتب العلوم : ٦٧.

(٣) التقريب ، ابن حزم : : ٢٠٦.

والسجاياء الحسنة فـ (يجب رواية شعر حسان بن ثابت وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهم، وما خف من مختار أشعار الجاهليين، ومختار أشعار المسلمين).^(١)

وقد أضاف إلى اشعار هؤلاء شعر صالح بن عبد القدوس الذي قتل على الزندقة ، ويبدو أن ابن حزم كان معجبا بشعره وقصائده لما يشيع فيها من الأقوال والنصائح الحكيمة. إن مجموع شعراء هؤلاء جميعا يصبح في رأي ابن حزم (نعم العون على تنبيه النفس).^(٢)

ب- شعر العتاب والمراسلة بين الأصدقاء بما لا يخرج عن الحدود المرسومة لهذا النوع من الشعر.

وكان ابن حزم يؤمن أن الكثير من شعر الجاهلية وقصائد شعرائها قد فقد وضاع وأن ما وصل إلينا هو القليل ، وهذا يعود أولا وقبل كل شيء إلى أنه (لم يكن للعرب كتاب، وإنما بقي من أشعارهم شعر من أدرك رواته الإسلام فقط).^(٣) ولم يخف ريبتيه وتشككه في صحة بعض ما وصل من أشعار الجاهليين ونسبتها إلى أصحابها. أما موقفه من المواردة فيتلخص في أنه إذا كان بعض النقاد قد تسامح في اتفاق شاعرين لفظا ومعنى في مصراع من البيت أو في البيت الواحد وأكثر ، وعدوه من باب توارد الخواطر واستشهدوا على ذلك بقول أبي عمرو بن العلاء " تلك عقول رجال توافت على ألسنتها " ^(٤)، وبما ذهب إليه المتنبي في قوله : "الشعر جادة وربما وقع الحافر على موضع الحافر"،^(٥) فإن ابن حزم قد وقف من المواردة موقفا متشددا، ونفى اتفاق

(١) الرد على ابن النفرلية : رسالة التلخيص: ١٦٣.

(٢) رسائل ابن حزم ، ج٤: رسالة مراتب العلوم : ٦٥.

(٣) جمهرة انساب العرب ، ابن حزم : ٤٥٦.

(٤) العمدة في محاسن الشعر وادابه ونقده لابن رشيق القيرواني ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - دار الجيل

بيروت (ط٥) سنة ١٩٨١م ج٢/ص ٢٨٩.

(٥) العمدة في محاسن الشعر وادابه ونقده لابن رشيق القيرواني ، ج٣/ص ٣٨٩.

شاعرين في بيت واحد فأكثر ، لأن الاتفاق في نظره إنما يكون في الكلمات القليلة ، وفي هذا يقول : "قلو أدخلت اثنين في بيتين لا يلتقيان ، وكلفت كل واحد منهما توليد حديث كاذب لما جاز بوجهة من الوجوه أن يتفقا فيه من أوله إلى آخره. هذا مالا سبيل إليه بوجه من الوجوه أصلاً ، وقد يقع في الندرة التي لم نكد نشاهدها من اتفاق الخواطر على الكلمات اليسيرة والكلمتين نحو ذلك . والذي شاهدناه اتفاق شاعرين في نصف بيت ، شاهدنا ذلك مرتين في عمرنا فقط، واخبرني من لا أتق به : أن خاطره وافق خاطر شاعر آخر في بيت كامل واحد ، ولست اعلم ذلك صحيحاً وأما الذي لا شك فيه وهو ممتع في العقل فاتفاقهما في قصيدة بل في بيتين فصاعداً والشعر نوع من أنواع الكلام ، ولكل كلام تأليف ما . والذي ذكره المتكلمون في الأشعار من الفصل الذي سموه الموارد ، وذكروا أن خواطر الشعراء اتفقت في عدة أبيات فأحاديث مفتعلة لا تصح أصلاً ولا تتصل ..."^(١)

وخلاصة القول أن الموارد عند ابن حزم لا تتعدى شطر بيت واحد وما عدا ذلك فهو في نظره سرقات وغارات من بعض الشعراء على بعض .^(٢)

(١) الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم - مصر (ط) سنة ١٣٤٥هـ ج ١/ص ١٠٨.

(٢) ينظر الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم ص ١٠٨.

الفصل الثالث

ابن حزم والبلاغة :

أ- مفهوم ابن حزم للبلاغة:

اهتم ابن حزم بالبلاغة اهتمامه بالعلوم الأخرى التي تطرق إليها في مؤلفاته وخصص لها صفحات ألحقها بكتابه "التقريب لحد المنطق" وسماها كتاب البلاغة".

ويبدو أن الناقد قد اطلع على كتاب أرسطو المسمى "ربطوريقا" وأفاد منه كما أفاد من مؤلفات قدامة بن جعفر الكاتب وغيره في هذا المجال، وهذا ما نستشفه من قوله "قد تكلم أرسطو طاليس في هذا الكتاب وتكلم الناس فيه كثيرا، وقد أحكم فيه قدامة بن جعفر الكاتب كتابا (١) حسنا وبلغنا حين تأليفنا هذا أن صديقنا أحمد بن عبد الملك بن شهيد ألف في ذلك كتابا ، وهو من المتمكنين من علم البلاغة الأقوياء فيه جدا ، وقد كتب إلينا يخبرنا بذلك ، إلا أننا لم نر الكتاب بعد فغنينا بالكتب التي ذكرنا على الإيغال في الكلام في هذا الشأن ، ولكننا نتكلم فيه بإيجاز جامع، ونحيل على ما قد بينه غيرنا ممن سمينا وممن نسمي. (٢)

والبلاغة في نظر ابن حزم لا يجوز أن ينظر إليها إلا في إطار من ذوق كل أمة و في ذلك يقول "البلاغة قد تختلف في اللغات على قدر ما يستحسن أهل كل لغة من واقع ألفاظها على المعاني التي تتفق في كل لغة. وقد تكون معدودة في البلاغة ألفاظ مستغربة فإذا كثرت استعمالهم لها لم تعد في البلاغة و لا استحسنت (٣).

(١) يقول د. إحسان عباس : "لا أظن أن ابن حزم يشير إلى كتاب نقد الشعر ولعله يقصد بذلك كتاب الخراج " ، ويستدل على ذلك بأن التوحيدي قد ذكر في كتابه الإمتاع ٢ / ١٤٥ أن المرتبة الثالثة من كتاب الخراج تدور حول النثر ، فلعن هذا هو المعنى

هنا عن هامش الرسائل ج ٤ / ص ٣٥١ .

(٢) الرسائل ج ٤ / ص ٣٥١ .

(٣) الرسائل ج ٤ / ص ٣٥١ - ٣٥٢

و يعد ابن حزم عنصر الوضوح في الكلام ، وحسن النظم (أي تأليف الكلام بعضه إلى بعض) ^(١) و مراعاة مقتضى الحال من أهم متطلبات البلاغة حيث يقول : "البلاغة ما فهمه العامي كفهم الخاصي و كان بلفظ ينتبه له العامي لأنه لا عهد له بمثله ، و ينتبه له الخاصي لأنه لا عهد له بمثل نظمه و معناه واستوعب المراد كله ولم يزد فيه ما ليس منه ولا حذف مما يحتاج من ذلك المطلوب شيئاً وقرب على المخاطب به فهمه ، ولوضوحه ، وتقريبه ما بعد ، وكثر من المعاني و سهل عليه حفظه لقصره و سهولة الفاظه . و ملاك ذلك الاختصار لمن يفهم ، و الشرح لمن لا يفهم ، و ترك التكرار لمن قبل ولم يغفل ، وإدمان التكرار لمن لم يقبل أو غفل." ^(٢)

ويرى ابن حزم أن علم البلاغة يجب أن يكون وظيفة تعليمية ، وعلى المشتغل به أن يصرفه إلى خدمة الله عز وجل ، وإظهار الحقائق ، وتعليم الجاهل وعدا ذلك فهو وبال عليه حسب قوله : " فأما علم البلاغة فان صرفه صاحبه إلى الله عز وجل وإلى تبیین الحقائق ، وتعليم الجاهل فهي فضيلة . وأما إن صرفه في ضد ذلك خسرت صفقته ، إذ أتعب نفسه وأفنى عمره فيما هو وبال عليه ، ونعود بالله من البلاء " ^(٣).

ومن هنا نخلص إلى القول : إن ابن حزم قد فهم البلاغة كما فهمها القدامى وحاول إن يضيف إليها من تفكيره ما رآه ملائماً لها من حيث التعريف أو الوظيفة .

^(١) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس د. محمد رضوان الدابة ص ٣١٨

^(٢) الرسائل ج ٤ / ص ٣٥٢

^(٣) الرسائل ج ٤ / ص ٨٠

ب- أنواع الأساليب الفنية عند ابن حزم:

كما سبق الإشارة إليه ، كان ابن حزم ذا معرفة كبيرة بأنواع الأساليب النثرية وقد ساعده على ذلك اطلاعه الواسع على ما كتبه القدامى والمحدثون بشأن ذلك ولعل هذا ما جعله يقسم الأسلوب الفني إلى طبقات تختلف باختلاف المبدعين ونعت كل واحدة منها بخصائص فنية تميزها عن الأخرى إذ يقول: "وهذا الذي ذكرنا ينقسم قسمين : أحدهما مائل إلى الألفاظ المعهودة عند العامة كبلاغة عمرو بن بحر الجاحظ، وقسم مائل إلى الألفاظ غير المعهودة عند العامة كبلاغة الحسن البصري وسهل بن هرون . ثم يحدث بينهما قسم ثالث أخذ من كلا الوجهين كبلاغة صاحب ترجمة كليله ودمنة ، ابن المقفع كان أو غيره. ثم بلاغة الناس تحت هذه الطرائق التي ذكرنا ...^(١)"

وفي ضوء ما تقدم يتضح أن أنواع الأساليب في نظر ابن حزم لا تخرج عن طرائق ثلاثة ، وقد حدد كل طريقة ونسبها إلى صاحبها الذي عرف بها (طريقة الجاحظ، وطريقة الحسن البصري، وسهل بن هرون ، واخيرا طريقة ابن المقفع،) في حين جعل أسلوب المخاطبة عند الناس - ولعله يريد به النثر العادي المستعمل للإفهام^(٢) " تحت هذه الطرائق التي ذكرنا " ويلحق ابن دراج القسطلي بهذه الطبقات لما أحدثه من بلاغة ما بين الخطب والرسائل^(٣)، وهي طريقة خاصة في الكتابة ميز أسلوبها عما كان يعهد عند المشاركة والأندلسيين^(٤)، بينما يقلل من شأن المتأخرين في هذا التخصص ويرى انهم "مبعدون عن البلاغة ، ومقربون من الصلف والتزيد، حاشا الحاتمي وبيدع الزمان ، فهما مائلان نحو طريقة سهل بن هرون،"^(٥).

^(١) الرسائل ٤/ ص ٣٥٢

^(٢) ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، د. احسان عباس ص ٤٨٦ .

^(٣) الرسائل ٤/ ص ٣٥٢

^(٤) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس د. محمد رضوان الداية ص ٣١٩ .

^(٥) الرسائل ج ٤ / ص ٣٥٢ .

والكاتب في نظر ابن حزم لا يستطيع أن يكون بليغا إلا إذا كان مطبوعا ،
وضرب بسهم وافر في جميع العلوم ، لا سيما القرآن والحديث والأخبار
وكتب الجاحظ.(١)

والطبع والتوسع في العلوم عند ناقدنا شيئان متكافئان يكملان بعضهما
البعض ، وبتعبير آخر فانهما وجهان لعملة واحدة ، ومن هنا وجدناه يقول :
والطبع لا ينفع مع عدم التوسع في العلوم "،(٢)

ج- مكانة التشبيه عند ابن حزم:

يعد التشبيه مظهرا من مظاهر البلاغة الذي أكثر النقاد (٣) العرب
القدامى من الإعجاب بمكانته ، وعدوه جانبا من "أشرف كلام العرب" (٤)؛
لأنه يزيد المعنى وضوحا ويكسبه تأكيدا ، ولهذا ما أطبق جميع المتكلمين من
العرب والعجم عليه ولن يستغن أحد منهم عنه. وقد جاء القدامى أهل الجاهلية
من كل جيل ما يستدل به على شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكل
لسان".(٥)

ولعل هذا ما حدا بأحد الباحثين إلى القول : "إن الفتنة بالتشبيه فتنة
قديمة تلخص المنهج الغربي المحافظ الذي ينظر إلى الشعر القديم في روعة
واجلال".(٦)

ويبدو إن ابن حزم كان متأثرا تأثرا كبيرا بنظرة النقاد القدامى هذه، إذ
كان يعجب بتعدد التشبيهات في البيت الواحد أيما إعجاب ويعدها من "دواعي
جماله ومن دلائل البراعة وحسن النظم".(٧)

(١) ينظر الرسائل ج ٤ / ص ٣٥٢-٣٥٣.

(٢) الرسائل ج ٤ / ص ٣٥٣.

(٣) ينظر الصورة الأدبية ، د. مصطفى ناصف- دار الأندلس - بيروت (ط ٣) سنة ١٩٨٣ م ص ٤٦.

(٤) الصورة الأدبية ص ٤٦.

(٥) كتاب الصناعات (الكتابة والشعر) لأبي هلال العسكري، تحقيق علي محمد الجاوي، دار احياء الكتب العربية،

مصر، (ط ١)، ١٩٥٢، ص ٢٤٣.

(٦) الصورة الأدبية، د. مصطفى ناصف، دار الاندلس بيروت (ط ٣) ١٩٨٣، ص ٤٦.

(٧) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس د. محمد رضوان الداية ص ٣٢٠.

وقد أفسح الناقد لهذا النوع من البيان مكانا كبيرا في شعره ، وافتخر
بقدرته الإبداعية في ذلك حيث يقول : " وقع لي في هذه الأبيات تشبيه شبيئين
بشبيئين في بيت واحد وهو :

فكأنهما والليل نيرانُ الجَوَى قد أضرمت في فكرتي من حِنْدِس
وهذا عنده " مستغرب في الشعر " ^(١) وله كما يقول ما هو اكمل منه ،
وهو تشبيه ثلاثة أشياء في بيت واحد ، وأربعة أشياء في بيت واحد وكلاهما
موجود في هذه القطعة التي يقول فيها: ^(٢)

كَأَنَّ النَّوَى وَالْعَتَبَ وَالْهَجَرَ وَالرَّضَى قِرَانٌ وَأَنْدَادٌ وَنَحْسٌ وَأَسْعَدُ
كَأَنَّ الْحَيَاةَ وَالْمَزْنَ وَالرَّوْضَ عَاطِرًا دَمُوعٌ وَأَجْفَانٌ وَخَدٌّ مُورِدٌ
وأوضح من ذلك كله في الدلالة على براعته قوله : "ولي أيضا ما هو
أتم من هذا وهو تشبيه خمسة أشياء في بيت واحد وهو :

كَأَنِّي وَهِيَ وَالكَأْسُ وَالْخَمْرُ وَالْدُّجَى ثَرَى وَحَيَا وَالْدُّرُّ وَالتَّبَرُّ وَالسَّبَجُ ^(٣)
ومن هنا نستطيع القول ، إن تعدد التشبيهات في البيت الواحد ، كان ذا
مكانة عالية لدى ابن حزم ، الشيء الذي جعله يثني عليه كثيرا ، ويعتد به
ويراه دليلا على البراعة ، ومقياس تقاس به قدرة الشاعر الفنية والجمالية.
ونظرة ناقدنا هذه إلى تعدد التشبيهات في البيت الواحد ، تذكرنا بأبي
هلال العسكري الذي كان يرى من أوجه الجمال في التشبيه التعدد في البيت
الواحد فقد أعجب بقول امرئ القيس :

لَهُ أَيُّطَلَا ظَبْيِي وَسَاقًا نَعَامَةً وَإِرْخَاءَ سِرْحَانٍ وَتَقْرِيْبَ تَنْفَلٍ ^(٤)

فقال معلقا على هذا البيت "... وهذا من بديع التشبيه لأنه شبه أربعة أشياء
بأربعة أشياء في بيت واحد" ^(٥)

^(١) الرسائل، ج ١، ص ١٠٩.

^(٢) الرسائل، ج ١، ص ١٠٩.

^(٣) الرسائل، ج ١، ص ١٠٩.

^(٤) ديوان امرئ القيس - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر ط (٢) ١٩٦٤م، ص ٢١.

^(٥) كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر) لأبي هلال العسكري. ص ٢٤٩ .

واثنى على بيت الوأواء^(١) الذي يقول فيه:

وأمرت لؤلؤاً من نرجس وسقّت ورداً وعضّت على العنّاب بالبرد^(٢)
فقال: "قشبه خمسة أشياء بخمسة أشياء في بيت واحد: الدمع باللؤلؤ ، والعين
بالنرجس ، والانامل بالعنّاب ، لما فيهن من الخضاب ، والثغر بالبرد. ولا
اعرف لهذا البيت ثانياً في أشعارهم".^(٣)

وخلاصة القول إن ابن حزم كان يعجب بتعدد التشبيهات في البيت
الواحد ، ويعدها مقياساً للتدليل على شاعرية الشاعر ، وقد لا نجانب الصواب
إذا لاحظنا هنا أن ناقدنا لم ينظر إلى التشبيه من حيث الوظيفة التي يمكن أن
يقدمها للشعر ، بقدر ما كان ينظر إليه من حيث التعدد والكثرة في البيت
الواحد.

د- ابن حزم وإعجاز القرآن:

يعد موضوع إعجاز القرآن من المواضيع الهامة التي شغلت علماء
الكلام منذ وقت مبكر^(٤) وقد نشط البحث فيه بكثير من الجدية والتعمق-
بخاصة- في أواخر القرن الثالث وطوال القرن الرابع الهجري؛^(٥) إذ قامت
دراسات مستقلة ومختصة ترمي إلى إظهار المعجز في القرآن بعد ما كان
الهدف منها إثبات صحة النبوة والتنزيل^(٦) وكان من نتائج الاهتمام الكبير
بمشكل الإعجاز في القرآن ، أن أدى إلى كثرة التأليف واختلافها "بين ردود
على المطاعن ودرء للشبهات ، وبحوث مستقلة ، دار بعضها على أصول

^(١) هو محمد بن أحمد - رقيق هو ابن محمد- أبو الفرج الوأواء الغساني الدمشقي ، توفي حوالي سنة ٣٨٥هـ . ينظر فوات

الوفيات للمكشي ، تحقيق د. احسان عباس دار صادر بيروت سنة ١٩٧٤م ج ٣/ص ٢٤٠ .

^(٢) ينظر ديوان اللؤلؤ الدمشقي تحقيق د. سامي الدهان ، المطبعة الحاشية بدمشق سنة ١٩٥٠م ص ٨٤ .

^(٣) كتاب الصناعتين ص ٢٥١ .

^(٤) ينظر تاريخ النقد الأدبي في الأندلس د. محمد رضوان الدية ص ٢٣١

^(٥) ينظر أثر القرآن في تطور النقد الأدبي إلى آخر ق ٤هـ د. محمد زغول سلام دار المعارف مصر (ط ٢) سنة ١٩٦١م

ص ٢٣٢

^(٦) ينظر تاريخ النقد الأدبي في الأندلس د. محمد رضوان الدية ص ٣٢١ .

كلامية خالصة ، وبحوث مزجت بين علم الكلام وبين تطبيقات نقدية
وبلاغية.^(١)

ويتبين من خلال دراسات العلماء هذه أن الإعجاز في القرآن يقوم
على دلائل كثيرة ومختلفة ، نستطيع أن نحصرها في الأوجه التالية :-

١. احتواء القرآن الكريم على الإخبار عن الغيوب "وذلك مما لا يقدر عليه
البشر ولا سبيل لهم إليه."^(٢)

٢. احتواؤه إلى قصص الأقدمين التي لا يعلمها إلا الله، إذ "أتى بجمل ما
وقع وحدث ، ومن عظميات الأمور ومهمات السير، من حين خلق الله آدم
عليه السلام إلى مبعثه..^(٣)

٣. الرسول(ص) أُمي ويقرأ الكتاب .

٤. بلاغة القرآن وما فيها من إعجاز ، وهي موضوع دراستنا في هذا
البحث الذي يخول لنا التعرف لبعض المؤلفات التي تناولت الإعجاز في
القران من الوجهة البلاغية وهي كما يلي:-

أ-النكت في إعجاز القرآن للرماني : ^(٤)

وهو مؤلف بين في صاحبه أن بلاغة القرآن معجزة لأنها بلغت أقصى ما
يمكن أن يصله التعبير باللسان العربي ، ومن ثم نجده يضعها في أعلى
الطبقات حيث يقول : "قأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات :منها ما هو في
أعلى طبقة ، ومنها ما هو في أدنى طبقة ، ومنها ما هو في الوسائط بين

^(١) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس د.محمد رضوان البداية ص ٣٢١.

^(٢) إعجاز القرآن لأبي بكر الباقلاني - تحقيق السيد احمد صفير - دار المعارف مصر (بدون ط و تا) ص ٤٨.

^(٣) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٥٠.

^(٤) هو علي بن عيسى بن علي بن عبدالله ، أبو الحسن الرماني باحث ومفسر معتزلي اصله من سمراء ، ولد ببغداد سنة
٢٩٦ هـ وتوفي لها سنة ٣٤٨ هـ ، ينظر ترجمته في : تاريخ بغداد ج ١٢ / ص ١٦-١٧ ومعجم الادباء ج ١٤ / ص ٧٣ وما

بعدها.

أعلى طبقة وأدنى طبقة. فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن ، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس .^(١) ويعرف البلاغة بأنها إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ وأعلاها طبقة في الحسن " بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقوآن خاصة. وأعلى طبقات البلاغة للعرب والعجم كإعجاز الشعر المفهم، فهذا معجز للمفهم خاصة كما أن ذلك معجز للكافة".^(٢)

ب- إعجاز القرآن لمحمد بن إبراهيم الخطابي (م ٣٨٨ هـ):

يمثل هذا الكتاب رأي أهل الحديث في مسألة إعجاز القرآن في القرن الرابع الهجري ، كما أنه يمثل مرحلة جديدة من مراحل الدراسة البيانية لأسلوب القرآن التي كان الرمانى والجاحظ من قبله قد درسها دراسة عابرة^(٣) ألا وهي قضية نظم القرآن ، " بمعنى التأليف ما تخضع له الألفاظ والمعاني من أمور لتمامه".^(٤)

ويرى الخطابي أن سر الإعجاز في القرآن ، إنما يكمن في احتوائه على أفصح الألفاظ في إطار من النظم الحسن بالإضافة إلى المعاني الرائعة والموضوعات المختلفة^(٥). ويرفض القول بالصرقة ، لأن " دلالة الآية تشهد بخلافه وهي قوله سبحانه: "قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجُنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً".^(٦) فإشار في ذلك

^(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرمانى والخطابي وعبد القاهر الجرجاني تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلولى سلام ، دار

المعارف ، مصر (بدون ط و تا) ص ٦٩.

^(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٦٩-٧٠.

^(٣) أثر القرآن في تطور النقد الأدبي الى آخر القرن الرابع الهجري، د. محمد زغلولى سلام، دار المعارف مصر (ط ٢)، ١٩٦١ ص

٢٥٥.

^(٤) أثر القرآن في تطور النقد الأدبي، د. محمد زغلولى سلام ص ٢٥٥.

^(٥) بيان إعجاز القرآن للخطابي - تحقيق عبد الله الصديق - دار التأليف ، مصر (ط ١) سنة ١٩٥٣ م ص ٢٨- ٢٩.

^(٦) الإسراء ١٧/٨٨.

إلى أمر طريقه التكلف والاجهاد ، وسبيله التاهب والاحتشاد . والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة فدل على أن المراد غيرها. (١)

ج- إعجاز القرآن: لأبى بكر محمد بن الطيب الباقلائي (م ٤٠٣ هـ):

ظهر اهتمام أبى بكر الباقلائي في الدراسات القرآنية والبيانية في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، ولعل أهم مؤلف له في هذا المجال "كتاب إعجاز القرآن" الذي نال شهرة واسعة بين الدراسين. (٢)

والباحث في كتابه هذا يلاحظ أن الباقلائي لم يعتمد في دراسته لإعجاز القرآن على "دراسة الألفاظ والعبارات بقدر ما اعتمد على الأسلوب والمعاني العامة التي تصورها الألفاظ والعبارات ، مستفيدا بما كتب السابقون، معتمدا على فكر حر ينقد ويفحص قبل أن يقبل ويرفض. (٣)

ويمكن أن نلخص رأيه في إعجاز القرآن في العبارات التالية:-

يرى الباقلائي أن القرآن الكريم بديع النظم ، رائع التأليف إلى درجة التناهي، بحيث يعجز الخلق عن الإتيان بمثله ، (٤) مما جعله يخرج عن المؤلف من كلامهم ونظمهم وفي هذا ويقول : "فالذي يشتمل عليه بديع نظم المتضمن للإعجاز وجوه: منها ما يرجع إلى جملة ، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه ، وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم ، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد. (٥)

ويستدل على ذلك بأن العرب لم يتسن لهم كلام بليغ بنفس ميزات القوآن وصفاته، و"التصرف البديع والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحكم الكثيرة ، والتناسب في البلاغة والنشابه في البراعة على هذا الطول ، وعلى هذا القدر . وإنما تنسب إلى حكيمهم كلمات معدودة ، وألفاظ قليلة ، وإلى

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص ٢١.

(٢) بنظر مقدمة كتاب إعجاز القرآن للباقلاني ص ٧٦

(٣) أثر تطور القرآن في تطور النقد الأدبي د. محمد زغلون سلام ص ٢٦٩

(٤) بنظر إعجاز القرآن للباقلاني ص ٥٠

(٥) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٥٠ - ٥١

شاعرهم قصائد محصورة...^(١) والعجيب في نظم القرآن في نظر الباقلاني أنه على كثرته وطوله متناسب في الفصاحة "لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف وإليه من الوجوه التي يتصرف فيها ، من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج، وحكم وأحكام (...)" ونجد كلام البليغ الكامل ، والشاعر المفلق، والخطيب المصقع، يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور ، فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو . ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح... الخ^(٢).

د- أما القاضي عبد الجبار الهمداني (م ٤١٥ هـ) فكتابه تنزيه القرآن عن المطاعن فإنه يرد فكرة الإعجاز في القرآن إلى النظم المخصوص وفي ذلك يقول: "... فإذا بالنظم المخصوص صار القرآن قرآناً، كما أنه بالنظم المخصوص صار الشعر شعراً أو الخطبة خطبة ، فالنظم صورة القرآن ، واللفظ والمعنى عنصره، وباختلاف الصورة يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره، كالخاتم والقرط والخلخال اختلفت أحكامها وأسمائها باختلاف صورها لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة فإذا ثبت هذا ثبت أن الإعجاز المختص بالقرآن متعلق بالنظم المخصوص ."^(٣)

وإذا تركنا الهمداني وجماعته وانتقلنا إلى الأندلس فإننا نجد مثل هذه الأبحاث في إعجاز القرآن قليلة ، خصوصاً إذا ما قارناها بما كان يجري في المشرق، ثم أن هذه البحوث على قلتها لم "تصطبغ بمثل ما كان في المشرق من حدة وتشعب. ذلك أن المشرق زخر بالأديان المختلفة ، فإنه بالإضافة إلى أهل الكتاب ، كان الصابئة والمجوس ، وزخر بالفرق المتباينة (...)" وكانت المناقشات تتجه إلى الرد على المطاعن من غير المسلمين من جهة ، ومداولة الرأي - على اختلاف طبقات المداولة فيما بين الفرق الإسلامية نفسها - وكان وقوف مفكري الأندلس أمام غير المسلمين أشد وضوحاً، فقد كانت

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ص ٥٣

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني، ص ٥٤.

(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن - عبد الجبار الهمداني - المطبعة الجمالية، مصر. سنة ١٣٢٩، ص ٤٢٩.

طبيعة الحياة في الأندلس مختلفة. وكان العداء مع النصارى - بخاصة - مسرحاً سافراً، لا يكاد يسمح بالمناقشات العقلية الهادئة وإن كان ذلك فبلسان حاد يجمع بين الدحض بالحجة والتسفيه الهازئ.^(١)

ولعل خير من يمثل هؤلاء الدارسين الأندلسيين الذين تعرضوا لفكرة إعجاز القرآن في أبحاثهم أبو محمد بن حزم نظراً لمناقشاته الطويلة^(٢) التي خصها لهذا الموضوع في كتابه "الفصل في الملل والأهواء والنحل".

والباحث في دراسة ناقدنا لموضوع الإعجاز في القرآن، يلاحظ أنه لم يقتصر على دراسته من الوجهة الكلامية فحسب، بل تعرض للناحية البيانية والأسلوبية أيضاً. وهو يرى أن إعجازه يكمن في أن الله قد حال بين البلغاء وبين معارضته، وينفي أن يكون القرآن في أعلى طبقات البلاغة وفي ذلك يقول: "وأما نظم القرآن فإن منزلته تعالى منع من القدرة على مثله، وحال بين البلغاء وبين المجيء بما شبهه"^(٣). ويقول أيضاً: "وقد ظن قوم أن عجز العرب ومن تلاهم من سائر البلغاء عن معارضة القرآن؛ إنما هو ليكون القرآن في أعلى طبقات البلاغة. وهذا خطأ شديد، ولو كان ذلك وقد أبى الله عز وجل أن يكون لما كان حينئذ معجزة، لأن هذه صفة كل باسق في طبقته، والشئ الذي هو كذلك، وإن كان قد سبق في وقت ما فلا يؤمن أن يأتي في غد ما يقاربه بما يفوقه، ولكن الإعجاز في ذلك إنما هو أن الله عز وجل حال بين العباد وبين أن يأتوا بمثله ورفع عنهم القوة في ذلك جملة."^(٤)

ويستدل ابن حزم على ذلك بأن كثيراً من بلغاء العرب حاولوا معارضة القرآن إلا أن محاولاتهم لم ترق إلى بلاغته مما جعلها تنسم بالتفاهة والسخف، وتسيء إلى أصحابها. ويستشهد على ذلك بحماقات سليمة بن حبيب

(١) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، د. محمد رضوان الداية ص ٣٢٣.

(٢) تاريخ النقد الأدبي في الأندلس: د. محمد رضوان الداية ص ٣٢٣.

(٣) الرسائل ج ٤/ص ٣٥٢.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم - المطبعة الأدبية بمصر سنة ١٣١٧ هـ (بدون ط) ج ١/ص ١٠٦.

الحنفي الذي " لما رام ذلك لم ينطق لسانه إلا بما يضحك التكلّي. " (١) ويدعم ابن حزم كلامه هذا بحادثة أخرى جرت له مع أحد البلغاء من معارفه فقال:

"وقد تعاطى بعضهم ذلك يوماً في كلام جرى بيني وبينه فقلت له: اتق الله على نفسك، فإن الله قد منحك من البيان والبلاغة نعمة سبقت بها ووالله لئن تعرضت لهذا الباب بإشارة ليسلبك الله هذه النعمة، وليجعلك فضيحة وشهرة ومسخرة وضحكة كما فعل بمن رام هذا من قبلك فقال لي: صدقت والله وأظهر الندم والإقرار بقبحه" (٢).

وإذا كان ابن حزم يوافق من قال إن القرآن معجز بنظمه وبما فيه من إخبار بالغيب فإنه يرفض بشدة رأي من يقول إن نظم القرآن معجز لكونه في أعلى درج البلاغة، لأنه لو كان كذلك " لكان بمنزلة كلام الحسن وسهل بن هرون والجاحظ وشعر امرئ القيس، ومعاذ الله من هذا، لأن كل ما يسبق في طبقة لم يؤمن أن يأتي من يمانته ضرورة فلا بد لهم من هذه الخطة أو من المصير إلى قولنا إن الله تعالى منع من معارضته فقط" (٣).

ويرد ناقدنا على الذين قالوا إن القرآن معجز لأنه في أعلى درج البلاغة وذكروا آيات منه، مثل قوله تعالى: "ولكم في القصص حياة" وما كان نحوها من الآيات بقوله: "فلا حجة لهم فيها"، ويقال لهم: إن كان كما تقولون - ومعاذ الله من ذلك - فإنما المعجز منه على قولكم هذه الآيات خاصة، وأما سائره فلا، وهذا كفر لا يقوله مسلم، فإن قالوا: جميع القرآن مثل هذه الآيات في الإعجاز قيل لهم فلم خصصتم بالذكر هذه الآيات دون غيرها إذا (...) ثم نقول لهم قول الله تعالى: "وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتينا داود زبوراً" أمعجز هو على شروطكم في كونه في أعلى درج البلاغة أم ليس معجزاً؟ فإن قالوا ليس معجزاً كفروا، وإن قالوا إنه معجز صدقوا وسئلوا هل على

(١) الفصل ج ١ / ص ١٠٦.

(٢) الفصل ج ١ / ص ١٠٦.

(٣) الفصل ج ٣ / ص ١٨.

شروطكم في أعلى درج البلاغة؟ فإن قالوا نعم ، كابروا وكفوا مؤنتهم؛ لأنها
أسماء رجال فقط، ليس على شروطهم في البلاغة" (١).

ومن هنا نخلص إلى القول إن ابن حزم كان يرفض بشدة قول الذين
يرون أن القرآن الكريم معجز لأنه في أعلى درج البلاغة. وإن الإنسان في
نظره مهما بلغت قدرته البلاغية لا يستطيع أن يأتي بمثل القرآن، لأن الله حال
بين الناس وبينه، وصرف همهم عن مجارات كلامه المنزل. (٢)

(١) الفصل لابن حزم ج ٣/ص ١٨.

(٢) ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب " نقد الشعر " د. احسان عباس ص ٤٨٩ - ٤٩٠ ، وتاريخ النقد الأدبي في الاندلس
د. محمد رضوان الداية ص ٣٢٦-٣٢٧.