

سبل بلوغ السعادة في نظر ابن حزم الظاهري

د. سعد عبد السلام

جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر

تمهيد:

السعادة هي مطمح الانسان وغايته، ينشدها ويجدّها في طلبها، ويتطلع الى بلوغها، والكل يتصور السعادة في أمر ما، فالبعض في الجاه والسمعة وخلود الذكر، وآخرون في المال الوفير وبسطة العيش، وقد تتراءى لآخرين في التأمل النظري والسمو بالنفس الى مراتب الكمال. واختلاف الناس في معاني السعادة راجع إلى خصائص كل واحد منهم، فالفقير يرى سعادته في الثروة، والمريض يراها في الصحة، والذليل يراها في الجاه والسلطة... وهكذا دواليك؛ فالسعادة مطلوبة لغيرها لا لذاتها، وهي مرتبطة بوعي الناس للواقع الذي يعيشون فيه، وبه يتحدد تمثيلهم لها. وقد أجمع المؤلفون في الأخلاق على أن كل ما يصدر عن الإنسان من أفعال حسنة هي الفضائل، وأن نقيضها هي الرذائل؛ ونظرا للارتباط الوثيق العميق الدقيق، بين السعادة والأخلاق، تمحور البحث في الأخلاق عند ابن حزم، حول مسألة أخلاقية أجمع كل من كتب في الأخلاق، أنها الغاية التي يسعى كل إنسان إلى تحقيقها، والرغبة في إزالة ضدها، إنها السعادة ونقيضها هو الهم، الذي يتوجب طرده وإبعاده. وقد برز ابن حزم كشخصية فلسفية، إذ يعتبر كتابه الموسوم: "الأخلاق والسير" المصدر الرئيس لنظريته في الأخلاق، حيث حدد فيها معاني الخير والشر، وتكلم عن أنواع الفضائل والرذائل، مؤكدا على أن ثمرة الفلسفة هي إصلاح النفس، وذلك بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السيرة المؤدية إلى سلامتها في المعاد، ونادى بضرورة البعد عن المعاصي والرذائل، لأن الشريعة أو النبوة والفلسفة ما جاءتا إلا لهذا الغرض وحده.⁽¹⁾ ومما لا شك فيه أن القضايا الأخلاقية التي عالجها ابن حزم، كتب فيها مفكرو وفلاسفة الأخلاق في الإسلام قبله وبعده؛ غير أن معظم الذين سبقوه إلى

الكتابة في الأخلاق، تأثروا بنظريات أفلاطون وأرسطو الأخلاقية، بل وفي مختلف المسائل الأخلاقية التي تناولوها، كالسعادة والفضيلة... محاولين أسلمتها لتتماشى مع شريعة الإسلام، وهذا ما يتجلى مثلا عند الكندي (ت.256هـ) ومسكويه (ت.421هـ) وغيرهما.⁽²⁾ ولعلنا لا نبالغ إن نحن قارنا بين ما كتبه ابن حزم في الأخلاق، وبين من ألف فيها ممن أشرنا إليهم، حيث نجد أن جميعهم قد مزج الآراء الفلسفية بالدينية، مع سيطرة غالبية للآراء الفلسفية، لكونهم كانوا تحت تأثير الفلسفة اليونانية، لذا غلب عليهم الطابع الفلسفي في الأخلاق؛ بخلاف ابن حزم الذي تميز عنهم، بكونه مزج الآراء الدينية بالأفكار الفلسفية، مع سيطرة الروح الدينية عليه.⁽³⁾ والمتأمل في آراء أبي محمد الأخلاقية، وبخاصة في رسالته الشهيرة: "مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل"⁽⁴⁾ يخيل إليه أن صاحبها كتبها في آخر حياته، لأنها على ما يبدو ثمرة يانعة، إقتطفها من سني نضجه وزبدة تجاربه، حيث سطرها بأسلوب هادئ عميق، ممزوج بالمواعظ والحكم، بعيدا عما هو مألوف عنه في كتبه الأخرى المشحونة بالحدة والعنف، واللهجة الساخرة الممزوجة بالتهكم من الآخرين؛ فالناظر لما سجله أبو محمد، يرى خلاصة دراساته الدينية والفلسفية العميقة، وملاحظاته العقلية واستقراءاته لشؤون الناس وأفعالهم الخلقية، مع نتف من تجاربه الشخصية لأجل غاية تربوية تعليمية.⁽⁵⁾ يقول أبو محمد: «فإني قد جمعت في كتابي هذا معاني كثيرة أفادنيها واهب التمييز تعالى... حتى أنفقت في ذلك أكثر عمري، وآثرت تقييد ذلك بالمطالعة، ورقمت ما سبرت من ذلك بهذا الكتاب، لينفع الله تعالى به من شاء من عباده... وإصلاح ما فسد من أخلاقهم.»⁽⁶⁾

يؤدي، وأن هذه منزلة إتفق عليها الحمقى والأكياس...»⁽¹⁰⁾

ولذا لا يختلف اثنان، على أنّ جميع الناس ينطلقون في مساعيهم وأعمالهم لأجل مطلوب واحد لا غير، وهو كيف يمكن أن يحققوا أمانهم، ويحبوا السعادة لذواتهم، ويوفّروا الرّاحة المادية والمعنوية لأنفسهم، وإن كان جميع الناس يعتبرون السعادة هي الخير الأعلى، فإنّ أن هناك اختلافاً بينهم في تحديد طبيعة هذه السعادة وأصلها، فمنهم من يحصرها في لذة المأكّل والمشرب والملبس والمنكح والمركب (اللذة البدنية)، ومنهم من يربطها بالثروة والتشريفات والجاه والمجد والحسب (اللذة السياسية)، وصنف ثالث يرى سعادته في الحياة التأملية العقلية (اللذة العقلية)، وهو الصنف الذي تمثّله قلة من الناس ارتفعت عن مختلف مطالب الجسد وأغراض السلطة، وقصدت السعادة العميقة والأكثر متانة: سعادة العقل، التي هي سعادة في ذاتها وكل ما عداها مجرد وسيلة لتحقيقها. فالسعادة الحقيقية ممنوع إدراكها إلا على الكمّل من الناس، وهي "شيء ثابت غير زائل ولا متغير، بل هي أشرف الأمور وأكرمها وأرفعها، ومحلها النفس وحدها من غير البدن، ومن ظفرها لن يضره إن تعطلت بعض وظائف جسده أو صار سقيماً.

وللفلاسفة في حقيقة السعادة آراء مختلفة، فمنهم من يقول: إن السعادة هي الاستمتاع بالأهواء (السفستائيون ومنهم من يقول: إنها في اتباع الفضيلة (أفلاطون)، ومنهم من يقول: إنها في الاستمتاع باللذات الحسية (المدرسة القورينية)، أما أرسطو فإنه يوحد بين الخير الأعلى والسعادة، ويجعل اللذة شرطاً ضرورياً لبلوغ السعادة لا شرطاً كافياً... " والسعادة ضد الشقاوة، وهي الرضا التام بما تناله النفس من الخير، والفرق بين السعادة واللذة، أن السعادة حالة خاصة بالإنسان ورضا النفس بها تام، على حين أن اللذة حالة مشتركة بين الإنسان والحيوان ورضا النفس بها مؤقت، ومن شرط السعادة أن تكون ميول النفس كلها راضية مرضية، وأن يكون رضاها بما حصلت عليه من الخير

أولاً: السعادة وعلاقتها بمسألة طرد الهم

لا ريب أن مبتغى كل فرد تحت أديم السماء، بل وغاية كل إنسان هي تحقيق السعادة؛ أي أن يكون سعيداً، ولأجل ذلك يسعى كل امرئ جاهداً إلى تحقيقها، فهي الهدف الأعلى في الوجود كله ولا شيء سواها. وهو ما توصل إليه أبو محمد من خلال دراساته واستقراءاته لتاريخ البشرية كله. «تطلّبت غرضاً يستوي الناس كلهم في استحسانه وفي طلبه، فلم أجده إلا واحداً، وهو طرد الهم... الناس كلهم لا يتحركون حركة أصلاً إلا فيما يرجون به طرد الهم... فطرد الهم مذهب قد اتفقت الأمم كلها مذ خلق الله تعالى العالم إلى أن يتناهى... على ألا يعتمدوا بسعيم شيئاً سواه»⁽⁷⁾ فالسعادة هي الخير الأعلى والأسمى الذي يسعى البشر إليه من خلال العمل الدؤوب والمتواصل لأجل بلوغ الكمال فيه، حيث يتشوّق الناس بطبعهم إليه، ويكاد أكثرهم يجمع عليه بالإسْم، وهو ما يسمونه السعادة، ويرون أنّ أحسن العيش وحسن السيرة هي السعادة.⁽⁸⁾ وطرد الهموم والغموم والأحزان التي تكدر على الإنسان صفو حياته وهدوء باله، هي أبلغ وأقصى ما يطمح إليه المرء ويتمناه. لهذا يزداد سعي البشر وتتفاوت هممهم في طرح الهموم وإزالتها، بل وإزاحتها عن أنفسهم. « وهذا الذي يسمّيه ابن حزم طرد الهم، هو الذي أسميناه بالسعادة، لأن السعادة لا تتحقق إلا بطرد الهموم التي تلم بالنفس؛ ومع أن الناس اتفقوا على هذا المذهب إلا أنهم اختلفوا اختلافاً كبيراً في تحقيق السعادة التي ينبغي أن يقصدها الإنسان ويسعى في تحقيقها في واقع الحياة»⁽⁹⁾ فما عبّر عنه أبو محمد بطرد الهم، اتفقت سائر الأمم على اختلاف دياناتهم وتباين أفكارهم على طلبه، لأنهم مشتركون في ذات الغرض ومتساوون في نفس الهدف، وهو إبعاد كل هم عن أنفسهم، أي همّ كان. هو ذاته ما قصد إليه أرسطو، وما ذهب إليه ابن المقفع (ت. 143هـ/760م) بقوله: «غايات الناس صلاح المعاش والمعاد... وعلى العاقل أن يعلم أن الناس مشتركون متساوون في الحب لما يوافق والبغض لما

النفس... والطمع مركب من أربع صفات وهي: الجبن والشح والجور والجهل، ولولا الطمع ما ذل أحد لأحد.⁽¹⁵⁾ ويلزم عن ذلك ضرورة، أن الهم شرّ ويتوجب طرده، بخلاف جلب الرضا الذي ينتهي بالإنسان حتماً إلى الخير، ومن ثمة إلى السعادة. فطرد الهم هو الطبيعة السلبية للسعادة، والناس جميعاً على اختلاف اعتقاداتهم وأجناسهم وأعصارهم وأمصارهم يسعون إليها، هذه السعادة التي تُتصف بأن قيمتها كامنة فيها.⁽¹⁶⁾ لكن على أي شيء سيحصل الإنسان إن تمّ طرد الهم عنه؟.

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

إن اللذة حالة وجدانية نفسية، ترتبط بالقوى الكامنة في الإنسان أو ما يصطلح عليه: الطبع، وهي شعور خفي يختلج في النفس فيدفع المرء إلى العمل لأجل بلوغ مراده، سيان كان دينياً أو دنيوياً، مادياً أو معنوياً، وهكذا تتجدد نوازع ورغبات الإنسان للبحث عن مختلف اللذات لأجل بلوغ السعادة، والوصول تبعاً لذلك إلى ما يقابله عكسياً أي زوال الهم وطرده، فتكون اللذات المعنوية والمادية قد جلبت وحلت بالتالي محلّ الآلام، وحينذاك يكون الهم قد زال. وهو ما أشار إليه أبو محمد من أنّ اللذات والآلام نوعان: معنوية ومادية. «لذة العاقل بتمييزه ولذة العالم بعلمه ولذة الحكيم بحكمته... أعظم من لذة الأكل بأكله والشارب بشربه والواطي بوطنه... وبرهان ذلك أنّ الحكيم والعالم والعاقل ومن ذكرنا، واجدون سائر اللذات التي سمّينا، كما يجدها المنهمك فيها، ويحسّونها كما يحسها

تماماً ودائماً، ومتى سمت السعادة إلى مستوى الرضا الروحي ونعيم التأمل والنظر أصبحت غبطة وإن كانت هذه أسى وأدوم...⁽¹¹⁾ لذلك رسمت الأديان والفلسفات وكثير من النظريات طرقاً شتى لبلوغ السعادة، فهي في الدين الإسلامي مثلاً تحضّل بالتقوى والعمل الصالح، والتقرب من الله بعمل الطاعات واجتناب المحرّمات... وقريب من ذلك ما ذهب إليه الفلاسفة والعلماء، فالسعيد في الفلسفة هو الفاضل أخلاقياً، أي ذاك الذي يعرف الفضيلة نظرياً ويأتمها في سلوكه عملياً، فالفلاسفة جعلوها غاية الأخلاق والسلوك الخَيْر، وقمة الفضائل، يقول ابن حزم: "... فرض على الناس تعلّم الخير والعمل به، فمن جمّع الأمرين جميعاً، فقد استوفى الفضيلتين معاً."⁽¹²⁾

وإذن فقد تناول أبو محمد الغاية من الحياة كلها، وهي: طرد الهم، وهي من أهم المسائل التي أولاهها عناية بالغة، بل وأعطاهها الأولوية على غيرها، إذ افتتح بها كتابه الأخلاقي: "في مداواة النفوس" وتمحورت كل آرائه الخلقية حولها، لأنها جوهر وماهية الإنسان دينياً ونفسياً وأخلاقياً، وتحدث عنها بشكل مستفيض؛ فهو أسى خير يتطلع الإنسان إلى تحقيقه في نظره، وفي ذات الوقت يكون الهم أعظم شريسي المرء للتخلص من ربقته، والإنفكاك، بل والإنسلاخ منه بشتى الوسائل والسبل.⁽¹³⁾ ذلك أن الهم مصدر الآلام والغموم، ومبعث الهموم والأحزان التي تذيب الإنسان كمداء. يقول ابن حزم عن الآلام وأصنافها: «أشد الأشياء على الناس: الخوف والهم والمرض والفقر، وأشدّها كلها إيلاًما للنفوس الهم لفقد المحبوب وتوقع المكروه ثم المرض... وأشد الأمراض كلها ألماً، وجع ملازم في عضو ما بعينه، وأما النفوس الكريمة فالذل عندها أشد من كل ما ذكرنا.»⁽¹⁴⁾

وسبب نشوء الهم وعلة حدوثه في نظره هو الطمع، حيث أنّ شراهة الإنسان وطمعه في تحقيق ما يقدر وما لا يقدر عليه، تجلب له المتاعب والهموم، ومن ثمة يعمل جاهداً لأجل التخلص منها. «الطمع سبب إلى كل هم... وأصل كل هم، وهو خلق سوء ذميم وضده نزاهة

النظرة المادية هي المسيطرة على اللذة، وهي المفضلة غالباً، وهو ما نراه متبلورا فيما بعد مع بنثام جريبي (ت.1832م) وستوارت ميل (ت.1873م) وديوي (ت.1924م)...

وعلى ضوء ذلك، تكون الطبيعة البشرية مصدراً للسلوك الخلقي، لأن اللذة دافع فطري لا أثر فيه للدين، ويترتب عنه أن الإنسان يبحث عن اللذة أو المنفعة حتى ولو كان فيها مخالفة للشرع، فالمهم تحقيقها على قاعدة: الغاية تبرر الوسيلة، إضافة إلى ذلك فإن « اللذة عند أغلب اللذيين واحدة، أي ليس ثمة لذة تفضّل في ذاتها على لذة أخرى»⁽²²⁾ وإذا كانت أخلاق المنفعة مادية ووظيفية ونسبية تختلف من شخص لآخر، فإن اللذة والمنفعة في الأخلاق الحزمية تستند إلى الدين والعقل، كما أن اللذات عنده متفاوتة، وأفضلها كما سبق بيانه اللذات الروحية، واللذة التي تنال ليست لأجل ذاتها عند ابن حزم، لأن تلك حياة البهائم.⁽²³⁾ وإنما تنال اللذات لأجل تحقيق طاعة الله، فالتلذذ الروحي والمتعة النفسية هي الحلقة الأخيرة والقصوى التي يسعى المسلم لأجلها، بل ولأجلها يشتم المشتمرون ويتنافسون المتنافسون، وهذا ما يحمل النفس على الأعمال الحسنة والطاعات وفعل الفضائل، لأجل بلوغ أعظم لذة وهي السعادة. «... إذا نام المرء عن الدنيا -أي مات- نسي كل سرور وكل حزن، فلو ربّب نفسه في يقظته -أي حياته- على ذلك أيضا، لسعد السعادة التامة»⁽²⁴⁾ فاللذات الحقيقية عند أبي محمد هي تلك اللذات اللانهائية، السرمدية المطلقة، وهذه لا تكون إلا في الآخرة. « فإذا صحّ هذا كله، فالواجب على العاقل ألا يقطع دهره إلا بطلب معرفة ما ينجيه في معاده... ويرفعه إلى السموات التي هي محل الحياة الأبدية والنجاة من كل مكروه، وموضع السرور السرمدي واللذات الدائمة التي لا انقطاع لها»⁽²⁵⁾

لذا فإن الاختلاف واضح بين تصور الأخلاق الرواقية للذة والمنفعة، وبين تصور الأخلاق الحزمية لها، ويجدر بنا أن نتساءل هنا: هل يبلغ الناس حقا هذه

المقبل عليها...»⁽¹⁷⁾ لكن أبا محمد يفضل اللذات المعنوية النفسية على الجسمية المادية، لأنها أكمل وأطول مدة، وأشد أثراً من اللذات المادية الزائلة بزوال ما يلتذ به، بل هي خير وأبقى؛ معتمدا على مقياس واقعي تجريبي، وهو أن الذين لجأوا إلى اللذات الروحية فضّلوها وأناخوا ببابها رحالهم، لاسيما وأنهم قد ذاقوا من قبل اللذات المادية وعرفوها، وسبروا أغوارها فأدركوا كنهها وماهيتها، وقارنوا بينهما فوصلوا إلى حقيقة باسقة مفادها: تفضيل اللذات الروحية على المادية، وبالمقابل لم يجرب أصحاب اللذات المادية أي لذات روحية، ولم يعلموا عنها شيئا، وليس من رأى كمن سمعا، وليس الخُبْر كالحَبْر، وإلا فأين الثرى من الثريا، لهذا كان الأولون أصدق حُكماً وأشدّ وطناً وأقوم قِيلاً. «... وإنما يحكم في الشئيين من عرفتهما لا من عرف أحدهما ولم يعرف الآخر...»⁽¹⁸⁾ أي أن من ذاق حلاوة وحُسنا ما، استشعر لذة روحية لا يمكنه أن يعدلها بما يقابلها من لذائد مادية مهما بلغ شأوها وشأنها. لكن هل يعني قوله باللذة متابعة المدرسة النفعية اللذية وتأثره بأفكارها؟

لاشك أن دفع الهم له صلة وثيقة بمذهب المنفعة⁽¹⁹⁾ الذي قرّره أبيقور (ت.270 ق.م) حيث يرى أن المعيار الذي يجب أن تقاس به الأفعال الخيرة هو ما تجلبه من منفعة، أو ما يعود على المرء من لذات مع إبعاد الآلام عنه، فالفعل الجالب للمنفعة يُعتبر خيراً وحسناً، وأما إن جلب ألماً أو عاد بالضرر على صاحبه فهو شروسوء، لكونه لم يحقق المنفعة والسعادة لصاحبه ولم يطرد عنه الهم تبعاً لذلك، فدفع الهم فيه منفعة وخير، وبالمقابل يكون الهم شراً وألماً يجب دفعه وإزالته.⁽²⁰⁾ ومن هنا مال بعض الباحثين إلى القول بأن «نظرية ابن حزم الأخلاقية متشعبة بالفلسفة الرواقية التي تأثر بها ابن حزم تأثراً محسوساً»⁽²¹⁾ صحيح أن اللذة عند النفعيين هي الخير الأسنى والألم هو الشر الأقصى، لكن هؤلاء تناسوا أن اللذة عند أريستيب (366-433 ق.م) مؤسس مذهب اللذة في الأخلاق النفعية، وعند أبيقور تعتبر الأساس الوحيد للقيم الخلقية، أي أن

كلها، حيث به وحده يتم الخلاص نهائياً وإلى الأبد من كل همّ، إنه طريق الآخرة، فالعمل للآخرة موصل لطرد الهم على الحقيقة.⁽²⁸⁾ قال الله تعالى: «وأما الذين سعدوا ففي الجنة...»⁽²⁹⁾ وقال تعالى: «فمنهم شقي وسعيد...»⁽³⁰⁾

وعليه فالسعادة ليست شيئاً يأتيها من الخارج، أو لذة مادية خارجية نفتقها، لتُحقّق لنا طرد الهم، بل هي نشاط أو سلوك ذاتي صادر عنا، فهي ليست فعلاً خارجاً عن نطاق الذات؛ بل إنه في ذات الإنسان ذاته، وعليه أن يدرك ذلك ويكتشفه بنفسه، وإلا فإن الهائم تشاركه في ذات الأفعال.⁽³¹⁾ وعلى هذا فليست أوافق من ذهب إلى القول بأن ابن حزم متأثر بالفلسفة الرواقية حين قدّم تصوّره هذا للسعادة، معللاً ذلك بأن حياة ابن حزم المضطربة التي كانت تتوق للاطمئنان والسكينة، إضافة إلى أن فكرة السيطرة على الذات التي قال بها ابن حزم فكرة رواقية أيضاً.⁽³²⁾ فشتان ما بين فلسفة ابن حزم وفلسفة الرواقيين، حيث أن منطلق أبي محمد ديني إلهي، وقد كشف بما ذكرناه من أقواله عن مصدر آرائه الخلقية، في حين أن فلسفة الرواقيين طبيعية مادية لا علاقة لها بالدين أصلاً، ولهذا جعل أبو محمد السعادة ذات بعد ديني ماورائي، حيث التقرب إلى الله وهو في كل هذا مباين للرواقيين؛ والدليل قول أبي محمد: «... واعلم أن الوقوف على الحقائق لا يكون إلا بشدة البحث، وشدة البحث لا تكون إلا بكثرة المطالعة لجميع الآراء والأقوال... ولأبد لطالب الحقائق من الإطلاع على القرآن ومعانيه... وحديث النبي صلى الله عليه وسلم... ومطالعة الأخبار القديمة والحديثة... واعلم أن نظرك في العلوم على نية إدراك الحقائق في إنكار الباطل ونصر الحق، وتعليمه للناس، وهدى الجاهل، ومعرفة ما تدين به خالك لئلا تعبه على جهل... ونفك الناس في أديانهم وأبدانهم وتديروا أمورهم... وتفهمهم وتقبيح القبيح لديهم، أفضل عند الله من كل نافلة تتقرب بها إلى الله عزّ وجل وأعظم أجراً... واعلم أن ذلك أعظم ثواباً وأفضل عاقبة، وأكثر منفعة من صلتك الناس بالدنانير

الذات الأبدية؟ ومتى يحصل الناس على السعادة المنشودة في ظل ديمومة الهموم واستمرارها؟ إن طرد الهموم لن يتوقف ما دام الإنسان حياً، ذلك أن الهموم مطّردة وكأنها متتالية هندسية، وذات ديمومة واستمرارية، لا تنقطع حتى أثناء النوم والغيوبة، ومهما سعى الإنسان وجدّ واجتهد، فلن يقدر على إزالتها وطردها نهائياً، فهناك من يطرد همّ الجهل بطلب العلم، وطالب المال لطرد همّ الفقر، ومزيل همّ البطالة بطلب العمل، وهكذا... فكل الناس يحاولون عبثاً أن «... يطردوا عن أنفسهم أضرار هذه الأفعال وسائر الهموم، وفي كل ما ذكرنا لمن تدبّر هموم حادثة لا بد منها من عوارض تُعْرَضُ في خلالها وتُعَدُّ ما يتعذر منها، وذهاب ما وجد منها.»⁽²⁶⁾ لأن الإنسان ما خلقه الله إلا ليبتليه بأنواع شتى من الهموم والغموم والأحزان. وإذن فلا وجود لبصيص أمل، أو لوميض حلم لقطع دابر كل الهموم، سوى أن يسلك المرء الطريق المتجهة إلى الله، ويعمل لأجل محطة الآخرة، فلا طريق غيرها يوصل إلى السعادة الحقّة، فيحقق بذلك اللذات الأبدية الحقيقية. «... فلم أجدها إلا في التوجّه إلى الله عز وجل بالعمل للآخرة... ووجدت العمل للآخرة سالماً من كل عيب، خالصاً من كل كدر، موصلًا إلى طرد الهم على الحقيقة، ووجدت العامل للآخرة إن امتحن بمكروه في تلك السبيل لم يهتم بل يُسَرُّ، إذ رجاؤه في عاقبة ما ينال منه، عونٌ له على ما يطلب... فاعلم أنّ طرد الهم ليس إليه إلا طريق واحد، وهو العمل لله تعالى، فما عدا هذا فضلال وسخف...»⁽²⁷⁾

وما يمكننا استنباطه من ذلك، أن اطّرح الهم وتناسيه وتجاهله، وعدم الإهتمام به وعدم الالتفات إليه، هو أنسب طريق لإزالته وطرده نهائياً؛ لذلك نجد أبا محمد ينصحنا بالابتعاد عن الطمع وعن الهم، لأن تكلف النفس وتطلعها، سيؤدي بها حتماً إلى قلق وهمّ دائمين متلازمين مستمرين، لذا يلتمس الناس سبلاً وطرقاً منفرجة ومتعرجة لطرد الهموم عنهم، إلا أنّهم فشلوا ويفشلون، بل وسيفشلون حتماً لازماً، ذلك أنه لا يوجد إلا طريق واحد مختصر، بل هو أفضل وأقصر الطرق

بالغة في فلسفة الأخلاق عنده، كما يشير إلى أصولها ومبادئها وطرق الحصول عليها والوصول إليها، وهنا نتساءل عن مقصود أبي محمد بالفضيلة ؟

يرى ابن حزم أنّ الفضيلة في الفعل حد وسط، فأبي سلوك يقوم به الإنسان لا بد أن يحتمل ثلاثة أوجه، فإما أن يكون فيه إفراطاً أو تفریطاً أو أنه اعتدال ووسط بينهما، لهذا يعرف الفضيلة على أنها: «وسط بين الإفراط والتفريط، فكلما الطرفين مذموم والفضيلة بينهما محمودة»⁽⁴¹⁾ فحدّ الشجاعة مثلاً أن يبذل المرء نفسه للموت دفاعاً عن الدين وعن المظلوم وعن سائر سبل الحق، أما التقصير عن ذلك فجبن وخور، وهو تفريط تبعاً لذلك وبالمقابل بذل النفس لعرض من أعراض الدنيا الدنيئة السخيفة يعد تمهوراً وحمقاً، وإفراطاً في غير موضعه. وذلك لأنّ نفس الإنسان إما أن تميل إلى المعاصي والردائل من خلال تقصيرها بعمل الفضائل والطاعات أو غلوها في إتيان الأعمال القبيحة، أما إذا قامت بالطاعات فهنا تكون قد وقّفت إلى الاعتدال والوسطية؛ ولهذا فإن السعيد من أنست نفسه بالفضائل ونفرت من الردائل، والشقي على خلافه. ذلك أنه «ليس بين الفضائل والردائل إلا نفار النفس وأنسها»⁽⁴²⁾ فالإنسان الفاضل عنده من لا يعرض نفسه للتفريط والتقصير في أداء الواجبات ولا يشتمط أو يبالغ لحد الإفراط، بل هو على استعداد لأنّ يُضجّي كما في حال الشجاعة بنفسه في المواطن التي تتطلب ذلك، فيقدم في حال الإقدام ويحجم في مواطن الإحجام.⁽⁴³⁾ فنظريته في الفضيلة وسط بين الإفراط والتقصير، وكلا الطرفين مذموم، كما أنها عادة تتكوّن بتكرار السلوك المكتسب، والوسطية المميّزة للفضيلة تنتج عن تعادل قوى العقل والشهوة؛ لأنّ هنالك صراعاً بينهما، فإذا سيطر العقل أصبح الإنسان زاهداً، وإذا سيطرت الشهوة جعلت الإنسان مجرداً من القيم الإنسانية. ولا يتوقف الأمر عند أبي محمد في الالتزام بحديّ معين من الفضائل بل «ينبغي أن يرغب الإنسان العاقل في الاستكثار من الفضائل والأعمال التي يستحق من هي فيه الذّكر الجميل والثناء

والدراهم... وقد قال الواحد الأول عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾... واعلم أن من فضل العلم والإكباب على طلبه، والعمل بموجبه أنك تحصل على "طرد الهم" الذي هو الغرض الجامع لجميع المقاصد من كل قاصد، أولها عن آخرها، وبالله التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾⁽³³⁾

ثانياً: الفضيلة، مفهومها وأصولها عند ابن حزم إن لطرده الهم علاقة وطيدة بالسعادة والفضيلة، لذلك يحيلنا أبو محمد إلى ضرورة فهم الفضيلة والرديلة، والتعرف على أصولها ومعرفة ما يترتب عنهما حتى يبلغ المرء السعادة المنشودة. إن الفضيلة هي سبيل السعادة، ولإدراك السعادة وجب إدراك الفضائل أولاً ومعرفتها والالتزام بها سيان كانت هذه الفضائل طنبعية أو كسبية.⁽³⁴⁾ حيث نجده يشير إلى أن الأخلاق منح وهبات من الله عز وجل خلقها في عباده، ولا يستطيع أحد أن يفعل إلا ما طبعه الله عليه.⁽³⁵⁾ «... فالمللُ مثلاً من الأخلاق المطبوعة في الإنسان»⁽³⁶⁾ ومن الناس من هو مفضول على الأخلاق الحميدة ولو كان جاهلاً، ولم يعرف رياضة النفس، ومنهم من هو عالم مطالع لكتب الدين والحكمة، لكنه خبيث فاسد الأخلاق.⁽³⁷⁾ كما أنه يجعل الفضائل مكتسبة حيناً آخر بالتعلم ورياضة النفس والإطلاع على ما قاله الأنبياء والحكماء، وباستخدام العقل وتمييزه الخير من الشر، وبالتالي يتفاوت الناس فيما يجبلون عليه من الفضائل والردائل، كما تتفاوت أيضاً استعداداتهم وقواهم التي تمكنهم من اكتساب وتعلم الفضائل.⁽³⁸⁾ «... والعاقل لا يغتبط بصفة يفوقه فيه سبع أو بهيمة أو جماد وإنما يغتبط بتقدمه في الفضيلة... وهي التمييز الذي يشارك فيه الملائكة... لكن من قوي تمييزه واتسع علمه وحسن عمله فليغتبط بذلك وقول الله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾⁽³⁹⁾

جامع لكل فضيلة... وما دام للإنسان عقل ففرض عليه تعلم الخير والعمل به، فمن جمع بين الأمرين جميعاً فقد استوفى الفضيلتين معاً»⁽⁴⁰⁾ ولذا يتحدث أبو محمد كثيراً عن الفضيلة، نظراً لما تكتسبه من أهمية

العامة بالإضافة إلى الأربع الأساسية فقد عدّها ابن حزم في تسبع فضائل هي:

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

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

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

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

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

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

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

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

الحسن... فهي التي تقرّبه من بارئه تعالى»⁽⁴⁴⁾ وكلما تقدم المرء في الفضائل، إتسع علمه وحسن عمله وزادت سعاداته وأصبح قريبا من الملائكة؛ فنبى النفس عن الهوى جامع لكل فضيلة، ومن اتبع الهوى فقد هوى، وهذا النهي أيضا رادع لها عن الطبع الغضبي والشهواني، لأن كلاهما واقع تحت موجب الهوى، فلم يبق إلا استعمال النفس الزهية التي هي العاقلة، وذلك للنطق أو العقل الموجود فيها، والذي به بانث عن الهائم والحشرات والسباع⁽⁴⁵⁾ وعلى هذا الأساس يصنف ابن حزم النفس إلى ثلاثة أصناف: شهوانية وغضبية وناطقة -عاقلة-؛ فذو القوة الغضبية لا يرى من ذلك ما يراه ذو القوة النباتية الغالبة على نفسه، وكلاهما لا يرى من ذلك ما يراه ذو القوة الناطقة الغالبة على نفسه. وإشارته إلى النفوس على هذا النحو، يُدكّرنا بتقسيم فلاسفة اليونان لقوى النفس بكونها ثلاثة: نباتية شهوانية وحيوانية غضبية، وناطقة عاقلة، وعن قيام كل نفس بعملها، وعنّها تنتج الفضيلة الرابعة وهي العدالة⁽⁴⁶⁾ وأما أصول الفضائل عند أبي محمد فهي أربعة، وعن هذه الأربعة تنتج بقية الفضائل الأخرى، كما أن أصول الرذائل أيضا أربعة وعنّها تتركب باقي الرذائل. «أصول الفضائل كلها أربعة وعنّها تتركب كل فضيلة وهي: العدل والفهم والنجدة والجود، وأصول الرذائل أربعة، وعنّها تتركب كل رذيلة، وهي أصداد التي ذكرنا، وهي: الجور والجهل والجبن والشح»⁽⁴⁷⁾

زَمَامُ أصول جميع الفضائل عدلٌ وفهم وجودٌ وبأسٌ

فعن هذه رُكِبَتْ غيرها فمن حازها فهوي الناس رأسُ

كذا الرأس فيه الأمور كلها بإحساسها يكشف الالتباس⁽⁴⁸⁾.

ويرى ابن حزم أن كل قوة من قوى النفس تتعلق بها فضيلة ما، وينتج عن انسجام كل قوة مع فضيلتها فضيلة رابعة هي العدل، أما الفضائل جميعها فترتد إلى أربع، هي: العدل والفهم والنجدة والجود؛ وأما الفضائل

الفضائل تؤخذ من الدين والحكمة والفلسفة والتجربة.⁽⁵²⁾ ولا غرو أن نجده يرشد الذي يجهلون معرفة الفضائل بأن يعتمدوا على ما ورد في الشرع قائلاً: «... من جهل معرفة الفضائل، فليعتمد على ما أمر به الله تعالى ورسوله، فإنه يحتوي على جميع الفضائل...»⁽⁵³⁾

وفي قصيدة له يعيد أصول الفضائل متمماً إياها بالتقوى:

وكمال الكل بالتقوى وقول الحق نور
ذي أصول الفضل عنها حدثت بعد البزور⁽⁵⁴⁾

وأبو محمد يعتبر أن أفضل من جمع أشتات الفضائل بأسرها، ومحاسن الإقتداء كلها، هو الحبيب المصطفى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا وجب الإقتداء والتأسي به⁽⁵⁵⁾ لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾⁽⁵⁶⁾

وهذا يبدو لنا جلياً أن ابن حزم أقام نظرية أخلاقية منسجمة ومتسقة، بل ومتميزة أيضاً عن نظيراتها اليونانية أو الإسلامية المتأثرة بالفكر الأخلاقي اليوناني، إذ أسس بنظرية " طرد الهم " مبدأ هاماً في فلسفة الأخلاق لم يكن معروفاً عند سابقيه.

ثالثاً: العلاقة الجدلية القائمة بين الهم وطرد الهم.

إن محور أفكار أبي محمد والتي يجب أن يدركها الناظر في أسفاره ويستوعبها، أن الشريعة والفلسفة متفتقتان معاً على الدعوة إلى الفضائل وإلى التمسك بالقيم الخلقية.⁽⁵⁷⁾ لهذا كان ابن حزم مدركاً أن إنسانية الإنسان لن تتحقق إلا بتميز الفرد بالسلوك الفاضل، فهو الموصل إلى الكمال الدنيوي والأخروي، ومن ثمة السعادة الأبدية السرمدية. ومادام الإنسان في صراع دائم مع الهم، يحاول طرده والخلاص منه، فإنه يجب أن ينتبه إلى أن الهم ليس شراً دائماً، أو ليس سلبياً كله كما في هذه الحالة، بل هو أيضاً عامل حيوي وباعث ديناميكي، ومُحرِّك إيجابي ودافع إلى الخير، فلولاه ما انبَعَثَ في نفس المهموم العزمُ والجَدُّ والسعي لأجل طرد الهم، طمعا في الحصول على ضده المحمود والمرغوب فيه. « وإنما طلب اللذات من طلبها ليطرد بها عن نفسه

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

وقد أجمل ابن حزم أنواع الرذائل بالإضافة للأربع الرئيسية، في ثلاث خصال هي: الكذب الذي يتركب من ثلاث رذائل هي: **الجور والحين والجهل**، فالكذاب مهين النفس ظالم، تعمد تجاوز الحق، وهذا من أقبح الصفات، لكن ابن حزم أباحه في أربع صور: كذب الرجل على امرأته لإصلاحها، وكذب الحامي للمظلوم من سلطان جائر، والكذب في الحرب للنيل من العدو، والكذب من أجل إصلاح ذات البين؛ أما النميمة وهي ثاني الرذائل، فيعتبرها ابن حزم بمثابة الصورة المتطرفة لرذيلة الكذب، إذ يدرك فاعله ما يؤدي إليه من فتنة وتشويه للحقائق، وهي تنشأ من نتن الأصل ورداءة الطبع وخبث النشأة، لما تلحقه من ضرر قد يؤدي إلى سفك الدماء، وآخرها الحرص الذي يصل بين رذائل عظيمة، جوهرها التعلق بالأشياء وسيطرة الحاجات على قوى النفس. مشيراً إلى أن مصدر الفضائل والرذائل هو النفس، ذلك لأنها قسمان: نفس نزيهة تصدر عنها أصول الفضائل، ونفس طماعا، لأن الطمع ضد النزاهة، بل هو أصل كل هم عند أبي محمد، وعنه تصدر أصول الرذائل.⁽⁴⁹⁾ مستدلاً بقول الله عز وجل: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَيُنِزِلْنَا مِنَ الْجَنَّةِ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾⁽⁵⁰⁾

ورؤية ابن حزم للفضائل تختلف عن رؤية أفلاطون، وإن بدا أن للفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية تأثيراً على النسق الحزمي في الأخلاق، لأن ابن حزم استمد أصول الفضائل من مصادرها الثابتة أي القيم العربية القديمة، إضافة إلى ما أقرته الشريعة الإسلامية، وليس أدل على ذلك من تأكيد ابن حزم على وجوب الرجوع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية.⁽⁵¹⁾

لذلك فإني أرى أن ما كتبه ابن حزم في الأخلاق، يعتبر نتائج لدراسات وتجارب شخصية، لهذا انتهى إلى أن

فالجنة»⁽⁵⁹⁾ فالإيمان بأن العمل لله وحده وفي سبيله وحده هو فيحصل التخلص من كل هم وغم، والحياة علمتنا أن بلسم الجراحات هو الإيمان بالقضاء والقدر، وأن كل ما يحدث للمؤمن خير، فإن أصابته سراء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له؛ وأن يعلم يقينا قاطعا لا مربة فيه، أن ما يصيبه لم يكن ليخطئه ولن يخطئه، ويعلم أن ما أخطئه وما سيخطئه مستقبلا، لم يكن ليصيبه ولن يصيبه مطلقا، وأن يعلم أن الناس جميعا لو اجتمعوا على أن ينفعوه بشيء لم ينفعوه إلا بشيء قد كتبه الله له، ولو اجتمعوا على أن يضروه بشيء لم يضروه إلا بشيء قد كتبه الله عز وجل عليه، فإن رضي بذلك اطمان قلبه وسكنت روحه، رضي الله عنه وأسعده في الدنيا والآخرة، فهو في نعيم وأي نعيم. « وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ »⁽⁶⁰⁾ فطوب نفسا إذا حكم القضاء، ولا تجزع لحادثة الليالي، فما لحواث الدنيا بقاء، وأما إن سخط وتبرم وأكثر من الشكوى والضجر، فلن ينفعه ذلك في شيء؛ بل إنه سيضره في جسمه ونفسه ودينه ودنياه وآخرته، فمن سخط فعليه السخط... لذلك وجب الحرص كل الحرص، على ما ينفك والرضا بما قسم الله لك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا لكان كذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل... فإذا استقر هذا في النفس إنكشف بذلك سر عجيب، إذ لا سبيل موصلة على الحقيقة للتخلص من كل هم وطرده، سوى هذه الطريق، وما عدا هذا فضلال وسخف.

لذا يلاحظ أن الدين مسيطر على ابن حزم في كل شؤون الحياة، لأنه الطريق الوحيد للهداية، والقواعد الأخلاقية ليست مجرد معالم أو أصول نظرية تدرّس أو تحفظ، بل لابد من اقتران العلم بالعمل، ولا قيمة للفضائل ما لم يتم تجسيدها عمليا، وغرضه من الأخلاق أن تكون ترجمة تطبيقية، وسلوكاً عملياً واقعياً، ومداواة النفوس بتهديتها ميدانياً على أرض الواقع، بالأخلاق مع الزهد والإبتعاد عن الرذائل.⁽⁶¹⁾ وإنّ النظرة التحليلية الفاحصة الناقدة لأراء وأقوال

همّ فوتها، وإنما طلب العلم من طلبه ليطرد به عن نفسه هم الجهل... وكل الناس ليطردوا عن أنفسهم أصداد هذه الأفعال وسائر الهموم»⁽⁵⁸⁾ وتومض لنا هذه الجملة بأن ثمة علاقة جدلية بين الهم والطمع، وصراعا نفسيا بينهما، فالهم يثير صاحبه ويدفعه، وبالمقابل يقوي الطمع إرادته وعزيمته لأجل الحصول على ما يتمناه أو يريده، وبذلك يتخلص من هذا الهم، وهكذا تتم القضية ونقيضها، فتتكاثر الهموم وترداد الأطماع وهكذا دواليك. وهذا يستمر التنازع لأجل البقاء والصراع بين قوة الهم وقوة الطمع. وهذا شبيه بما قرره سيغموند فرويد (1939م) من ان غريزة الليبيدو الجنسية، هي سبب دفع الناس لتلبية حاجاتهم وأطماعهم. إنه طمع جالب لهمّ ما، ثم إن هذا الهمّ لا يُزال إلا بطمع آخر في إزالته، وهكذا دواليك... لكن بدون جدوى، فلا الهموم تزول كلية وتضمحل نهائيا، ولا الأطماع تتحقق، ويحصل الانسان على مطلوبه. فما هو المخرج؟ وما الحل لهذه الإشكالية؟

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

تريد الثواب الأخرى لا الدينوي، وهنا يأتي دور التحلي بالفضائل لأجل تحقيق السعادة، التي هي الآخرة وليست بالضرورة في هذه الدنيا. فحتى لو تأذى الإنسان أو نكب وأصابه الهم والغم فلا ينبغي أن يهتم لذلك، فهو في سرور وانسراح نفس دائم؛ لأنه يرى أن ذلك لأجل الله وفي سبيل الله، فكل عمل تقوم به لوجه الله هو سلوك أخلاقي فاضل في جوهره، لأنك تؤديه لله وحده، ولهذا فهو برئ من كل عيب، خالص من كل كدر، وعقباه سرور في العاجل والآجل. فلماذا الهم إذن؟ يا صاحب الهمّ، إن الهمّ منفرج لا محالة... وإنّ الحقيقة إنما هي العمل للآخرة فقط، لأن كل أمل ظفرت به فعقباه حزن، إما بذهايه عنك، وإما بذهايك عنه، ولابد من أحد هذين السبيلين إلا العمل لله عز وجل؛ فعقباه على كل حال سرور في عاجل وآجل، فأما في العاجل فقلة الهم بما يهتم به الناس... وأما في الآجل

النظري، حيث البحث عن الفضائل وبيان الرذائل ومعرفة الخير من الشر، وإنما سعى إلى تحقيق غاية تربوية عملية، تهدف إلى تربية السلوك الفاضل، وغرس القيم في النفوس البشرية حتى تصلح وتهذب وتساعد، كما يتجلى لنا من أفكاره الأخلاقية، جمعه بين النقل والعقل، محاولاً معالجة القضايا الأخلاقية، بصيغة تجمع قواعد الأخلاق الإسلامية مع ما يوافقها في الفلسفة والعرف الاجتماعي، لاسيما فلسفة أفلاطون الأخلاقية⁽⁶³⁾ وأما من لم يستطع الاهتداء، أو لم تكن له القدرة، أو جهل كيفية الحصول عليها، فينصحها أبو محمد بأن «... يعتمد على ما أمره الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، فإنه يحتوي على جميع الفضائل...»⁽⁶⁴⁾

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

أبي محمد في الأخلاق، تبين بوضوح عنايته الشديدة بالجانب العملي منها، ولا عجب أن تكون دراساته الخلقية مبنية على منهج استقرائي تجريبي، حيث تناول من خلال تجاربه الخاصة، ومن معاشته للناس مختلف الأفعال وردودها، والأحوال والسلوكيات التي كان يشاهدها بالتحليل والنقد، ومن ثمة قام باستقائها ليصل إلى تقرير أحكامه العامة ونتائج الكلية، ليكون الخُبْرُ أبلغ من الخَيْرِ؛ مضمّفاً عليها الإستدلال الديني والإستنتاج العقلي. لهذا نراه دوماً يتخذ من شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم، القدوة والأسوة التي يجب أن يُحتذى بها، لبلوغها أسمى وأكمل مراتب الفضيلة، ولأن الخلق السامق والخير الأسمى مجسد في شخصه عليه الصلاة والسلام. لذا فإن الأخلاق الحزمية تنبع من الدين، وتنهض من مذهبه الظاهري، فما أمر الله به فهو الخير، وهو الخلق النافع، وما نهى الله عنه فهو الشر، وهو الخلق الباطل والضار. لهذا لاحظ بعض الباحثين أنّ دراسات ابن حزم الأخلاقية كانت نقدية تحليلية عميقة، خاصة في تقريره المبادئ الخلقية التي تستند إلى الأصول الدينية، وإلى العقل والتجربة، وكان ملماً بكثير من النظريات اليونانية، فضلاً عن أنه كان على علم غير قليل بحكمة الفرس والهند، إضافة إلى تجاربه الشخصية. ممّا أهّله إلى تقديم نظرية رائدة؛ وهو بهذا المنهج يشبه إلى حد بعيد جداً، المنهج الذي اتبعه أرسطو في دراسته للأخلاق. فابن حزم كان فيلسوف وعالم أخلاق، إستقراً أفعال الناس ليصل إلى أنّ غرضهم المشترك بينهم جميعاً، هو دفع الهم، ثم اتخذ ذلك مقياساً للخير والشر، ذلك أن علماء الأخلاق يشترطون في الضابط الذي يصلح مقياساً لخلقيا للخير والشر، أن يكون عاماً لا خاصاً، لأنه ميزان لوزن قيم الأفعال كلها، فالأحكام الخلقية عامة لكل الناس.⁽⁶²⁾

نتيجة :

من ذلك كله نرى أن ابن حزم لم يعدم النظر الفلسفي، ولا التحليل العملي للنفس الإنسانية. فقدم لنا مذهباً أخلاقياً متكاملًا ومتسقًا، ولم يكتفِ بالجانب

الهوامش:

21. محمد إبراهيم الفيومي: "تاريخ الفلسفة الإسلامية في المغرب والأندلس" دار الجيل، بيروت، ط1997م، (ص.269).
22. حامد الدباس: "فلسفة الحب والأخلاق..." (ص.125).
23. يقول ابن حزم: "فالسعيد من أَيْسَتْ نفسه بالفضائل والطاعات... وطالب للذات متشبهه بالهائم." "الرسائل" (340/1).
24. ابن حزم: "الرسائل" (342/1).
25. نفسه. (139/3).
26. نفسه. (337/1).
27. نفسه. (338-337/1).
28. ابن حزم: "الرسائل" (338/1) (134/3).
29. سورة هود، الآية: 108.
30. سورة هود، الآية: 105.
31. الذات عند أبي محمد دينئة وأمرة بالسوء ولا يخضع لها إلا ساقط الهمة جداً، والعامل من روض نفسه الرياضة التامة وقمع قوة نفسه الغضبية قمعا كاملا مع مداواة شره النفس. "الرسائل" (407/1).
32. حامد أحمد الدباس: "فلسفة الحب والأخلاق عند ابن حزم" (ص.129).
33. ابن حزم: "الرسائل" رسالة التقريب لحد المنطق... (348-343/4).
34. يحكي ابن حزم عن نفسه أنه طَبِعَ على أفعال ما، واكتسب بنفسه أفعالا أخرى. "الرسائل" (358-354/1).
35. ابن حزم: "الفصل..." (65/2).
36. ابن حزم: "الرسائل" (198/1).
37. نفسه (346/1).
38. ابن حزم: "الرسائل" (354-353-346-339/1) و"الفصل..." (81/2).
39. سور النازعات [الآية 40].
40. ابن حزم: "الرسائل" (341-340/1) (413).
41. ابن حزم: "الرسائل" (401/1).
42. نفسه. (340-339/1).
43. نفسه. (352/1) "الفضيلة عند الفلاسفة وسط بين رذيلتين." ناجي التكريتي: "الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية..." (ص.396).
44. ابن حزم: "الرسائل" (386-339/1).
45. نفسه. (341-340/1).
46. أفلاطون: "فيدون" ترجمة: نجيب بلدي وآخرين، دار المعارف، مصر، ط. 1961م (ص.37)، ومحمد علي أبو ريان: "تاريخ الفكر الفلسفي- أرسطو والمدارس المتأخرة" دار النهضة العربية، بيروت، ط. 1978م (ص.134).
47. ابن حزم: "الرسائل" (379/1).
- 1- ابن حزم: "الفصل في الملل والأهواء والنحل" تحقيق: يوسف البقاعي، دار إحياء التراث، بيروت، ط. 2002م (99-98/1) و"الرسائل" لابن حزم، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، ط. 1987م (134/3). من الغريب العجيب أن نجد ابن حزم العالم الظاهري يدافع عن الفلسفة والمنطق والعقل. "معالم التفكير الفلسفي عند ابن حزم الظاهري" سعد عبد السلام.
2. محمد يوسف موسى: "الفلسفة الأخلاقية في الإسلام وصلتها بالفلسفة اليونانية" مؤسسة الخانجي، القاهرة، ط. 1963م (ص.126).
- 3- ناجي التكريتي: "الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام" دار الأندلس، بيروت، ط. 1982م (ص.401-402).
- 4- حَقَّقَتْ هذه الرسالة تحت مسميات مختلفة، ومن أبرزها وابدعها، تحقيق: إحسان عباس، ضمن: "رسائل ابن حزم" (333/1).
- 5- عبد الكريم خليفة: "ابن حزم الأندلسي، حياته وأدبه" دار العربية للنشر، بيروت، د.ت. ط.، (ص.180).
- 6- ابن حزم: "رسالة في مداواة النفوس..." ضمن "الرسائل" (333/1-334).
- 7- نفسه. (336/1).
- 8- أرسطو: "الأخلاق" ترجمة: إسحاق بن حنين، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط. 1، 1979م (ص.57).
- 9- عمر سليمان الأشرقر: "الإخلاص" دار النفاثس، عمان، ط. 2006م، (ص.9).
10. ابن المقفع: "الأدب الصغير" تحقيق: أحمد زكي باشا، جمعية العروة الوثقى، الإسكندرية، مصر، ط. 1911م (ص.5-12).
11. جميل صليبا: "المعجم الفلسفي" دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982 (657-656/1).
12. ابن حزم: "الرسائل" (413/1).
13. ابن حزم: "رسالة في مداواة النفوس..." ضمن "الرسائل" (337/1).
14. نفسه (404/1).
15. ابن حزم: "الرسائل" (372-371/1).
16. حامد أحمد الدباس: "فلسفة الحب والأخلاق عند ابن حزم" دار الإبداع، عمان، ط. 1993م، (ص.126).
17. ابن حزم: "الرسائل" (335/1).
18. ابن حزم: "رسالة في مداواة النفوس..." ضمن "الرسائل" (335/1).
19. توفيق الطويل: "مذهب المنفعة في فلسفة الأخلاق" دار النهضة المصرية، القاهرة، ط. 1953م، (ص.22).
20. محمد أبو زهرة: "ابن حزم..." (ص.179).

- 48 نفسه (380/1).
- 49 نفسه.(371/1).
50. سورة النازعات [الآية 40]
51. إسماعيل مصطفى: "ابن حزم حياته وفلسفته" (ص.152).
52. محمد أبو زهرة: "ابن حزم" دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1 ، 1954م (ص.183).
- 53 ابن حزم: "الرسائل"(401/1)(134/3).
54. ابن حزم: "ديوان شعر" جمع وتحقيق: صبيح رشاد عبد الكريم، (ص.101).
- 55 ابن حزم: "الرسائل" (377-345/1).
56. سورة الأحزاب [الآية 21] ولقوله عز وجل: "وَأِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقِي عَظِيمٌ" سورة القلم [الآية 4].
- 57 ابن حزم: "الرسائل" (134/3).
58. نفسه. (337/1).
59. نفسه (335/1) .
60. سورة البقرة: الآية 156.
- 61 نفسه (338-335 - 334/1).
62. زكريا إبراهيم: "ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي" الدار المصرية، القاهرة 1966م (ص.75) وعمر فروخ: "ابن حزم الكبير" دار لبنان للنشر، بيروت، ط 1980 (ص.197).
- 63- ناجي التكريتي: "الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية" (ص.389-391) وحامد أحمد الدباس: "فلسفة الحب والأخلاق" (ص.29).
- 64- ابن حزم: "الرسائل" (401/1).