ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI
ATATURK UNIVERSITY PUBLICATIONS

Araştırma Makalesi *Research Article*

DOI: 10.5152/AUJFL.2022.996843

فلسفة الجمال الأخلاقية عند ابن حزم

Ibn Hazm's Moral Philosophy of Beauty

İbn Hazm'da Ahlâkî Estetik Felsefe

Ahmad OMAR

Department of Translation Studies, Division of Arabic Translation and Interpretation, İstanbul University, Faculty of Letters, İstanbul, Turkey

الملخص

لقيت الدراسات الجمالية اهتمامًا في الحقول الأدبية والمعرفية السابقة والمعاصرة، إلا أن النظرة الجمالية لم تكن على قاعدةٍ واحدةٍ، بل توزَّعت على قواعد مختلفةٍ، وقد كان للحضارة العربيَّة أثرٌ في الحضارة الإنسانية؛ إذ امتلكت رؤيةً جماليَّةً متَّصلةً بقواعدها الأساسيَّة في الاعتقاد والتشريع، ممَّا أفرز لدى العلماء رؤى منضبطةً حول معنى الجمال، وقد انفرد ابن حزمٍ بين علماء عصره برؤيته لموضوع الجمال؛ إذ جاءت بناءً على توافقٍ بين أصوله الفكريَّة والإنسانيَّة، فكان من جملة الفلاسفة الأوائل في الأندلس الذين أثَّروا في رؤى الفلسفات الخُلُقيَّة والقيميَّة والوجوديَّة، وقد عُرِف عنه تأكيده نسبيَّة الرؤية الجماليَّة تبعاً للمتلقي، فصَّل ذاك كلَّه في أبوابٍ وفروعٍ، ليصل في النهاية إلى رؤية متَّسقةٍ في عرضٍ متسلسلٍ يعتمد التَّحليل، ويرتهن للذَّاتية في التَّعليل والاختيار، كما أنَّ منهجه جاء على نسقٍ علميٍّ، يستقرئ النُّصوص ويستطلع أحوال النَّاس، ليخلص إلى ما تطمئنُّ إليه نفسه ويتوافق مع عقله، وليبيّن بالحكاية والشعر والتقرير والوصف الفنيّ مفهومه في فلسفة الجمال الأخلاقية.

الكلمات المفتاحية: علم الجمال، الفلسفة، ابن حزم، الأدب الأندلسي، الحب.

ABSTRACT

Aesthetics has importance in the past and in modern literal and acknowledge domains. Arab civilization had an impact on human civilization, as it possessed an aesthetic vision related to belief and legislation, which resulted in scholars having a disciplined vision on the meaning of beauty. Ibn Hazm is unique among scholars of his time in his vision for beauty, as it agreed with his intellectual and human origins. He was one of those who influenced the visions of moral, value, and existential philosophies. He was known for his affirmation of the aesthetic vision according to the recipient, as he separated all of that in the end, to arrive at a consistent approach in the analysis of his scientific approach. He also chose the text of his methodology, and the text he looks at the conditions of the people, and concludes at what he believes and corresponds with his mind. He reveals the story, the poetry, the report, and the artistic description of his concept in the philosophy of moral beauty.

Keywords: Aesthetics, Andalusian Literature, Ibn Hazm, Love, Philosophy

ÖZ

Estetik incelemeler geçmişte ve günümüzde edebiyat ve epistemoloji alanlarında ilgiye konu olmuştur. Fakat estetikle ilgili kavramlar, üzerinde uzlaşılmış tek bir temele dayanmamış, aksine çeşitli temeller üzerine yayılmıştır. Arap medeniyetinin insanlık medeniyeti üzerinde bir etkiye sahip olduğunda kuşku yoktur. Bu medeniyet, inanç ve yasa koyucu temelleriyle bağlantılı bir güzellik anlayışına sahiptir ve bu durum, düşünürlerde güzelliğin anlamına dair düşünce ufukları oluşturmuştur. Bu makale, estetiğe bakışıyla çağının düşünürleri arasında eşsiz bir konumda bulunan İbn Hazm'ın görüşlerini ve yöntemini incelemektedir. İbn Hazm Endülüs'te ahlak, değer, varlık ve mantık felsefesini etkileyen ilk filozoflardandır. Düşünürün estetik kuramı entelektüel ve insani ilkeleriyle uyumludur. Estetik anlayışın, estetik temaların alıcısına bağlı olarak göreli olduğunu vurgulamasıyla bilinmektedir. Görüşlerini analiz, gerekçelendirme ve seçime dayalı sıralı bir sunuşla detaylandırmış ve sonunda tutarlı bir görüşe ulaşmıştır. Yöntemi, denge gözeten, bilimsel bir yöntemdir: Hem metinleri incelemiş hem de insanların durumlarını gözlemlemiştir. Açıklama aracı olarak hikaye, şiir, anlatı ve sanatsal betimlemeye başvurmuştur.

Anahtar Kelimeler: Estetik Bilimi, Endülüs Edebiyatı, İbn Hazm, Sevgi, Felsefe

Geliş Tarihi/Received: 17.09.2021
Kabul Tarihi/Accepted: 15.03.2022
Yayın Tarihi/Publication Date: 30.12.2022

Sorumlu Yazar/Corresponding Author: Ahmad OMAR
E-mail: ahmad_ali_omar@hotmail.com

Atıf: Omar, A. (2022). İbn Hazm'da Ahlâkî Estetik Felsefe. *Journal of Literature and Humanities*, 69, 86-93.

Cite this article as: Omar, A. (2022). Ibn Hazm's Moral Philosophy of Beauty. *Journal of Literature and Humanities*, 69, 86-93.

Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

مقدمة:

لم تغب الحقول الأدبية والجمالية عن الساحات المعرفية في العصور السابقة، بدءًا من الفلسفات اليونانية[1]، وانتهاء بالفلسفة المعاصرة الحديثة، كما أنها لم تكن على نسق واحد متفق عليه في التحديد والتقعيد لمكونات الرؤى الجمالية، وإنما توزعت على مر العصور وَفق أسس مختلفة من حين إلى آخر، ولما كانت الحضارة الإسلامية ذات مكان ارتكازي في خريطة الحضارة الإنسانية، فقد كان لهذه الحضارة رؤية جمالية ممنهجة متصلة بقواعدها الأساسية في الاعتقاد والتشريع، مما أفرز لدى العلماء المسلمين عدة رؤى منضبطة حول معنى الجمال.

قدمت الفلسفة العربية إسهاماً كبيراً في المجالات الفلسفية كافة، وقد كان ابن حزم[2] (ت 456هـ) أحد هؤلاء الفلاسفة السابقين في التاريخ الأندلسي، وكان من جملة الفلاسفة الأوائل في الأندلس ممّن تأثرت به جموعٌ لاحقةٌ من العلماء الأندلسيين وغيرهم؛ إذ كانت له رؤى فلسفية في المجالات الخلقية والقيمية والوجودية والمنطقية.

ولم أجد في إطار استقصائي وبحثي مما اطلعت عليه من دراسات تدور حول ابن حزم أن هناك دراسةً اختصّت بعرض رؤية ابن حزمٍ الجماليَّة المبنيَّة على قواعده الفلسفية، سوى رسالة ماجستير وُسِمَت بـ"فلسفة الحب والأخلاق عند ابن حزم" (الدباس،1993) تمكّن الباحث فيها من استقصاء مؤلَّفات ابن حزمٍ وتتبع كلامه في المواضع المذكورة، إلا أنه أغرق في تناول الجانب الفلسفي المختص بوجود النفس وأدلة هذا الوجود، وتعريف العقل، وحرية الإرادة، والخير والشر، الذي استغرق أغلب فصول الرسالة، ورسالة درست الظاهرة الجمالية بين ابن حزم وأبي حامد الغزالي، (مباركة، 2005)، إلا أن التركيز الجمالي كان معقودًا لزوايا المقارنات الجمالية، على الرغم من إفادتي من هذا البحث في تتبع فلسفة الجمال عند ابن حزم منفصلًا عن المنهج المقارن.

ولم يكن البحث يسيراً قريب المنال، فقد واجهتني صعوبات متعددة، يتمثل أهمها بتوزع البحث بين نصوص ابن حزم المتعلقة بالموضوع، المحصورة في رسالته طوق الحمامة في الألفة والألاف، وقد جعلتني أضطرب -أحياناً- في تحليل آرائه ورؤاه الجمالية، فهناك ما يشير في بعض الأحيان إلى عدم اتساق ابن حزم في عرض رسالته، مما يوحي بوجود بعض التناقض لديه، رغم أهمية الكتاب في شرح مراحل الحب بالمرتكزات النفسية؛ إذ تُرجم للروسية والإنكليزية والألمانية والتركية، كما يؤكد عبد الله جولاق، في بحثه المهم عن ابن حزم. (Çolak، 2002: ص. 164)

وسلكت في بحثي هذا المنهج الأسلوبي، وتتبعت تأصيل ابن حزم لمفهوم الحب، تبياناً لفلسفة الجمال الأخلاقية عنده، بما وجدته من نصوصٍ في رسالته، ثم عقَّبت ذلك بأن حلَّلت مقوِّمات رؤيته الجمالية من خلال معطياتها المنهجية التي تحتملها، واستقرأت بعد ذلك مواضع تطبيقه لهذه الرؤية عبر جماليات عرضه الأسلوبي بشقيه الشعري والنثري.

تمهيد:

قد يبدو من السهل جداً أن يصف امرؤ شيئاً أو سلوكاً ما بالجمال، ولكنَّ تعريف الجمال أمرٌ فيه عسرٌ شديدٌ، فإذا ما كان الجمال قريباً متداولاً يفهمه كثيرون ويتعاملون معه، فإنَّ تعريفه بحدٍّ منطقيٍّ واضحٍ بعيدُ المنال، شأنه شأن كثير من الأمور (مباركة، 2005: ص. ب)، قد تُفهَم ولا تعرَّف.

إن الفلسفات القديمة وضعت قناعة مفادها أن الحقَّ والخيرَ والجمالَ أهمُّ القيم الموجودة في الكون، وتحت هذه القيم تتوزع القيم الإنسانية كلها (برتليمي، 1990: ص. 10)، وأن الجمال من المجالات الوجدانية التي لا تقوم بمعنى في ذاتها وإنما بمعان أخرى تقوم بغيرها. (الشامي، 1986: ص. 24)، وإننا في البحث الجمالي أمام ظاهرة تستعصي على التعريف ما دمنا في مجال الوجدان والشعور لا في مجال العقل والقضايا المنطقية. (أبو ريان: ص. 75) فيرى كانط: أن أساس المفهوم الجمالي يكمن في انسجام الفهم والمُخيلة، وذلك بفضل حرية تحرك هذه الأخيرة، فضلًا عن ذلك فإن العبقرية المبدعة للأفكار الفنية -التي من غيرها قد لا يرى النور أي صنيع فني- تكمن هي نفسها في الانسجام بين المفهوم والمخيلة، وهذا الانسجام تفسره جميع الخواطر الجمالية لدى كانط. (هويمان، 1975: ص. 61)

وعلى هذا فالجمال إحساس يتوقف على ما يشعر به الإنسان تجاه شيء ما، ولذلك فإن الأشياء تعدّ جميلة تبعاً لتقدير كلّ إنسان لها، وقوّة تأثيرها في نفسه، إلا أن بعض الفلاسفة رأى أن للجمال مفهومًا محدَّدًا يمكن وضعه ضمن مصطلحٍ واضحٍ، وذلك بتحليل معنى الشكل والمضمون والنمط والذوق (مباركة، 2005: ص. ب).

وينتمي إلى هذا التيار هيغل الذي يرى أن الجمال هو فلسفة الفن الجميل، والقدرة على الإبداع والتذوق الأكثر صدقاً وجمالاً (هيغل، 1986: ص. 37-38) ويركز هيغل على أن فلسفة الجمال مقتصرة على الجمال الفني دون الجمال الطبيعي.

وعليه فإن البحث في إثبات تعريفٍ واضحٍ للجمال محدَّدٍ ومنطقيّ إنما هو طريق إلى تصنيف الجمال ضمن العلوم المعيارية التي تعتمد أنماطًا محددةً من القواعد العقليَّة، بحيث تتجاوز الوقائع الجزئية إلى البحث عما ينبغي أن تكون عليه الظاهرة الجمالية، ومن ثمة فإنها تصدر قيمة تصوغ المعايير والقواعد، فيصبح علم الجمال معيارًا تقاس به الأمور التي توصف بالجمال والحسن وغيره؛ ولهذا فإن بعض الباحثين رأى أن تاريخ فهم الجمال يتنازعه أمران: يرى الأول أنَّ الجمال معزولٌ عن الإنسان، والثاني لا يفصله عنه. (مجاهد، 1980: ص. 20)

وأنكر بعض الباحثين أن يكون للجمال علمٌ جملةً وتفصيلًا، ومنهم جورج سانتيانا إذ يقول: "إنني لا أسلّم في الفلسفة بوجود فرعٍ خاصٍّ يمكن أن نسميه باسم فلسفة الجمال وما اصطلحنا على تسميته بفلسفة الجمال فهو فيما يبدو لي مجرد دراسة تغطية مثل فلسفة التاريخ سواء بسواء". (سانتيانا: ص. 15)

تكاد تجمع المعاجم اللغوية على أن الجمال مصدر الجميل، وأن الفعل جَمُل يعني عين معنى الفعل حَسُن، ما يعني أن الجمال هو الحُسن، ولا يكون الحسن إلا في الوجه، وأما الجمال فيكون في الجسم كله (ابن منظور، لسان العرب، مادة جمل؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة جمل؛ الرازي، مختار الصحاح، مادة حسن؛ العسكري، الفروق في اللغة: ص. 193)

وحاول بعض العلماء تحديد معنى الحَسَن بأنه: "الكائن على وجه يميل إليه الطبع وتقبله النفس"، (الكفوي، 1992: مادة الحسن) ولعل منه قول الله تعالى {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ} (السجدة:7) أي جعل كل ما يخلق سبحانه وتعالى على نحو مقبول عند الناس.

لقد رأى بعض المفكرين العرب أن الجمال حقيقة من حيث كونه أمرًا ظاهرًا بغيره، وقد يكون غير ذلك، ولكن اللافت في الأمر أن عددًا غيرَ قليل منهم، نبه على أن الجمال على حدّ نوعيه موجودٌ، ولكنَّ درجةَ استشعاره هي التي تختلف من فرد إلى فرد؛ إذ تتباين معايير فهم الجمال من امرئ إلى آخر. ومن ذلك ما قاله ابن حزم: "إن الشيء يتضاعف حسنه في عين مستحسنه"، (ابن حزم، رسائل 1987: ص 250) وهذه النظرة للرؤية الجمالية هي من قبيل الإقرار بالنسبية في الإدراك الجمالي.

وعلى هذا فالإدراك للجمال مقسوم على وترين: أولهما إدراكٌ محسوسٌ، والآخر معنويٌّ (مباركة، ص. 21)، ينتظمان في الإدراك الجمالي كله في الفكر العربي.

1. موقع الجمالية في منظومة الدين:

1. 1 موقعها في القرآن

للجمال مكانةٌ معتبَرة في القرآن الكريم، بل إنه المقصد الذي تنبني عليه أنظمة القرآن في تنظيم الحياة وعلاقات الإنسان بالكون وما فيه، وبالاطلاع على النسقين القرآني والنبوي، يمكن رؤية هذا الأمر ضمن المقاصد الموزَّعة بين الحاجيات والتحسينات والضرورات؛ إذ تظهر قيمةٌ جماليَّةٌ في كلٍّ من هذه الأمور والمقاصد، (الشاطبي، 1975: 3/2) وعلى سبيل المثال يعدّ العلماء الدعوة إلى التوحيد من الأمور الضرورية، والقرآن يسوق هذا الأمر على نحو يتوقف على المعنى الجمالي في الدعوة والداعية، يقول تعالى: {وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ} (فصلت: 33.)

1 يلاحظ على الفلسفة اليونانية في أغلب مراحلها أنها وحّدت بين مفهومي الخير والجمال في رؤية فلسفية واحدة، وعبرّوا عن هذا الاتحاد باللفظ اليوناني كالو كاجاثوس، أي اتحاد الخير والجمال، ما قد يدل على أن المعنى الجمالي كان له أهمية خاصة في العقل اليوناني، الأمر الذي جعل الأعمال الفنية تتبوأ الصدارة في الساحة الفنية اليونانية، ينظر: عكاشة، 2003: ص. 10-11.

2 علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (456-384هـ)، ولد بقرطبة، وانصرف إلى العلم والتأليف، فكان من صدور الباحثين، فقيهًا حافظًا بعيداً عن المصانعة، انتقد كثيرًا من العلماء والفقهاء، فنهوا عوامهم عن الدنو منه، فأقصته الملوك وطاردته، فرحل إلى بادية ليلة من بلاد الأندلس وتوفي فيها، رووا عن ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخط أبيه من تآليفه نحو 400 مجلد، تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة، وكان يقال: لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان، أشهر مصنفاته الفصل في الملل والأهواء والنحل، و جمهرة الأنساب، والناسخ والمنسوخ، ينظر: الزركلي، 2002: 254/4 .

وكذا فإن القرآن يصور كثيراً من مباهج الحياة على نحو تظهر فيه رؤيةٌ جماليّةٌ كامنةٌ في مضامين النصوص كقوله تعالى: {الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا}(الكهف: 28) وقوله: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ} (الأعراف: 32)، وفي الآية الأخيرة إشارة إلى أهميّة العمل على اتخاذ الأسباب لصنع الجمال، وأنه أمر مرغوب فيه ومطلوب، فالله جعل الكون على نسق متكامل من النظام والإتقان، مما يجعله كاملًا في كل ناحية وجميلًا بكل ما فيه، انطلاقًا من قوله: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}(القمر: 49)، فهنا يظهر أن التقدير الموزون أهم العناصر التي تضمّنها الخلق، ما يعني أن الخلق قائم على اتساق واضح مضبوط يظهر فيه الإحسان الإلهي في الخلق، ومن جملة النصوص التي توضح مكانة الجمال في القرآن الكريم الآيات التي توضح جمال الإنسان في هذا الكون، ومنها قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ} (الانفطار: 6-7-8) يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: "إن المراد أنه جعلك سوياً مستقيماً معتدل القامة منتصباً في أحسن الهيئات والأشكال". (ابن كثير، 481/4)

ولخلق الإنسان تعبير آخر عن جماله في القرآن، وهو التعبير بلفظ الإحسان (مباركة، ص. 25)، ومن ذلك قوله تعالى: {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ} (التغابن:3) وقوله: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} (التين:4)، وقوله {أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} يعني أن الإنسان مخلوق على وجود هو أحسن ما يكون من المخلوقات باتفاق المفسرين. (القرطبي، 1967: 114/15؛ الصابوني، 548/2)

إنَّ أسلوب القرآن الكريم في سَوْق الرؤية الجمالية للإنسان والحياة ذو خصوصية في الشكل والمضمون؛ وذلك لقوة تأثيره في المتلقي، المستمدّة من قوة البيان وإعجازه، وتناسق الألفاظ وصلابتها، وتكامل المفاهيم وعمقها، فضلًا عن إشارته الواضحة في كثير من المواضع إلى أصالة الجمال في الكون، وأنه جِبِلّة خُلق الإنسان عليها، ومن جملة هذه المواضع إشارة القرآن الكريم إلى الجمال المنشور في الكون؛ الأمر الذي يتطلب فهم معنى الجمال وإدراكه وإظهاره، ومن ذلك قوله تعالى: {وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ} (النحل: 6)؛ إذ تصف الآية جمالية المنظر من الخيول والأنعام، وما في ذلك من تلبية لحسّ الجمال عند الإنسان حين رؤيته لها في تناسق واضح وانتشار جميل في المساء والصباح. (قطب، 1988: 216/3)

بل إن القرآن وصف أمورًا معنوية كثيرة بصفة الجمال، ومن ذلك قوله تعالى: {قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ} (يوسف: 82) وكذا جعل القرآن الكريم الوصول إلى مقامٍ كريم في الجنة أو نيل الرفقة الصالحة أمرًا حَسَنًا؛ إذ قال: {وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا} (النساء: 69)، وقوله: {أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا} (الكهف: 31) وقول الله تعالى {خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا} (الفرقان: 76).

كل هذه الآيات محضُ جزءٍ من النظرية الجمالية الكامنة في الإسلام، وهي بحاجة إلى أن تنسَّق لتصبح نظرية واضحة المعالم والأركان، وقد اعتمدت في هذه الآيات الإشارة إلى الإحسان في وجوهه المعنوية والمادية، فقد نصّ القرآن على حسن التصوير في الكون والإنسان وجماله، ما يدل على أن الجمال مقصد إلهي في خلقه، بل إنَّ الإشارة المتكررة إلى أمورٍ سلوكية بحتة، كالصبر والهجر والصفح والصحبة والرفقة والثواب في الجنة، جاءت على نحوٍ يضمن إنجاز جمال السلوك، ليصل المسلم إلى المستوى الكريم المقصود من وجوده؛ إذ يتناسق الجمال في المسلم بعدّه مقصداً إلهياً وفطرة وجودية لا بد منها. (قطب، 6/4)

1 . 2 موقعه الجمالية في السنة.

نستطيع إدراك الجمال ومكانته في الأمور عامّةً عبر معرفة منزلته ضمن الاهتمامات العامة والخاصة للناس. والسنة النبوية الشريفة بشقيها العملي والقولي إنما هي تعبير واضحٌ عن اهتمامات النبي الكريم صلى الله عليه وسلم في الأمور، فهو المبلِّغ الأساس عن ربه. ولذا؛ إن أوامره القطعية بمنزلة التشريع الملزم للمؤمنين، وسنته القولية والفعلية تُعدّ من مصادر التشريع المعتمدة مطلقاً.

وإذا ما أنعم الباحث النظر في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، التي تفرد في مضامينها نظرةً جماليةً واضحةً، فإنه سيجد أحاديثَ كثيرةً تشير إلى هذا الجانب وتحثّ عليه (مباركة، ص. 36-37)، ، منها قوله: "إنّ الله جميل يحبّ الجمال، وإن الله نظيف يحب النظافة، فنظفوا أفنيتكم ولا تتشبهوا باليهود"[3] (مسلم، 93/1)، وقوله: "الحياء لا يأتي إلا بخير"، (البخاري، 1422: 29/8) وقوله: "إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف"، (ابن ماجه، 1216/2) وقوله: "إن خياركم أحاسنكم أخلاقاً"، (البخاري، 13/8) وقوله كلما وقف أمام المرآة "اللهم كما حسّنت خَلقي حسّن خُلقي"، (البيهقي، 210/1) وقوله في الدعاء: "اللهم اهدني لأحسن الأخلاق فإنها لا يهدي لأحسنها إلا أنت". (مسند أحمد بن حنبل، 210/1)

إن المتتبع لهذه المفردات التي تتناثر في هذه الأحاديث، سيجد أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بيّن منحيين لرؤية الجمال في المفهوم الإسلامي، أوّلهما منحى له ظاهرٌ ماديٌّ، وآخر ذو منحى معنوي، فالظاهري كحديث النظافة الذي جاء في سياق واضح عن أن "الله جميل يحب الجمال"، وقوله في أدعيته عند نظره في المرآة "اللهم كما حسنت خَلقي حسّن خُلقي"، والآخر المعنوي يظهر في أحاديث الرفق، وحسن الخلق، والحياء، والأدعية الشريفة، التي تشير إلى أن المرء تتوازى فيه نزعتان لا تتغلب إحداهما على الأخرى، نزعة روحية معنوية خُلُقية، وأخرى مادية ظاهرية، وهاتان النزعتان مطلوبتان لا يجوز إغفالهما، لارتكازهما على نظرة جمالية نبوية يجب الاهتمام بها، وهذه الأحاديث وغيرها تتصل بهذا السياق. لكن الاقتصار على هذه الأحاديث؛ لكونها ذات مظهر جمالي متوازن مع الاتجاهين الظاهري والمعنوي، وهو ما أثَّر في الحضارة الإسلامية اللاحقة، وفي آراء علمائها، ومن بينهم ابن حزم.

2. فلسفة ابن حزم الجمالية:

1 . 2 ماهية الحب في الفلسفة الجمالية

من المعروف أنَّ ابن حزم فقيهٌ ظاهريٌّ متشدّدٌ في أكثر أحكامه، وقد يعسر على المرء أن يفهم سرَّ كتابته في موضوع الحب وتبيين رأيه في الجمال والعشق وماهية الحب ومراتبه، لكنَّ البحث في حياة ابن حزم يكشف عن باعه الطويل في علوم شتى، وقدرته العالية على الغوص في كثير من المعضلات الفلسفية المختلفة، وهذا ما يمكن أن يُرى طرفٌ منه في رسالة طوق الحمامة في الألفة والأُلاف، (مباركة، ص. 85)، غير أن المتتبع لمناهج العلماء الأندلسيين في الإحاطة والتصنيف يجد أنهم بعامّة، حرصوا على الموسوعية في التناول، ومنهم لسان الدين بن الخطيب، فقد كتب في التصوف بما يجعلك تظنه متصوفاً، إلا أنه ليس في مسلك حياته ما يدلنا على هذا، بل هو محض تصوف ثقافي، (عمر، 2019: ص. 93)، و الأمر ذاته مع ابن حزم، فالإحاطة بالفنون دليل موسوعية لا أهلية، وقد جمع مؤهلات ذلك كله (APAYDIN: 1999, TDV)

لم تؤثر الموسوعية في تصنيف الفنون وحدها، بل أثرت في تشكيل فلسفة الجمال عنده على نحو دقيق، قد وضّحها في مقدمة الرسالة؛ حيث ذكر أنها مفصّلة على ثلاثين باباً، يتفرع كل باب إلى عدّة فصول، وكلُّ فصلٍ مرتبطٌ ارتباطاً وثيقاً بالحب، (ابن حزم، ص. 16) أي أن فلسفة الجمال الأخلاقية عنده إنما استقت تشكلاتها من مضامين الجمال الظاهري والمعنوي، فراحا معًا يشتقان طريقًا مميزًا لفكر بن حزم وطرائق تشكيلاته.

وقد تكلم في ماهية الحب بصدر رسالته حيث قال: "وأولها هذا الباب الذي نحن فيه، وفيه صدر الرسالة، وقسمت الأبواب والكلام على باب ماهية الحب، ثم باب علامات الحب، ثم باب من أحب بالوصف، ثم باب من أحب من نظرة واحدة، ثم باب من لا يحب إلا مع المطاولة، ثم باب من أحب صفة لم يحب بعدها غيرها مما يخالفها، ثم باب التعريض بالقول، ثم باب الإشارة بالعين، ثم باب المراسلة، ثم باب السفير، ثم باب طي السر، ثم باب إذاعته، ثم باب الطاعة، ثم باب المخالفة، ثم باب العاذل، ثم باب المساعد من الإخوان؛ ثم باب الرقيب، ثم باب الواشي، ثم باب الوصل، ثم باب الهجر، ثم باب الوفاء، ثم باب الغدر، ثم باب البين، ثم باب القنوع، ثم باب الضنى، ثم باب السلو، ثم باب الموت؛ ثم باب قبح المعصية؛ ثمّ باب التعفف". (ابن حزم، ص. 17)

كما أنه انطلق في تصوراته من منطلقات بدهية في الذهنية المتلقية، فبما أن الناس مجبولون على الفطرة في تذوق الجمال والحب، إن ذلك في النهاية يشكل أنساق النسبية عند الناس، ولذا ركّز في هذه القضية على تصورات الفلسفة الجمالية، وعبرها سار في التماح الوشائج الجمالية للنسق الأخلاقي والنسق المادي التراتبي.

ويبدو أن ابن حزم في رؤيته لماهية الحب وجمالياته -ضمن نسقه الخاص في فلسفة الجمال الأخلاقية- قد عرض فلسفته من منظار الأهداف والثمرات، بطريقة غير مباشرة؛ إذ ربط الفلسفة بالرؤى الشخصية والاجتماعية. (Tan, Türker ve Uysal :2016، 29).

وقد علل أن سر الحب إنما هو في الاتصال والانفصال في عالم النفس، والشكل دائبًا يستدعي شكله، والمثل إلى مثله ساكن... وأصلها المهيأ لقبول الاتفاق والميل والتوق والانحراف والشهوة والنفار، وأنّ أحد أهم أسرار الحب هو الشوق إلى الجزء الآخر من الجزء الثاني للنفس، ومنه قوله تعالى: - برأي ابن حزم- {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا}

3 ومما يجدر الإشارة إليه أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد بنهيه التشبه باليهود المعروفين في المدينة لا أن سائر اليهود في العالم في كل زمان لا يُنظفون، وإنما المقصود هم اليهود المعهودون في المدينة وما جاورها من المناطق في الجزيرة العربية.

(الأعراف: 189) معللاً ذلك بأن السَكَن آتٍ من تآلف الروحين، وأن علة حسن الجسد لو كانت هي السبب الأساس لما كان هناك كثير من الناس يختار الأدنى من الحُسن دون الأجمل في الصورة. (ابن حزم، ص. 21)

ومما يبين ماهية الحب عنده، التفصيلُ الذي جاء به لأنواع الحب وضروبه، فمنها ما يَحدث للتمسك بالشكل، ومنها ما يَحدث للانجذاب نحو المعنى، وذلك على النحو الآتي:

- المحبة في الله تعالى، وهي أنواع، منها: المحبة للاجتهاد وكثرة التقرب بالطاعات، والمحبة للتوافق في الدين، والمحبة للعلم الذي يحوزه الإنسان، وأنواع أخرى.

- المحبة الغريزية، وهي محبة اللذة وقضاء الحاجة الجنسية.

- محبة الطمع.

- محبة العشق، ولعلها الأهم عنده، مسوّغًا ذلك بأنه لا علة لمحبة العشق إلا اتصال النفوس، ومما يزيد من هذه الأهمية أن علامات محبة العشق إنما هي صادرة عن الاستحسان الروحي، والاتصال النفسي. وعليه؛ إنّ رؤية ابن حزم لماهية الحب تختلف باختلاف أنواعه، فمنها ما تكون ماهيته محض لذة جسدية، وقد تكون ماهية الحب راجعة إلى الاستحسان الروحي المعنوي والاتصال النفسي، على أن الجمال النفسي - كما أشار - يضفي على الشكل استحسانًا لدى المحب؛ فمنبع الرؤية الجمالية لموضوع الحب روحي لا مادي، وكلما زاد الاتصال الروحي بين المحبين زاد الحب بينهما.

وقد ردّ على ما قد يشكل -برأيه- حول موضوع ماهية الحب واختلافها من نوع إلى آخر، ومن فرد إلى غيره، عبْرَ محبة المرء للصورة الحسنة واشتهائه لها في الغالب بقوله: "فالظاهر أن النفس الحسنة تولع بكل شيء حسن، وتميل إلى التصاوير الحسنة، أي تنجذب إلى مثلها، إن ميزت وراءها شيئاً من أشكالها اتصلت وصحت المحبة الحقيقية، وإن لم تميز وراءها شيئًا من أشكالها لم يتجاوز حبها الصورة وذلك هو الشهوة" (ابن حزم، ص. 20-21)

وقد قامت رؤيته على التمييز بين المحبة والشهوة، فالشهوة الخالصة ليست بمحبة كاملة، وقد تشابه برأيه المحبة الخالصة بشيء من الشهوة غير الغالبة.

2 . 2 أثر فلسفة الجمال الأخلاقية في ترتيب مصنفاته.

لفلسفة الجمال الأخلاقية أثرها في ترتيب مصنفاته، فبما أن فلسفة الجمال قائمة على فهم المقاصد وطرائق تأديتها وترتيبها، إن ذلك لا بد أن ينسحب على تلك الموسوعية التي عُرف بها الأندلسيون في التصانيف، ففي طوق الحمامة، أشار في مستهل رسالته إلى تقسيمٍ سار عليه في إظهار رؤيته لموضوع الحب وما يتبعه من جماليات، منتقلًا إلى نسق آخر، ويظهر عبر المقارنة بينهما التغييرُ الذي طرأ على بنية الرؤية الجمالية عند ابن حزم بالتدريج، وفي ذلك قال: "لكنا خالفنا في نسق بعض هذه الأبواب الرتبة المقسّمة في درج هذا الباب الذي هو أول أبواب هذه الرسالة، فجعلناها على مبادئها في منتهاها، واستحقاقها في التقدم والدرجات والوجود من أول مراتبها إلى آخرها، وجعلنا الضد إلى جنب ضده، فاختلف السببان في أبواب السيرة". (ابن حزم، ص. 18)

ويمكن تبيّن هذه التعديلات (مباركة، ص. 98-97)، من تطور هذه الرؤية الجمالية، عبر جدول يوضّح التقسيم المبيّن لأثر الاندماج الجمالي في التراتبية المنبثقة عن جماليات أخلاقية شكلانية معًا:

- باب الكلام في ماهية الحب (يدل على تطور الإدراك في ماهية الحب)	- باب في ماهية الحب
- باب علامات الحب.	- باب في علامات الحب
- باب من أحب في النوم.	- باب فيه ذكر من أحب النوم
- باب من أحب من نظرة واحدة.	- باب فيه ذكر من أحب من نظرة واحدة
- باب فيه ذكر من لا تصحّ محبته إلا مع المطاولة	- باب فيه ذكر من لا تصحّ محبته إلا مع المطاولة
- باب من أحب صفة لم يحب بعدها غيرها مما يخالفها	- باب التعريض بالقول
- باب التعريض بالقول.	- باب الإشارة بالعين.
- باب الإشارة بالعين.	- باب المراسلة
باب المراسلة	- باب السفير
أعراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة	أعراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة
- باب السفير	- باب الصديق والمساعد
- باب طي السر	- باب الوصل
- باب الإذاعة	- باب طي السر
- باب الطاعة	- باب الكشف والإذاعة
- باب المخالفة	- باب الطاعة
- باب العاذل	- باب المخالفة
- باب المساعد من الإخوان	- باب من أحبّ صفة لم يحب بعدها غيرها
- باب الرقيب	- باب القنوع
- باب الواشي	- باب الوفاء
- باب الوصل	- باب العذر
- باب الهجر	- باب الغنى
- باب الوفاء	- باب الموت
الأوقات الداخلة على الحب	الأوقات الداخلة على الحب
- باب الغدر	- باب العاذل
- باب البين	- باب الرقيب
- باب القنوع	- باب الواشي
- باب الضنى	- باب الهجر
- باب السلوّ	- باب البين
- باب الموت	- باب السلوّ
الختام	الختام
- باب قبح المعصية	- باب قبح المعصية
- باب فضل التعفف	- باب فضل التعفف

إن الوقوف عند التقسيم الأول والتقسيم الذي سار عليه ابن حزم في نسقه الثاني، يدل على تغير في تركيبة الرؤية الجمالية لموضوع الحب عنده، من حيث إن التقسيم الأول يعتمد في عمومه على التعميم في كثير من الأمور، أما الآخر فيعتمد النسبية غالباً، وذلك كما في الآتي:

النسبية في الثاني على سبيل المثال	**التعميم في الأول**
- الكلام في ماهية الحب	باب في ماهية الحب
- باب من أحب من نظرة واحدة	باب فيه ذكر من أحب من نظرة واحدة

وكذلك هناك في الأول نسبية كمقابلها في الخطة الأخرى ونظرة عمومية، كالآتي على سبيل المثال

العمومية في الثاني	النسبية في الأول
باب علامات الحب	باب في علامات الحب

كما أن هناك التقديم والتأخير والحذف، كما في الآتي -على سبيل المثال-:

التأخير	التقديم
باب التعريض بالقول	- باب من أحب صفة لم يحب بعدها غيرها مما يخالفها فهي الأساس. وهي موجودة في فصل أعراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة.
باب الإشارة بالعين	
باب المراسلة	
باب السفير.	
الحذف	**الحذف**
في الخطة الثانية	في الخطة الأولى
محذوف في الثانية، وجعل مكانه باب الهجر	باب الضنى
محذوف في الثانية، وجعل مكانه باب الوفاء	باب الموت

على أن هذا لا يمنع ابن حزم من ذكر الأبواب المحذوفة من التقسيم الأول في أنساق أخرى من التقسيم الثاني، ولكن في فصول أخرى، كذكر باب الموت والقنوع في التقسيم الأول تحت بند أعراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة، ونقلها في النسق الثاني تحت بند الأوقات التي تدخل على الحب.

إلا أن اللافت للانتباه توافق الخاتمة في كلا النسقين، ما يعني أن أساس الرؤية الجمالية عند ابن حزم لموضوع الحب في منتهاه لم يتغير، وذلك لكونه يعتمد أساسًا روحانيًا في رؤيته للحب.

2 . 3 ارتكازية الفلسفة الأخلاقية.

صقل ابن حزم فلسفته الأخلاقية عبر ارتكازات معززة للجوانب الأخلاقية، ألا وهي الجوانب العقدية في أساسها المتين "لأنَّ الإنسان سليم الفطرة يعتقد أنَّ معبوده أجمل ما في الوجود، بل هو مصدر الجمال في هذا الكون" (الكحلوت، 2010: ص. 79) ، وقد سبر في عمليات الارتكازات الفلسفية الأخلاقية -سواء في المنبثق الفطروي الأول؛ أو في آليات تعزيز هذا الانبثاق - مجموعةً من المحددات القيمية المتصلة بعوالم الروح، فالذي يدرك هذا لا بد أن يتحقق بالجماليات المنبثقة عن الجمال الأول، وأنه على الرغم من نزعات الشرّ في الإنسان؛ إلا أنه يوجهها، و"يطالب بإجرائها كمجموعة من الأخلاق العملية"(ابن عبد الله، 1983: ص. 45) فبالأخلاق يكون الإنسان ذا وظيفة فاعلة، وبالتالي يغدو الحب موجهًا لهذه القيم الفاعلة.

وقد وسَّع في مفهوم الحب حتى أضحى الاتصال -الذي هو أساس فلسفته الجمالية للحب- بين أجزاء النفوس ليس محضَ اتصال بين جنسين، وإنما هو اتصال بين الأجزاء المتشابهة في كل صعيد (مباركة، ص. 115)، أي أن الأنساق الأخلاقية لم تعد في ميدان الواقعية المغرقة، بل نقلتها فلسفته الأخلاقية إلى عوالم التجريد في الإدراك والوعي والتصدير.

وبما أن مفهوم الجمال لم يُضبَط فلسفياً حتى اليوم؛ فلا يمكن الاتفاق على ارتكازاته الفلسفية؛ نظرًا لاختلاف المفاهيم بين رؤية وأخرى، واختلاف مقوماته وطرق الحكم عليه من نسق معرفي إلى غيره، وظلت الأسئلة الفلسفية حول مفهومه وقيمته الذاتية والموضوعية محور بحث ونقاش فكريين، أسهما على الدوام في تباين آراء الفلاسفة في هذا الشأن (جيميز، 2009: ص. 30-19 ، والعشماوي، 1980: ص. 7)؛ لأن فلسفة الجمال لا تنفصل عن الفلسفة العامة؛ إذ هي جزء منها، وتنعكس تطورات أنساقها على التنظير المعرفي لها (مطر، 1998: ص. 11)، فالفلسفات القديمة أكدت أن الحق والخير والجمال أهم القيم الموجودة في الكون، وتحت هذه القيم تتوزع القيم الإنسانية كلها، وأن الجمال من المجالات الوجدانية التي لا تقوم بـالمعنى في ذاته، وإنما بمعانٍ أخرى تقوم بغيرها (الشامي: ص. 24)، وقد بحث فلاسفة اليونان ومن جاء بعدهم عن الجمال بناءً على هذا التقسيم (طرابيشي، 2006: ص. 170)، من حيث الاستناد إلى الحكم عليها، إلا أن ابن حزم رأى أنَّ أحد أهمّ قواعده ومنطلقاته في فلسفة الجمال الأخلاقية، في أن الحب لا يمكن أن تُتْبعه شهوة إن ميَّزتِ النفسُ وراءها شيئاً من أشكالها، فإن كان ذلك "اتصلت وصحت المحبة الحقيقية، وإن لم تميز وراءها شيئاً من أشكالها لم يتجاوز حبها الصورة وذلك هو الشهوة" (ابن حزم، ص. 20-21)

أما الارتكازية الثانية التي ضبط بها فلسفةَ الجمال الأخلاقية في موضوع الحب فعائدة إلى تتبع طرائق التشريع في توجيه تفاصيل الحياة الإنسانية بتمامها، ولاسيما أنه ممن أدرك بإتقان حقيقة التلازم بين التّصوّر الشّامل لحياة الإنسان والأهداف التفصيلية، وأن عنهما تصدر حقيقة الإنسان، بل إن الفلسفة يراها ضرورية لفهم الكلمة والتمييز بين الصحيح وغير الصحيح (Uysal,2014: 57) ولذلك راح في تصدير تصوراته -شأن بقية الأدباء- وجلاً أمام حقائق الوجود، طرِباً أمام حقائق الأخلاق والتشريعات، مترقّعاً -ويدعو إلى الترفع- عما حذَّر القرآن منه في القيم الهابطات، فكانت حقائق الوجود مرتكزات جدلية مع فلسفة الحياة وأخلاقياتها، فالحياة الدنيا فلسفة قائمة بذاتها، وكذلك فلسفة الحب، وما بينهما يحاول الإنسان أن يقيم طرفي علاقة متوازنة تجنّبه ألم الحيرة في هذا الوجود.

فكيف جاء المؤثر المعنوي الأول في فكره، وكيف صوّره في أدبه، وما الأثر الناتج عن هذا الانصهار؟

إن التمييز آنف الذكر يوضح أن ابن حزم شعر أن الجمال أمرٌ واضحٌ للجميع، ولكنَّ التعبير عنه لا يملكه كثيرون؛ فهو محسوس في النفوس باتفاق كل من رآه، وعن ذلك تنبثق قاعدة أخرى، وهي أن الحسن الذي يظهر مكسواً على الوجه، يقارنه إشراق يستميل القلوب نحوه.

إن هذا الإشراق ليس محض حسن جسدي عنده، إنه يرفض أن يكون الحسن الجسدي معيارًا للجمال، بل هو إشراق معنوي تنجذب الروح إليه لتآلفها معه.

3. أثر فلسفته الجمالية في العرض الأسلوبي

3 . 1 جماليات العرض النثري.

أضفى ابنُ حزم رؤيته الجمالية في نسقٍ نثريّ، أفادت تلك الرؤيةُ من فلسفة الجمال في إطار عرضه لمعاني الحب وعلائقه، وأفادت مما يشتجر مع الحب مع مقتضيات الأحوال الإنسانية، ويتميز أسلوبه في عرض المعنى وإثباته بعدد من الجماليات التي تستقي من الفلسفة حينًا، ومن التكتلات الأسلوبية حينًا آخر؛ إذ جمع وجوهًا فنية عديدة في قسيمي كلامه؛ النثر والشعر.

أما جماليات الأداء الأسلوبي فتتميز بوجوهٍ عديدةٍ، وبتقديم بنيةٍ فنيةٍ فريدةٍ حول موضوع جماليات الحب، جمع فيها ابن حزم بين فنين، الشعر والنثر، معتمدًا طرائق فنية مختلفة، منها: التقرير، والخبر، والحكاية، والوصف، إضافة إلى التحليل، ولعل النظرة الأشمل تدل على أنه قد تتبع ثلاث طرائق في نثره، قد تأتي أحيانًا مجتمعة في الفصول الطويلة، فينتقل القارئ فيما بينها نقلات مريحة، وهي التقرير والخبر، والحكاية، يجمع بينها التكثيف المعتمد استجلابًا للقوة في طبيعة الأسلوب وطلبًا للتأثير، وإن كانت الحكاية غالبًا أقلها حظًّا من ذلك، ويليها في الإكثار منه التقرير، ثم ينفرد الوصف الفني بالمبالغة في التكثيف" (ابن حزم، ص. 81-82)

كما أن أسلوب التقرير اقتضى الإحاطة، ولم يقحم غوامض الفلسفة في عرض جمالياته الموضوعية، بل عمل على تقديمها بقالبها النَّمطيّ، مكسوة برؤيته الجمالية للأشياء، عبر سرد واضح في عذوبة ألفاظٍ ونقاء معنى وجمال مضمون، بما يليق بالأسلوب التقريري المحتوي على معاني الحب وجمالياته، لكنّه على هذا، قدّم شيئًا جديدًا تجلّى في فلسفة الاسترسال ونقاء العرض، ممَّا ورثناه عن المنظومة اللغوية ووظائفها الهادفة "ومن عجيب ما يقع في الحب طاعة المحبّ لمحبوبته وصرف طباعه قسرًا إلى طباع من يحبه، وترى شرس الخلق، صعب الشكيمة، جموح القيادة، ماضي العزيمة، حمي الأنف، أبي النفس، فما إن يتنسم الحب ويتورط غمره ويعوم في بحره، حتى تعود الشراسة ليانًا، والصعوبة سهلة، والمضاء كلالة، والحمية استسلامًا"، (ابن حزم، ص. 68)

كما أن مزيات التوضيح النثرية لم تغب عن نسق فلسفته الجمالية في العرض، مزيات عملت وفق مرتكزات بيانية وتشكيلات جمالية خاصة، وعلى الرغم من مجيئها في قوالب التقليدية إلا أنها طوّرت في أشكال الجماليات الذاتية بابن حزم، حافظت في بعض خصائصها على النسق الموروث، وجددت في خصائص المضمون والهدف، لتتوهج تبعًا للغايات المحيطة بالغاية النهائية،

ولتحمل غايات متعدّدة لا تنفرد بها مزيات موروثة، وهو ما تضمنته القصص الواقعية، التي نقلها بأدواته الخاصة؛ لتشكل أنساقها الجمالية "أعرف من وشي بقطيعة محبوبه وأعزّ الناس عليه، ومن كان الموت عنده أحلى من هجره ساعة في جنب طيه لسر أودعه، والتزم محبوبه يمينًا غليظة ألا يكلمه أبدًا ولا يكون بينهما خبرٌ ويفضح إليه ذلك السر على أن صاحب ذلك السر كان غائبًا فأبى من ذلك وتمادى هو على كتمانه والثاني على هجرانه إلى أن فرقت بينهما الأيام". (ابن حزم، ص. 109)

بل إن الواقعية في نثره تغدو واقعية مفرطة يقدّم لها كلَّ الوسائل التي تنقلها من الأدبية إلى الإخبارية المحضة، في سياق وصفيّ يعزز نسقه الفلسفي، من غير أن يزيح مرتكزات الواقع، فالواقع نبض مجتمعه قبل كل شيء، وإليه تتجه هذه الجماليات الفلسفية قبل أي شيء، فلم تكن -والحال كذلك- محضَ جماليات بيانية، كما أنها لم تأت غايةً فلسفية بذاتها، بل رفدت عواملَ الجمالية واقترنت بطبيعة المجتمع وما يعتريه من نقل وتأثير، رغبة ملحّةً في تفعيل مبادئ النثرية المؤثرة التي عكست الفكر وأنماط البيان، "ولقد أخبرني بعض الوراد من قرطبة وقد استخبرته عنها، أنه رأى دورنا ببلاط مغيث، في الجانب الغربي منها وقد امّحت رسومها، وطمست أعلامها، وخفيت معاهدها، وغيّرها البلى، وصارت صحاري مجدبة بعد العمران، وفيافي موحشة بعد الأنس، وخرائب منقطعة بعد الحسن، وشعابًا مفزعة بعد الأمن، ومأوى للذئاب، ومعازف للغيلان، وملاعب للجان...وكان ليلها تبعًا لنهارها في انتشار ساكنها والتقاء عمارها، فعاد نهارها تبعًا لليلها في الهدوء والاستيحاش، فأبكى عيني، وأوجع قلبي، وقرع صفاة كبدي، وزاد في بلاء لبي". (ابن حزم، ص. 126-127)

كما أتت غايات التَّجلِّيات التحليلية لتحقّق ما أراده من وظائف النثر، فلم تكن العوامل الّتي جلَّت فنَّه يسيرة في تأثيرها بالنفس، ولذا نراه قد أسبغ عليها أبعادًا وجدانية، تدفع جمود التصوير، لأنَّ الغاية نابعة من نفسٍ شغوفة بالتأثير، فبيّن بهذا عوامل التأثر بأحوال المحبين، والآليات الممكنة في تتبع طرقهم وطرائقهم؛ إذ تُعدّ غايةً من الغايات الشريفة، وقد أتت في لبوس إنساني، وفي بعضها مجرَّدة من ذلك اللبوس؛ حين يصور ما يزري بالحب من علائق المادة والشهوة، وقد حقّق بهذا وظائف عديدة، منها ما يتعلّق باللغة، ومنها ما يتعلّق بالإنسان وأحواله، ومنها ما يجمع بين الوظيفتين في نسق جمالي وظيفي "سر التمازج والتباين في المخلوقات، إنما هو الاتصال والانفصال، والشكل دائمًا يستدعي شكله والمثل إلى مثله ساكن، وللمجانسة عمل محسوس...كل ذلك معلوم بالفطرة في أحوال تصرف الإنسان فيسكن إليها، والله عز وجل يقول: هو الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها. ليسكن إليها، فجعل الله علة السكون أنها منه". (ابن حزم، ص. 21)

لقد تنبَّه ابن حزم في نثره إلى الأثر الفاعل للحبّ في النفوس، وأنَّ نوعَي السلوك الصادر عن الحب وعلائقه إنما يعود إلى حسن التوجيه، ولذا جعل الغاية الفنية متسقة مع الغاية النفعية، فالحب إنساني، قارب إشكالياته نثرًا كما قاربها شعرًا، وللمتلقي حرية اختيار عوامل التأثير، ففي كلٍّ قيمٌ مؤثرةٌ، وغاياتٌ وظيفيةٌ ووسائلُ بيانية، فالحب يمثّل الإنسان تمثيلًا دقيقًا يعرض أحواله عليه، ويعرض عليه أحواله، ومن العرْضين معًا تنعكس مجالات الجمالية الذاتية والفلسفية المتنوعة.

3. 2 جماليات العرض الشعري.

ليس من الممكن لمن يتعرض لفلسفة الجمال الأخلاقية عند ابن حزم أن يُغفل جانبَ الشعر الذي تميز به؛ إذ إن شاعريته بدأت منذ صغره؛ يقول: "لقد عرض لي في الصبا هجر مع بعض من كنت آلف على هذه الصفة، وهو لا يلبث أن يضمحل ثمّ يعود، فلما كثر ذلك قلت على سبيل المزاح شعرًا بديهيًا ختمت كل بيت منه بقسم من قصيدة طرَفة بن العبد، ثم أتبع ذلك قائلاً: (ابن حزم، ص. 100-101)

لخولة أطلالٌ ببرقة ثهمَد ... تَذكّرتُ وداً للحبيبِ كأنّه
يلوح كباقي الوشمِ في ظاهرِ اليدِ ... وعهدي بعَهد كانَ لي منهُ ثابتُ
ولا آيساً أبكي وأبكي إلى الغدِ ... وقفتُ به لا موقناً برجوعهِ
يقولون لا تهلك أسًى وتجلّدِ ... إلى أنْ أطالَ الناسُ عذلي وأكثروا

وقد بقي الشعرُ على مر العصور البوابةَ الرمزية لخلجات النفس وكوامنها، له صلة وثيقة بالعالم الداخلي؛ إذ الإنسان يخطئ ويخاف، يرجو ويرغب ويندم، إنه أحاسيس كله، وإن اللغة -لولا الشعر- تُشعره بضعفه أمام المجتمع وسلطته، فالتقريرية غير محبَّذة على الجملة، ولذا غدا الشعر مُعدًّا لحمل أسباب الحياة الداخلية، يوجب على الإنسان الإفادة منه في تشكيل ضروب المعرفة والجمال والفلسفة.

وتبلغ الحاجة الأوجَ إلى ما يُشبع الروحَ ويعيد إلى النفس ثقتها في مضمون روحاني رقيق، تضيق به وطأة المادية، ما جعل القدمَ راسخةً لجماليات العرض الشعري، الذي شقَّ طريقه بجدارةٍ في زحمة الحياة المادّية وما فيها من أطياف الأخذ بالظاهر، كيف لا وقد خبر الظاهرية وأتقن مذهبها. ومن ثمّ فإن الدافع إلى توظيف العرض الشعري كبيرٌ، ما زال يعطي شرعيّةً لوجوده، وما زال يولّد من ذاته دوافع كثيرة، بعضها يرجع إلى طبيعة النفوس ومدى تقبّلها لأدبٍ يحاكي داخلها من غير أن يحكيه مباشرًا، ويجعلها تستجيب بتلهّفِ المستلذ في متاهات ماديةٍ، وبعضها يرجع إلى ظروف المجتمعات واستكداد طاقاتها لتجيب عن المسائل الإنسانية وقضاياها إجاباتٍ علميّةً صارمةً، فيأتي العرض الشعري ليعيد التوازن إلى موضوعات الحب وأنساقه، وكونه في جانبٍ منه كبيرٍ ما زال قلقًا إلا بإشراقات أديب، فالشعر بهذا نمطٌ من الخطابات الفكرية العاطفية التي لا تعتمد العقل وحده، ولا تعتمد القلب وحده، بل يشاركها القلب والوجدان معًا.

وهذا ما أشار إليه بعض الباحثين، من أن شاعرية ابن حزم جاءت تصعيدًا لنشاط وجداني محظور، تنصرف -حسب الفاعل- إلى المثل العليا أو أمور أخر، ولعل تربيته الخاصة وبيئته قد أسهمتا في التوجه نحو التصعيد المثالي المتمثل بالتزام التقوى والآداب الإسلامية والبعد عن الوقوع في الرذائل. (مباركة، ص. 103)، نقلًا عن (الحاجري، ص. 40، 47، الدروبي: ص. 230، الحميدي، 1953: ص. 291).

وإذا ما انتقلنا إلى موضوعة الزمنية في نشوء الحب، فإننا نجد البعد الفلسفي متجلّيًا في هذه الموضوعة، لأن طرفَي الحب ذاتٌ تواقةٌ لمحبوبها تصبو إلى لقائه، وزمن يلحّ بتحقّق الوصل، وهذه المقاربة في موضوعة الزمنية تتجلى فيها المنطقية عبر قبول هذا النمط من اللقاء والنشوء، إلا أن البعد الجمالي الفلسفي له رأي آخر، وبُعدٌ أدق؛ إذ تُعَدُّ مكابدات المحب نحو المحبوب قاصرة ما لم يكن الاستقرار الداخلي أساس المقاربة، أي أن السمة الفارقة التي تجعله مؤصلًا مؤهَّلًا للدوام، أجلى ما تكون ضمن مفهوم يقرّ أنَّ أسرع الأمور نموًّا أسرعها نفادًا، فالسياق الشعري عند ابن حزم لا يكتفي بالقراءة السطحية التي تبقيه في إطار اللوعة المعهودة، بل لا بد من متلازمات فكرية تضمن للمحب دوام حبه وصلته بمحبوبه، فـ "من أحب من نظرة واحدة، وأسرع العلاقة من لمحة خاطرة، فهو دليل على قلة البصر، ومخبر بسرعة السلو، وشاهد الظرافة والملل. وهكذا في جميع الأشياء أسرعها نموًّا أسرعها نفادًا". (ابن حزم، ص. 43)

ثم يُظهر هذه الرؤية شعراً:

ولا رُيت حين ارتيادِ زنادها ... محبّةُ صدقٍ لم تكُن بنتَ ساعةِ
بطول امتزاجٍ فاستقرّ عمادُها ... ولكنْ على مهلٍ سرتْ وتولّدت
ولم يَنأ عنها مَكثُها وَازديَادهَا ... فلم يدنُ منها عزمُهَا وانتقاضها
تنمّ سريعاً عَن قريبٍ معادُها ... يؤكد ذا أنا نرى كلّ نشأةٍ

لقد سخَّر لأنساق الفلسفة الأخلاقية قدراتِه كلَّها، علمية وشرعية وفنية، تتجاوب فيها انفعالاته النّفسيّة مع فكره المليء بالمقاربات الدينية، التي تحض على نبذ الابتذال في ماديات تقتل معاني الحب وتودي به إلى الغريزية بعد أن كان شاهقًا في الرقي والسمو والجلال، فما ينتجه من جماليات شعرية في موضوعه لا يعدو أن يكون صورةً لما تبعثه قيمه وروحه من شعور وانفعال مضبوط بنسق قيمي وجداني، يقول (ابن حزم، ص. 186):

وسيَّانَ عِندي فيكَ لاحٍ وَسَاكت ... يلومُ رجالٌ فيكَ لم يعرفوا الهوَى
وأنتَ عليهم بالشريعةِ قائت ... يقولونَ جانبْتَ التصاونَ جملةً
صراحاً وزيٌّ للمرائين ماقت ... فقلتُ لهم هَذا الرّياءُ بعينه
وهَل منعُه في محكم الذكر ثابت ... متى جاءَ تحريمُ الهوى عن محمّدٍ
محبّيَ يوم البعثِ والوجهُ باهت ... إذا لم أواقع محرّماً أتّقي به
سواء لعمري جاهرٌ أو مخافت ... فلستُ أبالي في الهوى قول لائمٍ

إن مفهوم الحب عنده نابعٌ من صميم شخصيته وطبيعته، فالحب ليس بمنكر، إذ يجمل بجمال العفاف الذي يزينه، ويستمر باستقرار النفس إلى محبوبها وعدم التفاتها إلى غيره، (ابن حزم، ص. 60) وهذا المنطلق يمثل ركيزته الأساس في رده على من حرّم الحب؛ إذ يجد أن الله سبحانه قد فطر الإنسان على الحب، وأنه قد جعل بين الجنسين المودة والرحمة ليتم عمران الأرض. والعازفون عن هذه السنة، إنما هم مبتعدون عن سنة الله وفطرته. (الأفغاني، ص. 97)

كما أنه جعل الحب المحورَ الأهمّ في الفلسفة الجمالية؛ إذ ربط بين استحسان الصور الجميلة والحب، كما ربط تذوق الجمال بالعالم الروحاني للنفس (ابن حزم، ص. 20-21):

أبنْ لي فقَد أزرى بتمييزيَ العيُ ... أمن عالمِ الأملاكِ أنت أم إنسي
إذا أعمل التفكير فالجرم علوي ... أرى هيئةً إنسيةً غيرَ أنّه
سوى أنك العقل الرفيعُ الحقيقي ... ولولا وقوعُ العينِ في الكون لم نقل

فهذه الأبيات تؤكد رؤية ابن حزم في الجمال ومحورية الحب فيها، ضمن نسق فلسفي أخلاقي، لا يغرقه بالاصطلاح ولا يقصيه إلى المباشَرَة؛ إذ إن المحور يُدرَك في النسق المألوف من القول والتصدير الأدبي بعامة، إلا أنه -شأنه في إبراز رؤيته الخاصة في الموضوعات- يركز على الرؤية الجمالية في نسق فلسفي ذاتي، يمتح من المزج بين عوالم الروح والعالم الواقعي، وعنهما معًا تنبثق الصور الجديدة في الإطار الجمالي النابع من خلفيات عديدة، ذاتية واجتماعية ودينية وجمالية.

الخاتمة:

عمّق ابن حزم من مفاهيم التجرد للحب في نسقه الديني، فعنه يصدر، وإليه ينتهي، وبه يحاجج، ولذا كشف البحث عن الأنماط الفلسفية كشفًا مقتضبًا، مع التأكيد على ضرورة العودة إلى أدبه كاملًا لتتبع الأنساق الجمالية كافّة، وعندها تكون النتائج مستقرَّة، ولا سيَّما أنَّه مزج الجديد بالتركيبات التقليدية في عمليات التصدير النصي، فالدلالات متعلّقة بالرُّؤية الكلّية للفلسفة الجمالية، ممَّا أضفى فاعليةً متجدّدةً في التقصي المنظَّم لأبعاد الفلسفة الجمالية في النثر والشعر، أقام عبرها تقابلات هادفة في بناءٍ كليّ يفصّل في أبعاد الرؤية الجديدة التي عزَّزَتْها أطرٌ فلسفية وهبَتْها الثقافةُ الواسعة والاطلاع العميق.

ولم تكن المحدّدات الإنسانيَّة في موضوع الحب لتكشف عن نمطٍ جمالي من الخطاب، لولا أنْ أولى القرآنُ الكريم والسنةُ النبوية للجمال مكانة معتبَرة، إذ غدا الموجه الديني المقصد الذي انبنت عليه أنظمة الجمال عند ابن حزم، في تنظيم الحياة وعلاقات الإنسان بالكون وما فيه، تنظيمًا قائمًا على الحب، فبالاطلاع على النسقين القرآني والنبوي، يمكن رؤية هذا الأمر ضمن المقاصد الأساسية؛ فالقيمة الجماليَّة في كلّ من هذه الأمور والمقاصد لا يمكن أن توجد إلا في النسق الجمالي للحضارة الإسلامية، ولا يمكن لأيّ أديب أن يُدلي فيها إلا إذا كان متمكِّناً عارفاً بحدود هذه المساحات التي سيحاجج عنها وبها، وهذا ما أبدع فيه ابن حزم؛ عبر أدوات فنية في المقاربة واستخدام للوسائل اللغوية في عملية التصدير التعبيري؛ إذ أبى أن يكون الأمر مدعاةَ تحللٍ من رباط الدين وضوابطه، فدعا إلى الفقه، وذكّر العشّاق بوجوب الخشية من الله وضرورة اجتناب الفواحش والنواهي؛ تأكيدًا منه على اللاصقة الأخلاقية لفلسفة الجمال.

إنَّ العاطفة الإنسانية تجربةٌ ذاتيَّةٌ في منشئها، وذوقيَّةٌ في متلقّي أحوالها، وفكريَّةٌ ذوقيَّةٌ في دارسها، فجمع ابن حزم هذا كلَّه، لم تؤثر الموسوعية التي اتصف بها في تشكيل فلسفة الجمال عنده، بل وضّحها في مقدمة الرسالة، وهو ما رصده البحث، في إظهار أبعاد المكوّنات الجمالية، وكيفية تجليها حسًّا بأساليب لغوية، ووجدانًا بالمعاني القلبية، وبذلك غدت مجمل نصوصه عميقةَ الدّلالة على سهولتها، فالعقلُ وروافدُه من التَّجاربِ الحسيَّةِ منعكساتٌ للحب وأحواله، والحب وأنساقه منعكسات في العقل وبيانه.

إن الظاهرة الجمالية عند ابن حزم إنما هي حلقة في سلسلة الرؤى الجمالية، تأثرت بغيرها، وستؤثر في غيرها، ولكن الذي ميزها، أن لها خصوصيتها الفريدة، التي لا توجد في الحلقات الأخرى، مثّل وضوح البعد الروحي في الرؤية الجمالية للحب، ومحورية الحب في تأصيل النظرة الجمالية، وتفسير الحسن والجمال تفسيرًا أقرب إلى النسبية منه إلى القطع، وهي القضية التي ما تزال تدور في نقاطها عددٌ من المدارس الجمالية المعاصرة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن حزم. (1987). رسائل ابن حزم، رسالة في مداواة النفوس. تح: إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

ابن حزم. طوق الحمامة في الألفة والألاّف. تح: عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الشروق.

ابن حنبل. مسند أحمد بن حنبل. بيروت: دار صادر.

ابن عبد الله، عبد العزيز. (1983). الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب. بيروت: ط2، دار الغرب الإسلامي.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد. (2002). معجم مقاييس اللغة. تح: عبد السلام هارون، نشر اتحاد كتاب العرب.

ابن كثير، إسماعيل. تفسير القرآن العظيم. بيروت: دار إحياء الكتب العربية.

ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني. سنن ابن ماجه. تح: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الفكر.

ابن منظور. (1988). لسان العرب. دار الجيل.

أبو ريان، محمد علي. فلسفة الجمال ونشأة الفنون الجميلة. بيروت: دار النهضة العربية.

الأفغاني، سعيد. (1969). ابن حزم الأندلسي ورسالة في المفاضلة بين الصحابة. بيروت: دار الفكر.

البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. (1422ه) صحيح البخاري. تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.

برتليمي، جان. (1970). بحث في علم الجمال. تر: أنور عبد العزيز، نيويورك: مؤسسة فرانكلين للطباعة.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. (1980). شعب الإيمان. بيروت: دار الكتب العلمية.

جيمينز، مارك. (2009). ما الجمالية. تر: د. شربل داغر، بيروت: ط1، المنظمة العربية للترجمة.

الحاجري، طه. ابن حزم صورة أندلسية. القاهرة: دار الفكر العربي.

الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح. (1952). جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس. تح: د. محمد بن تاويت الطنجي، مصر: مطبعة السعادة.

الدباس، حامد أحمد. (1993). فلسفة الحب والأخلاق عند ابن حزم الأندلسي. الأردن: دار الإبداع للنشر والتوزيع.

الدروبي، سامي. (1971). علم النفس والأدب. القاهرة: دار المعارف المصرية.

الرازي، أبو بكر. (2010). مختار الصحاح. تح: د. أيمن الشوا، دمشق: دار الفيحاء.

الزركلي، خير الدين. (2002). الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين.

سانتيانا، جورج. الإحساس بالجمال تخطيط لنظرية في علم الجمال. تر: د. محمد مصطفى بدوي، المكتبة الأنجلو مصرية.

الشاطبي، أبو إسحاق. (1975). الموافقات في أصول الشريعة. بيروت: دار المعرفة.

الشامي، صالح أحمد. (1986). الظاهرة الجمالية في الإسلام. دمشق: المكتب الإسلامي.

الصابوني، محمد علي. صفوة التفاسير. بيروت: دار القرآن الكريم.

طرابيشي، جورج. (2006). معجم الفلاسفة. بيروت: ط3، دار الطليعة.

العسكري، أبو هلال. الفروق في اللغة. تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة.

العشماوي، محمد زكي. (1980). فلسفة الجمال في الفكر المعاصر. دار النهضة العربية.

عكاشة، ثروت. (2003). الفن والحياة. دار الشروق.

عمر، أحمد. (2019). المؤثرات الإسلامية في أدب لسان الدين بن الخطيب. حلب: ط1، نون فور للنشر والطباعة والتوزيع.

القرطبي، أبو عبد الله بن محمد. (1967). الجامع لأحكام القرآن. دار إحياء التراث العربي.

قطب، سيد. (1988). في ظلال القرآن. بيروت: دار الشروق.

الكحلوت، يوسف شحدة. (2010). الأخلاق الإسلاميَّة في الشِّعر الأندلسي عصر ملوك الطوائف. غزة: الجامعة الإسلامية.

الكفوي، أبو البقاء. (1992). الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. تح: د. عدنان درويش، مؤسسة الرسالة.

مباركة، حاجي. (2005). الظاهرة الجمالية بين ابن حزم الأندلسي وأبي حامد الغزالي. الجزائر: رسالة ماجستير.

مجاهد، عبد المنعم. (1980). دراسات في علم الجمال. بيروت: دار عالم الكتب.

مسلم، ابن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري. صحيح مسلم. تح: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

مطر، أميرة حلمي. (1998). فلسفة الجمال. القاهرة: ط1، دار قباء للطباعة والنشر.

هويمان، دنيس. (1975). علم الجمال. تر: ظافر الحسن، الجزائر: الشركة الوطنية للتوزيع.

هيغل. فكرة الجمال. (1986). تح: جورج طرابيشي، بيروت: دار الطليعة للنشر.

Kaynaklar

Apaydin, H.Y. (1999). *Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064)*. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi. https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-hazm#1

Çolak, A. (2002). İbn Hazm ve el-Muhallâsı. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2(2), 155–182.

Tan, O., Türker, Y., & Uysal, E. (2016). *Bir Endülüs müfekkiri İbn-i Hazm*. DİB Yayınları.

Uysal, E. (2014). İbn hazm'ın ahlâka dair-*görüşleri. Diyanet İlmi Dergisi*, 50(4), 53–68.