ISSN 1412-226x

الأزهار

نصف سنوية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية والعربية

في هذا العدد

- الوسطية وحاضر الأمة ومستقبلها
- التطرف، والمداهنة، وكيفية التصدي لهما
- مفهوم الأمانة ودلالاتها في ضوء القرآن الكريم
- تعليل الأحكام في العبادات من إعلام الموقعين
- الفرائض الشافعي من نسخة كتاب منهج الوصول إلى تحرير الفصول
- أصول الفضائل لدي ابن حزم الأندلسي
- المنهج "الوسطي التربوي" وأثره في تكوين شخصية الطالب الجامعي المعتدلة نفسياً ومجتمعياً

السنة الثانية عشرة العدد 2 ✿ صفر 1437 هـ/ديسمبر 2015م

ISSN 1412-226x

AL-ZAHRÄ'

الزهراء

نصف سنوية محكمة تصدر عن كلية الدراسات الإسلامية والعربية
بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا، تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية والعربية

A refereed academic twice yearly, published by Islamic and Arabic Studies Faculty,
the State Islamic University (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta,
and concerned with Islamic and Arabic research and studies

Volume 12, No 2, Safar 1437 H/December 2015 M السنة الثانية عشرة، العدد 2، صفر 1437هـ/ديسمبر 2015م

رئيس التحرير
غلمان الوسط عمر حسن

هيئة التحرير
محمد شيرازي دمياطي أحمدي عثمان أحمددين أحمد طهار

تحرير ومراجعة لغوية
إمام سوجوكو

تجهيز منهج
فاتح الندى، محمد خير المستغفرين

سكرتير التحرير
أيدا حميرة

جميع المراسلات توجه باسم رئيس التحرير:
Fakultas Dirasat Islamiyah Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah,
Jl. Ir. Juanda No. 95 Ciputat Jakarta 15412 Indonesia

العنوان الإلكتروني:
journal.alzahra.fdi@uinjkt.ac.id

عنوان المجلة على شبكة الإنترنت:
http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/zahra

المحتوى

حديث الزهراء

الوسطية وحاضر الأمة ومستقبلها

محمد عبد الشافي..... 135

البحوث والدراسات

التطرف والمداهنة وكيفية التصدي لهما

نجم عبدالرحمن خلف..... 139

مفهوم الأمانة ودلالاتها في ضوء القرآن الكريم

أحمددين أحمد طهار..... 151

تعليل الأحكام في العبادات من إعلام الموقعين

زهرة العين منصور..... 169

الفرائض الشافعي من نسخة كتاب منهج الوصول إلى تحرير الفصول

إإن سوريانيغسي..... 194

أصول الفضائل لدي ابن حزم الأندلسي

ويلّي أوكتافيانو..... 206

المنهج "الوسطي التربوي" وأثره في تكوين شخصية الطالب الجامعي المعتدلة نفسياً ومجتمعياً

عدنان مصطفى خطاطبة..... 221

أصول الفضائل لدي ابن حزم الأندلسي

ويلّي أوكتافيانو
Fakultas Dirasat Islamiyah Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta,
Jl. Ir. Juanda No. 59 Ciputat Jakarta 15412 Indonesia

Abstract
Arguably, the main honor attitude in Islam is treating people equally or being fairness and justice. Fairness can be defined as placing something based on its proper situations and conditions. Ibnu Hazm Al Andulisi who is an influential imam in the Islamic world, elaborates that the basic principle of honor attitudes is fairness, which is not only treating and understanding people properly, but also being useful for many people. Importantly, this fairness should be committed honorably and sincerely.

Key Word: الفضائل (virtue behavior), أصول (basics), ابن حزم الأندلسي (ibnu Hazm al-Andulisi).

إن الفضيلة في الإسلام تستند في مفهومها إلي مفهوم العدل في الإسلام، وإذا كان العدل في الإسلام يعني أن ينال كل امرئ ثمار جهده، وأن يتحمل كل امرئ مسؤولية أخطائه. تكون الفضيلة وقفا لهذا المعني أن يمنح المرء غيره شيئا من ثمار عمله، أو يحتمل بعض تبعة فعله. وفي هذا المعني يقول الأصفهاني: "العدل فعل ما يجب، والتفضل الزيادة علي ما يجب"[1]، وعليه فإن إيجابية الفضيلة كفعل خير تتمثل في كون هذا الفعل يتخطى حدود ما يوجبه العدل من حقوق الآخرين، وتجاوزه ويضيف إليه، ولكن العمل مهما كانت صوره وأبعاده لن يكون فاضلا إلا إذا استوفى شروط الفضيلة.

الإمام ابن حزم الاندلسي أحد العلماء الذي يتكلم كثيرا عن الفضائل الأخلاقية في كتابه "الأخلاق والسير في مداواة النفوس". وقبل أن أتكلم عن الفضيلة وشروطه سأبحث أولا بعض لمحات عن ابن حزم الاندلسي وعن التعريفات للفضيلة.

لمحات عن ابن حزم الاندلسي

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن سفيان بن يزيد. وكان كنيته أبو محمد وهي التي كان يعبر بها فب كتبه وشهرته ابن حزم. كثير من العلماء العظماء لم نعرف وقت ميلادهم بطريق التعيين ولكن نعرف وقت وفاتهم بالتعيين لأنهم ولدوا مغمورا وماتوا مشهورا. ولكن ابن حزم علي غير ذلك، فقد عرف وقت ولادته بالتأكيد، وأنه ولد في آخر يوم من أيام شهر رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة (384) هجرية، وكانت ولادته في تلك الليلة بعد الفجر وقبل طلوع الشمس.[2]

وكان والده أحمد بن سعيد من عقلاء الرجال الذين نالوا حظا وافرا من الثقافة والعلم، ولذلك كان يعجب ممن يلحن في الكلام ويقول: "إني لأعجب ممن يلحن في مخاطبة أو يجيء بلفظة قلقة في مكاتبة، لأنه ينبغي له إذا شك في شيء أن يتركه ويطلب غيره، فالكلام أوسع من هذا"[3]. وقد نشأ ابن حزم اكتاف أبيه الوزير وامضي حياته الأولي حتي الخامسة العشر من عمره لا يعرف أستاذا يتلمذ علي

يديه ولا رفاقا يلعب معهم، وإنما هي فترة قضاها بين حرم القصر، وظل محجوبا داخله حتي بلغ الشباب. هذه هي المرحلة الأولي من حياة ابن حزم. وبعد ذلك تعدد رحلاته إلي مدن مختلفة من بلاد الأندلس، من ضمنها مدينة المرية ثم انتقل إلي إشبيلية ثم هجر إلي بلنسية وعاد إلي قرطبة. وأما بلاد التي رحل في نصف الأخير من حياته أن يذهب إلي شابطة ثم انتقل إلي قيروان بالمغرب حيث يناقش علمائها ويتبادل معهم وجهة النظر المختلفة، ورحل أيضا إلي ميورقة.[4]

أجمعت الأبحاث حول ابن حزم علي أن فهرس شيوخه مفقود ولم يعثر عليه البعد. وحاول البعض جاهدا تحري أثرهم وحصر أسمائهم من ثنايا مؤلفاته المتوافرة بين أيدينا إلا أنها لم تف بالغرض في الإلمام بهم جميعا وتعرف الفترات الزمنية التي تلقي فيها عنهم وكذلك تربيتهم في تعليمه أو القراءة عليهم إلا أن متفق عليه أن ابن حزم بعد تلقيه الدرس علي يد أبي الحسين ابن علي الفاسي، تلقي وسمع من الكثيرين منهم، ذكرت التراجم والمراجع أسمائهم وأفاضت في وصفهم وتصنيفهم ومنهم من ذكرهم ابن حزم في بعض مؤلفاته[5]. ومن أشهر تلاميذه محمد بن أبي نصر فتوح الأزدي الحميدي الأندلسي الميروقي، صاحب كتاب –جذوة المقتبس في ذكر ولاء الأندلس– وكتاب –الأماني الصادقة– في التاريخ وكتاب – الجمع بين الصحيحين– في الفقه، حيث أخذ عن ابن حزم أكثر علمه وأكثر عنه الرواية. وكان من المعجبين لأستاذه ابن حزم، فأخذ علي عاتقه نشر آراءه وفكره في المشرق[6].

وقد ترك ابن حزم كثيرة من الكتب والرسائل التي يرثها للأجيال من بعده. ويمتاز بكثرة إنتاجه وتنوع مؤلفاته التي أثرت الفكر الإنساني، ونهل منها كثير من طلاب العلم. وأصبحت مؤلفاته واقعا فكريا يبرز بإلحاح، ويتميز بكونه لم يعالج بشكل كاف. فهو شخصية إسلامية انتجت الكثير من المؤلفات أفصحت عن قوته الإبداعية العملاقة وعن مثابرته علي اقتحام الحقول المعرفة وكشف خباياها. وأما أسلوب ابن حزم في مؤلفاته أن يحدد منذ البداية الكيفية التي سيناول بها الموضوع، محددا منهجا من البحث مثيرا إلي غرضه من الكتابة فيه، معتمدا في عرض أفكاره علي توظيف اللغة توظيفا يجعل الفكرة واضحة قريبة للإفهام بعيدة عن اللغو والإطناب. والملاحظ أنه في المؤلف الواحد يستعرض آراءً وأفكارا متنوعة في الفلسفة والمنطق والفقه والتاريخ والأدب واللغة والأخلاق والسياسة وغيرها. فكتابه <الفصل في الملل والأهواء والنحل> مثلا إذا اعتبرناه مرجعا في التاريخ النقدي للأديان والفرق والمذاهب، فهذا لم يمنع أنه تضمن آراء الفلسفة والأخلاقية وطرق المعرفية إضافة إلي آراء علمية في التولد والتوالد والاستحالة والطب. وكذلك كتابة <طوق الحمامة> إلي جانب قيمته الأدبية فهو يعتبر مرجع في فلسفة الحب والتربية وعلم النفس.[7]

توفي الإمام ابن حزم –كما ذكر ابن خلكان– في آخر نهار ليلتين بقيتين من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة (456) هجرية في بادية لبلة، وقيل أنه توفي في منت ليشم وهي قرية ابن حزم رحمه الله وكان عمره اثنين وسيعين سنة.[8]

تعريف الفضيلة

الفضيلة من أصل الكلمة "فضل". الفضيلة ج الفضائل هي الدرجة الرفيعة في الفضل <المزية> خلاف الرذيلة والنقيصة[9]. والفضيلة في المفهوم الأرسطي كما قال عبد الرحمن مرحبا هي فعل مكتسب يجعل الإنسان صالحا خيرا، فالفضيلة عنده هي ملكة خلقية إرادية راسخة في النفس تجعل صاحبها قادرا علي تخطي الأفراط والتفريط واختيار الوسط بينهما، بناء علي مبدأ عقلي سديد[10]. فالفضيلة اليونانية هي أن يؤدي المرء العمل الخاص به، وهي تلك الأعمال الصالحة الخيرة، ويظهر ذلك في قول أرسطو: "أما الفضائل فإنا نكتسبه إذا استعملناه أولا، كالحال في سائر الصناعات لأن الأشياء التي ينبغي أن نعملها إذا تعملنا ها، هنا إذا عملناها تعملنا ها. مثال ذلك إذا بنينا صرنا بنائين، وإذا ضربنا العود صرنا ضرابين للعود، وإذا فعلنا أمور العدل صرنا عادلين، وإذا فعلنا أمور العفة صرنا أعفاء، وإذا فعلنا أمور الشجاعة صرنا شجعاء"[11]

والفضيلة عنده ليست إسرافا في قمع الجسد لصالح النفس، وليست ميلا إلي اللذات الحسية والمنفعة الخاصة، فالإفراط والتفريط فيهما خروج عن طريق الفضيلة، والإقلال أو الإكثار لا يوصلان إلي السعادة بل الفضيلة توسط واعتدال. يقول أرسطو: "الفضيلة استعداد مكتسبة وراسخة للفعل الإرادي التأملي، وفقا لوسط عادل يتحدد بالنسبة إلينا وكما يتحدد العقل"[12] وعليه فالفضيلة لدي أرسطو ليست إسرافا في قمع مطالب الجسد لحساب النفس وليست ميلا كليا إلي اللذات الحسية والمنفعة الشخصية، المبالغة والتقصير يتضمن كل منهما الخروج عن حد الفضيلة الذي هو التوسط والاعتدال. فالفضيلة إذن بهذا المعني هي ضبط الانفعالات بغرض تحقيق الاتزان في السلوك أي ضبط أفعال الإنسان لتحقيق الاعتدال، وكلاهما يؤديا إلي الوسطية إذ "الفضيلة لها علاقة بالانفعالات، والأفعال التي فيها خطأ، والنقصان موضوع للذم، بين الوسط موضوع للمدح والنجاح... فالفضيلة إذن نوع من التوسط بمعني أنها تستهدف الوسط"[13]. وجوهر الوسط العدل الأرسطي لا يمكن فهمه إلا أخذنا في الاعتبار نظرة أرسطو للنفس الإنسانية حيث يميز فيها بين جزأين: جزء عقلاني وآخر غير عقلاني. وفي تعليقه علي نظرية النفس يقول: "إننا سنأخذ منها التمييز بين جزئي النفس، أحدهما ذو عقل والآخر محروم منه..."[14] وبناء علي ذلك أجده في تحليله الفضائل يصنفها إلي صنفي الفضيلة العملية والفضيلة النظرية. الفضيلة العملية أو الفضيلة الأخلاقية الحياتية التي لا تتحقق إلا بتوجيه الجزء العاقل للجزء الشهواني غير العاقل حتي يعيش الإنسان حياة اجتماعية خيرة وسعيدة، والفضيلة النظرية هي فضيلة العقل الإنساني بما هو كذلك إذ أن وظيفة العقل ليست فقط في ضبط سلوكياتنا في الحياة العملية، بل ليؤدي أيضا وظيفة التأمل والتفكير والتي هي له خاصة.

يستفاد من ذلك أيضا أنه إذا كان مبدأ الوسط العدل هو الذي لا يعاب بإفراط أو تفريط، فليس الغرض منه تطبيقه إلا لتحقيق الفضائل الأخلاقية وليس لتحقيق الفضيلة النظرية التي هي فضيلة الحكمة، قال أرسطو: "فالخير في الطب: الصحة، وفي تدبير الحرب: الظفر، وفي صناعة البناء: البيت، وهو في كل واحد من الأشياء غيره في آخر، وهو الغاية المقصودة في كل فعل واختيار... فيجب من ذلك إن كان

هنا شيء هو غاية لجميع الأشياء التي تفعل فهو الخير الذي ينبغي أن يفعل"[15] وفي كل ذلك يجب أن يكون للإدراك العقل القيادة المتواصلة حتى تكون الفضيلة سمة عامة لكل ما يصدر عن الإنسان فإن الثبات الذي ننشده ينتسب إلي الإنسان السعيد الذي سيظل سعيدا طوال حياته كلها لأنه سيقوم بأفعال وتأملات موافقة للفضيلة[16]. فالإنسان الذي يقترن عنده الفكر الفاضل بالفعل الفاضل هو الذي يترفع في حالات الشدة كما في حالات الرخاء. وإذا كان الوسط العدل يمكن تكميمه في الرياضيات وتحديده بدقة فهو ليس كذلك في مجال الأخلاق، بل يبقي وسطا تقديريا لأنه يصعب أن يكون حسابيا بالنسبة للإنسان ويكون الوسط العدل وفق هذا المعني هو أن يفعل الإنسان ما يجب أن يفعله مع الذين يجب أن يفعل معهم، وفي الظروف والمناسبات التي يجب أن يفعله فيها، ومن أجل الغاية التي يجب أن يفعله من أجلها.[17] وعليه فإذا كانت أفعال الإنسان ينبغي أن تتجه نحو تحقيق الكمال، والكمال يفسده الإفراط والتفريط، فإن طلب الكمال يمكن للإنسان أن يحققه إذا التزم الوسط الذي لا يعاب لا بالإفراط ولا بالتفريط، وهذا المقدار المتساوي بعيد أن يكون واحدا بالنسبة لجميع الناي ولا هو بعينه بالنسبة للجميع، وأرسطو لا يذهب إلي إقرار الوسط في جميع الأفعال إذ أن هناك أفعال هي شر ورذيلة في ذاتها كالفجور والحسد والزنا والقتل وكلها أفعال قبيحة وفي ذلك قال أرسطو: "إن كل فعل وكل انفعال بلا تمييز ليس قابلا لهذا الوسط، فمن الأفعال والانفعالات ما يعلق معني الشر والرذيلة حين يذكر اسمه مثل السوء أو قابلية التلذذ بمصاب الغير والفجور والحسد، وفي الأفعال الزنا والسرقة والقتل، لأن كل هذه الأشياء وكل ما يجانسها مقطوع بأنها خبيثة وجنائية بمجرد السمة القبيحة التي هي موسومة بها فقط، لا بسبب إفراطها ولا تفريطها[18].

فليس البتة حينئذ في هذه الأشياء سبيل إلي حسن الفعل، فإنه لا يمكن فيها إلا اقتراف آثام. وليس في الأحوال من هذا النوع محل للبحث فيما هو خير وما هو ليس بخير مثلا في الزنا إذا كان ارتكب كما ينبغي، ومع المرأة الفلانية وفي الظروف الفلانية وبأي طريقة، فإنه بوجه عام مفارقة أي واحد من هذه الأشياء خيانة. ومعني ذلك ليس لمثل هذه الأفعال الآثمة وسط ولا إفراط ولا تفريط، ذلك لأنه ليس ممكنا أن يوجد وسط للإفراط والتفريط كما أنه لا يمكن أن يوجد إفراط و تفريط للوسط.[19]

واللافت للنظر أن أرسطو في ثنايا تحليلاته للفضائل الأخلاقية أشار إلي بعض الاستثناءات متمثلة في أن بعض من الفضائل الأخلاقية لا يمكن تحليلها من خلال مفهوم الوسط وهي الفضائل التي لها أضداد مثل الصداقة والعدالة والأمانة، فصداقة الفضيلة تختلف عن الصداقة المزيفة مثل صداقة المنفعة. كما أن فضيلة العدالة لا يجوز أن تكون وسط بين المرذولين؛ لأن العدالة ضد الظلم، وفي المقابل هناك رذائل أن نضعها كأطراف لفضائل مثل السرقة والزنا والقتل، فهي رذائل وفق طبيعتها الشريرة بينما الفضائل التي ليس لها أضداد التي يجوز تحري الوسط العدل فيها مثل فضيلة الشجاعة فهي وسط بين مرذولين هما الجبن والتهور، وكذلك فضيلة الكرم فهي وسط بين مرذولين هما البخل والإسراف. وعليه فإن الفضيلة أمر خاص بالإنسان ترتبط بالجزء المميز له عن سائر المخلوقات وهو الجزء العاقل فيه

باعتبار أن الإنسان لدي أرسطو كائن أخلاقي بطبيعته العاقلة. والفضيلة أمر ضروري للفرد والجماعة وهي بشكل أساسي علي ما تدبره لها النفس العاقلة.

إذًا الفضيلة الإنسانية لدي أرسطو هي فضيلة النفس لا فضيلة البدن. وبذلك تصبح السعادة التي هي غاية فعل الخير، وهي السعادة النفسية، وتكون الفضائل والقيم والأخلاقية أمورا تتعلق بنتائج أفعال النفس العاقلة في كل حالاتها سواء ارتبطت بالحكمة النظرية أو بممارسة الفضائل العملية، وعليه يمكن القول بأن الفضائل الفكرية لديه عمادها الحكمة والفهم والعقل، والفضائل الخلقية عمادها الحرية والعفة.

بعد هذا العرض لجوهر الوسط العدل وقسم الفضائل لدي أرسطو نجد هذا الضابط الوسطي لمفهوم الفضيلة هو نفسه لدي ابن حزم الأندلسي عند تحليله للفضائل إذ يقول: "الفضيلة وسطية بين الإفراط والتفريط، فكل الطرفين مذموم، والفضيلة بينهما محمودة، حاشا العقل فإنه لا إفراط فيه".[20]

فأجده يحذر من الإفراط أو التفريط في الفعل ويقول: "إياك والامتداح فإن كل من يسمعك لا يصدقك، وإن كنت صادقا بل يجعل ما سمع منك من ذلك في أول معايبك. وإياك ومدح أحد في وجهه، فإنه فعل أهل الملق. وإياك وذم أحد لا بحضرته ولا في مغيبته، فلك في إصلاح نفسك شغل. وإياك والتفاخر فإنك لا تحصل من ذلك إلا علي تكذيبك أو احتقار من يسمعك...، وإياك ووصف نفسك باليسار، فإنك لا تزيد علي اطماع السامع فيما عندك..."[21]

وكذلك الاستهانة نوع من أنواع الخيانة، إذ قد يخونك من لا يستهين بك. ومن استهان بك فقد خانك الإنصاف، فكل مستهين خائن وليس كل خائن مستهين. وأيضا حالان يحسن فيهما ما يقبح في غيرهما، وهما المعاتبة والاعتذار فإنه يحسن فيهما تعديد الأيادي وذكر الإحسان، وذلك غاية القبح فيما عدا هاتين الحالتين. ويلاحظ في ذلك أن سبب الاستهانة هي انعدام العقل والتمييز، وبالجملة فكلما نقص العقل توهم صاحبه أنه أوفر الناس عقلا و أكمل تمييزا.[22] ومن ثم أجد أن ابن حزم الأندلسي يؤكد علي أهمية العقل في الفعل الفاضل إذ يقول: "والمطلوب في كل ذلك العقل، إذ العقل هو من يفارق ما أوجب تمييزه"[23]. وعنده الإفراط خارج عن الاعتدال.

شروط الفضيلة الخلقية

لابد للعمل الفاضل من شروط تكون بمثابة مخطط لتوضيح حدود الفعل الفاضل، وتأمين لما لزوم القيام به من أفعال، وهذه الشروط يمكن تحديدها فيما يلي:

1. الإيمان بالله والاقتداء برسوله الكريم

من المقطوع به أن القيمة الأخروية هي الغاية القصوى لعمل المسلم، والأساس في ذلك هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. فالإيمان بالله هو العروة الوثقى إذ لا عمل يقبل من المسلم إلا به، قال تعالي: (وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)[24] وقوله تعالي: (وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ

نَقِيرًا)[25]. فأي عمل صالح لا تكون له قيمة أخروية إلا إذا استوفي صاحبه شرط الإيمان بالله. وقد سئل النبي صلي الله عليه وسلم عن ابن جدعان وما كان يفعل في جاهلية من صلة الرحم وحسن الجوار وتكريم الضيف، هل ينفعه؟ فقال: لا لأنه لم يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين.[26] فأي عمل فاضل لا قيمة له مع افتقاد فاعله شرط الإيمان بالله. فالسبيل الموصلة علي الحقيقة لطرد الهم هي التوجه إلي الله عز وجل بالعمل الأخرة.[27] فالعمل لله تعالي هو الطريق الصحيح للفوز بالآخرة، وصاحبه كما يقرر ابن حزم "إن امتحن بمكروه في تلك السبيل لم يهتم بل يسر، إذ رجاؤه في عاقبة ما ينال به عون له علي ما يطلب، وزائد في غرض إياه يقصد"[28]. وعليه فلا يجب أن يبذل الإنسان نفسه إلا فيما هو أعلي منها وليس ذلك إلا في ذات الله عز وجل وفي دعاء إلي الحق. قال ابن حزم: "ومن أراد خير الآخرة وحكمة الدنيا وعدل السيرة والاحتواء بمحاسن الأخلاق كلها واستحقاق الفضائل بأسرها، فليقتد بمحمد رسول الله صلي الله عليه وسلم وليستعمل أخلاقه وسيره ما أمكنه"[29] فالإيمان بالله عز وجل شرط ضروري للفعل الفاضل الخير الذي يسعى به صاحبه للفوز بالآخرة، فهو الله تعالي الذي شق لنا الأبصار الناظرة وفتق فينا الآذان السامعة ومنحنا الحواس الفاضلة، ورزقنا النطق والتمييز الذي بها استهلنا أن يخاطبنا، وسخر لنا ما في السماوات وما في الأرض من الكواكب والعناصر ولم يفضل علينا من خلفه شيئا غير الملائكة المقدسين الذين هم عمار السماوات فقط. فشكر النعمة واجب وفرض.

2. الوعي والتمييز

إن الله عز وجل قد خص الإنسان بخاصية حرم بها غيره إلا الملائكة وهي التمييز. فيجب علي الإنسان أن يوظفها فيما يقربه إلي الله عز وجل. فالعاقل إنما يغتبط بتقدمه في الفاضلة التي أبان الله تعالي بها عن السباع والبهائم والجمادات، وهي التمييز الذي يشارك فيه الملائكة. وبهذا الاستعداد الذي أودعه الله عز وجل في النفس الإنسانية به تميز الخير عن الشر والفضائل عن الرذائل، وهو العقل، ويحده ابن حزم بقوله: "حد العقل استعمال الطاعات والفضائل، وهذا الحد ينطوي فيه اجتناب المعاصي والرذائل".[30]

فالسعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات وأما الذي يسر بشجاعة أو قوة جسمية أو سرعة عدوة ولم يضعها في موضعها لله عز وجل فليعلم أن من الحيوان ما يفوته من هذه الصفات، لكن من قوي تمييزه واتسع عمله وحسن عمله فليغتبط بذلك، فإنه لا يتقدمه في هذه الوجوه إلا الملائكة وخير الناس. ويؤكد ابن حزم أن الحمق ضد العقل إذ لا واسطة بينهما، وكذلك الجنون ضد العقل ولا واسطة بينهما وفي ذلك يقول: " وضد الجنون تمييز الأشياء ووجوه القوة علي التصرف في المعارف والصناعات، وهذا الذي يسميه الأوائل النطق، ولا واسطة بينهما.[31]

وهنا يلتقي ابن حزم مع أرسطو في أن لا وسط بين العقل والحمق أو العقل والجنون باعتبار أن كل من الحمق والجنون ضد العقل. وعليه فإن العقل الذي هو قوة التمييز شرط ضروري لأن يأتي

الإنسان الفضائل وأعمال البر ويداوم في آدابها وينبغي أن يرغب الإنسان العاقل. فالاستكثار من الفضائل وأعمال البر التي يستحق من فيه الذكر الجميل والثناء الحسن والمدح وحميد الصفة هي التي تقربه من بارئه تعالي وتجعله مذكورا عنده عز وجل. فالعقل أساس الأخلاق ولا بد لصاحبه أن يتحلى بالعلم والمعرفة إذ للعلم حصته في كل فضيلة وللجهل حصة في كل رذيلة.

3. حرية الاختيار

الحرية في معناها الاشتقاقي تعني انعدام القسر والإلزام. وطبقا لهذا المعني فإن الإنسان الحر هو من لا تتحكم في حركته أية بواعث داخلية كانت أم خارجية. وأما الحرية بمفهومها الفلسفي تعني اختيار الفعل عن روية وتدبر مع القدرة والاستطاعة علي القيام بالفعل أو عدم القيام به.

والحرية بهذا المعني تتضمن وجهتين: الأولي حرية الاختيار وهي الاختيار الإداري لدي الإنسان في أي تقليب المشكلة علي وجوهها المختلفة –وجوه الفعل أو الترك– ثم ينتهي إلي رأي يبرمه وقرار ينفذه. وعندئذ تأتي مرحلة القيام بالفعل في الثانية وهي حرية الفعل أي تنفيذ القرار إما بالقيام بالفعل أو الامتناع عنه. وبالرغم من تمايز وجهي الحرية إلا أنهما متلازمان إذ الحرية لا تتم إلا بهما.

كذلك الحرية في الإسلام لا تنتفي بإثبات إرادة الله النافذة ولا بتوكيد عمله السابق الشامل، ولا تنتفي بضغط الميول الفطرية أو تأثيرات البيئة المادية والاجتماعية والثقافية. وابن حزم يؤكد القول بالحرية ويقرر مبدأ الاختيار ويبطل بالأدلة قول من يقول بالخبر، مستندا في ذلك إلي النص القرآني وشاهدة الحس واللغة. فأما النص مثل قوله تعالي: (جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)[32] وقوله تعالي: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ)[33] فنص من قول الله تعالي يبطل قول من يقول بالخبر حث نص سبحانه وتعالي علي أننا نعمل ونفعل ونصنع، وإسناد ذلك إلي المكلف. وأما الحس، فبشهادة الحواس وبضرورة الفعل وبديهياتها، كل هذا يؤيد القول بالحرية ويقرر مبدأ الاختيار ويبطل قول من يقول بالخبر، ويدلل علي ذلك قول ابن حزم: "فلقد علمنا علما يقينا لا يخالج فيه الشك أن بين صحيح الجوارح وبين من لا صحة لجوارحه فرقا لائح لجوارحه لأن صحيح الجوارح يفعل القيام والقعود وسائر الحركات مختارا لها دون مانع. والذي لا صحة لجوارحه لو رام ذلك جهده لم يفعله أصلا ولا بيان أبين من هذا الفرق، والمجبر في اللغة هو الذي يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده. فأما من وقع فعله باختياره وقصده فلا يسمي في اللغة مجبرا".[34]

ويذهب ابن حزم إلي أن ألفاظ الاستطاعة والقدرة تفصح عن معني واحد وهو صفة من يصدر عن الفعل باختياره أو يتركه باختياره، وهذا الاختيار الإنساني يباينه الاختيار الإلهي إذ يقول: "الفرق بين الفعل الواقع من الله عز وجل والفعل الواقع منا، هو أن الله اخترعه، وجعله جسما وعرضا وحركة أو سكونا أو معرفة أو إدارة أو كراهية، وفعل عز وجل كل ذلك فينا بغير معاناة منه وفعل تعالي بغير علة. وأما نحن فإنما كان فعلا لنا لأنه عز وجل خلقه فينا وخلق اختيارنا له، وأظهره عز وجل فينا محمولا لاكتساب منفعة أو لرفع مضرة ولم نخترعه نحن".[35]

والاستطاعة برأي ابن حزم من ناحية اللغوية صفة في المستطيع، والمستطيع قد يكون مستطيعا ثم تراه غير مستطيع لعلة طرأت علي أعضائه.. ومن ثم فإن الاستطاعة عرض من الأعراض يقبل الأشد والأضعاف. وضد الاستطاعة العجز، فهما ضدان يتقاسمان طرفي البعد كالعلم والجهل. وينكر ابن حزم أن تكون الاستطاعة أداة للفعل لأنه قد توجد الاستطاعة ولكن اعتلال الجوارح يحول دون وقوع الفعل. وعليه فإن ابن حزم يشترط لتحقيق الاستطاعة علي الفعل شرطان، هما: صحة الجوارح وارتفاع الموانع. وهذان الشرطان يكونان قبل الفعل، ولكي يتم الفعل ويبلغ كماله لابد من العون والتوفيق والتأييد الإلهي، قال ابن حزم في ذلك: "إن القوة التي ترد من الله تعالي علي العبد فيفعل بها ما ليس بطاعة ولا معصية تسمي عونا أو قوة أو حولا. وتبين من صحة هذا، قول المسلمين لا حول ولا قوة إلا بالله. والقوة لا يكون لأحد البتة فعل إلا بها، فصح أنه لا حول ولا قوة لأحد إلا بالله العلي العظيم".[36]

ويستفاد مما سبق أن الحرية بوجهيها –حرية الاختيار وحرية العمل– لا تتحقق إلا بالاستطاعة التي منحها الله للعبد زوال العوائق عنها، أي التوفيق الإلهي لم يروم العبد فعله. وعليه فأفعال العباد محدودة بالقوة والاستطاعة التي منحها الله للعباد، وموافقة الأسباب المسخرة للعباد من قبله تعالي في الكون أي التأييد الإلهي لأفعالهم. ولما كانت الأسباب المسخرة (ظواهر الكون كافة) تسير علي نظام محدود وترتيب منضود بحسب ما قدره الله سبحانه وتعالي. وأفعال العباد التي يروم فعلها مرتبطة بموافقة هذه الأسباب لها. فإن أفعال العباد الإدارية هي الأخرى محدودة.

ومن ثم فالحرية لدي ابن حزم حرية ملتزمة ويبرهن علي أن الله تعالي مخترع لأفعال العباد وكذلك الإرادة والمعرفة في النفوس مستندا إلي الناس القرآني حيث نجده يؤكد أن الخلق كله جواهر وأعراض ولا يعقل أن يفعل الجواهر أحد سوي الله تعالي. وعلي ذلك فلم تبق إلا الأعراض فلو كان الله عز وجل خلق بعض الأعراض وخلق الناس البعض الأخر لأصبحوا في هذه الحالة شركاء لله في الخلق، وهذا برأي ابن حزم شرك بالله، وعليه فإنه قد وضح وضوحا جليا أن الخالق للعالم ولكل ما فيه من جواهر وأعراض هو الله. والخلق هو الاختراع، فالله مخترع أفعال العباد كسائر الأعراض سواء بسواء.[37] فكل أفعال العباد مخلوقا خلقه الله عز وجل. وخلق أيضا الاختيار والإرادة والمعرفة في نفوس عباده، مصداقا لقوله تعالي: (قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ)[38] وقوله تعالي: (الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا)[39]، وعليه فإن الله عز وجل خلق الكون ومبدع كل شيء فيه، فهو تعالي خالق كل شيء سواه ولا خالق سواه تعالي. وإن العبد لا يقدر إلا علي ما يفعل بما يتم الله تعالي فيه القوة علي فعله، ويقول ابن حزم فيه: "ومن عرف تراكيب الأخلاق المحمودة والمذمومة علم أنه لا يستطيع أحد غير ما يفعل مما خلق الله عز وجل فيه، فنجد الحافظ لا يقدر علي تأخر الحفظ والبليد لا يقدر الحفظ، والفهيم لا يقدر علي الغباوة والغبي لا يستطيع ذكاء الفهم، والحسود لا يقدر علي ترك الحسد والنزيه النفوس لا يقدر علي الحسد، والحريص لا يقدر علي ترك الحرص، والبخيل لا يقدر علي البذل، والجبان لا يقدر علي الشجاعة،

والكذاب لا يقدر علي ضبط نفسه عن الكذب كذلك يوجدون من طفولتهم، والسيء الخلق لا يقدر الحلم، والحي لا يقدر علي القحة والوقح لا يقدر علي الحياء، والغبي لا يقدر علي البيان، والطيش لا يقدر علي الصبر والغضوب لا يقدر علي الحلم، والصبور لا يقدر علي الطيش، الحليم لا يقدر علي عزة النفس، وهكذا في كل شيء فصح أنه لا يقدر أحد إلا علي ما يفعل بما يتم الله تعالي فيهم القوة علي فعله وإن كان خلاف ذلك متوهما منهم بصحة البينة وعدم المانع"[40].

ويستفاد من ذلك أن المدار في توجيه العبد إلي جانب ما توفر عليه من الاستطاعة التي أودعها الله في نفسه وزوال العوائق عنها هو إرادة الله تعالي وتوفيقه للعبد. فكل ميسر لما خلق له فمن أخذ في أسباب الهداية، وسار في طريقها وفقه الله تعالي، ومن لم يقصد إلي أسباب الهداية أو يتجنب طريقها فإن الله لا يوفقه، فيكون الخذلان ويكون الضلال. والتوفيق والخذلان والهداية من الله تعالي كلها.

4. النية

والنية الطيبة الحسنة شرط لازم وضروري للفعل الأخلاقي باعتبار أن النية تمثل مناط المسؤولية الأخلاقية في الإسلام. فلا قيمة خلقية لأي فعل خلا من النية، وفي ذلك قال ابن قدامة المقدسي: "العمل بغير نية عناء والنية بغير إخلاص رياء والإخلاص من غير تحقيق هباء"[41]. فإخلاص النية في الفعل يشكل جوهر الفضيلة الخلقية، إذ الفضائل الأخلاقية من عدل وصدق وعفو وأمانة وغيرها لابد أن يسبقها عقد النية في أدائها طاعة لله. وقال ابن قيم في ذلك: "المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبادات كما هي معتبرة في التقرّبات، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالا أو حراما، صحيحا أو فاسدا، طاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة"[42] وهذا بدوره يؤكد شرط القيمة والفضل في الفعل وكذلك وجوب نية الامتثال لأوامر الله عز وجل، وهذا يعني أن المسلم ملزم بالعمل للآخرة وحدها بل أن الله عز وجل يأمر المسلم بالسعي بمناكب الأرض والعمل لإسعاد الآخرين، وهذا العمل الدنيوي هو في الإسلام عمل لله بشرط أن يتم بإخلاص النية في طاعة الله عز وجل.

وإذا كانت النية المخلصة شرط ضروري للفعل الفاضل فليس صعبا أن يبلغ الإنسان درجة الإخلاص في النية لتحقيق الفعل الفاضل. الإخلاص المقصود هنا الإخلاص الإنساني المقيد بقدرة الإنسان الواعية وطبيعته التي جبل عليها، والإسلام لا يوقف القيمة الأخلاقية في الفعل علي الإخلاص في صورته المثالية لقوله تعالي: (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)[43]، ومن ثم نجد جمهور الفقهاء والأصوليين والمفسرين ينكرون التشدد في طلب إخلاص النية، إذ أن استهداف المسلم للحاجات الدنيوية والسعادة الأخروية، لا يخرج الإخلاص بشرط أن لا يكون الباعث الدنيوي هو المحرك الأساسي، ونجد أن الإخلاص النية في التوجه إلي الفعل وإتيانه شرط لازم وضروري من شروط الفضيلة وهو أمر يؤكده ابن حزم في حديثه عن العجب إذ يقول: "العجب أصل عنه النية والزهو والكبر، وأقل مراتب العجب أن تراه يتوفر عن الضحك في مواضع الضحك وعن خفة الحركات وعن الكلام إلا فيما لابد

منه من أمور دنياه، وعيب هذا أقل من عيب غيره. ولو فعل هذا الفاعل علي سبيل الاقتصار علي الواجبات وترك الفضول، لكان بذلك فضلا موجبا لحمدهم. ولكن، إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوي، حتي إذا زاد الأمر ولم يكن هناك تمييز عجب عن توفية العجب حقه، ولا عقل جيد، وحدث من ذلك ظهور الاستخفاف بالناس واحتقارهم بالكلام وفي المعاملة"[44]. ومن ثم يتضح أن النية تمثل مدار الفعل الأخلاقي الفاضل.

5. الغيرية المنزهة عن الغرض

الغير بالنسبة لنا هم الغرباء عنا أي أولئك الذين لا يربطنا بهم صلة قرابة، ذلك لأن واجباتنا تجاه الأقارب علي اختلاف درجاتهم تكون في إطار قضاء الدين إذ لا يجوز للمسلم أن يخل بواجباته تجاه الآباء والأبناء والأزواج من أجل القيام بأمور الغرباء. ومن ثم واجبة الفرد تجاه والديه واجب ديني –محمود الفضيلة– يستدل من ذلك أن الأعمال الأكثر وجوبا هي أقل الأعمال فضلا، وعليه فإن العبادات والعادات الحسنة والمهارات العقلية والمهنية لا تعد فضائل خلقية لأنها تستهدف نعيم الآخرة، والنفع الدنيوي بالنسبة للفرد ذاته، بينما تتميز الفضيلة الخلقية عن العبادات بالغيرية أو الإيثارية. وليس ذلك تقليلا من قيمة العبادات الدينية، إذ العبادات تمثل أعظم قيمة عند الله عن كثير من الفضائل الخلقية. والمراد بالغيرية كشرط للفعل الفاضل هو أن صاحب الفعل لا ينتظر عائدا أو نفعا عن ذلك الفعل، فرد الأمانة أو إكرام الغير أو الشجاعة في دفع مضرة عنه دون انتظار منفعة مادية تضفي علي الفعل صفة الأخلاق. فالكريم إذا أقدم علي فعل الكرم لغرض ما، يفقد الفعل قيمة الكرم الأخلاقية ولا يعد فعلا فاضلا. ويقول ابن حزم عن الكرم: "وحد الكرم أن تعطي من نفسك الحق طائعا، وتجافي عن حقك لغيرك قادرا وهو فضل أيضا، وكل جود كرمٌ وفضلٌ وليس كل كرم وفضل جودا، فالفضل أعم والجود أخص، إذ الحلم فضل وليس جودا"[45] ومعني ذلك أن الفعل الفاضل بعد أن يكتسبه صاحبه ويتعوده، يصدر عن تلقائية كما لو كان طبعا فيه. إذاً، فالكريم يصدر عنه الفعل الكرم تلقائيا دون إكراه أو انتظار منفعة، أي أن الفعل الفاضل هو الفعل المنزه عن الغرض ويوجز القول في تصنيف الأفعال التي تحمل صفة الكرم إذ ليست جميعها تعتبر جودا لأن من الأفعال التي ظاهرها الكرم قد تقع صدفة أو بغرض تحقيق نفع، فتخرج بذلك الفعل عن إطار فضل الكرم وقيمته الأخلاقية. قال الله تعالي: (وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (17) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى) 18 (وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَى (19) إِلَّا ابْتِغَاء وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى (20) وَلَسَوْفَ يَرْضَى (21))[46]

ولا يقف الأمر عند حد معرفة الفضيلة وتعلم الخير بل لابد من الممارسة والتطبيق، وفي ذلك قال ابن حزم: "فرض علي الناس تعلم الخير والعمل به فمن جمع الأمرين فقد استوفى الفضيلتين معا ومن علمه ولم يعمل به فقد أحسن في التعليم، وأساء في ترك العمل به، فخلط عملا صالحا وأخر سيئا وهو خير من آخر لم يعلمه ولم يعمل به، وهذا الذي لا خير فيه أمثل حالا وأقل ذما من أخر ينهي عن تعلم

الخير ويصد عنه"[47]. ومن هنا يحدد ابن حزم أربعة مستويات لتعلم الخير والعمل به علي النحو التالي:

أ. "الذي تعلم الخير ويعمل به" وهو الإنسان الفاضل الذي جمع الفضيلتين فضيلة العلم بالخير وفضيلة العمل به؛

ب. "الذي تعلم الخير ولم يعمل به" وهو الإنسان الذي عرف معني الخير ولكنه لم يأتيه في سلوكه؛

ت. "الذي لم يعلم الخير فلم يفعله" وهو الإنسان الذي جهل معني الخير ومن ثم لا يأتيه في سلوكه؛

ث. "الذي علم الخير ونهي عنه" وهو الإنسان الذي عرف الخير ويصد عنه.

ويفاضل ابن حزم بين المستويات الأربعة فأعلاها وأرفعها منزلة هو المستوي الأول لأنه يجمع بين الفضيلة والتطبيق في السلوك، بين المستوي الثاني وإن كان يسوءه عدم التطبيق والممارسة، فصاحبه قد خلط عملا صالحا بأخر سيئا فإنه مع ذلك أفضل من المستوي الثالث الذي لم يتعلم الفضيلة أي يجهلها ومن ثم لم يأتيها في سلوكه. وهذا بدوره يؤكد أن العلم فضيلة لدي ابن حزم والجهل رذيلة، وهو يلتقي في ذلك مع سقراط مع فارق وهو أن ابن حزم لم يطلق العنان لتأملاته العقلية، وبذلك لا صورية في الأخلاق لدي ابن حزم إلا أن صاحب المستوي الثالث أفضل عنده من المستوي الرابع الذي تعلم الخير وعرفه ولكنه يصد عنه ويمنع الغير من إتيانه.

ويستفاد مما سبق أن الفضيلة لكي تتحقق لابد من توفر جميع الشروط الإيمان بالله والوعي والتمييز وحرية الإرادة والنية والغيرية المنزهة عن الغرض مع ممارسة كل ذلك بأن يترجمه المرء في سلوكه.

أصول الفضائل الخلقية لدي ابن حزم

يرجع ابن حزم الفضائل كلها إلي أصول أربعة عنها تتركب كل فضيلة. وهذه الأصول هي: العدل والفهم والنجدة والجود. وقد جمع هذه الأصول في أبيات ثلاثة من شعره فقال:

زمام جميع الفضائل عدل ** وفهم وجود وبأس

فعن هذه ركبت غيرها ** فمن حاز ها فهو في الناس رأس

كذا الرأس فيه الأمور التي ** بإحساسها يكشف الالتباس[48]

وكما يحدد أصول الرذائل في أربعة أيضا وهي الجور والجهل والجبن والشح[49]. وبناء عليه فإن التركيب كل فضيلة أو رذيلة لا تخرج عن تلك الأصول مهما قربت أو بعدت.

ويدلل علي ذلك بأمثلة كثيرة يرد فيها الكثير من هذه الفضائل إلي تلك الأصول الأربعة، من ذلك فيقول ابن حزم في الوفاء: "الوفاء مركب من العدل والجود والنجدة، لأن الوفي رأي من الجود ألا يعارض من وثق به أو من أحسن إليه، فعدل في ذلك ورأي أن يسمح بعاجل يقتضيه له عدم الوفاء من الحظ فجاد في ذلك ورأي أن يتجلد لما يتوقع من عاقبة الوفاء فشجع في ذلك"[50].

وكذلك، الأمانة والعفة نوعان من أنواع العدل والجود والنزاهة. وفي النفس فضيلة تتركب من

النجدة والجود وهي الصبر، والحلم نوع منفرد من أنواع النجدة، والقناعة مركبة من الجود العدل، والحرص متولد عن الطمع. ويشير ابن حزم إلي العديد من الرذائل المتولدة عن الحرص فيقول: "يتولد من الحرص رذائل عظيمة منها الذل والسرقة والغضب والزنا والقتل والعشق والهم بالفقر. والحرص هو إظهار ما استكن في النفس من الطمع"[51].

وكذلك الأمر في الرذائل حيث يرجع ابن حزم كل رذيلة إلي أخري حتي يصل في النهاية إلي واحد من أصول الرذائل الأربعة أو أكثر. فيقول مثلا في تحليله لرذيلة الكذب "لا شيء أقبح من الكذب، وما ظنك بعيب يكون الكفر نوعا من أنواعه، وكل كفر كذب فالكذب جنس الكفر والكفر نوع تحته. والكذب متولد من الجور والجبن والجهل، لأن الجبن يولد مهانة النفس والكذب مهين للنفس بعيد عن عزتها المحمودة"[52].

ومما سبق يتضح أن كل القيم الخلقية الفاضلة المعروفة في المجتمع تتوالد عن أصول أربعة وتنطوي تحتها وكذلك الرذائل تنطوي أيضا تحت أصول أربعة. واللافت للنظر تداخل الفضائل مما يؤكد العلاقة الوثيقة بينها جميعا وكذلك الحال بالنسبة الرذائل وهو ما أكده ابن حزم عند تصنيفه للعلوم حيث وثيقة العلاقة بينها جميعا حيث لا علم ولا فهم بدون عدل ولا عدل بدون جود ولا جود بدون نجدة، بمعني أن الحائز علي أصل من تلك الأصول لابد بالضرورة أن يكون حائزا علي الأصول الثلاثة الأخرى نظرا للتلازم الحاصل بينها. بالإضافة إلي ذلك تجدر الإشارة إلي أن ابن حزم يضفي علي هذه الأصول الصبغة الدينية ويعلن بأن هذه الأصول تبقي ناقصة ولا تكتمل إذا لم تتوج بالتقوي والإيمان[53].

ويستفاد مما سبق أن رؤية ابن حزم للفضائل تختلف عن رؤية أفلاطون وإن كان قد يبدو للوهلة الأولي من أثر لتلك الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية علي النسق الحزمي في الأخلاق حيث أن ابن حزم يستمد أصول الفضائل من مصادرها الثابتة للقيم العربية القديمة التي اشتهرت بها القبائل العربية علي مر السنين وأقرتها الشريعة الإسلامية. وكذلك يذهب ابن حزم إلي ما يخالف به أفلاطون في أن الفرد الذي جهل معرفة الفضائل أن يأتمر في ذلك بالكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة إذ يقول: "من جهل معرفة الفضائل فليعتمد علي ما أمر به الله تعالي ورسوله صلي الله عليه وسلم، فإنه يحتوي علي جميع الفضائل"[54]. وأما أفلاطون فإنه يبني تلك الفضائل علي أساس فلسفية نفسية حيث يري أن في الفرد ثلاثة عناصر هي العقلي والغضبى والشهوي، يقابلها في الدولة الحكام والمنفذون والمنتجون، فالفرد الحكيم حكيم بفضيلة الحكمة في عنصره العقلي، وشجاع بفضيلة الشجاعة في عنصره الحماسي أي الغضبى، وعفيف حين يسود عنصره العقل مع القبول التام من جانب العنصرين الآخرين، وأخيرا العدل حيث يكون الفرد عادلا حين تكون كل هذه الثلاث بعلمها الخاص غير متداخلة في عمل غيرها.[55]

فالأصول الفضائل الأربعة عند أفلاطون هي الحكمة والشجاعة والعفة وأخيرا فضيلة العدل التي لا توجد إلا إذا توافرت الفضائل الثلاث الأخرى وتوازنت فيما بينها، وهكذا يكون ابن حزم قد استقل برأيه في الفضائل دون النقل أو التقليد لأخلاق اليونان التي نجدها واضحة في فلسفة غيرها من المفكرين

العربيين، كابن مسكوية مثلا الذي سار علي نفس النهج الأفلاطوني في تصنيفه للفضائل الأخلاقية فجاءت علي الترتيب الأفلاطوني الحكمة والشجاعة ثم العفة والعدالة التي اعتبرها أهم الفضائل بل أم الفضائل.[56]

أستخلص من ذلك بنتيجة يمكن القول بأن ابن حزم صاحب الرؤية في الفضائل والقيم الأخلاقية استقل بها عن الفلسفات اليونانية في الأخلاق استقاها من واقع العادات والتقاليد العربية التي اشتهرت بها القبائل العربية حيث كانت تلك الأصول معايير تقاس بها أصالة القبيلة ومنزلتها بين القبائل. ونظرا لسيطرة الروح الدينية علي تفكير ابن حزم في كل نواحي الفكر التي تطرق إليها، فقد جعل من هذه الفضائل وسائل تقرب صاحبها من واهب الفضائل سبحانه وتعالي.

والله أعلم بالصواب

الهوامش

1 الأصفهاني، الحسين بن محمد بن مفضل الراغب، الذريعة إلي مكارم الشريعة، المطبعة الشرقية – مصرط:1، 1904، ص:20

2 محمد أبو زهرة، ابن حزم حياته وعصره وآرائه الفقهية، دار الفكر العربي، 1978، ص:22

3 نقلا من الحميدي، الجزوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، دار المصرية للتأليف والترجمة، 1966، ص:126

4 انظر، الحميدي، المرجع السابق، ص:123 و أيضا د. عبد الحليم عويس، ابن حزم وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، الزهراء الأعلام العربي، 1988، ص: 55-57

5 أنظر وديع واصف مصطفي، ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، مجمع الثقافي-أبو ظبي، 2000، ص: 31-32

6 محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص: 46-47

7 انظر مؤلفات ابن حزم في تذكرة الحفاظ للذهبي ومعجم الأدباء ليقوت وغيرها

8 ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس، دار الصادر للطباعة والنشر، بيروت، 328/3

9 كتاب المنجد في اللغة والأعلام دار المشرق بيروت-لبنان ط:33، 1992، مادة: فضل 3، ص:587

10 عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلي الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات ومنشورات بحر المتوسط، بيروت، ط2، 1981 ص:208

11 أرسطوطاليس، الأخلاق، ترجمة إسحاق بن حنين، تحقيق وتقديم د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات-الكويت، ط1، 1979 ص:86

12 أرسطوطاليس، علم الأخلاق إلي نيخوماخوس، ترجمة من اليونان إلي الفرنسية بارتلمي سانهلير ونقله إلي العربية أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية – مصر 1343هـ/1924م ص:26

13 أرسطوطاليس، الأخلاق، ص:96

14 أرسطوطاليس، علم الأخلاق إلي نيخوماخوس، ص:221

15 أرسطوطاليس، الأخلاق، ص:65

16 المرجع السابق" ص:76

17 د. عبد الرحمن بدوي، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت ط2 1976،ص:148

18 أرسطوطاليس، علم الأخلاق إلي نيخوماخوس، ص:248
19 نفس المرجع
20 ابن حزم الأندلسي، الأخلاق والسير في مداواة النفوس، تحقيق وتقديم و تعليق د. الطاهر أحمد مكي ط2، دار المعارف-القاهرة 1992، ص:232
21 المرجع السابق، ص: 226-227
22 المرجع السابق، ص: 229-230
23 المرجع السابق، ص: 227
24 سورة المائدة: 5
25 سورة النساء: 124
26 شرح النووي علي صحيح المسلم، باب الدليل علي أن من مات علي الكفر لا ينفعه العمل: 86/3
27 ابن حزم الأندلسي، الأخلاق والسير، ص:90
28 المرجع السابق: ص:92
29 المرجع السابق: ص:109
30 المرجع السابق: ص:183
31 المرجع السابق: ص:184
32 سورة الواقعة: 24
33 سورة الصف: 2
34 ابن حزم الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار الفكر، المجلد 2، 23/3
35 المرجع السابق، المجلد 2، 25/3
36 المرجع السابق، المجلد 2، 30/3
37 المرجع السابق، المجلد 2، 57/3
38 سورة الرعد: 16
39 سورة الفرقان: 59
40 المرجع السابق، المجلد 2، 42/3-43
41 ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، المكتب الإسلامي دمشق، ط3، 1389هـ ص:377
42 ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، 1968، ج 3، ص: 108
43 سورة البقرة: 286
44 ابن حزم الأندلسي، الأخلاق والسير، ص:219-220
45 المرجع السابق، ص: 129
46 سورة الليل: 17-21
47 ابن حزم الأندلسي، المرجع السابق، ص: 257
48 المرجع السابق، ص: 239-240
49 المرجع السابق، ص: 186
50 المرجع السابق، الموضوع نفسه
51 المرجع السابق، ص: 187

52 المرجع السابق، ص: 188
53 المرجع السابق، ص: 186-187
54 المرجع السابق، ص: 163
55 جمهورية أفلاطونية، ترجمة حنا خباز، دار الأندلس للطباعة والنشر- بيروت، ص: 178-179
56 ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، 1959، ص: 26-28

ISSN 1412-226x

AL-ZAHRÄ'

JOURNAL FOR ISLAMIC AND ARABIC STUDIES

In This Issue

- Moderation, Present and Future of the Ummah
- Extremism, and Flattery, and How to Face Them
- The Concept of the Trust (*al-Amānah*) and Its Implications in the Light of the Holy Quran
- Verification of Considered Cause (*Ta'līl al-Ahkām*) in Worships from *I'lām al-Muwaqi'īn*
- Shafei Inheritance Distribution from Book Manuscript *Manhaj al-Wuṣūl ilā Taḥrīr al-Fuṣūl*
- The Virtues Basics According Ibn Ḥazm al-Andalusī
- Moderate Educational Curriculum and Its Impact on Forming University Student Personality Moderate Psychologically and Socially

Vol 12 No 2 ▪ Safar 1437 H/December 2015 M