جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية الآداب و اللغات

قسم الآداب واللغة العربية

مذكرة ماستر

تخصص : أدب عربي قديم

رقم : أ. ع. ق /21

إعداد الطالبة:

حمّيـــر ماجـــدة

يوم:2022/06/26

القيم التربوية والفنية في رسالة "طوق الحمامة" لـ: ابن حزم الأندلسي

لجنة المناقشة:

قرين جميلة	محاضر –أ–	جامعة بسكرة	رئيسا
آمال دهنون	محاضر –أ–	جامعة بسكرة	مشرفا ومقررا
روينة عبد الكريم	محاضر –ب–	جامعة بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية:2021 -2022

بسم الله الرحمن الرحيم
محمد

شكر وعرفان

الحمد لله والشكر لله على توفيقه لي في اتمام هذا البحث.

وخالص شكري لكل من ساعدني لإنجازه.

وأخص بالذكر أستاذتي العزيزة " أمال دهنون "، وأتقدم إليها بأسمى عبارات الشكر وأرقى معاني الامتنان والوفاء، والتي أفادتني كل الفائدة في كل خطوة من خطوات بحثي، بآرائها الرشيدة ونصائحها الغالية.

وإلى من مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة.

وإلى جميع أساتذتنا الأفاضل ونخص بالذكر الأستاذة " **رواق سماح** "

مـــقدمـــــــة

مقدمة

يعتبر العصر الأندلسي عصر التّطور والازدهار في شتى مناحي الحياة، وخاصة في الحياة الأدبية حيث بلغ ذروة الرّقي والنّضج الفنّي، وهو من أزهى العصور الأدبية شعرًا ونثرًا، حيث تطوّرت الفنون النّثرية تطورًا ملحوظًا وقطعت شوطًا بعيدًا في غزارة الانتاج وتنوّعه، فتعدّدت فنون النّثر العربي في الأندلس، وتطرّق الأندلسيون إلى فنون النّثر المعروفة في المشرق كالخطب والرّسائل والمقامات وغيرها، وطوّروا فيها وأضافوا لها، وزيّنوها بصور مشرقة تعكس حياتهم وبيئاتهم.

وكانت الرّسائل من أكثر الفنون النّثرية انتشارًا وتطوّرًا، وبلغت منزلة عالية من الصّنعة والاتقان، إذ استطاع الكتّاب أن يرتقوا بأساليب تعبيرهم، وأن يتفنّنوا فيها.

حظيت الرّسائل بكتّاب كان معظمهم من الشّعراء الذين استطاعوا بموهبتهم الفذّة أن ينهضوا بفن الرّسالة، ومن بينهم ابن حزم الأندلسي الذي كان يتمتّع بمنزلة رفيعة وموهبة فذّة، استطاع من خلالها التّعبير عن الأوضاع السّياسية والاجتماعية السّائدة أنذاك.

كتب ابن حزم رسالة "طوق الحمامة في الألفة والألاّف"، في وصف الحبّ ومظاهره وأسبابه، وحلّل نفسية المحبّين تحليلاً دقيقًا عن طريق التّحري والتجربة والملاحظة، كاشفًا عن حياة الأندلسيين وتعاملاتهم، وعن القيم التّربوية التي دعا إلى التّمسك بها.

وتقف وراء اختياري لهذا الموضوع، جملة من الدّوافع والأسباب، لعلّ أهمها شغفي بفنّ الرّسالة وبقيمته ومدى أهميته في التّراث العربي، واهتمامي بالبيئة الأندلسية بكل ما فيها من سحر وجمال، بالإضافة إلى إعجابي برسالة "طوق الحمامة " والرّغبة في دراستها، فهي خالدة صالحة لكلّ زمان ومكان تكشف عن أسرارها مع كل قراءة جديدة.

ويحاول هذا البحث الموسوم ب"القيم التّربوية والفنيّة في رسالة طوق الحمامة" للكشف عن الحياة الأدبية والثّقافية في ذلك العصر، والقيم والمبادئ التي تبناها ابن حزم، وبها يأمن النّاس على استقرارهم ووجودهم، ومن ثم الإجابة على التساؤلات الآتية:

- ما هو مضمون رسالة "طوق الحمامة"؟
- ما هو موقف ابن حزم من قضية الحبّ؟ وما هي معاييره؟
- ما هي القيم التّربوية التي يسعى ابن حزم لترسيخها في نفوس المحبّين؟
- ماهي القيم الفنيّة في رسالة "طوق الحمامة"؟ وكيف أسهمت في تشكيل جمالياتها؟

وتكمن أهمية هذه الدراسة في أنّ رسالة "طوق الحمامة"، تعتبر مصدرًا مهمًا لدراسة البيئة الأندلسية من مختلف الجوانب الاجتماعية والسّياسية والثّقافية، أمّا الهدف من الدّراسة فيتمثّل في محاولة تسليط الضّوء على أهم القيم التّربوية والفنيّة في الرّسالة.

وقد اقتضت طبيعة البحث هندسته في خطّة منهجية قامت على مقدّمة ومدخل وفصلين تطبيقيين وخاتمة، جاء المدخل والمعنون ب"ماهية القيم التّربوية" محاولة لضبط المفاهيم، وتطرّق الفصل الأوّل إلى "القيم التربوية في رسالة طوق حمامة"، وتعرّض إلى قيمة الحبّ أولا، وثانيا الأخلاق المحمودة، وثالثا الأخلاق المذمومة، أمّا الفصل الثاني الموسوم ب"آليات الفنيّة في رسالة طوق الحمامة"، فحاول الكشف عن الآليات اللّفظية كاللّغة والمحسّنات البديعية، والآليات المعنوية كالصور البيانية، والصور الشّعرية، وأنهيت البحث بخاتمة ضمّت أهم النتائج المتوصّل إليها.

واقتضت طبيعة البحث الاستعانة بالمنهجين الأسلوبي والوصفي، مستعينة بآلية التحليل، من أجل إبراز الخصائص الفنيّة للرّسالة.

وقد اعتمدت في هذه الدّراسة على جملة من المصادر والمراجع، من أهمها: كتاب طوق الحمامة في الألفة والألاّف لعلي بن حزم الأندلسي، وكتاب المبادئ والقيم في التربية الإسلامية لمحمد جميل بن علي خيّاط، ومذكرة الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي وتطبيقاتها لعبد الحميد سعيد علي المالكي.

ومن أهم الصعوبات التي واجهت البحث:

- ✓ قلة المصادر والمراجع التي تتطرّق للقيم التربوية في موضوع الحبّ.
- ✓ صعوبة التّعامل مع المادة العلمية من حيث الجمع والتنظيم.

وفي الختام أتوجّه بخالص الشّكر والامتنان، لأستاذتي الكريمة "دهنون أمال" على مجهوداتها المبذولة في الإشراف على البحث، وحرصها على توفير كل ما ينقص البحث وتصحيح أخطائه، كما أشكرها على النّصح والإرشاد في سبيل إخراج البحث وتقديمه في أحسن صورة، فجزاها الله عنّا خير الجزاء وبارك الله فيها، كما أتقدّم بجزيل الشكر والتقدير إلى اللّجنة المناقشة لقويمهم هذا البحث، وأخيرا نحمد الله ونشكره على نعمته التي أوصلنا إليها ونسأله السّداد والتوفيق.

المـــدخـــــل

ماهية القيم التربوية

أولا: تعريف القيمة

1. لغة.
2. اصطلاحا.

ثانيا: تعريف التربية

1. لغة.
2. اصطلاحا.

ثالثا: تعريف القيم التربوية

يعد النّثر رسالة من الرّسائل التي عرفها الإنسان تحمل الكثير من الضوابط والمبادئ التي تعبّر عن المجتمع، ولا تبنى بمعزل عنه إذ هي تحدد وفق المعايير والأسس التي تواضعت عليها الجماعة، وتصنّف إلى قيم نبيلة ومحمودة كالتّعاون والعدل والطّاعة والحقّ، وقيم منبوذة كالعنف والظّلم والعنصريّة، وكل خروج عنها يعد خروجًا عن نظام المجتمع .

وهذه القيم التربوية هي الموجّه الأساسي للسّلوك البشري، وهذا ما يدل على أنّها مكوّن من مكوّنات ثقافة المجتمع، يقوم عليها الفرد في توجيه سلوكه، وضبط مساره، وتختلف هذه المبادئ والقيم من مجتمع لآخر كل حسب بيئته .

يعتبر مفهوم القيم التربوية من المفاهيم الأساسية التي اهتم بها الدّارسون، كل حسب مجاله وتخصّصه، فكلّ من المصطلحين متلازمين ومتكاملين، وكلّ جزء يكمّل الجزء الآخر، في تنشئة الأجيال وتلقين الأفراد على تحمّل مسؤولية المجتمع، فقد حاول البّاحثون إعطاء كل لفظة مدلولها في المفاهيم اللّغوية، فهناك من يرى بتلازم هذين اللّفظين في معنى واحد، وقد تداركت الآراء في ضبط هاته المفاهيم، واختلفت من باحث لآخر حسب تخصّصه في إعطاء معنى لهذا المفهوم .

أولا: تعريف القيمة:

1. لغة:

لقد تنوّعت مفاهيم (القيم)، فوردت مجموعة من الدّلالات لمصطلح القيمة لدى اللّغويين، وتُظهر الأصول اللّغوية أنّ كلمة القيمة مشتقّة من الثّمن والمبلغ، ولعلّ هذا المدلول من بين ما دلّت عليه تعريفاتهم، بحيث عرّفها ابن منظور بقوله: «القيمة: ثمن

الشيء بالتقويم [...] يقال كم قامت ناقتك أي كم بلغت، وقد قامت الأمة مائة دينار أي بلغ قيمتها مائة دينار، وكم قامت أمتك أي بلغت»[1].

كما أتت في موضع آخر بمعنى الاستقامة واعتدال الشّيء واستواؤه في قوله: «قيل هو الاستقامة على الطاعة وقيل هو ترك الشرك »[2]، وأضاف الفّيروز آبادي في معجمه على هذا المعنى الاستمرارية للشّيء، فتكون القيمة عنده هي الاستمرارية والثّبات والدّوام على الأمر، في قوله: «وماله قيمة: إذ لم يدم على شيء»[3].

مما سبق يتبيّن لنا من التّعريفات المقدمَّة أنّ الألفاظ التي تحمل معاني القيمة كثيرة، والمتمثلة في قدر الشيء وثمنه، كما تحمل معاني الاستقامة والاعتدال، وفي موضع آخر نجدها تحمل معاني التّمسك والثّبات على الأمر والبقاء عليه .

كما وردت القيمة أيضا بمعنى المدح والتّمسك بالدّين كما في استقام فلان بفلان أي مدحه، وتأتي بمعنى إزالة العوج، وقوام الأمر: نظامه وعماده، وقومة السلعة واستقامها أي قدرها، والقيمة واحد القيم، والقيمة ثمن الشيء بالتقويم، كأن تقول تقاوموه فيما بينهم، وقام تأتي بمعنى الوقوف من السير و الاعتدال، كما في قولهم قامت به دابته أي وقفت، والقائم بالدّين المستمسك به الثابت عليه ومنه قوله تعالى(أمة قائمة) أي مستمسكة بدينها[4].

---

[1] . ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق .و. م)، تح: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ– 2003، ص590.

[2] . المصدر نفسه، ص588.

[3] . الفيروز آبادي، قاموس المحيط، مادة(ق. و. م)، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ– 2005، ص1152.

[4] . ينظر: خولة ثابت، مصادر القيم في الفكر الاسلامي عابد الجابري– نموذجا–، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2005– 2006، ص05.

كما أُشتقّت القيمة في مفهومها اللّغوي إلى عدة معاني: «وتشتق كلمة القيمة في اللّغة العربية من القيام وهو نقيض الجلوس، والقيام بمعنى آخر العزم، أما القوام فهو العدل وحسن الطول وحسن الاستقامة، كما جاء القيام بمعنى المحافظة والاصلاح»[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾[2].

كما تحفل آيات القرآن الكريم بلفظ (القيمة)، فقد وردت عدة مرات في قوله عزّ وجلّ: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ﴾[3]، أي دين الشّرع المستقيم الصّحيح الشّامل على أسس الحقّ، وفي قوله أيضا :﴿ ذَلِكَ دِينُ القَيِّمَةِ﴾[4]، أي دين الأمّة القيّمة، والقيمة لفظة تحمل معنى العدل الذي لا عوج في أحكامه .

2. اصطلاحا:

لقد تعدّدت وتنوّعت تعريفات القيم في الاصطلاح لأنّها حظيت باهتمام كثير من البّاحثين في تخصّصات مختلفة اقتصاديّة ونفسيّة واجتماعيّة ... الخ، وذلك بسبب ارتباط هذا المصطلح بالمجتمع ارتباطًا قويًا .

فالقيم هي مجموعة من القواعد والمبادئ التي تحفظ الفرد من السّلوكات السّلبيّة وتوجّه للسّلوكات الايجابيّة، والتّمييز بينهما في ضوء معايير ارتضتها الجماعة، ووفق خضوعه للأحكام والمقاييس و القوانين للبيئة التي يعيش فيها، في ذلك تعرف القيم بأنّها: «أحد

[1] . قاسم محمد محمود خزعلي، القيم التربوية في ضوء الرؤية القرآنية والحديث النبوي الشريف، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، جامعة البلقاء التطبيقية، الأردن، العدد الخامس والعشرون، أيلول 2011، ص66.

[2] . سورة (النّساء)، الآية: 34.

[3] . سورة (الرّوم)، الآية: 29.

[4] . سورة (البيّنة)، الآية: 05.

المحدّدات للسّلوك، وهي ضوابط اجتماعيّة تضبط التّفاعلات والعلاقات بين الأفراد، هي التي تحدد السّلوك المرغوب والسّلوك غير المرغوب»[1].

كما ينظر للقيمة بأنّها صناعة إنسانيّة وتعارف مجتمعي، يهدف إلى المنظور الصّحيح للأفعال والأشياء و المفاهيم، ويوجّه الإنسان نحو ما هو أفضل «بوصفها نتاجًا إنسانيًا هو هدف التّطور الإنساني ومحركه معًا»[2].

كما تعتبر القيم من الأحكام أو التّصورات المعياريّة التي يؤمن بها الفرد والمجتمع للحكم على الأشياء، وتعد الإطار العام الذي يحدّد سلوكه، لما لها من قوة تأثير في المجتمع، وأي خروج عن هاته المقاييس يعدّ انحرافًا عن مسار الجماعة، فتعرف القيم بأنّها: «مجموعة من القواعد والمقاييس الصّادرة عن جماعة ما ويتخذونها معايير للحكم على الأعمال والأفعال ويكون لها قوة الالزام والضرورة والعموميّة ويعتبر أي خروج عليها بمثابة انحراف عن قيم الجماعة ومثلها العليا»[3].

كما تتّسم القيم بالاعتدال والاستقامة، ولا ميل عن الحق «لأنّها قيم مستقيمة تتّسم بالثّبات والدّوام والاستمرار، وتبيّن الحقّ من الباطل، وبها يقوم أمر كل من عمل بها، ويزال عوجه»[4].

فالقيم عبارة عن مقياس أو معيار تسهم في تحقيق التّكامل وتنظّم أنشطة أفراد المجتمع جاء في تعريف أحد البّاحثين «بأنّها مجموعة من الأحكام المعياريّة المتّصلة

---

[1] . محمد جميل علي خياط، المبادئ والقيم في التربية الإسلامية، مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية، د. ط، 1996، ص33.

[2] . طوني بينت ولورانس غروسبيرغ وميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص550.

[3] . محمد جميل بن علي خياط، المبادئ والقيم في التربية الاسلامية، ص31.

[4] . حسن حمود محمد، القيم الاسلامية التربوية في ديوان حسان بن ثابت، المجلة العربية للعلوم التربوية والنفسية، جامعة جدة، السعودية، العدد 03، 2018م، ص290.

بمضامين واقعية يتشرّبها الفرد من خلال انفعاله وتفاعله مع المواقف والخبرات المتنوّعة، ويشترط أن تنال هذه الأحكام قبولاً من جماعة معيّنة لكي تتجسّد في سياقات الفرد السلوكيّة أو اللّفظيّة أو اتجاهاته أو اهتماماته»[1].

وتعد القيم من المفاهيم الجوهريّة في كافة مجالات الحياة الاقتصاديّة والسياسيّة والاجتماعيّة والفكريّة والفلسفيّة، وذلك لأنّها تتعلق بمختلف أنواع صور العلاقات الانسانيّة، « فالقيم هي معايير وأهداف لابد أن نجدها في كل مجتمع منظّم سواء أكان متقدّمًا أم متأخرًا، ولكل أمة ثقافتها الخاصة بها، وتختلف هذه القيم من مجتمع إلى آخر»[2].

فالقيم موجّهات ذاتيّة داخليّة ومصدر الأحكام والتفضيل بين الأشياء لذلك تعرف بأنّها «موجّهات ومعايير يحكم على أساسها ويميّز بين الخير والشّر، والحق والباطل، والقبيح والجميل، والفضيلة والرّذيلة، الصواب والخطأ»[3].

ثانيا : تعريف التّربية.

إنّ القيم هي الموجّه الأساسي لعملية التّربية، لكونها ترسم الطريق وتنبثق عنها الأهداف، ولذا اهتم علماء التّربية بدراسة القيم على وجه صحيح، فالتّربية تسعى لبناء الإنسان الصالح الذي ينفع نفسه ومجتمعه، وهي في جوهرها عملية قيميّة حيث أنّها تسعى لتوجيه الفرد والجماعة نحو الأفضل .

---

[1] . حاتم جاسم عزيز السعدي، القيم التربوية في فكر الإمام الحسين (دراسة تحليلية)، مكتبة الحسينية المقدسة، العراق، ط1، 1434هـ– 2013، ص29– 30.

[2] . أيمن محمود أبو شاويش، تقويم أداء معلمي اللغة العربية في تدريس القيم المتضمنة في كتاب لغتنا الجميلة للصف السابع الأساسي بفلسطين، قدمت هذه الدراسة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، جامعة الأزهر، غزة، 2012، ص02.

[3] . عبد الله محمد أحمد حريري، القيم في القصص القرآني الكريم، رسالة دكتوراه الفلسفة في التربية، تخصّص تربية إسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1988، ص23.

1. لغة:

لقد تعدّدت تعاريف كثيرة لمصطلح التّربية عند اللّغويين، واختلفت باختلاف نظرة المربّين ومعتقداتهم في الحياة، فتعرف بمعنى الرّعاية والحفاظ والتّنشئة في قول ابن منظور في لسان العرب: «رَبَّ وَلَدَهُ والصَّبِيُ [...] وفي الحديث: لك نعمة تَرُبُّهَا، أي تحفظها وتراعيها وتربّيها، كما يُرَبِّي الرجل وَلَدَهُ»[1]، وتارة بمعنى حسن الرعاية والموالاة في فترة الطفولة وذلك في قوله : «ورَبَاهُ تَرْبِيَّةً [...] أحسن القيام عليه، ووليه حتى يفارق الطفوليّة، كان ابنه أو لم يكن»[2].

وتارة بمعنى النمو والزيادة «رَبَا يَرْبُو بمعنى زَادَ و نَمَا»[3]، في قوله تعالى ﴿يَمْحَقُ الله الرِّبَا ويُرْبِي الصَّدَقَاتِ والله لاَ يُحِبُ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾[4].

وجاءت لفظة رَبَّ في القاموس المحيط للفيروز آبادي «بمعنى: جمع، وزَادَ، ولَزِمَ، وأقام، والأمرَ: أصلحه، والدُّهْنَ: طيّبه، كربَّبه والشيء: ملكهُ، والزَّقَّ رَبَّا، و يُضَمُّ: رَبَّاهُ بالرُّبِّ، والصَّبِيَّ: رَبَّاهُ حتى أدرك»[5].

وجاءت في موضع آخر بمعنى المعرفة العلميّة والمعرفة الانسانيّة، وهو الإنسان الذي يسعى ويكرّس نفسه للعلم في جميع أنحاء العلوم، ذلك قول ابن منظور: «من الرَّبَّ، بمعنى التربية، كانوا يُربَّون المتعلِّمين بصغار العلوم، قبل كبارها، والرَّبَّانِيُّ: العالم الرّاسخ

---

[1] . ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر. ب. ب)، ص467.

[2] . المصدر نفسه، ص468.

[3] . بن سعدية مليكة، القيم الدينية الإسلامية المبلغة في البرامج التلفزيونية لقنوات الأطفال العربية تحليل مضمون برنامج "ن" قناة تلفزيون "ج" نموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، 2015– 2016، ص 48.

[4] . سورة (البقرة)، الآية: 276.

[5] . مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ر. ب. ب)، تح: أنس محمد الشامي وزكرياء جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، د. ط، 2008، ص606.

في العلم والدّين، أو الذي يطلب بعلمه وجه الله، وقيل: العلم، العامل المعلّم، وقيل: الرَّبَّانِيُّ: العالي الدرجة في العلم»[1].

1. اصطلاحا:

تتعدّد الآراء حول مفهوم التّربية ويكمن الاختلاف حول موضوع التّربية وأيضا فهم الطّبيعة الانسانيّة والذي يعود إلى الاختلاف في الفلسفات والبيئات الثّقافية، وبذلك اختلف المربّون والمفكرون والعلماء في معنى التّربية نظرا لاتساع مدلولها، ونرى من الصعب الاتفاق على مفهوم واحد حسب ما ورد في التّعريفات ولكن رغم ذلك نجد أنّ الحديث عن التّربية يتمحور حول معاني التّطوّر والتّقدّم والزّيادة والنّمو والتّنشئة والتّنمية .

وتبدأ تربيّة الإنسان من قبل ولادته وتنتهي بموته مباشرة، فالتّربية هي «عملية تهيئة الظروف التي تساعد على نمو الشخص نموا متكاملا من جميع النواحي (العقلية، الخلقية، الجسمية، الروحية)، لكي تنشأ الشّخصية سليمة في كل هذه النواحي»[2]، وذلك لأنّ التّربية هي عملية تفاعل وانسجام بين الفرد والبيئة التي ينتمي إليها من خلال «تكيّف ما بين المتعلم والبيئة»[3]، والتي من خلالها تجعل الفرد مراعاة تعاليم المنهج الذي وضعته البيئة والسير عليه والحفاظ على مذاهبه وأفكاره .

ونجد التّربيّة في موضع آخر بأنّها عملية تفاعل مع قيم المجتمع الذي يعيش فيه وما يحتويه من تراث وواقع وتطلعات مستقبلية، حيث يرى ابن خلدون: «أنّ التربية عملية تنشئة اجتماعية للفرد لتعويده بعض العادات والقيم السائدة في المجتمع وإكسابه

---

[1] . ابن منظور، لسان العرب، ص471.

[2] . تركي رابح، أصول التربية والتعليم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د. ط، 1990، ص19.

[3] . علي محمد الحسين الأديب، منهج التربية عند الإمام علي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1979، ص30.

المعلومات والمعارف الموجودة في المجتمع»[1]، فبذلك تعتبر التّربيّة هي الوسيلة التي تساعد الإنسان على الاختيار والانتقاء والحذف والاضافة، وفرض نفسه وبقائه .

التّربيّة من النّاحية الاسلاميّة تسعى لغرس قواعد وضوابط الشريعة لتهيئة الإنسان من جميع الجوانب، وتكوين المسلم الذي يحقق أوامر الشريعة، وبذلك ينفع نفسه ومجتمعه، فالتربية هي: «تنمية الإنسان في أبعاده المختلفة الرئيسية: البعد الروحي، والأحيائي، والعقلي، والمعرفي، والانفعالي، العاطفي، والسلوكي، والأخلاقي، والاجتماعي، للوصول بالإنسان نحو الكمال، ضمن مجتمع متضامن قائم على قيم الإسلام الثابتة»[2].

كما نجد التّربيّة بأنّها صناعة الإنسان لما تحويه من مهارات أحيانا تكون غير ماديّة وملموسة، تمسّ جوهر الفرد من قيم ومبادئ من جميع النّواحي، فالتّربيّة هي عملية تنشئة أي شيء لكن خطوة بخطوة من جميع النواحي، وفي هذا يقول الكاتب: «تنشئة الإنسان شيئا فشيئا في جميع جوانبه»[3].

فالتّربية تدرّج وتعاهد متتابع عبر مراحل متتاليّة من الزّمن لتبلغ غاياتها، فيعرّفها لالاند «بأنّها سياق يقوم في أن تتطور وظيفة أو عدة وظائف تدريجيا بالتدريب، وأن تتحسن نتيجة لجلك السياق»[4].

كما تعرف التّربيّة بأنّها مجموعة العمليات بها يستطيع المجتمع نقل معارفه وأهدافه المكتسبة ليحافظ على بقائه، حيث يرى هربرت سبنسز التربية هي: «كل ما نقوم به من

[1] . عبد الغني محمد إسماعيل العمراني، أصول التربية، دار الكتاب الجامعي، صنعاء، اليمن، ط2، 2014، ص17.

[2] . مهدي رزق الله أحمد، القيم التربوية في السيرة النبوية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ– 2012، ص12.

[3] . خالد بن حامد الحازمي، أصول التربية الإسلامية، دار عالم الكتب، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 2000، ص19.

[4] . عبد الكريم بكّار، حول التربية والتعليم، دار القلم، دمشق، ط3، 1432هـ– 2011، ص12.

أجل أنفسنا وكل ما يقوم به الآخرون من أجلنا بغية التقرّب من كمال طبيعتنا وإعداد المرء للحياة المستقبليّة»[1].

كما يعرفها **ابن باديس** على أنّها: «جهد إنساني هادف موجّه لرعاية الفرد والمجتمع، ويسعى لبناء الفّكر وتثقيف العقل وتقويم الأخلاق وتقويّة البدن من أجل بناء شخصيّة متكاملة»[2].

كما ينظر **أبو العينين** أنّ التّربيّة هي تنمية الإنسان وترشيده فكريًا وحسيًا وفق تعاليم الاسلام بذلك تعرف التّربيّة بأنّها «النشاط الفردي والاجتماعي الهادف إلى تنشئة الإنسان فكريًا وعقليًا ووجدانيًا وحسيًا جماليًا وخلقيًا، وتزويده بالمعارف والاتجاهات والقيم والخبرات اللازمة لنموه نموا سليما طبقا لأهداف الإسلام»[3].

من خلال هذا التّعريف يتّضح أنّ التّربيّة تستهدف النّمو والاكتمال التّدريجي والتّكيف مع المجتمع وقيم الإسلام، فقدرات الفرد إذا وجهت توجيها صحيحا فإنّه ينمو نموا متكاملاً وبالتالي تتحقق له القدرة على التّكيف مع البيئة ومع تعاليم إسلامه .

كما أنّ التّربيّة هي اكتساب العلوم والمعارف لنموّ الإنسان نموًا كاملاً من ناحية عقله وفكره وجسمه وروحه، فالتربية تفيد معنى: «التّنمية، وهي تتعلق بكل كائن حي، النّبات، الحيوان، الإنسان، ولكل منها طرائق خاصة لتربيّته»[4].

ومجمل القول في التّعريفات السّابقة للتّربيّة نرى بأنّها عملية تنشئة الإنسان على قيم ومبادئ وعادات البيئة التي يعيش فيها والمجتمع الذي ينتمي إليه، بحيث تتّفق كل

---

[1] . رنا صلاح فتحي سليمان وآخرون، القيم التربوية في شعر الجواري في العصر الأندلسي، بحث تكميلي لنيل درجة البكالوريوس، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان، 2017، ص66.

[2] . جبالي فتيحة، المنظومة التعليمية في الجزائر– قراءة في المنهاج والتقويم–، بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة الجيلاني اليابس، سيدي بلعباس، 2014– 2015، ص04.

[3] . حاتم جاسم عزيز السعدي، القيم التربوية في فكر الإمام الحسين، ص37.

[4] . تركي رابح، أصول التربية والتعليم، ص18.

المفاهيم على أنّ التّربيّة هي عملية تنشئة ونمو، ويكمن الاختلاف في الطّريقة التي يتربّى وينشأ بها الإنسان .

ثالثا : تعريف القيم التربوية .

إنّ القيم هي الموجّه الأساسي لعملية التربية لكونها ترسم الطريق، فالطبيعة التكاملية بين القيم والتربية تفرض بتلازم هذين المصطلحين حيث لا يذكر مصطلح القيم إلا وذكر معه مصطلح التربية، لما لهما من ترابط لغوي وهذا الترابط حاول جلّ الدّارسين والباحثين ضبط مفهوم له وتبين حالة هذا الترابط والتكامل بين المفهومين .

فالقيم هي مجموعة من المبادئ والمعايير والأسس المتعارف عليها ضمن المجتمع الواحد والتّربيّة هي التي تسعى لتحقيق القيم وتطبيقها، وبناء الإنسان الصالح الذي ينفع نفسه ومجتمعه .

تعدّ القيم التربوية ركيزة من ركائز المجتمع التي تظهر بوضوح من خلال تعاملات الأفراد، فهي تمثّل اتجاهات وثقافة المجتمع، وهي جوهر الأخلاق لكي يميّز الإنسان في أفعاله بين الخير والشّر، فهي قيم تعمل على سد حاجات المجتمع الحيوية، تساعد في الحكم على سلوك الفرد في أي مجتمع، وتعمل على توجيه سلوكه وأخلاقه التي يكتسبها في حياته .

كما تعبّر القيم التربوية عن المبادئ التي يمارسها الفرد من خلال التّعامل والاندماج في البيئة الاجتماعيّة التي يعيش فيها، وكيفية التصرف مع الفرد والجماعة داخل المحيط المرتبط بالمجتمع، لأنّ طبيعة البيئة تعكس وتؤثر على تفكيره واتخاذ قراراته، وتعمل على ضبط أفكاره، وترشيد سلوكه وثقافته، في خدمة غايات وأهداف المجتمع، بحيث تمثّل القيم

التربوية «قناعات أساسية وتحتوي على مضامين خلقية تعبر عن أفكار الفرد حول ما هو صواب وما هو غير ذلك حيث تلعب هذه القيم دورا في سلوكه وتصرفاته»[1].

وهناك من يرى أنّ لكل قيمة تربوية اتصال بالموروث الاجتماعي لما فيه من طبيعة البيئة، فالقيم التربوية هي الأسس التي ترتكز على نظام المعتقدات لدى الفرد، وكل خروج عنها يعد خروج عن الموروث الاجتماعي الذي هو الأصل والمصدر للقيم، وذلك بأنّه «سلسلة من الخيارات التي تمليها مواقف الحياة استنادا إلى الموروث الاجتماعي»[2].

وهناك من يرى القيم التربوية من منظور القصدية، أي يمارسها الفرد بطريقة مقصودة أو غير مقصودة داخل بيئته ، فكل إنسان لديه قيم يحملها، وفي هذا تعرف القيم التربوية بأنّها «مجموعة من المبادئ والمعايير [...] التي يجب أن يكتسبها المتعلمون داخل البيئة التعليمية بطريقة مقصودة أو غير مقصودة»[3].

إنّ لكل بيئة ولكل مجتمع من المجتمعات قيم تربوية خاصة به، تميّزه عن باقي أفراد المجتمع، ولعل هاته القيم برزت في العصر الأندلسي وازدهرت فيه بكثرة، فقد بلغ كل الفضائل والأخلاق، لذلك نجد ابن حزم يؤكد على التّربية الخلقية ويوصي بالتزام الأخلاق الفاضلة، واجتناب الأخلاق الرّذيلة، حيث يقول: «ليس بين الفضائل والرّذائل ولا بين الطّاعات والمعاصي إلا نفار النّفس وأنسها فقط، فالسعيد من أنست نفسه بالفضائل

[1] . عبد الغني محمد إسماعيل العمراني، أصول التربية، ص140.

[2] . أيمن محمود الأشقر، القيم التربوية المتضمنة في كتب الرياضيات الفلسطينية للصفوف (1 – 4)، مؤتمر كلية التربية الأول بجامعة فلسطين الموسوم ب: القيم في المجتمع الفلسطيني واقع وتحديات، جامعة الأقصى، 30 سبتمبر 2017، ص05– 06.

[3] . المرجع نفسه، ص06.

والطّاعات ونفرت من الرّذائل والمعاصي، والشّقي من أنست نفسه بالرّذائل والمعاصي ونفرت من الفضائل والطّاعات، وليس هنا إلا صنع الله تعالى وحفظه»[1].

ومن هذا نرى أنّ ابن حزم يؤكد على ارتباط الإنسان بربّه، وأنّ الفضل بالتّحلي بالأخلاق الفاضلة هو أن تشكر الله تعالى وتسأله عدم زوالها، وأنّ صاحب الأخلاق الرّذيلة يجتهد في التّخلص منها، ويدعو الله أن يوفّقه في ذلك .

[1] . عبد الحميد سعيد علي المالكي، الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي وتطبيقاتها، دراسة مقدمة إلى قسم التربية الإسلامية والمقارنة لنيل درجة الماجستير، جامعة أم القرى، 1414هـ، ص216.

الفـــصـــــل الأول:

القيم التربوية في رسالة " طوق الحمامة ".

أولا : قيمة الحبّ.

1. **الهوى.**
2. **المودّة.**

ثانيا : الأخلاق المحمودة.

1. **الوفاء.**
2. **كتمان السّر.**
3. **القناعة.**

ثالثا : الأخلاق المذمومة.

1. **الغدر.**
2. **الهجر.**
3. **قبح المعصية.**

تمهيد:

يزخر التاريخ التربوي الإسلامي بمفكريه التربويين، فكان القرن الرابع والخامس من العصور الذّهبية من الناحية الثّقافية، وتنوّعت مراكزه في بلاد الأندلس، وامتزجت بالثقافة العربية الإسلامية في عصر أمراء الطوائف لمحبتهم للعلم وأهله .

ومن أشهر ما عرفت به بلاد الأندلس من مفكرين تربويين حكمة ومكانة، ابن حزم الأندلسي «الذي تميّز فكره التربوي بالتحرر ومحاربة الجمود الفكري والتّعصب المذهبي، والانفتاح على علوم الأوائل، والإفادة منها، وتحليلها ونقدها، من الناحية الإسلامية»[1].

كما عرف برجاحة الفكر، وتوسع الرأي والحكمة، لما له من مكانة راقية، والتحلي بصفات الرقي والرفعة، وهذا ما يدل على أخلاقه العالية وتكوين شخصيته، فانعكست هذه الصفات والقيم التي يحملها الإنسان الأندلسي على رسالته، وصور لنا فيها شخصيته وأحاسيسه ومشاعره، وعالج كل ما تعرض له من وفاء وغدر وآلام وآمال .

فجاءت رسالته معبرة عن قيمة الحبّ، بما فيها من القيم المحمودة التي تعبر عنه وعن مجتمعه من وفاء، صدق، وكتمان السر، والقناعة ...، وعن القيم المذمومة التي نهى عنها، وحذر من الوقوع فيها، من غدر، وقبح المعصية، ...إلخ، ومن هنا يمكن تحديد القيم التربوية في العناصر الآتية:

أولاً: قيمة الحبّ.

تعتبر قيمة الحبّ من أكثر القيم الطاغية على الرّسالة، وهو أساس تأليفها، برغبة من صديق حميم له جمعتهما أواصر متينة من ذكريات الماضي، فكان هذا الاقتراح في البداية عبارة عن تسلية، حيث اقترح هذا الصّديق على ابن حزم أن يصنف له «رسالة في

[1] . عبد الحميد سعيد علي المالكي، الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي وتطبيقاتها، ص21.

صفة الحب ومعانيه وأعراضه وأسبابه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة، ولكن من السّذاجة أن نظن بأنّ الحافز لذلك كان حافزا واحدا بسيطا، وأنّ امرءاً (فقيهاً) يكتب رسالة في الحبّ وهو يستشعر الدّيار، والجلاء عن الأوطان، وتغير الزّمان، ونكبات السلطات، وتغير الإخوان، وفساد الأحوال، وتبدّل الأيام، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد، والغربة في البلاد، وذهاب المال والجاه، والفكر في صيانة الأهل والولد، واليأس عن الرجوع إلى موضع الأهل، ومدافعة الدّهر وانتظار الأقدار»[1].

وإنّ ابن حزم في رسالته هذه يأتينا بمعلومات قيّمة حول حياته وشخصيته وأذواقه وأحاسيسه القوية، فهو يروي لنا ما جرى في حياته العاطفية وما خلف في قلبه من آلام لفتاة تمنعت عليه، كما يأتينا بمعلومات حول النّساء وطبيعتهنّ معتمدًا على ما رآه في حياته حول سلوك الجواري، وأيضا عن سلوك معاصريه ونزاعاتهم في حياتهم الغرامية، فهناك من يرى أنّ موضوع الحب فطري بين المحب والمحبوب أو الرجل والمرأة وأنّه ضروري بينهم، وخاصة إذا اتسمت العلاقة بالصدق والمودة والإخلاص بعيدة عن الفواحش والشوائب المضرة، فقد عرّفها مصطفى صادق الرّافعي على أنّها: «ظاهرة إحساسية سامية تنتهي بالزّواج، فكلما كانت كذلك رقي الحبّ إلى مستوى عال»[2]، ومن خلال هذا نرى أنّ الحب أساسي للتواصل بين المحبين .

يقول في رسالته "طوق الحمامة" عن الحبّ: «الحُبُّ– أَعَزَكَ اللهُ– أَوَّلُهُ هَزْلٌ وآخِرُهُ جِدٌّ، دُقَّتْ مَعَانِيهِ لِجَلاَلَتِهَا عَنْ أَنْ تُوصَفْ، فَلاَ تُدْرِكْ حَقِيقَتِهَا إِلاَّ بِالْمُعَانَاةِ، وَلَيْسَ بِمُنْكَرٍ

[1] . ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي 384– 456، تح: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنّشر، بيروت، 1987، ج1، ص41.

[2] . بلقاسمي هاجر، قصري يوسف، ابن حزم الأندلسي وكتابه طوق الحمامة في الألفة والألاف، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، جامعة أكلي محند أولحاج، البويرة، 2012– 2013، ص39.

فِي الدِّيَانَةِ، وَلاَ بمحظور في الشريعة؛ إِذْ القُلُوبُ بِيَدِ اللهِ عَزَّ وَجَلْ»[1]، فنجد ابن حزم في رسالته يصور لنا المرأة متخذا من نفسه مثالا بما عاشه عن موضوع الحبّ، أي أنّ الحبّ في أوّله هزل لكن مضمونه يكتسي بالجديّة، فكان يقصد بهذا أنّ ليس من السّهل وصف الحبّ؛ ولا تدرك معناه إلاّ بالمعاناة، والحبّ أمر لا ينكره الدّين ولا الشريعة .

وفي ذلك نجد ابن حزم ينبّه على أنّ الحبّ يجب أن يكون عفيفًا غير ملتبس بالمعاصي ولا يتحقق ذلك إلاّ بتغليب العقل على جانب النّفس الأمارة بالسوء، إذ إنّ الله «رَكَّبَ فِي الإِنْسَانِ طَبِيعَتَيْنِ مُتَضَادَتَينِ؛ إِحْدَاهُمَا لاَ تُشِيرُ إِلاَّ بِالْخَيْرِ، وَلاَ تَحُضُ إِلاَّ عَلَى حُسْنٍ، وَلاَ يُتَصَوَّرُ فِيهَا إِلاَّ كُلَ أَمْرٍ مَرْضِيٍّ، وَهِيَ العَقْلِ، وَقَائِدُهُ العَدْلُ، والثَانِيَةُ ضِدٌّ لَهَا، لاَ تُشِيرُ إِلاَّ إِلَى الشَّهَوَاتِ، وَلاَ تَقُودُ إِلاَّ إِلَى الرَدَى، وَهِيَ النَّفْسِ، وَقَائِدُهَا الشَّهْوَةِ»[2]، فهنا نجده يحذر من النّفس وغُلبتها على العقل والنهي عن الوقوع في المعصية، لذلك فإنّ «من أفضل ما يأتيه الإنسان في حبّه التعفّف وترك ركوب المعصية والفاحشة»[3]، وترك مخالفة أمر الله عز وجل، وتذكير نفسه الأمارة بالسوء بعقاب الله يوم الحساب لقوله تعالى:﴿ يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونٌ، إِلاَّ مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾[4].

فالحبّ الطّاهر العفيف لا يتمكن من القلب ولا يخترق حجابه إلاّ بعد ملازمة المحبوب دهرًا وما الحب من نظرة واحدة إلاّ مفتاحًا للحبّ إذا كان صادقًا، حيث نجد ابن حزم يقول:

«مَحَبَّةُ صِدْقٍ لَمْ تَكُنْ بِنْتَ سَاعَةٍ وَلاَ وَرِيَتْ حِينَ اِرْتِيَادٍ زِنَادُهَا

[1] . علي بن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألاّف، مؤسسة هنداوي للتعليم والثّقافة، القاهرة، ط1، 2016، ص11.

[2] . المصدر نفسه، ص149.

[3] . المصدر نفسه، ص167.

[4] . سورة (الشعراء)، الآية: 88– 89.

وَلَكِنْ عَلَى مَهْلٍ سَرَتْ وَتَوَلَّدَتْ بِطُولِ اِمْتِزَاجٍ فَاسْتَقَرَّ عِمَادُهَا»[1].

من خلال هذين البيتين نرى أنّ ابن حزم يريد إيصال فكرة أنّ المحبة الصادقة لا تكون إلاّ بطول المعاشرة، وطول الامتزاج مع الطرف الثاني .

ويندرج ضمن قيمة الحبّ ألفاظ عديدة دالة عليه منها :

1. الهوى:

نجد أنّ لفظة الهوى متكررة في عدة أبواب، نذكر منها في باب (علامات الحبّ) الذي يتحدّث فيه ابن حزم عن العلامات الحبّ التي لا يقفوها إلاّ الفطن، ولا يهتدي إليها إلاّ الذّكي، فأوّلها إدمان النّظر .

ومنها الإنصات إلى حديث المحبوب إذا تحدّث وتصديقه وإن كذب، وموافقته وإن ظلم وإتباعه كيف سلك وأيّ وجه من وجوه القول تناول، ومنها أيضًا الإسراع بالسير نحو المكان الذي يكون فيه، والتعمُّد للقعود بقربه والدنو منه، والاستهانة بكل خطب جليل داعٍ إلى مفارقته، والتباطؤ في الشيء عند القيام عنه، وكذلك أن يجود المرء ببذل كل ما كان يقدر عليه مما كان ممتنعًا به قبل ذلك، كأنّه هو الموهوب له، والمسعي في حظّه، كل ذلك ليبدي محاسنه، ويرغِّب في نفسه، حينئذ يرى الحديث سرًا وجهرًا عن المحبوب وفي ذلك يقول ابن حزم:

أَهْوَى الحَدِيثَ إِذَا مضا كَانَ يُذْكَرُ لِيْ فِيهِ وَ يَعْبَقُ لِيْ عَنْ عَنْبَرٍ أَرِجِ[2].

جاءت لفظة الهوى هنا بمعنى الاستحسان والتمتع بالحديث عن الحبيب وذكره، وفي هذا تجسيد لعاطفة الحبّ التي تكون مقتصرة على المحبوب .

[1] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص34.

[2] . ينظر: المصدر نفسه، ص17– 18.

ونجد لفظة الهوى وردت في موضع آخر بمعنى مغاير للسياق السّابق، في باب (فضل التّعفف)، بأن يكون الحبّ عفيفًا بعيدا عن ركوب المعصية، وأن يجازي الإنسان الله بالطاعة ولا يعصيه، وفي ذلك يرى ابن حزم أنّ كل من هام قلبه وشغل باله، ثم ظفر فرام هواه أن يغلب عقله، وأن يقهر دينه، ثم أقام العدل لنفسه حصنًا، وعلم أنّ النّفس الأمّارة بالسوء، وذكّرها بعقاب الله تعالى، وحذّرها من يوم الميعاد والوقوف بين يدي الملك العزيز شديد العقاب، وفي ذلك يقول ابن حزم:

يَا نَفْسُ جِدِّي وشَمِّرِي وَدَعِي عَنْكِ اِتِّبَاعَ الهَوَى عَلَى لَغَبِهِ[1].

نجد هنا أنّ لفظة الهوى جاءت بمعناها السّلبي، وبمعناها المذموم، فابن حزم ينصح نفسه بعدم إتباع الهوى وتركه، ويخاطب نفسه بأسلوب الأمر على الجدّ والكفّ عن إتباع النّفس، الذي لا يرجى من ورائه إلاّ الضّياع .

2. المودّة:

ومن وجوه العشق المودّة، وهي من صفاء المحبّة، وخالصها ولبّها، وهي خط رفيع ومرتبة سريّة ودرجة عالية، وفي هذا نجد ابن حزم يصف المودّة بأنّها من لذيذ المعاني، وأنّ للوعد مكانًا لطيفًا، وهو صفة من صفات الاستحسان والمعاملة الطّيبة .

ويدرج لنا ابن حزم في بيت شعري عندما يكون المحبوب عديم الوفاء يسارع إلى قطع حبال المودّة دون النّظر إلى المحبّ له، فيقول:

«سَرِيعٌ إِلَى ظَهْرِ الطَّرِيقِ وَإِنَّهُ إِلَى نَقْضِ أَسْبَابِ المَوَدَّةِ يُسْرِعُ»[2].

[1] . ينظر: المصدر السّابق، ص167– 171.

[2] . المصدر نفسه، ص93.

وفي موضع آخر يذكر لنا صورة يقع فيها الهجر والعتاب في نقض المودّة، فهو فأل غير محمود، وعلامة سوء، وهي مطيّة الهجران، وعنوان الثّقل، ورسول الانفصال، ومقدّمة للصدّ، ثم يطلب الاستحسان بلطف وإشفاق على حال المحبّ هنا فيقول:

دَعْ عَنْكَ نَقْضَ مَوَدَّتِي مُتَعَمِّدًا وَاعْقِدْ حِبَالَ وِصَالِنَا يَا ظَالِمُ[1].

فهنا الشاعر يدعو ويرجو من محبوبه الابتعاد عن أسباب الهجر وتركها، وعدم قطع طريق المودّة عمدًا، ويتأمّل منه أن يعود إليه باسم الحبّ .

ثانيا: الأخلاق المحمودة.

1. الوفاء:

إنّ الوفاء من القيم التربوية التي عرفها أهل الأندلس، فهي التي تميّزهم عن سائر الشّعوب والأمم، إنّه من أنبل الصفات والأخلاق الإنسانية، وهو خلق اجتماعي إسلامي ومن أجمل ما يوصف به المرء من أخلاق، ويدل على مكارم الأخلاق وتمامها، والثّبات والالتزام عن التّعاهد المبني بين الطرفين سواء في أوقات السّعادة والشّقاء، وفي الفرح والحزن .

فالوفاء كما عرّفه الأصفهاني بأنّه «الخلق الشّريف العالي الرّفيع»[2]، ومنه نرى أنّ الوفاء في المعنى اللّغوي: هو الخلق النّبيل العظيم الدّال على تمام الالتزام والكمال، والمتمسّك به ينال أجر ربّه والثّواب من الله، قال تعالى:

[1] . ينظر: المصدر السّابق، ص94.

[2] . وفاء حيدر شقورة، الوفاء في ضوء القرآن الكريم (دراسة موضوعية)، بحث مقدّم لاستكمال متطلّبات درجة الماجستير في التّفسير وعلوم القرآن، الجامعة الإسلامية، غزة، 1431هـ- 2010، ص04.

﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[1]، وقال أيضًا:﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾[2].

الوفاء خلق جميل، ومن أعظم ما تتحلى به النّفس البشرية، وهو الطّبع الذي يعتبر في زماننا نادرًا لكثرة الجحود والنّكران، وحين تكون وفيًا فإنّك تبذل كل ما في وسعك إلى أن تحوّل الأرض إلى جنّة وورود، وتخترق كل الحواجز والقلوب لتعطي بلا حدود، وتسمو بنفسك إلى مراتب العلو .

الوفاء من الصفات النّادرة التي يمتلكها الإنسان، وتعتبر من أجمل الخصال الواجب عليك حملها، حتى لا يقال عنك خائن، فكلمة الوفاء من أجمل ما تحمله من معاني جميلة، تعني الإخلاص الذي لا غدر أو خيانة، ويعني البذل والعطاء والمحافظة على العهد، وقد جسّد ابن حزم هاته القيمة، فوردت في عدّة معاني، ومنه قوله: «ومن حميد الغرائز وكريم الشّيم وفاضل الأخلاق في الحبّ وغيره الوفاء، وإنّه لمن أقوى الدّلائل وأوضح البراهين على طيب الأصل، وشرف العنصر، وهو يتفاضل بالتفاضل اللازم للمخلوقات»[3].

كما ورد الوفاء بصفة التّفاضل وتمثّل في أقوى الدّلائل وأوضح البراهين على طيب الأصل وتجلّت هذه الصفة واضحة بأبيات لابن حزم قال فيها:

«أَفْعَالُ كُلِّ اِمْرُئٍ تُنْبِي بِعُنْصُرِهِ وَالعَيْنُ تُغْنِيكَ عَنْ أَنْ تَطْلُبَ الأَثَرَا

وَهَلْ تَرَى قِطُّ دُفْلَى أَنْبَتَتْ عِنَبًا أَوْ تَذْخَرُ النَّحْلَ فِي أَوْكَارِهَا الصَّبِرَا»[4].

[1] . سورة (الفتح)، الآية: 10.

[2] . سورة (النّحل)، الآية: 91.

[3] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص101.

[4] . المصدر نفسه، ص101.

وللوفاء ثلاث مراتب، أوّل مراتب الوفاء بأن يفي المحبوب لمحبوبه، وهو من أعظم الأخلاق وأفضلها في الحبّ، وهناك مرتبة ثانية للوفاء وهي أن يفي المحبوب لمن غدر به، ويكون متمسّك صبورًا، وخلوقًا لا يكافئ الغدر بما فعل، أمّا ثالث مرتبة من الوفاء، هي الوفاء بعد المنيّة، وهي أن يفي الحبيب لمحبوبه بعد وفاته إلى أن يلقاه ويسكن بقربه، ففي هذه المرتبة يذكر ابن حزم قصة جارية بعد وفاة زوجها، أبت أن ترضى بالرجال بعده، وعاشت وحيدة إلى أن لقيت الله عزّ وجلّ[1].

يرى ابن حزم في هذا النّوع من الحبّ بأنّ يكون المحب مخلصًا لمحبوبه، حتى بعد منيّته، فالوفاء في الحبّ يكون من الأعماق ونبقى على ذكراه، ولو غدر بنا من نحبّ .

الوفاء من الصفات الطّيبة التي يجب أن يحرص الإنسان على التّحلي بها، لأنّ الشخص الوفي يحاول جميع النّاس التّقرب منه .

2. كتمان السّر:

كتمان السّر من الأمور القيميّة والأخلاقيّة وهو سمة من السّمات التي تؤثّر في العلاقات بين الأسر والمجتمع، من حيث استقرارها وتنعكس عليهم بالإيجاب .

يعتبر كتمان السّر دلالة من دلالات السّتر وعرّف بأنّه «عبارة عن إخفاء المعلومات التي تعتبر سرًا وسترها عن الوصول لغيره سواء كان عدوًا أم صديقًا»[2].

كما وردت في قصة يعقوب لابنه يوسف، قال تعالى: ﴿قَالَ يَا بُنَيِّ لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[3].

---

[1] . ينظر: المصدر السّابق، ص101– 102.

[2] . شريف بن أدول بن إدريس، كتمان السّر وإفشاؤه في الفقه الإسلامي، دار النّفائس، عمّان، الأردن، ط1، 1418هـ– 1997، ص19.

[3] . سورة (يوسف) ، الآية: 05.

فكتمان السّر وعدم إفشائه من الأخلاق الكريمة والحميدة ومن الصفات الفاضلة، ويعد رمزًا من رموز اكتمال العقل وسعة الصدر، وله الفضل الكبير في تحقيق الحاجات، واستقرار الحياة، وينشر المحبة والمودّة بين أفراد المجتمع .

جاء في رأي ابن حزم عن كتمان السّر «ومن بعض صفات الحبّ الكتمان باللّسان، وجحود المحبّ إن سُئل، والتصنّع بإظهار الصّبر... وربما يكون السبب في الكتمان تصاون المحبّ عن أن يَسِمَ نفسه بهذه السّمة عند النّاس»[1].

يؤكد ابن حزم هنا عن أهمية الحفاظ على سرّ الحبّ والعلاقة بين الحبيبين، لتفادي الوقيعة بينهما، وإعفاء المسلم نفسه عن محارم الله عزّ وجلّ .

وربّما يكون كتمان السّر، لطبع المحبّ، لقول ابن حزم: «وربما سبب الكتمان إبقاء المحبّ على محبوبه، وإن هذا لمن دلائل الوفاء وكرم الطبع»[2]، وفي ذلك يقول أبيات عن كتمان السّر:

«لِلْسِّرِ عِنْدِي مَكَانٌ لَوْ يَحِلُّ بِهِ حَيٌّ إِذَا لاَ اِهْتَدَى رَيْبُ المَنُونِ لَهُ

أُمِيتُهُ وَحَيَاةُ السِّرِّ مِيتَتُهُ كَمَا سُرُورُ المُعَنَّى فِي الهَوَى الوَلَهِ»[3].

يؤكد ابن حزم على قيمة حفظ السّر في العلاقة بين المحبين، وصونه بالنّثر، لذلك أورد لنا هذه الأبيات التي تقبل المحبّة، واحترام ظهور علاماتها، ورفضه للكشف والإذاعة.

[1] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص49.

[2] . المصدر نفسه، ص 50.

[3] . المصدر نفسه، ص 51.

وقد يكون كتمان السّرّ حفاظًا لمكانة وقدر المحبوب حتى لا يكون عرضة للكلام في قول ابن حزم: «وربّما يكون سبب الكتمان توقّي المحبّ على نفسه من إظهاره سرّه، لجلالة قدر المحبوب»[1].

يوصي ابن حزم هنا بحفظ أسرار المحبوب خيفة من أن يتغيّر فيؤدي إلى هلاك المحبّ، وقد يكون الخوف من المجتمع، والاتهام بالشّبهة في انتهاك محارم الله، لذلك نجده يحرص على السّتر والكتمان، وفضله لدى المحب والمحبوب .

كما أورد سببًا آخر لكتمان السّرّ وهو الحياء، في قوله: «ربّما كان من أسباب الكتمان الحياء الغالب على الإنسان، وربّما كان من أسباب الكتمان أن يرى المحبّ من محبوبه انحرافًا وصدًّا، ويكون ذا نفس أبيّة، فيستتر بما يجد لئلا يشمت به عدوّ، أو يريهم ومن يحبّ هوان ذلك عليه»[2].

يؤكد ابن حزم على فكرة الخوف من الفضح وكشف السّرّ الذي يجمع بين المحبوبين، فنجده يقدّم احتمال سبب الحياء في كشف المحبّة وأسرارها، لأنّ الحياء يعد من خصال النّفوس المتخلّقة، وذكر كلمة السّتر وهي دلالة على عدم الفضح، في حالة ترك المحبّ من يحبّ، وتجنّب شماتة الأعداء، فبذلك نجد عبرة في السّتر وهي عدم النّفع وعدم الضّرر من انفصال هذه العلاقة، وهنا يكمن الأمر العظيم .

كتمان السّرّ من القيم التربويّة العظيمة الشّأن، الدّالة على السّتر في العلاقة العاطفيّة بين المتحابّين، لسبب بسيط هو فشل علاقة المحبّة والخوف من الكشف والفضح ونجاح هذه بالسّرّ والكتمان .

3. القناعة:

[1] . المصدر السّابق، ص51.

[2] . المصدر نفسه، ص52.

تعدّ القناعة من القيم التربويّة المحمودة، التي يجب أن تكون في كلّ جوانب الحياة بما فيها الحبّ، فالقناعة في الحبّ تعني الرضى بأيّ شيء من المحبوب «هي أن ترضى بما قسم الله لك في هذه الدّنيا، قلَّ هذا أو كثر، وتفوّض أمرك لربّك، وتعلم أنّه أعلم أرحم بك من نفسك»[1]، فالقناعة كنز من كنوز السّعادة، لأنّ الشّخص القنوع دائما يشعر بالرّضا بما قسمه الله له، سواء بالقليل أو الكثير، ويتكلّم ابن حزم عن القناعة في الحبّ فيقول: «ومن القنوع أن يسرّ الإنسان ويرضى ببعض آلات محبوبه، وإنّ له من النّفس لموقعًا حسنًا وإن لم يكن فيه إلاّ ما نصّ الله تعالى علينا، من ارتداد يعقوب بصيرًا حين شمّ قميص يوسف عليهما السّلام»[2]، وقوله أيضًا:

«شَمَّ قَمِيصًا جَاءَ مِنْ عِنْدِهِ وَ كَانَ مَكْفُوفًا فَمِنْهُ شُفِيَ»[3].

يرى ابن حزم هنا بأن يقنع المحب بما يجد، ويرضى ويقتنع بالقليل من محبوبه، واستشهد على ذلك بقصّة يعقوب عليه السّلام وصبره واقتناعه، بموت ابنه يوسف، فهذا دليل على صحة ما يقوله عن القناعة وما يذهب إليه .

وفي موضع آخر يصف لنا القناعة بقوله: «ومن القنوع أن يقنع المحبّ بالنّظر إلى الجدران ورؤية الحيطان التي تحتوي على من يحبّ»[4]، وكذلك في قوله: «ومن القنوع أن يرتاح المحبّ إلى أن يرى من رأى محبوبه، ويأنس به ومن أتى من بلاده، وهذا كثير»[5]، وفي قوله في بيت شعري:

[1] . عبد الإله بن إبراهيم بن داود، القناعة، دار الصميعي، الكتيبات الإسلامية، د. ب، د. ط، د. ت، ص11.

[2] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص122.

[3] . المصدر نفسه، ص122.

[4] . المصدر نفسه، ص125.

[5] . المصدر نفسه، ص125.

«تَوَحَّشَ مِنْ سُكَّانِهِ فَكَأَنَّهُمْ مَسَاكِنُ عَادٍ أَعْقَبَتْهُ ثَمُودُ»[1].

فابن حزم يبرز لنا القناعة والرّضى، إذا امتنع الوصل بين المتحابين، يقتنع المحبّ بآثار الدّيار أو أيّ شيء يذكره بمحبوبه، أو أيّ أحد جاء من بلاد المحبوب، ليطمئنّه عن حال المحبوب ويأنس بما يقوله عنه من أخباره، فيقتنع بكلّ هذا ويرضى به، إلى أن يراه.

إنّ القناعة في الحبّ تجعل الإنسان يبتعد عن الخيانات ويقتنع بمن يحبّه حتى ولو كان بعيدًا لا يرى أحدًا غيره، فالقناعة تجعلك ترضى بالنّصيب، وبكلّ ما كتبه الله لك، فهي كنز عظيم لا يفنى في الحياة، وصفة إنسانية جميلة عندما يبلغها الإنسان بمشاعره ومحسوساته، فإنّه يصل لأحد مراحل بلوغ النّفس البشرية لفضائلها، وتؤكد على صبر الإنسان والتّسلح بالنّجاة والفلاح، فالحياة زائلة والدّنيا فانية وكلّ إنسان مصيره الموت، فالقناعة خير عوض على المكاره .

فجاءت هاته القيمة تحمل معاني راقيّة وساميّة، التي تدلّ على أهميتها في الاقتناع بالقليل، والتّدرب على أقل شيء .

ثالثا: الأخلاق المذمومة.

1. الغدر:

يعتبر الغدر من الأخلاق المذمومة، ومن أسوء الأمور التي قد نتعرّض لها يوميا، وخاصة عندما يأتي الغدر والخداع ممن نثق بهم، وكانت لهم مكانة في قلوبنا وحياتنا، والغدر من مظاهر العصر الحديث، في زماننا المليء بالخداع، فقلّما تجد الشّخص الذي تثق به وتأمن له، بل أصبح النّاس يتنافسون في الغدر والخداع، فالغدر هو «هو نقض

[1] . المصدر السّابق، ص125.

العهد وترك الوفاء به، وغدر به غدرًا من باب ضرب»[1]، وقد أمرنا الله تعالى بالوفاء بالعهد ونهانا عن الغدر في قوله:﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾[2]، فالوفاء بالعهد من صلاح الأمور وأطيبها والغدر من فساد الأمور وأنكرها .

فالغدر حسب ابن حزم من ذميم الصفات ومكروهها، على عكس الوفاء تماما، لقوله: «كما أنّ الوفاء من سريّ النّعوت ونبيل الصّفات، فكذلك الغدر من ذميمها ومكروهها»[3]، ويعبّر بأبيات عن كثرة وجود الغدر في المحبوب، وفي ذلك يقول:

«قَلِيلُ وَفَاءِ مَنْ يُهْوَى يَجِلُّ وَعُظْمُ وَفَاءِ مَنْ يَهْوَى يَقِلُّ

فَنَادِرَةُ الجَبَانِ أَجَلُّ مِمَّا يَجِيءُ بِهِ الشُّجَاعُ المُسْتَقِلُّ»[4].

فغدر الحبيب من أبشع الصّفات على وجه الأرض، يسبب آلامًا قويةً وعميقةً، لا تنسى بمرور الزّمن، ويكون الإنسان أكثر تعرضًا للغدر والخيانة من قبل أقرب النّاس إلى قلبه، وهذا ما يتسبب في تدمير العقل والقلب، وقطع كل علاقات المحبّة، وانتزاع للثّقة، فهو من أسوء السّلوك على وجه الأرض، ويجعل كل ممّن اتصف بهذه الصفة سيء خبيث النّية وأحقر النّاس وأضعفهم وأذلّهم .

وفي موضع آخر يقول ابن حزم عن الغدر «ومن قبيح الغدر أن يكون للمحبّ سفير إلى محبوبه يستريح إليه بأسراره، فيسعى حتى يقلبه إلى نفسه ويستأثر به دونه»[5]، وفي ذلك يقول شعرًا:

---

[1] . علاء كامل عبد الرّزاق وآخرون، استراتيجية التربية الإسلامية في ذم الغادرين، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأنبار، العراق، العدد02، ملحق02، 2020، المجلد47، ص306.

[2] . سورة (الإسراء)، الآية: 34.

[3] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص107.

[4] . المصدر نفسه، ص107.

[5] . المصدر نفسه، ص107.

«أَقَمْتُ سَفِيرًا قَاصِدًا فِي مَطَالِبِي وَثِقْتُ بِهِ جَهْلاً فَضَرَّبَ بَيْنَنَا

وَحَلَّ عُرَى وُدِّي وَأَثْبَتَ وُدَّهُ وَأَبْعَدَ عَنِّي كُلَّ مَا كَانَ مُمْكِنَا

فَصِرْتُ شَهِيدًا بَعْدَمَا كُنْتُ مُشْهِدًا وَأَصْبَحْتُ ضَيْفًا بَعْدَمَا كَانَ ضَيْفَنَا»[1].

فابن حزم يبرز لنا أقبح أنواع الغدر، وهو المؤتمن على الأسرار، كأن يكون للمحبّ سفير إلى المحبوب، ووسيط بينهما، بحيث يستريح إليه ويفضي له أسراره، فيسعى حتى يقلب الأمور إلى نفسه، ويذكر المحبّ بأنّه صار هو الغريب بدل من السفير الذي كان يوكّله في أموره .

وفي هذا يذكر لنا ابن حزم قصة الجارية مع السّفير «ولقد حدّثني القاضي يونس بن عبد الله قال: أذكر في الصّبا جارية في بعض السدد يهواها فتى من أهل الأدب من أبناء الملوك وتهواه ويترسلان، وكان السّفير بينهما والرّسول بكتبهما فتى من أترابه كان يصل إليها، فلمّا عرضت الجارية للبيع أراد الذي كان يحبّها ابتياعها، فبدر الذي كان رسولاً فاشتراها»[2].

يصف ابن حزم في قصة الجارية مع السّفير الخيانة والغدر التي تعرض لها المحبّ، وأنّ أصعب ما تعيشه هو خيانة الصّديق أكثر من خيانة الحبيب .

يمثّل الغدر منتهى الانحطاط الإنساني في المجتمع، وهو توصيف واضح عن سوء الأخلاق وسقوطه وابتعاده عن كل القيم التربويّة والأخلاقيّة المتعارف عليها قديمًا وحديثًا، ويعد مسألة أخلاقية بعيدة عن الأخلاق الدّينيّة التي تجرّ من ورائها كل الصّفات المذمومة والقبيحة، التي لها عواقب وخيمة وتأثيرات على الفرد والمجتمع، لذلك يجب الحذر منه وتوقيه، والحدّ من انتشاره ومعالجة موضوعه .

[1] . المصدر السّابق، ص107.

[2] . المصدر نفسه، ص108.

2. الهجر:

الهجر من الأخلاق القبيحة والمذمومة، وهو من آفات الحبّ، ويعدّ صفة من الصّفات التي تنهك كل من أصيب بها، وهو من أكثر المظاهر شيوعًا وسببًا في التّفرقة، وسبيلاً للفصل بين المحبّين .

وفي هذا الحديث يدرج ابن حزم الهجر من الآفات الدّاخلة على الحبّ في وصفه له، ويقسّمه إلى سبعة أقسام تولّد الهجر «فأوّلها هجر يوجّبه تحفظ من رقيب حاضر، وإنّه لأحلى من كل وصل، فحينئذ ترى الحبيب منحرفًا عن محبّه، مقبلاً بالحديث على غيره، معرضًا بمعرض لئلا تلحق ظنّته أو تسبق استرابته، وترى المحبّ أيضًا كذلك، ولكن طبعه له جاذب، ونفسه له صارفة بالرغم؛ فتراه حينئذ منحرفًا كمقبل، وساكتًا كناطق، وناظرًا إلى جهة نفسه غي غيرها، والحاذق الفطن إذا كشف بوهمه عن باطن حديثهما علم أنّ الخافي غير البادي، وما جهر به غير نفس الخبر»[1]، وفي ذلك أورد أبياتًا عن هذا النّوع من الهجر في قوله:

«وَكَمْ صَاحِبٍ أَكْرَمْتُهُ غَيْرَ طَائِعٍ وَلاَ مُكْرَهٍ إِلاَّ لِأَمْرٍ تَعَمَّدَا»[2].

ثم الهجر الذي ينصرف فيه المحبوب بإرادته عن شخص المحبّ، وذلك خشية أن يذيع المحبّ سرّه للنّاس وهو «هجر يوجبه التذلّل؛ ولذلك لا يكون إلاّ عن ثقة كل واحد من المتحابين بصاحبه، واستحكام البصيرة في صحة عقده؛ فحينئذ يظهر المحبوب هجرانا ليرى صبر محبّه؛ وذلك لئلا يصفو الدّهر البتة، وليتأسف المحب إن كان مفرط العشق عند ذلك»[3].

---

[1] . المصدر السّابق، ص89.

[2] . المصدر نفسه، ص89.

[3] . المصدر نفسه، ص91.

أمّا هذا الهجر فينصرف فيه المحبّ بإرادته عن الشخص المحبوب ويرى ابن حزم أنّها من الأسباب التي تقتل المودّة وتدعو للبغض والصّد فهو «هجر يوجبه العتاب: لذنب يقع من المحبّ، وهذا فيه بعض الشّدة، لكن فرحة الرّجعة وسرور الرضى يعدل ما مضى؛ فإنّ لرضى المحبوب بعد سخطه لذة في القلب لا تعد لها لذة، وموقفا من الروح لا يفوقه شيء من أسباب الدّنيا»[1]. وفي ذلك يقول أبياتا منها:

«لَعَلَّكَ بَعْدَ عَتَبِكَ أَنْ تَجُودَا بِمَا مِنْهُ عَتَبْتَ وَأَنْ تَزِيدَا»[2].

ثم الهجر الذي يصادفه المحبّون وهم الوّشاة وهم قوم أرذال يسعون إلى كل سوء وشر خلق يريدون القطع بين المتحابّين، إمّا لينفرد بالمحبوب ويستأثر به، وإمّا السّعي بهما جميعا لكشف سرّهما وهو «هجر يوجبه الوشاة: وقد تقدم القول فيهم وفيما يتولّد من دبيب عقاربهم، وربما كان سببا للمقاطعة البتة»[3].

ثم الهجر الذي يوصف بأهل التّجني، وجعلها صفة في المحبوبين لا المحبّين وهي مطيّة الهجران وداعية الانفصال هو «هجر الملل: من الأخلاق المطبوعة في الإنسان، وأحرى لمن دهي به ألاّ يصفو له صديق، ولا يصح له إخاء ولا يثبت على عهد، ولا يصبر على إلف، ولا تطول مساعدته لمحبّ، ولا يعتقد منه ودٌّ ولا بغض، وأولى النّاس ألاّ يغروه منهم، وأن يفروا عن صحبته ولقائه؛ فلن يظفروا منه بطائل، ولذلك أبعدنا هذه الصفة عن المحبّين، وجعلناها في المحبوبين، فهم بالجملة أهل التّجني والتظنّي والتعرّض للمقاطعة»[4].

[1] . المصدر السّابق، ص92.

[2] . المصدر نفسه، ص94.

[3] . المصدر نفسه، ص94.

[4] . المصدر نفسه، ص94.

ويؤكد ابن حزم على مدّة الهجر للمحبّ إذا طالت وزاد زمن الجفاء فيها يكون بابًا لنسيان محبوب وميل عنه إلى غيره وهو «هجر يكون متولّيه المحبّ: وذلك عندما يرى من جفاء محبوبه والميل عنه إلى غيره، أو لثقيل يلازمه، فيرى الموت ويتجرع غصص الأسى، والعض على نقيف الحنظل أهون من رؤية ما يكره، فينقطع وكبده تتقطع»[1].

وأمر آخر يعتبره ابن حزم من أسباب القطيعة والذي لا رجوع فيه، وهو المصيبة الحالة وهو قاطع كل الرّجاء واليأس من اللّقاء، فلا حيلة هنا إلاّ الصبر، فمن دهي به إلاّ البكاء والنوح إلى أن يملّ، وينقطع كل أمر يريد من شأنه الوصول إليه وهو «هجر القلى: وهو الذي خلى العقول ذواهل، فمن دهي بهذه الداهية فليتصدد لمحبوب محبوبه، وليتعمّد ما يعرف أنّه يستحسنه، ويجب أن يجتنب ما يدري أنّه يكرهه، فربّما عطَّفه ذلك عليه إن كان المحبوب ممن يدري قدر الموافقة والرّغبة فيه، وأما من لم يعلم قدر هذا فلا طمع في استصرافه، بل حسناتك عنده ذنوب؛ فإن لم يقدر المرء على استصرافه؛ فليتعمّد السّلوان، وليحاسب نفسه بما هو فيه من البلاء والحرمان، ويسعى في نيل رغبته على أي وجه أمكنه »[2]، وفي ذلك يقول بيتا:

«دُهِيتُ بِمَنْ لَوْ أَدْفَعُ المَوْتَ دُونَهُ لَقَالَ إِذًا يَا لَيْتَنِي فِي المَقَابِرِ»[3].

إنّ في حديث ابن حزم عن هذه الآفات وخطورتها تنبيه المحبّين عن الأخطاء التي يقعون فيها وتهدد حبّهم، لكي لا تتحطم أحلامهم بأي سبب كان يدخل بينهم، سواء الرّقيب أو النّمام، وكيفية مواجهة كل الأسباب التي تقضي على حبّهم، ويحققون بذلك أعلى وأسمى مراتب الحبّ ويسعون إلى مرتبة التّقرب والوصل .

[1] . المصدر السّابق، ص96.

[2] . المصدر نفسه، ص97.

[3] . المصدر نفسه، ص97.

يعدّ الهجر من أبغض الخصال وأشنعها، فيؤدي إلى تنافر القلوب ويترك حزنًا وألمًا على قدر الحبّ، فينبّه ابن حزم المحبّين بالقضاء على كل الأخطاء التي تهدّد حبّهم حتى لا تتحطم أحلامهم بسبب من أسباب الهجر، فإذا نجحوا بذلك تتحقق لهم أسمى مراتب الحبّ ألا وهي الوصل .

3. قبح المعصية:

إنّ قبح المعصية من الأخلاق المذمومة، التي نهى عنها الله تعالى وحرّمها لدناءتها، وذلك لصيانة الجسم والنّفس والرّوح والعقل، فما حرّم الله تعالى من شيء إلاّ وكان خبيثًا، ولا أحلّ شيئًا إلاّ وكان طيّبًا لقوله تعالى:﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبَائِثَ﴾[1]، ولكن الإنسان ضعيف من جميع الجوانب، فهو ضعيف الصّبر والعزيمة والإرادة والبنية، وهذا الضّعف يجعله يرتكب المعاصي، التي هي طريق للعقوبات، لقوله تعالى:﴿ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾[2]، فالحلال تحلو وتطيب به النّفوس، والحرام تخبث به النّفوس، لأنّه يحرّم العبد من القرب من مولاه، فكلنا نشكر الله على النّعم المغمورين فيها، ليزيدنا منها ونبعد المعاصي التي تزيل هذه النّعم، فالعصيان هو مخالفة الله تعالى في كل ما أمرنا بطاعته وارتكاب ما نهانا عنه، ورد في تفسير الزّمخشري للعصيان «هو ترك الانقياد لشرع الله، أو أنّه ارتكاب ما نهى الله عنه»[3]، فبالعصيان تتمزق الأمة، ويكثر الخلاف، ويكثر الفساد، وتضرب الفتنة، وتصبح الأمة تعيش في جو من الخوف والهرج والمرج .

وعليه يؤكد ابن حزم على العفاف والبعد عن المعصية، فجاء في كلامه عن المعصية «وكثير من النّاس يطيعون أنفسهم ويعصون عقولهم، ويتبعون أهواءهم

[1] . سورة (الأعراف)، الآية: 157.

[2] . سورة (النّساء)، الآية: 28.

[3] . عبد الله بن إبراهيم الطريقي، مفهوم الطاعة والعصيان، دار المسلم، الرّياض، ط1، 1416هـ- 1995، ص19.

ويرفضون أديانهم، ويتجنّبون ما حضّ الله تعالى عليه ورتّبه في الألباب السليمة من العفة وترك المعاصي ومقارعة الهوى، ويخالفون الله ربّهم، ويوافقون إبليس»[1].

وهنا ابن حزم يؤكد على طبيعة الإنسان المتضادة التي تحمل الخير والشّر معًا، ألا وهي العقل الذي يقوده العدل، ويشير إلى الخير وحسن التصور في كل ما أمر الله تعالى ورضاه، أما الثانية تشير إلى الشر وحب الشهوات ولا تقود إلاّ ما نهى الله عنه وهي النّفس التي تقودها الشّهوة، في قوله تعالى:﴿ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالْسُوءِ ﴾[2].

فإذا غلبت النّفس العقل، استضاء الإنسان بنور الله وقاده العدل وإذا غلبت النّفس العقل، عميت العيون والبصائر، فلا يفرّق هنا بين الصواب والخطأ والحسن والقبيح .

وفي موضع آخر يؤكد ابن حزم على قبح الوقوع في المعاصي، إذ يقول: «وإنّ عن المعاصي لمذاهب للعقل واسعة، فما حرّم الله شيئا إلاّ وقد عوّض عباده من الحلال، ما هو أحسن من المحرّم وأفضل»[3]، وما يقول في نهيه عن إتباع الهوى المذموم:

«أَقُولُ لِنَفْسِي مَا مُبِينٌ كَحَالِكِ وَمَا النَّاسُ إِلاَّ هَالِكٌ وَابْنُ هَالِكِ

صُنِ النَّفْسَ عَمَّا عَابَهَا وَارْفُضِ الهَوَى فَإِنَّ الهَوَى مِفْتَاحُ بَابِ المَهَالِكِ»[4].

فابن حزم هنا يوصي النّفس بترك إتباع الهوى المذموم الذي يؤدي للمهالك والمعاصي، لأنّ الله عوّض عباده بالحلال مقابل أي شيء حرّمه .

وفي الأخير تعتبر قيمة الحبّ جوهر الإنسان، فأراد ابن حزم من خلال هذه القيمة بمفهومها العفيف، أن تكون دافعًا للتّحلي بالقيم التربوية المحمودة من وفاء وقناعة

[1] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص149.

[2] . سورة (يوسف)، الآية: 53.

[3] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص164.

[4] . المصدر نفسه، ص164.

وكتمان السّر وغيرها ما يميّز الإنسان ويفرض وجوده، لأهمية هذه القيم البالغة في تشكيل وتطور المجتمع الفاضل، والبعد عن كل ما نهى الله عنه وما يضر بالإنسان والمجتمع من قيم تربوية مذمومة كالغدر والهجر وقبح المعصية، فقد اقتصرت الدراسة على بعض القيم التي لها الحظ الوافر في الحفاظ على قيمة الحب الإنساني، وتزويد الإنسان بالفضائل وبعده عن الرّذائل.

الفصل الثاني:

الآليات الفنيّة في "رسالة طوق الحمامة" .

أولا : الآليات اللّفظية .

1. **اللّغة .**
2. **المحسّنات البديعيّة .**

ثانيا : الآليات المعنويّة .

1. **الصور البيانيّة .**
2. **الصور الشّعريّة .**

تمهيد:

إنّ البلاغة هي علم واسع وبحر متدفق ومتنوّع، لا يدركه إلا أفاضل أهلها، حيث نجد أنّ ابن حزم قد وظّف عددا كبيرا من المسائل البلاغية موزّعة على علم البيان والمعاني والبديع، مما يظهر بلاغة الإمام وخبرته وحكمته التي تمتّع بها، وتوضح أنّ هذا العالم الجليل إلى جانب كونه عالما فقيها، كان شاعرًا وأديبًا عالمًا بعلوم العربية، ومستخدمًا للأساليب البلاغية .

بلغ ابن حزم مكانة مرموقة في الأندلس، كما كان له من إجادة في النّثر والشّعر ما يجعل عصره يعترف له، حيث أثبت نفسه من خلال المعاني السّامية التي تضمّنتها رسالته، واستطاع أن يرسم اسمه من بين العديد من البلاغيين والفقهاء حتى أعترف بفقهه، «قال ابن عبد الملك ذاكرا مناقبه:... كان فقيها ظاهريًا، سريًا، فاضلاً، وفيه يقول جهور بن يحي التجيبي:

رَأَيْتُ اِبِنْ حَزْمَ، وَلَمْ أَلْقَهْ فَلَمَّا اِلْتَقَيْتُ بِهِ، لَمْ أَرَهْ

لِأَنَّ سَنَا وَجْهَهُ مَانِعَ عُيُونَ البَرِيَّةِ، أَنْ أُبْصِرَهُ»[1].

وتتميّز معانيه السّامية التي حملتها رسالته، والقيم التربوية التي عبّر من خلالها عن نفسه وعن بيئته، وأنّه أجاد في وصف المعاني بكلمات اللّغة الجزلة البسيطة، واستطاع من خلالها تصوير الوفاء والطّاعة والتعفّف تارة، والغدر والألم والحزن تارة أخرى، بلوحات فنّية نقلت اللّغة من مستواها العادي إلى لغة راقية وجمالية .

أولا. الآليات اللّفظية.

[1] . محمد بن زين العابدين رستم، بيوتات العلم والحديث في الأندلس، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ-2009، ص55.

1. اللّغة:

لقد اهتم النّقاد والباحثون باللّغة سواء في بناء النّص النّثري أو الشعري لما لها من أهمية، لأنّها مركز الحيوية والفطنة والسّحر الجمالي للنّثر والشّعر، وتمثّل قمة الابداع اللّغوي لما تحويه من فصاحة وبلاغة في مفرداتها وتراكيبها .

فاللّغة هي الجوهر الذي من خلاله يستطيع الباحث تجسيد مشاعره وتجاربه وما يدور ويجول في خاطره، وبها يمكن التّوصل إلى مكنونات الروح وأعماق الدّلالة .

ويرى أدونيس «بأنّ النّص لا تكون له هويّة إلاّ بما تتمثّل في كونه عملاً لغويًّا من جهة، وعملاً جماليًّا من جهة ثانية»[1]، أي أنّ النّص يتميّز بميزتين هما الجماليّة واللّغوية، وعلى هذا نجد ابن حزم يجسّد ما يحسّ به في رسالته من معاني وموضوعات التي يتناولها، فتوحي لغته بالسّهولة والبساطة، فكل هذه المعاني الجميلة منحت للرسالة روحًا جديدة زادت المعنى بهاءً، اكتسبت لغته العديد من الخصائص الفنية كالفخامة والبلاغة الواسعة ... وغيرها.

وبهذا انتبه ابن حزم للّغة وامتلك بلاغة غزيرة، بحيث اختار مادتها بعناية ومزجها مع فكره ومعتقده، وخالطها مع أنفاسه وهمومه، ويمكننا تحديد بعض المميّزات اللّغوية والخصائص التي ميّزت رسالته والمتمثلة فيما يلي:

أ. أسلوب الخبر:

نرى أنّ ابن حزم استخدم العديد من الأساليب البلاغية منها الخبر لإظهار قدرته اللّغوية والتعبيرية وايصال الفكرة التي يريدها للقارئ فاستخدم أسلوب الخبر لمصادقته

[1] . ينظر: أدونيس (علي أحمد سعيد)، سياسة الشعر، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ص50.

ومطابقته للواقع، فالخبر« هو ما يحتمل الصدق والكذب لذاته »[1].

وابن حزم وظّف هذا الأسلوب في قوله:

«وَلَيْسَتْ لَهُ غَيْرُ الإِرَادَةِ عِلَّةً وَلاَ سَبَبٌ حَاشَاهُ يَعْلَمُهُ أَحَدْ»[2].

يرى ابن حزم أنّ ليس للحب إلا الإرادة فالخبر هنا ابتدائي لا يحتاج إلى مؤكدات ولا يظن أحد أنّ ذلك لسبب آخر .

وقوله أيضا:

«إِذَا مَا وَجَدْنَا الشَّيْءَ عِلَّةَ نَفْسِهِ فَذَاكَ وُجُودٌ لَيْسَ يَفْنَى عَلَى الأَبَدْ»[3].

فزيادة (ما) للتأكيد على أنّ علة الشيء إذا كانت نابعة منه، فهذا دليل على أنّ وجودها راسخ فيه ، لا يفنى أبدا ويبقى ملازما له، فالخبر هنا طلبي .

وقوله أيضا:

«وَإِمَّا وَجَدْنَاهُ لِشَيْءٍ خِلاَفَهُ فَإِعْدَامُهُ فِيْ عُدْمِنَا مَالَهُ وُجِدْ»[4].

فزيادة (ما) للتأكيد على أنّ علة الشيء إذا لم تكن نابعة من نفس ذلك الشيء وكانت بخلاف ذلك فهي بمثابة العدم الذي لا وجود له .

فالأسلوب الخبري ساهم في شد القارئ وايصال فكرة معينة وتأكيده لها .

ب. أسلوب الإنشاء:

[1] . أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت، ص55.

[2] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص12.

[3] . المصدر نفسه، ص12.

[4] . المصدر نفسه، ص12.

كما أنّ الإنشاء يعتبر أيضا من الأساليب البلاغة التي استخدمها ابن حزم لإيصال المعنى الحقيقي بطريقة واضحة ومنسجمة .

وبهذا فإنّ الإنشاء هو «مالا يصح أن يقال لقائله إنّه صادق فيه أو كاذب»[1].

ب.1. أسلوب النداء:

أسلوب النداء من الأساليب التواصلية يستخدمها المرسل لتوجيه التعليمات للمرسل إليه بأداة من أدوات النداء، فيعرف النداء بأنّه «طلب المتكلم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب ‹ أُنَادِي› المنقول من الخبر إلى الإنشاء وأدواته ثمانية: الهمزة، وأيّ، و يا، وآ، و آيْ، و أيا، و هيا، و وَا، وهي في الاستعمال نوعان: الهمزة وأيّ لنداء القريب، وباقي الأدوات لنداء البعيد»[2].

ويُظْهر ابن حزم النداء من خلال قوله: «يَا لَيْتَ شِعْرِيَ مَنْ كَانَتْ وَ كَيْفَ سَرَتْ»[3].

حيث وظّف ابن حزم حرف النداء وهو (يا)، وغرضه الحسرة على شعره .

ونجد النداء في قوله أيضا:

«يَامَنْ لاَمَنِي فِي حُبِّ مَنْ لَمْ يَرَهُ طَرْفِي»[4].

وغرضه من هذا النداء هو الاستعطاف على حالته وما أصابه من ألم الحب .

نستخلص من استخدام النداء للفت انتباه القارئ أو السامع .

ب.2. أسلوب الاستفهام:

[1] . علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، دار المعارف، د. ط، د.ت، ص139.

[2] . أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص89.

[3] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص25.

[4] . المصدر نفسه، ص27.

الاستفهام أسلوب من أساليب الطلب للكشف على شيء ما كان مجهولا بإحدى أدوات الاستفهام، فيعرف بأنّه «طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل وذلك بأداة من إحدى أدواته وهي: الهمزة، هل، ما، من، متى، أيّان، كيف، أين، أنّى، كم، أيْ»[1].

وهذا الأسلوب نلحظه في قول ابن حزم جاء بمعنى التقرير و الإثبات:

«أَلَمْ تُبْصِرْ المِصْبَاحَ أَوَّلَ وَقْدِهِ وَ إِشْعَالُهُ بِالْنَّفْخِ يُطْفَا وَقُودُهُ

وَإِنْ يَتَصَرَّمُ لَفْحُهُ وَ لَهِيبُهُ فَنَفْخُك يُذْكِيهِ وَ تَبْدُو مُدُودُهُ»[2].

فالمصباح في أوّل وقده ضعيفا من السهل إطفاؤه، و لَوْ بقليل من الهواء، أمّا إذا اشتعل وتمكنت النار من فتيله، فبالنّفخ فيه تزكو هذه النار ويزيد اشتعالها، وهذه حقيقة ثابتة لا تخفى عن أحد .

فنجد أنّ التقرير جاء بمعنى حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأداة من أدوات الاستفهام، أمّا الإثبات فجاء للتحقيق .

ونجد ابن حزم في موضع آخر قد كرر أداة الاستفهام (من) لغير العاقل للشخص الذي فعل ذلك في قوله: «مِنْ أَيْنَ هَذَا يَا فَاسِقَةٌ ؟»[3]، و كذلك في «فَمِنْ قَسْرِهِ عَلَى هَذَا كُلِّهِ أَنْ لَمْ يُرِدِ إِتْمَامَهُ ؟»[4]، كما وظّف أيضا (ما) لغير العاقل «مَا ذَاكَ ؟»[5].

والغرض من هذه الأساليب هو إظهار التعجب والاستنكار .

---

[1] . أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص78.

[2] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص54.

[3] . المصدر نفسه، ص108.

[4] . المصدر نفسه، ص104.

[5] . المصدر نفسه، ص25.

كما استخدم (هل) في قوله: «هَلْ تَعْلَمُ مَنْ هِيَّ ؟»[1]، والغرض هنا من الاستفهام هو طلب التصديق .

وأيضا استخدامه (أين) في قوله: «أَيْنَ أَرَاكِ بَعْدَ هَذَا ؟»[2]، والغرض منه طلب معرفة المكان .

نستخلص من استخدام أدوات الاستفهام (من، ما، هل، أين) أنّها تكشف عن قيمة الرسالة وروعتها، ومرآة عاكسة لنفسية الكاتب بين الحب والحزن، وبين التعجب والتصديق.

ب.3. أسلوب النّهي:

النّهي أسلوب يستخدمه المرسل يفسد الإنكار والإخبار بعدم وقوع شيء معين للتحذير منه والنّهي عنه سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، فيعرف النّهي بأنّه «استدعاء ترك الفعل بالقول على جهة الاستعلاء»[3].

ورد النّهي عند ابن حزم في موضعين وكان الغرض من النّهي فيهما هو النّصيحة والإرشاد في قوله:

«وَلاَ تَسْعَ فِيْ الأَمْرِ الجَسِيمِ تَهَازُؤًا وَلاَ تَسْعَ جَهْرًا فِيْ اليَسِيرِ تُرِيدُهُ»[4].

الموضع الأوّل:(لاَ تسْعَ فِيْ الأَمْرِ الجَسِيمِ تَهَازُؤًا)، والغرض من النّهي هو النّصيحة، ألاّ يستهين بالأمور العظيمة، ولا يقلل من شأنها .

---

[1] . المصدر السّابق، ص25.

[2] . المصدر نفسه، ص31.

[3] . عبد الكريم علي بن محمد النّملة، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرّياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ- 1999، م1، ص1427.

[4] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص54.

أمّا الموضع الثّاني: (وَلاَ تَسْعَ جَهْرًا فِيْ اليَسِيرِ تُرِيدُهُ)، والغرض منه هو النّهي عن السّعي وراء الشيء القليل الحقير ويجاهر في طلبه لأنّ في ذلك الأمر فضيحة وينكشف سرّه .

ويظهر استخدام أسلوب النّهي في قوله أيضا:

«لاَ يَلْجَأُ إِلاَّ إِلَى الزَّفِيرِ وَ الوُجُومِ»[1]، وأيضا في قوله: «لاَ شَرَاسَةُ طَبْعِهِ تُجِيبُ إِلَى الهَوَى»[2]، وكذلك قوله: «لاَ يَغُبُّ قَصْدًا»[3].

والغرض من استخدام أسلوب النّهي هو الحث على أنّ المحب قد يفعل كل ما هو ممنوع ومحرّم لإرضاء من يُحب .

نستخلص من استخدام أسلوب النّهي هو الإقناع والإرشاد والتحذير من الوقوع في الخطأ .

ب.4. أسلوب الأمر:

الأمر أسلوب يستخدمه الموجّه الذي يأمر بالقيام بالفعل أو طلب التخلي عنه، ويكون صاحب خبرة في الحياة يوظفها في التأثير في سلوك المتلقي الذي يتلقى الأوامر غالبا لا يملك الخبرة الكافية، فيعرف الأمر بأنّه «اللّفظ الدّال على طلب الفعل طلبا جازما على جهة الاستعلاء»[4].

وظّف ابن حزم أسلوب الأمر في قوله:

---

[1] . المصدر السّابق، ص110.

[2] . المصدر نفسه، ص110.

[3] . المصدر نفسه، ص72.

[4] . محمد معاذ مصطفى الخن، القطعي والظّنّي في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، دار الكلم الطّيّب، دمشق، ط1، 1428هـ- 2007، ص496.

«وَقَابِلْ أَفَانِينَ الزَّمَانِ مَتَى يَرِدْ عَلَيْكَ فَإِنّ الدَّهْرَ جَمٌّ وُرُودُهُ»[1].

إلاّ أنّ الأمر جاء في هذا البيت في سياق التوجيه والنصيحة والإرشاد، ففي هذا الأمر نصيحة وإرشاد بمقابلة أفانين الزّمان بأشكالها، فاليسير هو من حسن السعي، وأن تقابل أفانين الزّمان باليسير وأنّ الشديد يقف في وجه الشديد من أفانينه .

وقال أيضا في موضع آخر: «خُذُوا بِيَدَيْهِ و اِرْمُوا بِهِ إِلَى الأَرْضِ»[2].

تحتوي هذه الجملة أمر وهو طلب الملك من الغلمان أن يرموا به، فنجد الشاعر، قد وقف موقف حاكم بين عاشقين لجارية هما البائع والمشتري، بعد أن أراد البائع استرجاعها، فذهب إلى ملك البربر ليرد له الجارية لشدة شغفه بها، حيث رمى نفسه من الأعلى إلى الأرض فطلب الملك من البائع والمشتري أن يرموا بأنفسهم من الأعلى، فمن نجا كان أولى بالجارية، فرمى البائع نفسه ونجى بأعجوبة، أمّا المشتري فتراجع عن قراره، لذلك نجد الملك طلب من الغلمان أن يرموا به .

جاء استخدام الأمر هنا للفت الانتباه وللتّرغيب والتّرهيب .

ج. التّقديم والتّأخير:

إنّ كل جملة عربية لها تركيبها الخاص، فالجملة الإسميّة يتقدّم فيها المبتدأ على الخبر، أمّا في الجملة الفعليّة تبدأ بالفعل ثم الفاعل، والفاعل يتقدّم على المفعول به، إلاّ في حالات تقتضي التعبير البلاغي، وهي ما يطلق عليها بظاهرة التّقديم والتّأخير، التي تعد سمة أسلوبيّة في التّركيب اللّغوي، فهي ظاهرة لغويّة يتقدّم فيها الخبر على المبتدأ، والفاعل على الفعل، والمفعول به على الفاعل، ولقد عرّف النّحاة العرب ظاهرة التّقديم والتّأخير بأنّها «اللّفظ تابع للمعنى في النّظم وإنّ الكلمة تترتّب في النطق بسبب ترتب

[1] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص54.

[2] . المصدر نفسه، ص148.

معانيها في النّفس، وأنّها لو خلت من معانيها حتى تتجرّد أصواتا وأصداء، لما كان وقع في النّفس، لذا وجب مراعاة الترتيب والنّظم وأن يجعل لها أمكنة ومنازل، وأن يجب النّطق بهذه قبل النّطق بتلك»[1].

استخدم ابن حزم هذه الظّاهرة اللّغوية الي لها عظيم الأثر في روعة الأسلوب وجماله الفنّي، ومن أنواع التّقديم والتّأخير التي حفل بها رسالته نذكر:

ج.1. تقديم الخبر جوازا:

يعتبر المبتدأ والخبر ركنين أساسيين في الجملة الإسميّة فلا تقوم إلاّ بهما وسمّي المبتدأ بهذا الاسم لأنّه الاسم الذي يبتدأ به الكلام في حين يقوم الخبر بالإخبار عنه وإتمام معناه، فالخبر هو العنصر الأساس ومحور الجملة ففي حالة تقدّمه على المبتدأ يثير وقع في أذن المستمع، ويساعد على شغل ذهن المخاطب، فقد أجاز النّحاة أن يتقدّم الخبر على المبتدأ جوازا إذا لم يكن هناك من مواطن وجوب أن يتقدّم المبتدأ على الخبر، دون أن يؤثّر على سلامة المعنى وصحة التّركيب .

وظّف ابن حزم ظاهرة تقديم الخبر جوازا في قوله: «–وَاِعْلَمْ–أَعَزَّكَ الله–أَنَّ لِلْحُبُّ حُكْمًا عَلَى النُّفُوسِ مَاضِيًا، وَسُلْطَانًا قَاضِيًا»[2].

نلاحظ تقديم الخبر (أَنَّ لِلْحُبُّ) على اسمها (حُكْمًا)، لأنّ الحبّ هو محور الحديث وهو أساس تأليف الرّسالة، لنفرض أنّ الجملة: (حُكْمًا عَلَى النُّفُوسِ مَاضِيًا)، فنجد الجملة قد تثير غضب القارئ واستنكاره، و لفقدت الجملة وقعها في نفس المتلقي، فيصعب تقبل أنّ لأيّ شيء حكمًا على النّفس إلاّ إذا كان الحبّ، لذا قدّم الخبر جوازا لأنّه محور المعنى .

[1] . عبد الله جاد كريم، الدرس النّحوي في القرن العشرين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2004، ص201.

[2] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص37.

ج .2. تأخير النّعت عن منعوته:

النّعت صفة التي تلحق بالمنعوت، حيث يأتي النّعت بعد المنعوت، ويتبعه في إعرابه رفعًا ونصبًا وجرًا، كما يتبعه في التّذكير والتّأنيث، وفي التّعريف وفي التّنكير، ويطابقه في المفرد والمثنّى والجمع، إلاّ أنّ هناك حالات يتأخّر فيها النّعت عن منعوته لإبراز المعنى المقصود .

ومن أمثلة ذلك عن ابن حزم في قوله: «حُكْمًا عَلَى النُّفُوسِ مَاضِيًا»[1]، وأصل الكلام،(حُكْمًا مَاضِيًا عَلَى النُّفُوسِ)، فأخّر النّعت وقدّمت شبه الجملة للدّلالة على المعنى المقصود .

ومن أمثلته أيضا في التّقديم والتّأخير قوله: «وَيَقَعُ فِي الحُبِّ بَعْدَ هَذَا، بَعْدَ حُلُولِ الثِّقَةِ، وَتَمَامِ الاِسْتِئْنَاسِ، إِدْخَالِ السَّفِير، وَيَجِبُ تَخَيُّرِهِ وارْتِيَادِهِ وَاسْتِجَادَتِهِ وَاسْتِفْرَاهِهِ؛ فَهُوَ دَلِيلُ عَقْلِ المَرْءِ، وَ بِيَدِهِ حَيَاتِهِ وَمَوْتِهِ، وسِتْرِهِ وَفَضِيحَتِهِ، بَعْدَ الله تَعَالَى»[2].

يلاحظ هنا تقدّيم الحياة على الموت، والسّتر على الفضيحة، فقدّم الحياة على الموت، لأنّ النّاس عامتها تفضّل الحياة على الموت، أمّا تقديمه للسّتر ليحثّ عليه ويشجّع الآخرين على فعله .

وإجمالاً يمكن القول أنّ في التّقديم والتّأخير جمال التّعبير وبلاغته، وذلك في حسن الأسلوب الذي يؤثّر في مشاعر السّامع، بالإضافة إلى الجماليّة الفنّية البارزة، والذّوق الفنّي الرّفيع .

د. الإيجاز:

[1] . المصدر السّابق، ص37.

[2] . المصدر نفسه، ص47.

الإيجاز ظاهرة من الظّواهر اللّغويّة التي يتم استخدامها للاختصار وعدم الإطالة في الكلام، لفهمه بطريقة واضحة وموجزة، فالإيجاز عند علماء البيان هو «اندراج المعاني المتكاثرة تحت اللّفظ القليل»[1].

ومن أمثلة إيجاز القصر عند ابن حزم في قوله:

«وِدَادِي لَكَ البَاقِي عَلَى حَسْبِ كَوْنِهِ تَنَاهَى فَلَمْ يَنْقُصْ بِشَيْءٍ وَلَمْ يَزِدْ»[2].

أي أنّ: **(لَمْ يَزِدْ بِشَيْءٍ)**، فحذف الجار والمجرور هنا لدلالة الأوّل عليه، وكذلك للضرورة الشّعرية .

فاستخدام ابن حزم الإيجاز لتجنّب الغموض و التّعقيد والإبهام والإطالة التي تورد الملل، فأراد أن يوصل المعنى المراد بوضوح ورشاقة للغرض الذي يقتضيه.

هـ. التّكرار:

هو ظاهرة من الظّواهر اللّغويّة والفنّية، التي تنبه بقدرتها التّأثيريّة في تعميق الأثر المرجو إحداثه في المتلقي وكذلك في مستوى الكلام، من خلال ما تحدثه من رنين وقوة في المعنى، ومنه فإنّ التّكرار يعنى «الرجوع والترديد الصوتي والإعادة وهذا أمر معلوم، ويعنى كذلك الربط أو الجمع»[3].

وابن حزم قد استخدم هذا الأسلوب للإيحاء وربما للتّأكيد أو التّنبيه وهذا الأسلوب أعطى جماليّة إيحائيّة نفسيّة، وهذا ما نلحظه في قوله:

---

[1] . هند عبد الفتاح عبد التام إسماعيل، الإيجاز والإطناب دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، بحث لنيل درجة التخصص الأولى (الماجستير)، جامعة أم درمان الإسلامية، 1423هـ- 2002، ص06.

[2] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص12.

[3] . عبد الرحمان محمد الشهراني، التكرار مظاهره وأسراره، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1404هـ- 1983، ص04.

«وَلاَ تَسْعَ فِي الأَمْرِ تَهَازُؤًا وَلاَ تَسْعَ جَهْرًا فِي اليَسِيرِ وُرُودُهُ»[1].

فالتّركيز على الفعل وتكرار النّهي مرتين فيه (لاَ تَسْعَ، لاَ تَسْعَ)، هو دلالة على أهميته، وإدراك الأمور بوعي، وعدم الاستهزاء بها، ويفيقوا لما يقومون به من فعل ومنكرات، ولعلّ تكرارها دلالة واضحة للتّحذير والإنذار والإلحاح، وإيصال المعنى المراد لترغيب في قبول النّصح والإرشاد .

فالتّكرار يتحوّل من إلحاح لفظي إلى إلحاح نفسي يجسّده الكاتب، هذا لكشف اهتمام المتكلم بهذه الكلمة التي توحي لنا بدلالاتها النفسيّة والجماليّة في نص الرّسالة .

ونجده في موضع آخر قد كرّر الأسماء، ولم يكتف بتكرار الأفعال فقط، وذلك في كلمة (الهوى)، في قوله:

«صُنْ النَّفْسَ عَمَّا عَابَهَا وَ ارْفُضِ الهَوَى فَإِنَّ الهَوَى مِفْتَاحُ بَابِ المَهَالِكِ

رَأَيْتُ الهَوَى سَهْلَ المَبَادِي لَذِيذَهَا وَعُقْبَاهُ مُرِ الطَّعْمِ ،ضَنْكِ المَسَالِكِ»[2].

وهنا كلمة (الهوى) قد تكرّرت ثلاث مرات، ولعلّ ابن حزم يريد التأكيد على شيء مهم بتكرار الكلمة ليركّز على أنّ الإنسان إذا هام به قلبه وشغل باله في شيء فيغلب على عقله، والتّحذير بأنّ النّفس أمّارة بالسوء، فلفظة (الهوى) بمعناها السّلبي كرّرها لينصح نفسه بترك إتباع الهوى بمعناه المذموم الذي قد يؤدي بالإنسان للمهالك، والحثّ على النّهي والكفّ عن إتباع الهوى الذي من ورائه إلاّ الضّياع .

فابن حزم اكتفى بتكراره هاته الكلمة بدل من أن يفسرها ليحذر من الوقوع فيها، وبذلك يضيف جماليّة في رسالته، فهي بذلك تأثّر في المستمع، وتشكل جرسًا موسيقيًا عند إعادة الكلمة وترديدها، وهذه جماليّة أخرى من جماليات التكرار التي يضيفها في رسالته.

[1] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص54.

[2] . المصدر نفسه، ص164.

فالتكرار وسيلة من الوسائل التي أضفت جماليّة في الرّسالة تتمثل في الانفعال الذي أعطى إيحاءً نفسيًا وجماليًا للقارئ، وكشف اهتمام المتكلّم بهذه الكلمة التي يريد إيصالها.

و. الاقتباس والتضمين:

لابد لكل شاعر في كتابة نصوصه أن يتفاعل مع تراثه وتاريخه وثقافته، فالبيئة والزّمن والتّاريخ عوامل تؤثّر في العمل الأدبي، ويظهر هذا من خلال التضمين الذي يوظّفه المبدع، أمّا الاقتباس من القرآن الكريم ومعانيه وما جاء به الإسلام إشارة إلى ما فيه من مسلّمات لا تقبل النّقاش والجدل، لأنّها تعاليم صادرة عن الحق، ولا خلاف فيه، وتحمل لنا دلالات، ومعاني للنظرة الصحيحة والسليمة، فيعرف الاقتباس بأنّه «تضمين النّثر أو الشّعر شيئًا من القرآن الكريم أو الحديث الشريف من غير دلالة على أنّه منهما، ويجوز أن يغيّر في الأثر المقتبِس قليلا»[1].

وتوظيف ابن حزم للتعبير القرآني نجده في ذكر قصة سيّدنا يعقوب ليقرّب الصورة للذهن، فيقول: «وَمِنَ القَنُوعِ أَنْ يُسِرَ الإِنْسَانُ وَيَرْضَى بِبَعْضِ آلاَتِ مَحْبُوبِهِ، وَإِنَّ لَهُ مِنَ النَّفْسِ لَمَوْقِعًا حَسَنًا، وإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ إِلاَّ مَا نَصَّ الله تَعَالَى عَلَيْنَا، مِنْ اِرْتِدَادِ يَعْقُوبَ بَصِيرًا حِينَ شَمَّ قَمِيصَ يُوسِفَ عَلَيهِمَا السَّلاَمْ»[2].

استخدم ابن حزم هذه الألفاظ القرآنية (ارتداد يعقوب بصيرا)، و(شم قميص يوسف)، التي وردت في سورة يوسف في الآيات الكريمة في قوله تعالى:﴿اِذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَاتِ بَصِيرًا وَاتُونِي بِأَهْلِكُمُ أَجْمَعِينَ، وَلَمَّا فَصَلَتِ العِيرُ قَالَ أَبُوهُمُ إِنّي

[1] . علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، ص270.

[2] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص122.

لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفُ لَولاَ أَنْ تُفَنِّدُونِ، قَالُوا تَا اللهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلاَلِكَ القَدِيمِ، فَلَمَّا أَنْ جَاءَ البَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّا بَصِيرًا قَالَ أَلَمَ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَالاَ تَعْلَمُونَ﴾[1].

فيبين ابن حزم من خلال هذا الاقتباس قيمة القناعة التي تميّز بها يعقوب عليه السّلام بأنّ ابنه يوسف لم يمت وأنّه يشم ريحه، فاستشهاده لهذه القصة دليل على القناعة وأثرها في نفس المحب بأن يقنع بالقليل من محبوبه .

إنّ المتمعن في رسالة ابن حزم يلاحظ غزارة وكثافة المعاني المستقاة من القرآن وما جاء به الإسلام من تعاليم مقدّسة، لإثبات أنّ هاته القيم والمبادئ منبع خلق الإنسان وسبيل لتربيته، فكل هاته المعاني والمفردات أضافت جماليّة في القول ومنحت للقيم والمبادئ مصداقية التّقيد بها .

كما استعان بأقوال الحكماء والأمثال الشّعبية، فيروي عن بعض الحكماء: «آخِ مَنْ شِئْتَ وَاجْتَنِبْ ثَلاَثَةٌ: الأَحْمَقْ؛ فَإِنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَنْفَعَكَ فَيَضُرُّكَ، وَالمَلُولُ؛ فَإِنَّهُ أَوْثَقُ مَا تَكُونُ بِهِ الطُولِ الصُّحْبَةِ وَتَأَكُدِهَا يُخْذِلُكَ، والكَذَّابُ؛ فَإِنَّهُ يَجْنِي عَلَيْكَ آمِنْ مَا كُنْتَ فِيهِ مِنْ، حَيْثُ لاَ تَشْعُرْ»[2].

وهدف ابن حزم من تضمين قول بعض الحكماء لزيادة الثّقافة، وتعطي للقارئ متعة في القراءة من جهة، ومن جهة أخرى أخذ العبرة بصورة موحيّة وواقعيّة، لاجتناب الخصال المذمومة كالنّميمة والكذب، وترك كل من كان يتّصف بهذه الصفات، وذمّه لكونه ماح لكل محاسنه ومفارقته لنتن أصله، وخبث نشأته .

[1] . سورة (يوسف)، الآية: من93 إلى 96.

[2] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص77.

وتضمينه أيضا لقول أحد الحكماء: «وَسَمِعَ أَحَدْ الحُكَمَاءِ يَقُولُ: الفُرَاقُ أَخُو المَوْتِ، فَقَالَ: بَلْ المَوْتِ أَخُو الفُرَاقِ»[1].

ابن حزم هنا يصف الموت وهو المصيبة القاسمة للظّهر بالفراق الموجع، فقدّم الموت ليصف لنا شدّتها ومحنتها أسهل من لحظة الفراق .

كما استقى واقتبس مادّته من الموروث، ومن معاني الشعراء في قوله: وهو يصف الدّيار بعد هجرها بأنّها «"صَارَتْ مَلاَعِبٌ لِلْجَانِ ، وَمَكَامِنُ لِلْوُحُوشِ"»[2]، مستمدّا هذا من قول المتنبّي:

«مَلاَعِبٌ جِنَّةٍ لَوْ سَارَ فِيهَا سُلَيْمَانُ لَسَارَ بِتَرْجُمَانِ»[3].

فكل من ابن حزم والمتنبّي يلتقيان في الحديث عن الدّيار بعد الهجر، وفراق أهلها وأحبّتها، فتصبح خاليّة، يتمركز فيها الجان، فبذلك كان وصفهم بملاعب الجان والشياطين.

فالاقتباس من التّراث هو الاستفادة من الأحداث والشخصيات التّاريخية، وهو ما ساعد الشاعر في إغناء تجربته برؤى الآخرين، ومنح الرسالة ألفاظًا وصورًا تعبيرية تتّسم بالجمال والروعة، وأعطى ثقافةً يستمتع المتلقي بقراءتها وتأويلها، وهذا دليل على معرفة ابن حزم الواسعة، وقراءته المتعدّدة في الأدب العربي، الذي هو جزء لا يتجزأ من الأدب الأندلسي .

1. المحسّنات البديعيّة:

[1] . المصدر السّابق، ص109.

[2] . المصدر نفسه، ص119.

[3] . أبو الطّيب المتنبّي، ديوان المتنبّي، دار بيروت للطباعة والنّشر، بيروت، د. ط، 1403هـ– 1983، ص541.

ظهر اهتمام ابن حزم بالمحسّنات البديعيّة، وذلك من خلال توظيف العديد من أنواعها بصورة موسّعة، فاستخدم المحسّنات المعنويّة (كالطّباق، المقابلة)، والمحسّنات اللّفظيّة (كالجناس، السّجع) .

إنّ المحسّنات البديعيّة من الآليات الفنيّة والجماليّة التي يتم من خلالها التّعبير عن المشاعر والأحاسيس، بأسلوب فنّي لتحسين الكلام، فتعرف المحسّنات البديعيّة أو علم البديع لغة هو «المبتدع أو المخترع على غير مثال سابق»[1]، ويعرف البديع اصطلاحا بأنّه «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال، ووضوح الدّلالة»[2].

إنّ علم البديع يشمل كل المحسّنات اللّفظيّة والمعنويّة، **فالمحسّنات المعنويّة** تتمثل في تحسين الكلام الذي أصله المعنى، ومن بين هاته المحسّنات المعنويّة **الطّباق** الذي له عدة تسميات (التّطبيق، المطابقة، التّكافؤ، التّضاد)، وهو لون من ألوان البديع ويتمثّل في « الجمع بين الشيء وضدّه في الكلام، وهو نوعان: طباق الإيجاب: وهو مالم يختلف فيه الضدّان إيجابًا وسلبًا، أمّا طباق السّلب: وهو ما اختلف فيه الضدّان إيجابًا وسلبًا»[3].

ويتبيّن لنا استخدام ابن حزم للطّباق بأنواعه (إيجاب أو السّلب) وهو ما أسهم في تنوع الأساليب الفنيّة، وإضافة إلى العذوبة والجمال الفنّي النّاجم عن الجرس الموسيقي، فيقول ابن حزم: «فَتَعُودُ الشَّرَاسَةُ لِيَانَا والصُعُوبَةُ سَهْلَةً»[4]، وفي هذه العبارة يوجد طباق الإيجاب بين (الشراسة وليانا)، وبين (الصعوبة وسهلة)، ويقصد ابن حزم بأنّ المحب إذا

[1] . عائشة حسين فريد، وشى الرّبيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية، دار قباء للطباعة والنّشر، القاهرة، مصر، د. ط، 2000، ص16.

[2] . المرجع نفسه، ص16.

[3] . علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، ص281.

[4] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص57.

وقع في الحب يأخذ بطباع محبوبه، فهذا من باب الطاعة، فيصبح الإنسان الشّرس ليّنا في خلقه، والإنسان الصعب سهلا في شكيمته .

كما وظّف الطّباق في قوله أيضا:

«إِذَا مَزَجْتَ الحَقَّ بِالْبَاطِلِ جَوَّزْتَ مَا شِئْتَ عَلَى الغَافِلِ

وَفِيْهِمَا فَرْقٌ صَحِيحٌ لَهُ عَلاَمَةٌ تَبْدُو إِلَى العَاقِلِ»[1].

فقد وقع هنا طباق الإيجاب بين الحق والباطل، وبين الغافل والعاقل، فيقصد ابن حزم إذا مُزج الحق مع الباطل، أي جعل الباطل كشيء قد اشتمل على الحق واحتوى عليه وصار الحق في طيّته كالشيء الكامن المستتر، تجاوزه على الغافل متى شئت دون أن يعلم، أمّا بالنسبة للعاقل فيوجد فرق شاسع بين الحق والباطل فلا تجاوزه عنه، فيتبين من خلال هذا الطّباق أنّه أضفى جمال فنّي من خلال هذا التوازن بين الألفاظ، وأحدث انسجام موسيقي الذي يشدّ أسماع القارئ ويجعله يصغى إلى جرسه الموسيقي وإلى دلالاته معًا .

كما أنّ ابن حزم استعمل الطّباق السّلبي في قوله:

«فَمَا أُبَالِي الكُرْهَ مِنْ طَاعَةٍ وَلاَ أُبَالِي سَخْطًا مِنْ رِضَا»[2].

فالطّباق السّلبي وقع بين الكلمتين (أبالي، ولا أبالي)، فيقصد من توظيفه لهذا الطّباق أنّه إذا عزم على أمر فلابد له من إتمامه، ولا يتراجع فيه .

وهذا دليل على طبيعة المشاعر والأحاسيس التي يتحكم بها الكاتب، والتي أضفت جماليةً وتناسقًا وترابطًا بين الأبيات .

[1] . المصدر السّابق، ص85.

[2] . المصدر نفسه، ص63.

كما أنّ **المقابلة** تعتبر هي أيضا لون من ألوان البديع التي تشكل ثنائية ضديّة بين شيئين فأكثر، وتعرف بأنّها «أن يؤتى بمعنيين أو أكثر، ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب»[1].

ومن أمثلة المقابلة التي وظّفها في رسالته قوله: «فَكُلُ هَذِهِ الأَجْنَاسِ مُنْقَضِيَةٌ مَعَ اِنْقِضَاءِ عِلَلِهَا، وَزَائِدَةٌ بِزِيَادَتِهَا، نَاقِصَةٌ بِنُقْصَانِهَا، مُتَأَكِدَةٌ بِدُنُوِّهَا، فَاتِرَةٌ بِبُعْدِهَا»[2].

فيظهر لنا المقابلة في المقطع السابق من خلال (الزيادة والنقصان، الدنو والبعد)، والواضح أنّ هذه العبارات أسهمت في انسجام و اتصاق كلامه ورونق في التعبير والجماليّة .

وفي قوله أيضا:

«وِدَادِي لَكَ البَاقِي عَلَى حَسْبِ كَوْنِهِ تَنَاهَى فَلَمْ يَنْقُصْ بِشَيْءٍ وَ لَمْ يَزِدْ»[3].

(لم ينقص– لم يزد)، فقد قابل بين عدم النّقصان، وعدم الزّيادة، وأكد من خلال مقابلته أنّ الوداد ثابت لا يتغيّر بزيادة أو نقصان، مهما تغيّرت الظروف والأحوال، ومهما تعدّدت الأسباب .

فهذا الأسلوب شكّل قيمة فنيّة متمثلة في القدرة على استنطاق الأمر من ضدّه، وشكّل لنا جرسًا موسيقيًا، وأطرب أذن السّامع وجذب حسّه السّمعي والذّوقي للكلام، ووجّه رسالة خُلقية من جهة أخرى .

أمّا **المحسّنات اللّفظيّة** فتتمثّل في تحسين الكلام الذي أصله اللّفظ ومنها **الجناس** الذي عرّفه علماء البديع بأنّه: «تشابه اللّفظان في النّطق واختلافهما في المعنى،

[1] . علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، ص285.

[2] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص13.

[3] . المصدر نفسه، ص12.

وللجناس نوعان: الجناس التّام والذي اتفق فيه اللّفظان في أمور أربعة هي: (نوع الحرف وشكله، وعدد وترتيبه)، أمّا الجناس النّاقص وهو ما اختلف فيه اللّفظان في واحد من الأمور المتقدمة»[1]، وسُمي النّاقص بهذه التسمية لأنّ «اختلاف الركنين في عدد الحروف يلزم منه نقصان أحدهما عن الآخر لا محالة»[2].

ومن أمثلة الجناس النّاقص عند ابن حزم نجد:

«رَقِيبٌ طَالَمَا عَرَفَ الغَرَامَا وَ قَاسَى الوَجْدَ وَ اِمْتَنَعَ المَنَامَا»[3].

فهذا البيت فيه اختلاف في نوع الحروف، تمثل في الجناس النّاقص بين الكلمتين (الغراما / المناما)، حيث اختلف اللّفظين في حرفين واتفق في بقية الحروف بحيث كانا على وزن واحد .

ومن أمثلته أيضا في الجناس التّام نجد:

«وَعَهْدِي بِهِنْدٍ وَهِيَ جَارَةُ بَيْتِنَا وَأَقْرَبُ مِنْ هِنْدٍ لِطَالِبِهَا الهِنْدُ»[4].

ففي هذا البيت لدينا (الهندُ، هندٍ)، اتفاقهما في نوع الحرف وعدده وهيئته وترتيبه، لكن اختلافهما في المعنى، فهنا لاحظنا حدوث جناس تام، ففي الكلمة الأولى (هندٍ) يقصد بها اسم بنت وهي جارة له، والكلمة الثّانية (الهندُ) يقصد بها بلاد الهند وهي المكان.

ومن هذه النّماذج نستنتج أنّ الجناس قد زاد المعاني جمالاً ورونقًا وتنسيقًا، وأحدث نغمًا موسيقيًا في النّفس، وأطرب الأسماع حين نبع .

---

[1] . علي الجارم ومصطفى أمين ، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع ، ص265 .

[2] . علي الجندي، فن الجناس بلاغة– أدب– نقد، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد، مصر، د. ط، د.ت، ص93.

[3] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص73.

[4] . المصدر نفسه، ص110.

ومن أنواع **المحسّنات اللّفظيّة** نجد **السّجع** ويعرف بأنّه «هو أي كلام فارغ من المعنى له قواف»[1].

ومن أمثلة ابن حزم في السّجع قوله: « صَدِيقًا مُخْلِصًا، لَطِيفَ القَوْلِ، بَسِيطَ الطُّولِ، حُسْنُ المَأْخَذِ، دَقِيقُ المَنْفَذِ، مُتَمَكِنُ البَيَانِ، مُرْهَفُ اللِّسَانِ، جَلِيلُ الحِلْمِ، وَاسِعُ العِلْمِ ...»[2].

تمثّل هذه الصفات الجيّدة المرافقة والمساندة للصديق المصاحب للعاشق، والتي عدّها ابن حزم من الضروريّات، والشروط الأخلاقية، الواجبة بين العاشق المحبّ والصّديق .

نستخلص من تنوّع هذا السّجع أنّه شكّل نغمًا موسيقًا، بالإضافة إلى الجماليّة الموحيّة لجذب السّامع .

ثانيا: الآليات المعنوية.

1. الصّور البيانيّة:

يعد البيان فرع من فروع علم البلاغة، وهو وسيلة لتعبير الكاتب عن مكنوناته ومشاعره وخواطره بشكل واضح، قد عرّف علماء البلاغة البيان بقولهم: «البيان اسم جامع لكل شيء يكشف المعنى وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي للسامع حقيقته، لأنّ المدار والغاية التي يجري إليها القارئ والسّامع إنّما الفهم والإفهام وإيضاح المعنى»[3]، ومن هذا يتبين أنّ البيان يسعى للوضوح والإبانة عن المعنى الحقيقي الذي يريد إيصاله للقارئ، وينقسم إلى عدة أقسام منها: التشبيه والاستعارة والكناية .

---

[1] . ديقين ج. ستيوارت، السجع في القرآن، تر: إبراهيم عوض، شركة الأهرام للدعاية والنّشر، السعودية، ط1، 1414هـ– 1993، ص17.

[2] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص67.

[3] . أبو عثمان الجاحظ، البيان والتّبيين، تح: عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط7، 1998،ج1، ص78.

أ. التّشبيه:

وهو أحد الآليات التّصويرية في علم البيان، يستخدم للكشف عما هو غامض في الحقيقة ليوضّحه، ومنه فإنّ التّشبيه هو: «بيان أنّ شيئًا أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر، بأداة هي الكاف أو نحوها ملفوظة أو ملحوظة»[1]، ومنه فإنّ التّشبيه هو كل ما اشترك شيئين في صفة أو أكثر، ويقوم على أربعة أركان (المشبّه، المشبّه به، أداة التّشبيه، ووجه الشّبه) .

ونجده في قول ابن حزم: «وَنَفْسُ المُحِبِّ مُتَخَلِصَةٌ عَالِمَةٌ بِمَكَانِ مَا كَانَ يُشْرِكُهَا فِي المُجَاوَرَةِ، طَالِبَةٌ لَهُ، قَاصِدَةٌ إِلَيْهِ، بَاحِثَةٌ عَنْهُ، مُشْتَهِيَةٌ لِمُلاَقَاتِهِ، جَاذِبَةٌ لَهُ لَوْ أَمْكَنَهَا كَالْمِغْنَاطِيسِ وَالحَدِيدِ»[2].

فنوع التّشبيه هنا مرسل من حيث ذكر الأداة، فالمشبّه (نفس المحب)، المشبّه به (الحديد والمغناطيس)، أداة التشبيه (الكاف)، حيث شبّه ابن حزم نفس المحبّ التّواقة إلى المحبوب بالمغناطيس الذي إذا وجد الحديد التحم معه وجذبه إليه، وهذا هو وجه الشّبه في القضيتين، وفي هذه الصورة جماليّة من ناحية دقة التّصوير وبراعة الوصف، وجماليّة القول والتّشبيه .

وفي قوله أيضا:

«وَمَنْ كَانَ نَقْلُ الزُّورِ أَمْضَى سِلاَحِهِ كَمِثْلِ الحُبَارَى تَتَّقِي بِسِلاَحِهَا»[3].

فالتّشبيه هنا تمثيلي لإيصال المعنى الحقيقي بطريقة منسجمة، حيث شبّه لنا ناقل كلام الزّور بطائر الحبارى واشتراكهما في الجبن والفحش، فالمشبّه هو (ناقل كلام

[1] . علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، ص20.

[2] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص13.

[3] . المصدر نفسه، ص79.

الزّور)، المشبّه به (طائر الحبارى)، أداة التشبيه (مثل)، حيث أراد من خلال هذا التّشبيه لإبراز مدى تأثير الإنسان الذي ينقل كلام الكذب ويهتك العلاقات بين الناس بأسلوب فنّي جميل، لإيصال المعنى الحقيقي بصورة مجازيّة للقارئ، وبتصوير فنّي وجماليّ .

وكل هاته التّشبيهات أراد بها الكاتب إبراز المعاني بصورة حقيقية وواضحة، وبأسلوب راقي وفنّي جميل، وتأكيدها وإثباتها في نفوس القرّاء والسّامعين .

ب. الاستعارة:

تعد الاستعارة أسلوب من الأساليب البيانيّة التي تعتمد على الخيال في التّعبير بالألفاظ المستعارة عن المعنى، بطريقة جماليّة وفنيّة، وهي عند الرّماني «استعمال العبارة لغير ما وضعت له في أصل اللّغة»[1]، ومنه فإنّ الاستعارة ماهي إلاّ تشبيه مختصر، وهي نقل معنى من موضعه الأصلي لتأكيده وتوضيحه والمبالغة فيه، وتنقسم الاستعارة إلى عدّة أقسام منها:

- استعارة مكنيّة: ونعني بها حذف المشبّه به والإتيان بأحد من لوازمه .
- استعارة تصريحية: وهنا نعني التصريح بالمشبّه به .

وعليه فإنّ ابن حزم وظّف لنا العديد من الاستعارات لكل منها دلالة ووظيفة وغاية وجماليّة في القول، وذلك في قوله:

«أَقَمْتُ إِلَى أَنْ جَاءَنِي اللَّيْلُ رَاجِيًا لِقَاءَكَ يَا سُؤْلِيْ وَ يَا غَايَةَ الأَمَلْ»[2].

[1] . أحمد عبد السّيد الصاوى، مفهوم الاستعارة في بحوث اللّغويين والنّقاد والبلاغيين، منشأة المعارف بالإسكندرية، د. ط، 1988، ص153.

[2] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص21.

شبّه هنا اللّيل بالإنسان، وحذف المشبّه به وذكر شيئا من لوازمه، وهو الفعل (جاء)، لأنّ الذي يأتي هو الإنسان وليس اللّيل، وذلك على سبيل الاستعارة المكنيّة، ونرى جماليّة هاته الصورة تكمن في براعة الاستعارة التي استطاع من خلالها تصوير لحظات انتظار زيارة الإنسان المحبوب ولم يأتي، بيأس اللّيل والظّلام الذي تنعدم فيه الحركة، وهنا تكمن الإجادة فبهذا الوصف استطاع أن يخلق جماليّة في الوصف .

كما يقول أيضا: في وصف امرأة كانت: «أَلَذُ مِنَ العَافِيَةِ، وَأَحْلَى مِنَ المُنَى وَأَدْنَى مِنَ النَّفْسِ، وَأَقْرَبُ مِنَ النَّسَبِ، وَأَرْسَخُ مِنَ النَّقْشِ فِي الحَجَرِ»[1].

بعد وصف ابن حزم لهذه المحبوبة بأنّها ألذّ من العافية، وأحلى من المنى، فوظّف استعارة، حيث شبّه محبّتها التي نقشت على جدار القلب بالنّقش على الحجر، توضح لنا هذه الاستعارة مدى محبته لهذه المرأة .

ج. الكناية:

هي لون من ألوان البديع، تدل على تلميح المعاني الحقيقيّة دون أن يصرّح بها، وكل هذا لزيادة المعنى وضوحًا وبروزًا وتأكيدًا بما فيه من جماليّة في القول، حيث عرّف البلاغيّون الكناية:

- لغة هي: «ما يتكلم به الإنسان ويريد به غيره»[2].
- اصطلاحا: «لفظ أطلق وأُريدَ به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى، وتنقسم باعتبار المكنَى عنه ثلاثة أقسام، فإنّ المكنَّى عنه قد يكون صفة، وقد يكون موصوفا، وقد يكون نسبة»[3].

[1] . المصدر السّابق، ص159.

[2] . أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص286.

[3] . علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة البيان والمعاني والبديع، ص125.

وهذا ما يظهر في رسالة ابن حزم من خلال قوله: لوصف جارية «وَكَانَتْ فِي ذَلِكَ الوَقْتِ بِنْتَ سِتَّةَ عَشَرَ عَامًا، وَكَانَتْ غَايَةً فِي حُسْنِ وَجْهِهَا وَعَقْلِهَا وَعَفَافِهَا وَطَهَارَتِهَا وَخَفَرِهَا وَدَمَاثَتِهَا، عَدِيمَةُ الهَزْلِ، مَنِيعَةُ البَذْلِ، بَدِيعَةُ البِشْرِ، مُسْبَلَةُ السِّتْرِ»[1].

فقد استخدم كناية عن الصّون في قوله: " منيعة البذل " أي هذه الفتاة مصوّنة نفسها وصعبة المنال، ولا تجعل نفسها عرضة للآخرين أو سلعة لهم .

وكذلك استخدم كناية عن العفاف في قوله: "مسبلة السّتر" أي أنّها عفيفة من المعاصي ولا تعصي ربّها في ما نهاها عنه، وسليمة العقل والقلب والنّفس من الفواحش.

وفي الختام نرى أنّ الكناية من أبلغ وألطف أساليب البلاغة في التّصريح بالمعنى الحقيقي، فهي تقوم على التّلميح الذي يكون فيه وضوح المعنى الذي يكسب قوة التّعبير، بالإضافة إلى زيادة المعنى جمالاً وتأثيرًا في القارئ .

2. الصّور الشّعرية:

الصّورة الشّعرية هي إحدى الأدوات التّزيينية، التي يتوسّل بها الشاعر أو المبدع للتّعبير عمّا في داخله بتجربة من تجاربه، لإيصال المعنى للمتلقي بإيحاء ما، وبإثارة لافتة للانتباه، وبذلك تقدّم لنا دلالات بواسطة مرجع من المراجع الدينيّة والثّقافية والايديولوجيّة والنّفسيّة ... وغيرها من المراجع ، حيث يرى محمود درويش أنّ مفهوم الصّورة الشّعرية «ينبني على رؤية الشّاعر للعالم الموضوعي، ودور الخيال في الإبداع»[2]، ويرى محمود عبّاس العقّاد «أنّ العربية لغة مجاز، لأنّها تجاوزت بتعبيرات

[1] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص136.

[2] . سفيان الماجدي، اللّغة في شعرية محمود درويش، دار توبقال للنّشر، المغرب، ط1، 2017، ص105.

المجاز حدود الصّورة المحسوسة إلى حدود المعاني الذّهنيّة المجرّدة، وينبغي للشاعر طبقا لذلك أن يراعي هذا الجانب في صورة، وألاّ يعقله»[1].

ومن أقسام الصورة الشّعرية: **الصّورة الحسيّة، الصّورة الذهنيّة.**

أ. الصّورة الحسيّة:

تعدّ الصّورة الحسيّة نوع من أنواع الصّورة الشّعرية وهي نتاج كل ما ينتقل عبر الحواس إلى الدّماغ، فبالحواس تتمتع العيون بالألوان والمناظر، و المعاطس بالعطور، والأصابع باللّمس، والمسامع بأنغام الموسيقى، واللّسان بتمييز المذاق الحلو، فالحواس تعتبر وسيلة ربط بين الذّات والفنّ، فالصّور الحسيّة «هي التي يرسمها الشاعر معتمدا على الحواس الخمس، وهذا لا يعني أنّ الصّور المعتمدة على الحواس في رسم أبعادها وألوانها صور بسيطة أو تقريرية، فالدّقة في اختيار مكوّنات الصّور المميّزة، والقدرة على استشعار مواطن الجمال، وتفاعل كل ذلك مع الشّعور والعاطفة، تنقل تلك الصّور إلى مصاف الصّور الفنيّة الموحيّة، وكلما كانت الصّورة أكثر ارتباطًا بذلك الشّعور كانت أقوى صدقًا وأعلى فنًا»[2].

وتنقسم الصّورة الحسيّة إلى خمس أنواع من الحواس:

أ.1. الصّورة البصريّة:

تمثل الصّورة البصريّة النسبة العليا بين المدركات الحسيّة، فالعين أسبق الحواس إدراكا للواقع "وتشمل البصريّة السّاكنة والمتحرّكة والملوّنة ".

---

[1] . هديّة جمعة بيطار، الصورة الشّعرية عند خليل حاوي، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2010، ص50.

[2] . أميمة محمد عبد العزيز ركابي، الصورة الفنية في شعر الحكمة في الأندلس حتى نهاية عصر المرابطين 540هـ، مجلة كلية التربية، جامعة عين شمس، د. ب، العدد الخامس والعشرون، 2019 ، ص151.

أ.2. الصّورة السّمعيّة:

ولها القدرة على استخدام الرّموز وتحليل المسموع لتشكيل تصوّر عنه، "وتشمل السّمعيّة الصّاخبة والسّمعيّة الهادئة ".

أ.3. الصّورة الشّميّة:

يعتبر الشّم عنصر من عناصر الصّورة، يستعملها الشّاعر بحاسّة الشّم، "وتشمل كل ما يمكن أن تستقبله حاسّة الشّم من الرّوائح الزّكية والكريهة ".

أ.4. الصورة اللّمسيّة:

هي كل صورة اعتمدت في بناءها على حاسّة اللّمس بواسطة اليّد، "وتشمل اللّمسيّة الحارّة والباردة والنّاعمة والخشنة ".

أ.5. الصّورة الذّوقيّة:

هي الصّورة التي تعتمد على حاسّة الذّوق، لأنّ من خلالها يمكن للإنسان أن يميّز بين الأشياء على مستوى الطّعم، "وتشمل الذّوقيّة الحلوة والمرّة والعذبة "[1].

ب. الصّورة الذّهنيّة:

تعتمد الصّورة الذّهنيّة على التّخيّل والإدراك، والتي نجدها في عقول معظم النّاس الذي لا يقوم على معرفة حقيقتهم في الواقع، وبذلك تعرف بأنّها «هي الصّورة الشّعريّة العقليّة التي تكون عناصرها مستمدة من الموضوعات العقليّة المجرّدة، فهي نتيجة لعمل الذّهن الإنساني في تأثّره بالعمل الفنّي وفهمه له، لأنّها تخترق الحدود المرئيّة لتبلغ عمق

[1] . ينظر: عبلة حمودي، الصورة الحسيّة في شعر الأمير عبد القادر الجزائري، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2014– 2015، ص47.

الأشياء فتكشف عمّا تعجز عنه الحواس، وهي كذلك نتيجة خيال واسع، لأنّ الخّيال هو القدرة على تكوين صورة ذهنيّة لأشياء غابت عن متناول الحسّ»[1].

ب.1. الصّورة الرّمزيّة:

هي مؤشّر نفسي من حيث التّفاعل مع الرّموز المستخدمة، وبذلك يكون المقصود بالرّمزيّة هو إضفاء شيء من الغموض والإبهام على الصّورة الشّعريّة، بحيث تتحد بعض معالمها، لتبقى فيها معالم أخرى ظليلة موحيّة، فلا ينبغي تسمية الشّيء في وضوح، لأنّ في التّسمية قضاء على معظم ما فيه من متعة[2].

ورسالة ابن حزم تزخر بهذه الصّور الشّعريّة، فكان توظيفه لها أحسن توظيف أعطى للمعنى رونقًا وجمالاً، ومنحت للقارئ صورة موحيّة وممتعة، نذكر بعض الصّور منها:

- **الصّورة البصريّة:**

استخدم ابن حزم اللّون وجسّده في صورة بصريّة إبداعيّة جميلة لها دلالات عدّة، فيقول في ذلك:

«كَسَتْ فُؤَادِي خُضْرَةً بَعْدَمَا كَانَ فُؤَادِي لاَبِسًا لِلْحِدَادِ»[3].

فالصّورة اللّونيّة في البيت هي لون (خضرة)، فهي لفظة تعني اللّون الأخضر، لكن انزاحت عن النسق التّعبيري الأصلي وهو لون خضرة الأرض، وعبّرت هنا عن بعث الأمل في الحياة والكفاح من أجل البقاء، وظّفها ابن حزم في اتصال تكذيب خبر رحيل المحبّ أو المحبوب بعدما كان يلبس لباس الحزن والحداد، فقد خلق هذا الانزياح وألغى

[1] . عبد الرزاق بلغيث، الصورة الشعرية عند الشاعر عز الدين ميهوبي دراسة أسلوبية، مذكرة معدّة لنيل شهادة الماجستير، جامعة بوزريعة 2، 2009– 2010، ص98.

[2] . المرجع نفسه، ص100.

[3] . ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص113.

وظيفة اللّون، وعطّل طبيعتها، فشكّل البيت انزياحا دلاليّا يحمل لنا معنى، فاكتسبت هاته الصّورة قيمة لما لها أثر كبير في نفس المتلقي .

- **الصّورة السّمعيّة:**

وتدل عليها ألفاظ دالة على السّمع ولا تقل أهميتها عن الحاسّة البصريّة، فقد عبّر عنها ابن حزم في قوله:

«قَدْ حَلَّ جَيْشُ الغَرَامِ سَمْعِي وَهُوَ عَلَى مُقْلَتَيَّ يَبْدُو»[1].

استعمل الشّاعر من خلال هذا البيت صورة سمعيّة في لفظة (جيش)، فهذه الصّورة مرتكزة على فعاليّة الصّوت، حيث نقل لنا ابن حزم مشهد من الواقع، وهو مشهد حركة الجّيش بصورة قصصيّة دراميّة، وجسّدها في صورة سمعيّة، لإبراز قوة استحسان نغمة المحبوب دون رؤيته بالعين، حيث تم فيها الخرق الدّلالي، وهذه الصّورة أكسبت النّص الشّعري شعريّته، وصور لنا هذه النّغمة وفعلها في النّفوس في مشهد درامي حسّي جماليّ، يكمن في براعة الوصف وإيصال الفكرة للمتلقي .

- **الصّورة اللّمسيّة:**

وظّف ابن حزم هاته الصّورة الحسيّة فهي على قلّتها لها أثر كبير في إيصال المعنى للمتلقي وجماليّته، ويقول في ذلك:

«وَ إِنّي وَ إِنْ تَعْتِبْ لَأَهْوَنُ هَالِكٍ كَذَائِبِ نُقْرٍ زَلَّ مِنْ يَدِ جَهْبَذِ»[2].

رسم لنا ابن حزم صورة حسيّة لمسيّة في قوله (يد جهبذ)، وجهبذ هو الإنسان الخبير بالأمور، والذي يميّز بين الجيّد والرديء، وظّف هذه الصّورة وهي اللّوم وتوجيه

[1] : المصدر السّابق، ص28.

[2] : المصدر نفسه، ص57.

العتاب على شخص بريء ومكتوم الطّبع، بدل من توجيه اللّوم للإنسان الكاذب الذي يتحايل بالأمور، وهو انتقال شيء محسوس إلى ملموس، فقوة هذا الانزياح حقّقت صورة شعريّة تمثّلت في اللّمس .

- **الصّورة الذّهنيّة:**

وظّف ابن حزم هاته الصّورة الذّهنيّة بألفاظ ودلالات رمزيّة تتطلّب من المتلقي أو القارئ التّمعن وتدقيق النّظر فيها، في ذلك يقول:

«لَأَجْدَى عِبَادِ اللهِ بِالْفَوْزِ عِنْدَهُ لَدَى جَنَّةِ الفِرْدَوْسِ فَوْقَ الأَرَائِكِ»[1].

فالصّورة الذّهنيّة تكمن في توظيف الرّمز (جنّة الفردوس)، هذه دلالة على رمز الفّوز بالآخرة، استطاع من خلالها التّأثير في المتلقي بتصوير ذهنيّ لجنّة الفردوس والتّأمل فيها بالفّوز بعبادة الله وطاعته واجتناب نواهيه، فكان توظيفه لها أحسن توظيف فأعطت متعة للقارئ من جهة التّخييل ودقّة الفّهم، ومن جهة أخرى أضفت فنًّا إبداعيًا جماليًا للرّسالة .

تعد الصّورة الشّعريّة من أهم العناصر الفنيّة، التي تؤثّر في الشّعر العربي، كما تسهم في تحسين هيئته الجماليّة، لما لها من مميّزات وخصائص في نقل المعنى من الواقع إلى المجرّد، ومن الأسلوب العادي إلى مجازي، وبذلك يشكل لنا انزياحا له دلالات مختلفة، كما نجد أنّها تزيد في المعنى قوةً وجمالاً وبراعةً، وتثير انتباه المتلقي، لذا اكتفينا بالصّور الشّعريّة التي كانت أكثر بروزًا ولها الأثر في الرّسالة، منها الحسّيّة (البصريّة، السّمعيّة، اللّمسيّة)، والذّهنيّة .

[1] : المصدر السّابق، ص165.

خـــاتـمـــة

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث المتواضع، توصّلت إلى مجموعة من النّتائج أجملتها في النّقاط الآتية:

1. تعد القيم التّربوية ركيزة من ركائز المجتمع، وهي المعيار الأساسي لتقييم حياة كل إنسان، ونهضة المجتمعات .
2. تعد رسالة ابن حزم في الحبّ ترجمة ذاتية تصوّر شجاعة صاحبها في الحديث عن نفسه، وعن مجتمعه .
3. لابن حزم أسلوب فريد من نوعه يميّزه عن باقي معاصريه حيث كانت ألفاظه، ولغته تمتاز بالوضوح والبساطة وذلك باستخدام تراكيب بعيدة عن المبالغة والتعقيد والتّكلف، كان كثير الحوار في شعره .
4. الحبّ قيمة من القّيم التّربوية المتعلّقة بالنّفس البشرية، ربطه ابن حزم بالوفاء والعفاف الذي بدونه يصبح رذيلة من الرذائل .
5. وظّف ابن حزم شاعريّته للتّغني بالقيم المحمودة كالوفاء والقناعة والمبادئ الإنسانية، واجتناب آفات القيم المذمومة كالغدر وقبح المعصية .
6. تعدّدت الأساليب بين الأسلوب الخبري والأسلوب الإنشائي الذي استعمل فيه الأمر، الاستفهام، النّداء، النّهي .
7. وظف المحسّنات البديعيّة كالجناس والطّباق، والصّور البيانيّة كالاستعارة والتّشبيه التي أسهمت في بناء النّص وتنميقه، وهو ما أضفى لمسة جمالية للنصوص، وأسهم في لفت انتباه المتلقي .
8. استخدم التّكرار بكثرة على مستوى الألفاظ من أجل تقوية المعنى وتأكيده، كما شكّل طابعًا فنّيًا مميّزًا للفت الانتباه من جهة أخرى .
9. حفلت الرّسالة بتنوّع الاقتباس والتضمين من الآيات القرآنية، كما احتوت الشّواهد على عدة صور من التراث الإسلامي والعربي .

10. لقد أفرزت الصّورة الشّعرية الحسيّة والذّهنية معاني تشعّ بدلالات إيحائية زادت الرّسالة جمالاً ونضجًا، إضافة للفت انتباه المتلقي وإثارة مشاعره .

وختامًا أسأل الله ربّ العرش العظيم أن يجعل عواقب أمورنا إلى الخير، وأرجوا أنني حققت ولو قليلا مما كنت أصبوا إليه، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن اجتهادي لأنّه ثمرة جهد إنساني.

قائـــمة المـصـادر

والمـراجـــــع

❖ **القرآن الكريم:** رواية ورش عن نافع .

أولا: المصادر.

1. ابن حزم الأندلسي، النّبذ في أصول الفقه الظّاهري، مكتبة الخانجى، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، ط1431،1هـ- 2010.
2. ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي 384- 456، تح: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنّشر، بيروت، ط2، 1987،ج1.
3. أبو الطّيب المتنبّي، ديوان المتنبّي، دار بيروت للطباعة والنّشر، بيروت، د. ط، 1403هـ- 1983.
4. أبو عثمان الجاحظ، البيان والتّبيين، تح: عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط7، 1998، ج1.
5. علي بن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والألاّف، مؤسسة هنداوي للتعليم والثّقافة، القاهرة، ط1 ،2016.

ثانيا: المراجع.

أ. المراجع العربية.

1. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، د. ط ، د. ت.
2. أحمد عبد السّيد الصاوى، مفهوم الاستعارة في بحوث اللّغويين والنّقاد والبلاغيين، منشأة المعارف بالإسكندرية، د. ط، 1988.
3. أدونيس (علي أحمد سعيد)، سياسة الشعر، دار الآداب، بيروت، لبنان، ط2، 1996.

4. عبد الإله بن إبراهيم بن داود، القناعة، دار الصميعي، الكتيبات الإسلامية، د. ب، د. ط، د. ت.

5. تركي رابح، أصول التربية والتعليم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د. ط، 1990.

6. حاتم جاسم عزيز السعدي، القيم التربوية في فكر الإمام الحسين (دراسة تحليلية)، مكتبة الحسينية المقدسة، العراق، ط1، 1434هـ- 2013.

7. حسان محمد حسان، ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه وفكره التربوي، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، د. ت.

8. خالد بن حامد الحازمي، أصول التربية الاسلامية، دار عالم الكتب، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 2000.

9. سفيان الماجدي، اللّغة في شعرية محمود درويش، دار توبقال للنّشر، المغرب، ط1، 2017.

10. شريف بن أدول بن إدريس، كتمان السّر وإفشاؤه في الفقه الإسلامي، دار النّفائس، عمّان، الأردن، ط1، 1418هـ- 1997.

11. عائشة حسين فريد، وشى الرّبيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية، دار قباء للطباعة والنّشر، القاهرة، مصر، د. ط، 2000.

12. علي الجندي، فن الجناس بلاغة- أدب- نقد، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد، مصر، د. ط، د. ت.

13. علي محمد الحسين الأديب، منهج التربية عند الإمام علي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1979.

14. عبد الغني محمد إسماعيل العمراني، أصول التربية، دار الكتاب الجامعي، صنعاء، اليمن، ط2، 2014.

15. عبد الكريم بكّار، حول التربية والتعليم، دار القلم، دمشق، ط3، 1432هـ– 2011.

16. عبد الكريم علي بن محمد النّملة، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرّياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ– 1999، م1.

17. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، مفهوم الطاعة والعصيان، دار مسلم، الرّياض، ط1، 1416هـ– 1995.

18. عبد الله جاد كريم، الدرس النّحوي في القرن العشرين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2004.

19. محمد بن زين العابدين رستم، بيوتات العلم والحديث في الأندلس، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ– 2009.

20. محمد جميل علي خياط، المبادئ والقيم في التربية الإسلامية، مكتبة الملك فهد الوطنية، المملكة العربية السعودية، د. ط، 1996.

21. محمد معاذ مصطفى الخن، القطعي والظّنّي في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، دار الكلم الطّيّب، دمشق، ط1، 1428هـ– 2007.

22. مهدي رزق الله أحمد، القيم التربوية في السيرة النبوية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1433هـ– 2012.

23. هديّة جمعة بيطار، الصورة الشّعرية عند خليل حاوي، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 2010.

ب. المراجع المترجمة.

1. ديقين ج. ستيوارت، السجع في القرآن، تر: إبراهيم عوض، شركة الأهرام للدعاية والنّشر، السعودية، ط1، 1414هـ– 1993.

2. طوني بينت ولورانس غروسبيرغ وميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2010.

ثالثا: الرسائل الجامعية.

1. إسماعيل مصطفى إسماعيل اليوسف، ابن حزم الأندلسي حياته– فلسفته، رسالة قدمت إلى معهد الآداب الشرقية لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة القديس يوسف، بيروت، 1397هـ.
2. أيمن محمود أبو شاويش، تقويم أداء معلمي اللغة العربية في تدريس القيم المتضمنة في كتاب لغتنا الجميلة للصف السابع الأساسي بفلسطين، قدمت هذه الدراسة استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير، جامعة الأزهر، غزة، 2012.
3. أيمن محمود الأشقر، القيم التربوية المتضمنة في كتب الرياضيات الفلسطينية للصفوف (1–4)، مؤتمر كلية التربية الأول بجامعة فلسطين الموسوم ب: القيم في المجتمع الفلسطيني واقع وتحديات، جامعة الأقصى، 30 سبتمبر 2017.
4. بلقاسمي هاجر، قصري يوسف، ابن حزم الأندلسي وكتابه طوق الحمامة في الألفة والألاف، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر جامعة أكلي محند أولحاج، البويرة، 2012– 2013.
5. جبالي فتيحة، المنظومة التعليمية في الجزائر– قراءة في المنهاج والتقويم–، بحث مقدم لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة الجيلاني اليابس، سيدي بلعباس، 2014– 2015.
6. عبد الحميد سعيد علي المالكي، الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي وتطبيقاتها، دراسة مقدمة إلى قسم التربية الإسلامية والمقارنة لنيل درجة الماجستير، جامعة أم القرى، 1414هـ.

7. خولة ثابت، مصادر القيم في الفكر الإسلامي عابد الجابري– نموذجا–، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2005–2006.

8. عبد الرحمان محمد الشهراني، التكرار مظاهره وأسراره، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1404هـ– 1983.

9. عبد الرّزاق بلغيث، الصورة الشعرية عند الشاعر عز الدين ميهوبي دراسة أسلوبية، مذكرة معدّة لنيل شهادة الماجستير، جامعة بوزريعة 2، 2009– 2010.

10. رنا صلاح فتحي سليمان وآخرون، القيم التربوية في شعر الجواري في العصر الأندلسي، بحث تكميلي لنيل درجة البكالوريوس، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان، 2017.

11. بن سعدية مليكة، القيم الدينية الإسلامية المبلغة في البرامج التلفزيونية لقنوات الأطفال العربية تحليل مضمون برنامج "ن" قناة تلفزيون "ج" نموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، 2015– 2016.

12. عبلة حمودي، الصورة الحسيّة في شعر الأمير عبد القادر الجزائري، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2014– 2015.

13. عبد الله محمد أحمد حريري، القيم في القصص القرآني الكريم، رسالة دكتوراه الفلسفة في التربية، تخصّص تربية إسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1988.

14. نسيلة ناجي، ابن حزم، آراءه ومنهجه، ومذهبه الفقهي، تخصص تاريخ وسيط، جامعة أكلي محند أولحاج، 2014– 2015.

15. هند عبد الفتاح عبد التام إسماعيل، الإيجاز والإطناب دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، بحث لنيل درجة التخصص الأولى (الماجستير)، جامعة أمدرمان الإسلامية، 1423هـ– 2002.

16. وفاء حيدر شقورة، الوفاء في ضوء القرآن الكريم(دراسة موضوعية)، بحث مقدّم لاستكمال متطلّبات درجة الماجستير في التّفسير وعلوم القرآن، الجامعة الإسلامية، غزة،1431هـ- 2010.

رابعا: المجلات.

1. أميمة محمد عبد العزيز ركابي، الصورة الفنية في شعر الحكمة في الأندلس حتى نهاية عصر المرابطين 540هـ، مجلة كلية التربية، جامعة عين شمس، د. ب، العدد الخامس والعشرون، 2019.
2. حسن حمود محمد، القيم الإسلامية التربوية في ديوان حسان بن ثابت، المجلة العربية للعلوم التربوية والنفسية، جامعة جدة، السعودية، العدد03، 2018.
3. علاء كامل عبد الرّزاق وآخرون، استراتيجية التربية الإسلامية في ذم الغادرين، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأنبار، العراق، العدد02، ملحق02، 2020، المجلد47.
4. قاسم محمد محمود خزعلي، القيم التربوية في ضوء الرؤية القرآنية والحديث النبوي الشريف، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، جامعة البلقاء التطبيقية، الأردن، العدد الخامس والعشرون، أيلول2011.

خامسا: المعاجم.

1. الفيروز آبادي، قاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ- 2005.
2. مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ر. ب. ب)، تح: أنس محمد الشامي وزكرياء جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، د. ط، 2008.
3. ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق. و. م)، تح: عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ- 2003.

مـلـحـــق

1. اسمه ومولده:

قال صاعد الأندلسي في ترجمة ابن حزم هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد مولى يزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي، ولقب ابن حزم بعدة ألقاب منها «القرطبي نسبة إلى مسقط رأسه، الأندلسي نسبة إلى بلاد الأندلس التي عاش بها، والظاهري نسبة إلى مذهبه الذي اشتهر به في الأندلس[1].

أمّا بالنسبة إلى مولده ومكان ميلاده: «تجمع أنّه ولد في قرطبة عام 384هـ، قال صاعد، وكتب إليّ بخط يده أنّه ولد بعد صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس آخر يوم من شهر رمضان من سنة أربع وثمانين وثلاثمائة ...، وقد ولد لأب كان صاحب مكانة عالية في دولة بني عامر، فكان يحظى بمعاملة خاصة وتقدير كبير لدى المنصور ابن أبي عامر، دون غيره من الوزراء لخبرته في شؤون الحكم وأسلوب تعامله مع مخدوميه واخلاصه لهم»[2].

2. أصله:

اختلفت الآراء حول أصل ابن حزم وانقسمت إلى تيارين أساسيين هما «تيار أرجع ابن حزم إلى أصول فارسية دخلت الإسلام مبكرا أو هاجرت إلى الأندلس مع الفتح الإسلامي أو بعده بقليل، وتيار أرجعه إلى أصول إسبانية مسيحية تصدره المؤرخون الإسبان، والراجح عند معظم المؤرخين والكتّاب الرأي الأول»[3].

3. نشأته ووفاته:

---

[1] . ينظر: عبد الحميد سعيد علي المالكي، الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي وتطبيقاتها، ص22– 23.

[2] . إسماعيل مصطفى إسماعيل اليوسف، ابن حزم الأندلسي حياته– فلسفته، رسالة قدمت إلى معهد الآداب الشرقية لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة القديس يوسف، بيروت، 1397هـ، ص33.

[3] . حسان محمد حسان، ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه وفكره التربوي، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ط، د. ت، ص38– 39.

نشأ ابن حزم في قصر أبيه في الجانب الشرقي قرب مدينة الزهراء في الشارع الأخذ من النهر الصغير إلى الدرب المتصل بقصر الزاهرة، وفي هذا القصر وبين هذه الأسرة

الارستقراطية الجديدة في المجتمع الأندلسي، كان مولد ابن حزم ونشأته الأولى في كنف جواري أبيه، لأنّ هناك العديد من الإشارات التي ترجح أنّه كان يتيم الأم، فهذه مرحلة الطّفولة التي عاشها من حياته بكل مظاهر الترف إلى أن بلغ من عمره الخامسة عشر، حيث كان لجواري أبيه في هذه الفترة دور كبير في تربيته وتعليمه، فتمثلت مرحلته الطفولية في تكوين شخصيته في بيئة نسوية وتلقى دروسه في وسط نسائي جعلت منه أن يكون إنسان عاطفي.

أمّا المرحلة الثانية من حياة ابن حزم حيث يمكن تقسيمها إلى قسمين على النحو التالي:

الجزء الأول من حياته: وهي الفترة التي تعرضت فيها أسرة ابن حزم للعديد من النكبات والفتن والمكائد، مع أنها كانت في بداية عصر الفتنة مستقرة إلى حد ما، وازداد الأمر سوءا، بعد وفاة والده، ووفاة زوجته، التي كان شديد التعلق بها، ووفاة أخيه أبي بكر وزوجته، يضطر ابن حزم للخروج من قرطبة بعد أن فقد أعز أقاربه فيها وفقد فيها الأمن والأمان، وبدأت رحلاته داخل الأندلس في طلب العلم، إلا رحلة واحدة كانت خارج البلاد رحلته إلى القيروان في المغرب.

أمّا الجزء الثاني من حياته: اتسم بالوحدة والانعزال، نتيجة لمكائد فقهاء عصره[1].

هذه هي حياة ابن حزم ونشأة شبابه الرقيقة، وطبعه العاطفي الذي كان صريحا به في حياته، حتى وافته المنية «يوم الأحد في ليلتين بقيتا من شعبان سنة 456هـ، وكان عمره إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يوما»[2].

4.مساره العلمي:

[1] . ينظر: عبد الحميد سعيد علي المالكي، الآراء التربوية لابن حزم الأندلسي وتطبيقاتها، ص من30 إلى34.

[2] . نسيلة ناجي، ابن حزم، آراءه ومنهجه، ومذهبه الفقهي، تخصص تاريخ وسيط، جامعة أكلي محند أولحاج، 2014– 2015، ص31.

حظي ابن حزم بثقافة واسعة ومقدور علمي عالي، وبشخصية ومكانة علمية بارزة فهو يعد واحدا من أعلام الحضارة الإسلامية بوجه عام، ومن أبرز علماء الأندلس على نحو خاص، وقد تجلت في شخصيته تلك الظاهرة الموسوعية التي كانت سمة واضحة لدى معظم علماء المسلمين، فقد كتب في الفقه وأصول الفقه والأنساب والتاريخ والمنطلق، كما كتب في الأخلاق، وقد كان ابن حزم شاعرا وأديبا على درجة عالية من الحسّ المرهف، كما اشتهر ببراعة شعره وذكائه وسعة علمه بالكتاب والسنة، وصدقه وديانته، وزهده في الدنيا، قال الحميري: ما رأينا مثله مما اجتمع له مع الذكاء وسرعة الحفظ وكرم النّفس والتّدين وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه قال أنشدني لنفسه:

فَرُوحِي عِنْدَكُمْ أَبَدَا مُقِيمُ لَئِنْ أَصْبَحْتَ مُتَحَلاً بِجِسْمِي

لَهُ سَأَلَ العَايِنَةُ الكَلِيمُ وَلَكِنْ لِلْعَيَانِ لَطِيفُ مَعْنَى[1].

كان متميزا في شعره، واشتهرت موضوعاته بالجودة، وارتجاله للشعر ومثال على ذلك في إنشاده شعرا لعبد البر قال:

«أَلَمْ تَرَانِي ظَاهِرِيٌّ أَنَّنِي عَلَى مَا بَدَا حَتَى يَقُومُ دَلِيلُ»[2].

وقبيل وفاته بلور ابن حزم ملامح حياته، واستطلع مستقبله بعد الوفاة وأنشد شعرا يقول فيه:

«كَأَنَّكَ بِالْزُّوَارِ لِي قَدْ تَنَاذَرُوا وَقِيلَ لَهُمْ أَوْدَى عَلَى بِنْ أَحْمَدِ

فَيَا رَبُّ مَحْزُونِ هُنَاكَ وَضَاحِكٌ وَكَمْ أَدْمُعٍ تُذْرَى وَخَدٍّ مُخَدَّدِ

عَفَا الله عَنِّي يَوْمَ أَرْحَلُ ظَاعِنًا عَنْ الأَهْلِ مَحْمُولاً إِلَى بَطْنِ مُلْحِدِ»[3].

5. مؤلّفاته:

[1] . ينظر: المرجع السابق، ص31، 47.

[2] . ابن حزم الأندلسي، النّبذ في أصول الفقه الظّاهري، مكتبة الخانجى، الشركة الدولية للطباعة، القاهرة، ط1، 1431هـ- 2010، ص07.

[3] . حسان محمد حسان، ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه وفكره التربوي، ص59.

يعد ابن حزم من أكثر علماء الإسلام تأليفا وتصنيفا، فقد خلّف من ورائه مكتبة موسوعية ضخمة تضمنت مجلّداتها على عدد كبير من أنواع العلوم الشرعية، واللّغوية، والتاريخية، والأدبية، والطبية، والإنسانية، إضافة إلى الفلسفية والفقهية وفي علم الكلام ومن مؤلّفاته: كتاب الأصول والفروع، كتاب الفصل في الملل والنحل، وكتاب المجلّى الذي شرحه ابن حزم في المحلّى، بالإضافة إلى رسالاته منها رسالة البيان عن حقيقة الإيمان، رسالة في مداواة النّفوس وتهذيب الأخلاق، رسالة في مراتب العلوم وغيرها العديد من الرّسائل والكتب، بالإضافة إلى العديد من المؤلّفات التي لم تصلنا نذكر منها: نكت الإسلام، الفضائح، ذكر أوقات الأمراء وأيّامهم بالأندلس، رسالة المعارضة، وغيرها[1].

[1] . ينظر: ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي 384- 456، ص05- 06- 11.

فـــهـــرس

المـــوضوعـــات

فهرس الموضوعات

شكر وعرفان

إهداء

مقدمة .....(أ – ج)

مدخل : ماهية القيم التربوية

أولا : تعريف القيمة .....(05)

1. لغة.....(05)
2. اصطلاحا.....(12)

ثانيا : تعريف التربية .....(14)

1. لغة.....(14)
2. اصطلاحا.....(15)

ثالثا : تعريف القيم التربوية.....(18)

الفصل الأول : القيم التربوية في رسالة "طوق الحمامة"

أولا : قيمة الحبّ.....(22)

1. الهوى.....(24)
2. المودّة.....(26)

ثانيا : الأخلاق المحمودة.....(27)

1. الوفاء.....(27)
2. كتمان السّر.....(28)
3. القناعة.....(31)

ثالثا : الأخلاق المذمومة.....(32)

1. الغدر.....(32)
2. الهجر.....(33)
3. قبح المعصية.....(37)

الفصل الثاني : الآليات الفنيّة في رسالة "طوق الحمامة"

أولا : الآليات اللّفظية .....(41)

1. اللّغة الشعرية.....(41)
أ) أسلوب الخبر.....(42)
ب) أسلوب الإنشاء.....(43)
ب – 1. أسلوب النداء.....(43)
ب – 2 . أسلوب الإستفهام.....(44)
ب – 3 . أسلوب النّهي.....(46)
ب – 4 . أسلوب الأمر.....(47)
ج) التقديم والتأخير.....(48)
د) الإيجاز.....(50)
هـ) التكرار.....(50)
و) الاقتباس والتضمين.....(52)
2 . المحسّنات البديعية.....**(54)**
المحسّنات المعنوية.....(55)
الطّباق.....(55)
المقابلة.....(56)

المحسّنات اللّفظية.....(57)

الجناس.....(57)

السّجع.....(58)

ثانيا : الآليات المعنوية .....(58)

1. الصور البيانية.....(58)

أ) التشبيه.....(59)

ب) الاستعارة.....(60)

ج) الكناية.....(61)

2. الصور الشّعرية.....**(62)**

الصور الحسيّة.....(63)

الصورة البصرية.....(65)

الصورة السمعية.....(66)

الصورة اللّمسية.....(66)

الصور الذّهنية.....(67)

الخاتمة.....(69)

قائمة المصادر والمراجع.....**(72)**

الملحق.....**(80)**

فهرس الموضوعات.....**(85)**

الملخص.....**(/)**

الملخص

ملخص:

تعد رسالة ابن حزم من أروع ما ظهر في أدب العصر الوسيط في دراسة الحبّ لتحليله لهذه الظّاهرة، وأبعادها الإنسانيّة الواسعة، ولقدرته على قراءة طبائع البشر، وما تحمله من قيم ومبادئ لتوطيد العلاقات بين الأفراد والمجتمعات، والفّوز برضا الله وحبّه فيكون المحبّ موضع ثقة بين النّاس، ويعيش سعيدا، دون ارتكابه للمعاصي أو وقوعه في الخطأ، لذلك بحثنا موسومًا بالقيم التربويّة والفنّية في "رسالة طوق الحمامة "، وقد تضمّن خطة ممنهجة قسّمت إلى مدخل وفصلين تطبيقيين، حيث خصّص المدخل لتحديد المفاهيم النّظرية حول القيم التربويّة، أمّا الفصل الأول: فقد أفرد لدراسة قيمة الحبّ والأخلاق المحمودة والمذمومة في الرّسالة، في حين خصّص الفصل الثاني: لدراسة الآليات الفنّية التي خلقت صورة جديدة في النّص النّثري، معتمدة في دراستي على المنهج الوصفي مستعينة بآلية التحليل، وذُيّل البحث بخاتمة ضمّت أهم النّتائج التي توصّلت إليها .

Summary :

Ibn Hazm’s letter is considered one of the most wonderful articles that appeared in medieval literature in the study of love for his analysis of this phenomenon, its broad human dimensions, and its ability to read the natures of human beings, and the values and principle it bears to strengthen relations between individuals and societies, and to win the approval and love of God, so the lover is trusted among people. And he lives happily, without committing sins or falling into error, so we discussed the educational and artistic values in the "Risala Tawq Al-Hamamah", and it included a systematic plan that was divided into an introduction and two applied chapters, where the entrance was devoted to identifying theoretical concepts about educational values. As for the first chapter: I singled out to study the value of love and the commendable and reprehensible educational values in the message, While the second chapter was devoted to: to study the technical mechanisms that created a new image in the prose text, based in my study on the descriptive approach using the analysis mechanism, and the research was appended with a conclusion that included the most important results that I reached.