



نسبت میان اسلام و امر زیبا نزد ابن حزم اندلسی

محمدصادق قیصری^۱

دوفصلنامه علمی مطالعات نظری هنر
سال سوم | شماره ۴ | بهار و تابستان ۱۴۰۲
شاپا: ۰۰۳۴-۲۸۱۱ | ص: ۲۶۳-۲۸۲

چکیده

ابن حزم اندلسی، فیلسوف و متکلم اسلامی قرن یازدهم میلادی، در برخی از آثار خود به بررسی ابعاد مختلف امر زیبا می‌پردازد و سعی می‌کند از منظری دینی زیبایی‌شناسی اسلامی را در بطن زندگی اجتماعی تبیین سازد. از همین روی با اتکا بر عقل و وحی، تلاش می‌کند تا توازنی میان تعالیم دینی و واقعیت‌های تجربه زیسته انسان برقرار کند. ابن حزم معتقد است که حضور امر زیبا در مقام یکی از ویژگی‌های انسان، نه تنها با اصول اسلامی در تضاد نیست بلکه به نوعی مکمل آن نیز است و در آثارش به تحلیل مفهوم امر زیبا از منظر اخلاقی و اجتماعی می‌پردازد که بر اهمیت آن در زندگی مسلمانان تأکید می‌کند. در این رویکرد، امر زیبا که شامل تمایلات طبیعی و اجتماعی انسان می‌شود، باید تحت هدایت اصول اسلامی قرار گیرد تا به رشد فردی و اجتماعی کمک کند و در همین راستا توجه ویژه‌ای به عشق و لوازم آن دارد. ابن حزم به هنرها از دریچه انطباق آنها با شریعت اسلام می‌نگریست. همچنین ضمن اذعان به مزایای بالقوه برخی از اشکال هنری، مانند شعر حکمی یا موسیقی مجاز (غنا نباشد)، نسبت به فعالیت‌های هنری که از مسیر رستگاری منحرف می‌شود یا به افعال بیهوده می‌انجامد، هشدار می‌دهد. دیدگاه او در مورد اشکال خاص هنری اهمیت خصیصه اسلام محوری نزد او را بیشتر

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب قم، m.s.gheisari@gmail.com

نشان می‌دهد. برای مثال نسبت به تزیینات بیش از حد در مساجد هشدار داد و آن را علت دوری از هدف واقعی نماز می‌دانست. از سوی دیگر ابن حزم با انتقاد از تفکرات جزمی که به سرکوب تمایلات طبیعی انسان می‌پردازند، تأکید می‌کند که اسلام باید به نیازهای انسانی توجه داشته باشد و از طریق آموزه‌های دینی، راه‌های مناسب برای ادغام امر زیبا در زندگی مسلمانان را فراهم آورد. از این رو، وی به تحلیل این نسبت در آثار خود می‌پردازد و سعی می‌کند تا نشان دهد چگونه می‌توان میان تعالیم اسلامی و واقعیت‌های نهفته در امور زیبا و محسوس نوعی هم‌زیستی برقرار کرد. در نهایت، ابن حزم اندلسی، به دنبال تبیین راهی است که مسلمانان بتوانند با حفظ اصول دین، به زندگی خود، رنگ و بوی زیباشناسانه بدهند.

واژگان کلیدی: ابن حزم، امر زیبا، اسلام، زیبایی‌شناسی.

❁ مقدمه

زیبایی‌شناسی اسلامی به‌عنوان یکی از شاخه‌های مهم فلسفه هنر و فرهنگ در تمدن اسلامی، تأثیر عمیقی بر جنبه‌های مختلف هنر و تفکر در جوامع مسلمانان داشته است. این حوزه نه تنها به تجزیه و تحلیل زیبایی در هنر اسلامی می‌پردازد، بلکه به معنای عمیق‌تر آن، ارتباطات معنوی و روحانی را که از طریق هنر به تصویر کشیده می‌شود، مورد بررسی قرار می‌دهد. در حقیقت، در ظاهر و برخورد نخست، زیبایی‌شناسی اسلامی در تضاد با برخی مفاهیم رایج در غرب که بیشتر به زیبایی در ابعاد ظاهری و محسوس می‌پردازد، قرار می‌گیرد و مفهوم گسترده‌تری از زیبایی را در نظر می‌گیرد که شامل زیبایی درونی، معنوی و الهی است و شاید همین پیش‌فرض مانع از بررسی ابعاد جسمانی حاضر در زیبایی‌شناسی اسلامی شده باشد. در یک سوی ماجرا که خوانش نسبتاً رایجی هم به حساب می‌آید، مفهوم زیبایی در اسلام نه تنها به جنبه‌های ظاهری هنر و معماری، بلکه به اخلاق، کنش و روح انسان نیز مرتبط است. بر اساس همین نگرش در فلسفه اسلامی، زیبایی نشانه‌ای از حقیقت و جلال الهی تعریف می‌شود، و بر اساس این تعریف هنر در اسلام عموماً در تکاپو است تا انسان را به سوی درک حقیقت والا و شناخت خالق (الله) سوق دهد. این دیدگاه، هنر اسلامی را به مسیری معنوی تبدیل می‌کند که در آن، زیبایی نه تنها به‌عنوان یک ویژگی بصری، بلکه به‌عنوان ابزاری برای

نیل به کمال انسانی و تقرب به خداوند دیده می‌شود. اخیراً شاهد بازنگری‌های جدی در این خوانش هستیم که بیشتر سعی می‌کند با تکیه بر موازین اندیشه زیبایی‌شناسی اسلامی جنبه‌های محسوس و جسمانی‌تر این حوزه مطالعاتی را فاش سازد.^۱ در همین راستا یکی از متفکران جهان اسلام که دید موسع‌تری در باب زیبایی‌شناسی ارائه کرده ابن حزم اندلسی (۹۹۴-۱۰۶۴ م) است. ابن حزم اندلسی یکی از فیلسوفان، متکلمان و ادیبان بزرگ قرون وسطی اسلامی است که اندیشه‌های او در حوزه‌های مختلفی همچون فقه، تاریخ، اخلاق و زیبایی‌شناسی تأثیرات زیادی به جای گذاشته است و از اهمیت خاصی برخوردار است اما در مطالعات داخلی پیرامون اندیشه او در باب زیبایی‌شناسی پژوهشی یافت نمی‌شود. در زمینه زیبایی‌شناسی، ابن حزم مکتوبات خاص و منحصر به فردی دارد که نه تنها در دوران خود، بلکه در طول تاریخ تفکر اسلامی نیز شایان توجه است. او به زیبایی‌شناسی به عنوان مفهومی چندوجهی و وابسته به ویژگی‌های انسانی و فطری نگاه می‌کند که بر جنبه‌های مختلف انسان تأکید دارد و در این نوشتار بنا است به آنها بپردازیم تا نسبت میان امر زیبا و اسلام از منظر او بهتر تبیین شود.

❁ زیبایی‌شناسی اسلامی از منظر ابن حزم

ابن حزم در حوزه زیبایی‌شناسی به شدت تحت تأثیر مباحث فلسفی و فکری اسلام قرار داشت اما در رویکرد او وجوه خاصی وجود دارد که آن را از سایر اندیشمندان اسلامی متمایز می‌کند. زیبایی‌شناسی اسلامی، به طور کلی، به ویژه در دوران قرون وسطی، نه تنها بر زیبایی ظاهری بلکه بر زیبایی درونی و معنوی تأکید داشت. ابن حزم از نظریات دیگر فلاسفه اسلامی همچون فارابی و ابن سینا در زمینه زیبایی‌شناسی الهام گرفت، اما او بر جنبه‌های فردی و انسانی زیبایی تأکید بیشتری داشت. در حالی که ابن سینا و فارابی به دنبال قواعد عمومی و فلسفی در زیبایی‌شناسی بودند، ابن حزم بیشتر به جنبه‌های

۱. برای مثال می‌توان به آثار والری گونزالس و همچنین پروژه مطالعاتی کریستن لانگ در دانشگاه اولترخت هلند می‌توان اشاره داشت.



شخصی و فردی زیبایی توجه داشت و زیبایی را تجربه‌ای درونی می‌دید که از ویژگی‌های فطری و طبیعت انسان سرچشمه می‌گیرد. جالب توجه آنکه بسیاری از جنبه‌های تجربی نزد او در تجربه‌های شخصی خودش ریشه دارد. ابن حزم زیبایی را یک ویژگی ذاتی و درونی می‌بیند که در سرشت طبیعت و انسان وجود دارد و بر این باور است که زیبایی امری ذهنی است که در درک انسان از اشیاء و پدیده‌ها ظهور می‌یابد. به عبارت دیگر، زیبایی در نظر ابن حزم یک ویژگی بیرونی نیست که به خودی خود به اشیاء تعلق داشته باشد، بلکه ناشی از انطباق آن‌ها با ادراکات انسانی است. در این دیدگاه، زیبایی در واقع بازتابی از لذت و رضایت درونی انسان است که از تعامل با پدیده‌های بیرونی ناشی می‌شود

❁ معرفت‌شناسی هنر

طبقه‌بندی هنرها توسط ابن حزم تحت تأثیر نظریه معرفت‌شناسی او است که بر عقل، ادراک حسی و تفسیر مستقیم متون مکتشفه تمرکز دارد (ابن حزم، ردالکندی، ۲۶۸ ص). این تأکید بر واقعیت ملموس و درک روشن از زبان، دیدگاه او را در مورد آنچه به عنوان دانش مشروع محسوب می‌شود و در نتیجه، کدام هنرها پذیرفتنی هستند و برای چه اهدافی، شکل می‌دهد. ابن حزم معتقد است که تمام دانش (علوم)، از جمله هنرها (صناعات)، از خدا سرچشمه می‌گیرند. او باور دارد که خدا به اولین انسان دانش بنیادین و ظرفیت یادگیری اعطا کرد که در طول تاریخ از طریق آموزش مستقیم منتقل شده است (ویلیچز، ۲۶۸، ۲۰۱۳). با این حال، این خاستگاه الهی به هنرها جایگاهی برتر در مقایسه با زبان یا دانش مذهبی نمی‌بخشد. در عوض، ابن حزم هنرها را کنش‌های فنی یا صناعی در نظر می‌گیرد که بر اشیاء مادی اعمال می‌شوند و هدف آنها آفرینش چیزی مفید و کاربردی است (ابن حزم، مراتب، ۸۲ ص). با این حال، باور ابن حزم به خاستگاه الهی دانش، هنرها را به سطحی در مقایسه با دانش دینی یا زبان ارتقا نمی‌دهد چراکه او درحالی که خاستگاه دور آنها را تأیید می‌کند، هنرها را عمدتاً عملیات فنی مشابه صنایع دستی می‌بیند که بر

اساس کارکرد دارای ارزش می شوند. در اصل ارزش آنها در کارکرد عملی شان در جامعه و مشارکت احتمالی در هدف غایی یعنی نجات نهفته است. از سوی دیگر بر اهمیت عقل در ارزیابی هنرها تأکید می کند. او هنرهایی را که به روش های تأیید نشده متکی هستند یا منجر به تلاش های بیهوده می شوند و از مسیر نجات منحرف می کنند، رد می کند. برای مثال، او خوشنویسی بیش از حد پیچیده را نقد می کند و آن را اتلاف وقت می داند که می توان آن را صرف فعالیت های مفیدتر کرد (ابن حزم، مراتب، ص ۶۲).

تفسیر موسیقی قضاوت ابن حزم درباره هنرها را کاملاً گویا تبیین می کند و نشان می دهد نزد او این انگیزه پشت سر خلق و اجرای آنها است که مهم تلقی می شود. اما نظر متفاوت او نسبت به موسیقی چیست؟ ابن حزم استدلال های مبنی بر تحریم موسیقی و آواز در اسلام را رد می کند. او به جای استناد مستقیم به قرآن، بر بی اعتبار کردن احادیثی که از آنها برای پشتیبانی از این استدلال ها استفاده می شود، تمرکز می کند. او مشکلاتی را در اعتبار زنجیره های انتقال این احادیث برجسته می کند و اغلب به راویان ناشناخته یا ضعیف اشاره می نماید^۱. ابن حزم تأکید می کند که مخالفانش شعر را مجاز می دانند در حالی که موسیقی را با استناد به همان حدیث ممنوع می کنند. او منطق آنها را زیر سؤال می برد و اشاره می کند که یک شکل هنری را مجاز می دانند در حالی که شکل دیگری را از همان منبع را رد می کنند (ابن حزم^۲، ۱۹ ص). او مثال هایی را ارائه می دهد که در آنها پیامبر به طور ضمنی به موسیقی رضایت داده است، مانند زمانی که به کنیزان آوازخوان اجازه ماندن در خانه اش را داد و یا زمانی که به جای محکوم کردن، گوش هایش را هنگام شنیدن صدای نی مسدود کرد (همان، ۱۹-۲۳). این نشان می دهد که پیامبر موسیقی را حرام نمی دانسته، زیرا او علیه آنچه اشتباه می دانسته، صریحاً صحبت می کرده و آن را منع می کرده است. ابن حزم اذعان می کند که ترجیح دادن فعالیت های دیگر بر موسیقی قابل درک است، همچنین دوری از موسیقی ای که از عبادت مذهبی انسان را منحرف

۱. منظور او روایات نقل شده از سوی عبدالملک ابن حبیب است (نقل از ویچلز).

۲. ترجمه انگلیسی از استدلال های ابن حزم علیه رد موسیقی توسط مورخان اسلامی.



می‌کند. باین حال، او استدلال می‌کند که این امر به معنای حرام بودن ذاتی موسیقی نیست. او موسیقی را با لذت بردن از باغ‌ها یا پوشیدن لباس‌های رنگارنگ مقایسه می‌کند و اظهار می‌دارد که در صورت داشتن نیت خوب و عدم افراط، مجاز است (همان). خلاصه، رویکرد ابن حزم تخریب پایه استدلال‌های علیه موسیقی است، با برجسته کردن ناسازگاری‌ها و فقدان مبنای محکم متنی. استدلال‌های او مبتنی بر اعتبار منابع، اعمال پیامبر و اصل نیت مندی است. همان‌طور که پیش‌ازین بیان شد دیدیم او هنرها را در صورتی پذیرفتنی می‌داند که برای اهداف خوب، مانند ارائه حکمت و منفعت به جامعه استفاده شوند. پذیرش شعری که پیام‌های اخلاقی منتقل می‌کند یا در درک زبان کمک می‌کند، نمونه‌ای از این اصل است. باین حال، او هنرهایی را که برای اهداف بیهوده یا مضر استفاده می‌شوند، محکوم می‌کند که این دیدگاه با چارچوب اخلاقی گسترده‌تر او همسو است.

❁ تفوق زبان در صناعت هنری

نظریه معرفت‌شناسی ابن حزم بر زبان تأکید قابل توجهی دارد که آن را وسیله اصلی انتقال دانش و درک وحی الهی می‌بیند. او تفسیرهای مبتنی بر وجه تخیلی زبان را رد می‌کند و طرف‌دار درک مستقیم واژگان در چارچوب‌های زبانی ثابت است. این تمرکز بر معنای دقیق زبان مستقیماً بر دیدگاه او درباره هنرها تأثیر می‌گذارد. همچنین اشکال گوناگون بیان هنری را که به‌زعم او بیش از حد به تخیل متکی هستند و از بازنمایی دقیق واقعیت انحراف دارند، مورد انتقاد قرار می‌دهد (ابن حزم، احکام جلد سه، ۹ ص). از سوی دیگر اولویت عقل و واقعیت ملموس منجر می‌شود که شعر را بر سایر فعالیت‌های هنری در طبقه‌بندی خود از هنرها برتری دهد (ویلچز، ۲۸۹، ۲۰۱۳). او شعر را به دلیل توانایی بیان محتوای روشن و دقیق با استفاده از ابزارهای بلاغی مانند استعاره جایگاه رفیعی می‌بخشد. از نظر ابن حزم، شعر فنی آن است که محتوایی روشن و دقیق را بیان می‌کند، با استفاده خوب از منابعی مانند استعاره، درحالی‌که مهارت شامل غرابت و

ظرافتی در سطح معانی یا اندیشه‌ها، و بیان مناسب آنها از طریق تشبیه است؛ بنابراین، این شعری پیچیده‌تر و غیرعادی‌تر خواهد بود، هم از نظر محتوا و هم از نظر فرم. این فقیه و متکلم سپس مقدمه کوتاه خود در فن شعر را با این گفته به پایان می‌رساند که قصیده‌های تمام شاعران به یکی از گروه‌هایی که او تعریف کرده تعلق دارند، و به کسانی که می‌خواهند «در انواع مختلف شعر، انتخاب آنها و شیوه‌های مختلف (افانین) برای تسلط بر کیفیات زیبای آنها (محاسن)» ماهر شوند، توصیه می‌کند که آنچه نیاز دارند را در «نقد الشعر» قدامه و آثار حاتمی جستجو کنند (همان). با ذکر این دو اندیشمند برجسته، بار دیگر اتکای ابن حزم به گرایش‌های ارسطویی می‌بینیم که در آن هر چیزی که وحی برای تأمل انسان‌ها و توانایی‌هایشان باقی گذاشته را شناسایی می‌کنیم. جایی که بیان نوآورانه قدرتی ندارد، برهان و عقل سلیم آخرین حرف را می‌زنند. همچنین اهمیت مهارت در شعر را که آن را توانایی انتقال معانی ظریف از طریق تشبیه تعریف می‌کند، تأیید می‌کند. این ترجیح شعر با تأکید او بر قوه عقلانی و آموزشی هنرها همسو است.

❁ دسته‌بندی رویکردهای شاعرانه توسط ابن حزم

در رویکردش به بوطیقا (فن شعر)، ابن حزم میان «شعر صناعی یا فنی» (مرتبط با واژه عربی صناعة) و «مهارت» (البراعة) به عنوان دو رویکرد متمایز به هنر شعر تمایز قائل می‌شود که هر دو به زیبایی و اثربخشی کلی شعر کمک می‌کنند (ابن حزم، التقریب، ۳۵۴ ص). در حالی که اهمیت صنعت یا فن را به عنوان پایه سرایش شعری تأیید می‌کند، «مهارت» را در مقام شکلی برتر از بیان شاعرانه می‌ستاید که شامل تسلط بر محتوای ظریف و غیرمعمول است و شعر را فراتر از صرف کارآمدی فنی ارتقا می‌بخشد (همان). به نوعی حضور توأمان این دو است که اثری هنری به مثابه شعر را می‌سازد. ابن حزم «شعر صناعی» (صناعة) را شعری تعریف می‌کند که تا حد زیادی به «کاربرد دقیق و هنرمندانه زبان و صناعات بلاغی» تکیه دارد (همان). این نوع شعر، روشنی بیان را در اولویت قرار می‌دهد و از صناعاتی مانند استعاره و کنایه برای انتقال معنای خود استفاده می‌کند. ابن



حزم از زهیر بن ابی سلمی به عنوان نمونه‌ای از این رویکرد در میان شاعران کهن و حبیب بن اوس در میان شاعران معاصر یاد می‌کند (ابن حزم، التقریب، ۳۵۵ ص). این تأکید بر فن با نظریه گسترده‌تر او درباره زبان همخوانی دارد که در آن بر اهمیت دقت و تناظر صحیح میان واژگان (اللفظ) و معانی (المعنی) تأکید می‌کند. همان‌طور که زبان باید افکار را به روشنی و صادقانه منتقل کند، «شعر فنی» از شگردهای شعری برای انتقال مؤثر پیام مورد نظر استفاده می‌کند.

از سوی دیگر ابن حزم مهارت یا چیرگی (البراعة) را به مثابه شکلی برتر از بیان شاعرانه متمایز می‌کند که در آن شاعر تسلط خود بر محتوای ظریف و غیرمعمول را نشان می‌دهد و از مرزهای زبان متعارف فراتر می‌رود. این نوع شعر «از تشبیه برای زیبا کردن و ارتقای موضوعات ظریف یا غیرمعمول» استفاده می‌کند و تجربه‌ای منحصر به فرد و جذاب برای خواننده ایجاد می‌کند (همان). ابن حزم از امرؤ القیس^۱ در میان شاعران کهن و ابن رومی در میان شاعران معاصر به عنوان نمونه‌های این رویکرد یاد می‌کند (همان، ۳۵۱). مفهوم «مهارت» در فن شعر با همسویی ابن حزم نسبت به نوآوری و خلق شگفتی در زبان همخوانی دارد، همان‌طور که در بحث او درباره بلاغت دیده می‌شود. بنا به استدلال او، سخن فصیح از «واژگان نادر» برای جذب توده مردم و نخبگان استفاده می‌کند و در ادامه بیان می‌کند انحراف یا کژتابی از امر عادی می‌تواند تأثیر و به خاطر ماندگی زبان را افزایش دهد. به همین ترتیب، در شعر، چیرگی شامل آشنایی‌زدایی و استفاده از تشبیه و سایر صناعات برای روشن کردن و افزایش زیبایی موضوعات و اندیشه‌های غیرمتعارف است.

❁ فراتر از صنعت و طبیعت: رویکردی متوازن

با تمایز بین «شعر صناعتی یا فنی» و «مهارت»، ابن حزم از دوگانگی سنتی میان صنعت و طبیعت در نقد ادبی عربی عبور می‌کند. در حالی که اهمیت صناعات

۱. امرؤ القیس فرزند حُجر (در حدود ۸۰ تا ۱۳۰ قبل از هجرت، برابر با حدود ۴۹۶ تا ۵۴۴ م)، نام کامل وی امرؤ القیس بن حُجر بن الحارث بن عمرو بن حُجر آکل المرار بن معاویه بن ثور الکندی بود. او از قبیله آل کَنده بود.

(صناعة) و طبیعت (طبع) را تأیید می‌کند، «مهارت» (البراعة) را مفهومی معرفی می‌کند که از این دوگانگی فراتر می‌رود. این رویکرد نشان می‌دهد که شعر بزرگ نیازمند توازنی بین مهارت فنی و توانایی بخشیدن زبان با دیدگاه‌های تازه و معانی ظریف است. توصیه ابن حزم مبنی بر مراجعه به آثار قدما، اندیشمندی که از رویکرد مبتنی بر منطق به شعر دفاع می‌کرد، تأکید بیشتری بر استقبال او از رویکردی متوازن دارد که هم فرم و هم محتوا را در تحلیل شعری ارج می‌نهد.

از سوی دیگر دسته‌بندی رویکردهای شعری ابن حزم از چارچوب اخلاقی و ارزشی او جدا نیست. درحالی‌که از هنرمندی شاعرانی مانند ابونواس که مشهور به «انحطاط» بودند تمجید می‌کند، بر اهمیت همسویی شعر با ارزش‌های اخلاقی تأکید می‌کند (ابن حزم، التقریب، ۳۵۵ ص). او استدلال می‌کند که بهترین شعر شعری است که شامل «حکمت و فایده» است و هدفی والاتر از صرف لذت زیبایی شناختی دارد. این دیدگاه با نگرش کلی او به هنرها همخوانی دارد که آنها را ابزارهای ارزشمندی برای کسب دانش و روشننگری معنوی می‌داند، به شرطی که منجر به رذیلت نشوند یا از وظایف دینی منحرف نکنند.

تمایز ابن حزم میان «شعر صناعی» و «مهارت»، درک پیچیده‌ای از هنر شعر را آشکار می‌کند که هم مهارت فنی و هم توانایی کاوش اندیشه‌های غیرمعارف با خلاقیت و ظرافت را ارج می‌نهد. این رویکرد که در چارچوب اخلاقی گسترده‌تر او قرار دارد، اهمیت توازن در استقبال از شعر را برجسته می‌کند و تعامل میان فرم، محتوا و هدف اخلاقی را در راستای دستیابی به عالی‌ترین درجه تعالی شعری به رسمیت می‌شناسد.

❁ ادراک بصری و زیبایی‌شناسی نور

در ادامه باید اشاره داشت نظریه معرفت‌شناسی ابن حزم به‌طورکلی بر اهمیت ادراک بصری نیز تأکید دارد چراکه استدلال می‌کند رنگ‌ها برای درک کیفیات و ویژگی‌های چیزها (اشیا) حیاتی هستند و اطلاعاتی را ارائه می‌دهند که قوه عقل ما از آن تغذیه می‌کند.



او توضیح می‌دهد که رنگ‌ها در درجه بندی از سیاه که نماینده فقدان رنگ (پاد - رنگ) و نور است، تا سفید که شامل تمام رنگ‌ها می‌شود، ساختارمند شده‌اند (ابن حزم، التقریب، ۱۵۷ ص). این درک از رنگ به مثابه عنصر بنیادین در ادراک بصری، زیبایی‌شناسی نور او را شکل می‌دهد، جایی که درخشندگی زیبایی و کمال را نشان می‌دهد، اگرچه مبتنی بر درک حسی او از رنگ و نور است، زیبایی‌شناسی نور ابن حزم همچنین ابعاد نمادین و اخلاقی را در بر می‌گیرد. او موی بور را با نور (لون النور) و طلا (تبر) مرتبط می‌کند و آن را به کیفیات مثبت و رویکرد مذهبی خویش پیوند می‌زند چراکه پرچم عباسیان سیاه رنگ بود و پرچم امویان سفید، از همین روی او رنگ سیاه (اللون المسود) را با تاریکی، آتش جهنم، عزا و مخالفت با خلافت راستین (امویان نزد ابن حزم ارجح بودند) مرتبط می‌کند. با این حال، ابن حزم هیچ متافیزیکی از زیبایی‌شناسی نور را بسط نمی‌دهد و از آیات قرآنی مربوط به نور که برای عرفان بسیار محبوب است استفاده نمی‌کند، بلکه به این اطلاعات و توصیف‌های شاعرانه خود از زیبایی جسمانی بسنده می‌کند و نقش خود را به عنوان یک شاعر عرب ایفا می‌کند (ویلچز، ۳۵۳، ۲۰۱۳). این نشان می‌دهد که چگونه نظریه معرفت‌شناسی او، با تمرکز بر ادراک حسی و تفسیر مستقیم مفاهیم مذهبی، حکم‌های زیبایی‌شناختی او را شکل می‌دهد که نمایانگر اهمیت رویکرد شخصی او در مواجهه اسلام و زیبایی است.

اگرچه زیبایی‌شناسی نور ابن حزم در درک حسی رنگ ریشه دارد، او همچنین به بعد روحانی آن نیز اشاره می‌کند. او بالاترین سطح زیبایی، حسن، را «درخشندگی» (اشراق) توصیف می‌کند که از پیوستگی میان روح‌ها ناشی می‌شود. این بیانگر آن است که نور در خالص‌ترین شکل خود نماینده روشن کردن فهم روحانی و شناخت جوهره مشترک میان افراد است (ابن حزم، طوق الحمامة، ۲۵۰ ص).

کوتاه سخن آنکه نظریه معرفت‌شناسی ابن حزم به طور عمیقی بر شکل‌گیری طبقه بندی هنرها تأثیرگذار است. تأکید او بر عقل، ادراک حسی و کاربرد عملی دانش، دیدگاه او را درباره شیوه‌های هنری قابل قبول یا به بیان فقهی مجاز را شکل می‌دهد. او هنرهایی را

اولویت می‌دهد که به صورت عقلانی قابل درک هستند، دانش اخلاقی یا عملی را انتقال می‌دهند و برای منفعت جامعه استفاده می‌شوند. در نهایت، نظریه معرفت‌شناسی او منجر می‌شود که شعر را بر سایر هنرها ترجیح دهد درحالی‌که نسبت به بیان‌های هنری که بیش از حد به تخیل متکی هستند یا فواید ملموسی ندارند، محتاط باشد.

❁ اولویت بینایی در زیبایی‌شناسی و نظریه عشق ابن حزم

دیدیم که ادراک بصری نقشی اساسی در درک ابن حزم از عشق و زیبایی دارد. او حس بینایی را به عنوان مجرای اصلی که از طریق آن روح زیبایی را درک می‌کند، می‌بیند که فرایندی را آغاز می‌کند که می‌تواند به میل شورانگیز و پیوند روحانی عمیق بینجامد. ابن حزم چشم را راهنمای قابل اعتماد و یا به عبارتی «راهبر وفادار روح» می‌داند که همچون «آینه‌ای شفاف» عمل می‌کند که حقایق را منعکس و کیفیات را تشخیص می‌دهند. این تأکید بر بینایی با نظریه گسترده‌تر او درباره معرفت همسواست که ادراک حسی را به عنوان پایه‌ای برای فهم در اولویت قرار می‌دهد. ابن حزم تأکید می‌کند که «عشق معمولاً با درک شکل زیبا آغاز می‌شود» و زنجیره‌ای از واکنش‌های عاطفی و روان‌شناختی را برمی‌انگیزد (ابن حزم، تقریب، ۱۵۴ ص). در این نگره چشم‌ها به مثابه پیام‌رسان عمل می‌کنند که میل روح را منتقل و تجربه زیبایی را آغاز می‌کنند. هنگام مواجهه با صورتی که از منظر بصری جذاب است، روح به سوی آن کشیده می‌شود و مجذوب تناسب‌های هماهنگ و کیفیات ذاتی آن می‌گردد. این جاذبه اولیه که اغلب توسط میل (شهوة) هدایت می‌شود، نخستین مرحله در مفهوم عشق ابن حزم را نشان می‌دهد (همان، ۱۵۱ ص).

او همچنین توضیح می‌دهد که «ادراک بصری برای سفر روح فراتر از جاذبه صرفاً فیزیکی» به سوی درک عمیق‌تر معشوق حیاتی است (همان). پس از درک صورت یا فرم زیبا، روح از طریق چشم‌ها به دنبال تشخیص شباهت‌ها میان شخصیت خود و معشوق می‌گردد. اگر چنین شباهت‌هایی یافت شود، جاذبه اولیه به عشق حقیقی (المحبة الحقیقیة) تعمیق می‌یابد. این پیشرفت نقش ادراک بصری را نه تنها در برانگیختن میل



بلکه در تسهیل شناخت خویشاوندی روحانی که ابن حزم آن را عالی‌ترین شکل زیبایی (حسن) می‌داند، برجسته می‌کند.

✽ نور به مثابه ذات زیبایی

در نظام زیبایی‌شناسی ابن حزم، نور به‌عنوان مفهومی با اهمیت فوق‌العاده ظاهر می‌شود که هم به‌عنوان ذات و هم تجلی زیبایی، به‌ویژه در حوزه ادراک بصری عمل می‌کند. این درک از نور عمیقاً با نظریه او درباره رنگ و کسب دانش درهم‌تنیده شده و به‌طور عمیق برداشت او از زیبایی فیزیکی و معنوی را شکل می‌دهد. ابن حزم نور را برای ادراک رنگ ضروری می‌داند. او استدلال می‌کند که “رنگ هر چیز رنگی تنها زمانی آشکار می‌شود که نور دریافت کند” و تأکید می‌کند که بدون نور، رنگ‌ها پنهان می‌مانند و در نتیجه برای چشم نامرئی هستند. نور، مشابه سفیدی - رنگی که همه رنگ‌های دیگر را در بر می‌گیرد - رنگ‌ها را آشکار و تشدید می‌کند و درجه‌بندی‌هایی ایجاد می‌کند که به روح اجازه می‌دهد زیبایی جهان مادی را کاملاً درک کند (ویلیجز، ۳۱۸، ۲۰۱۳). این مفهوم نور به‌عنوان آشکارکننده رنگ با برداشت لمسی او از ادراک بصری همخوانی دارد که در آن چشم‌ها پرتوهایی را ساطع می‌کنند که به بیرون می‌رسند و اشیاء را کاوش می‌کنند و با اطلاعاتی درباره رنگ و شکل آنها برمی‌گردند؛ بنابراین، نور کاوش چشم را توانمند می‌سازد و تعامل روح با زیبایی را تسهیل می‌کند. از سوی دیگر دیدیم جایگاه ابن حزم برای موی بور که او آن را با نور، طلا و ستارگان مرتبط می‌کند، بسیار والا است. این ارتباط نور با سفید و سایر عناصر درخشان، بعد نمادین نور را در زیبایی‌شناسی او برجسته می‌کند که نشان‌دهنده پاکی، کمال و روشنگری معنوی است. در مقابل، سیاه که نشان‌دهنده فقدان نور و رنگ است، با تاریکی و صفات منفی مرتبط است. این دوگانگی منجر می‌شود مفهوم زیبایی نزد ابن حزم در مقام عنصری ذاتاً درخشان تقویت شود که بنا بر آن زیبایی باید منعکس‌کننده طبیعت تمام‌وکمال نور باشد. در همین راستا با مشاهده توصیفات شاعرانه ابن حزم، نقش مهم نور در زیبایی‌شناسی او بیشتر آشکار می‌شود. او معشوق

خود را «موجودیتی سفید مانند خورشید هنگام طلوع» توصیف می‌کند و از نور درخشان خورشید برای انتقال شدت زیبایی او استفاده می‌کند (ابن حزم، طوق، ج ۷، ۱۳۲ ص). به طور مشابه، او جایی دیگر معشوق خویش را باکره‌ای خلق شده از نور توصیف می‌کند و کیفیت‌های اثیری و الهی زیبایی او را برجسته می‌سازد. این توصیفات نشان می‌دهد که زیبایی حقیقی، برای ابن حزم، دارای کیفیتی درخشان است که قلب را مجذوب می‌کند و حسی از شگفتی و حیرت را برمی‌انگیزد.

❁ اهمیت سیاهی به مثابه یک پاد-رنگ

دیدگاه ابن حزم درباره سیاه به عنوان یک پاد-رنگ، یعنی چیزی که رنگ محسوب نمی‌شود، بخش جدایی‌ناپذیر نظریه او درباره رنگ و نور است که منعکس‌کننده برداشت حسانی او از ادراک بصری و تأکید او بر قدرت روشنگری نور است. ابن حزم استدلال می‌کند که «سیاه یک رنگ نیست بلکه فقدان رنگ است» و نماینده تاریکی است که مانع ادراک بصری می‌شود. او مطرح می‌کند که بینایی یک فرایند لمسی و حسی است که در آن چشم‌ها پرتوهایی را ساطع می‌کنند که جهان را کاوش کرده و با اطلاعات مجدد برمی‌گردند. سیاه که نماینده تاریکی است، این پرتوهای بصری را مسدود می‌کند و مانع از گسترش و جمع‌آوری اطلاعات درباره اشیاء می‌شود. او این استدلال را با مشاهداتی مانند ناتوانی در تمایز بین پرده سیاه و یک حفره در اتاق تاریک قوت می‌بخشد که نمایانگر آن است که چگونه سیاهی مانع از رسیدن پرتوهای بصری و تعریف اشیاء می‌شود. رنگ ندانستن سیاه توسط ابن حزم، درک او از نور و رنگ را به عنوان عناصر اساسی در عمل دیدن و فهمیدن برجسته می‌کند. او بیان می‌کند که «تنها رنگ‌ها دیده می‌شوند و همه چیزها چیزی جز رنگ نیستند، و تأکید می‌کند که رنگ، اطلاعات اولیه‌ای است که از طریق بینایی به دست می‌آید (ابن حزم، کتاب الفصل، ج ۵، ص ۱۳۶). نور که او آن را با سفیدی برابر می‌داند، این رنگ‌ها را قابل رؤیت می‌کند، شدت آنها را افزایش می‌دهد و درجه بندی‌ها را ایجاد می‌کند. این ارتباط متقابل بین نور و رنگ، مفهوم او از سیاهی را



به مثابه خالایی که ادراک هر دو را مسدود می‌کند، تقویت می‌کند. ابن حزم برای تقویت بیشتر استدلال خود مبنی بر اینکه سیاه یک رنگ نیست، به ادراک اشیاء سیاهی که براق یا مات هستند می‌پردازد. او استدلال می‌کند که درخشش و مات بودن خود رنگ‌هایی هستند که مستقل از سطح سیاه وجود دارند (همان). همچنین توضیح می‌دهد که یک شیء سیاه صاف به این دلیل براق به نظر می‌رسد که «درخشش» که توسط نور روشن شده است، به ناظر بازتاب داده می‌شود. به طور مشابه، ظاهر مات به رنگ «مات» که روی سطح قرار دارد نسبت داده می‌شود. این تمایز، قوام‌بخش ایده او است مبنی بر اینکه پرتوهای بصری فقط رنگ‌ها را درک می‌کنند، نه سیاهی را، حتی هنگام برخورد با اشیایی که به طور متعارف سیاه توصیف می‌شوند.

در نهایت با تعریف سیاه به مثابه فقدان رنگ و نور، او برداشت حسانی خود از بینایی را برجسته می‌کند که در آن چشم‌ها فعالانه جهان را از طریق رنگ، با هدایت قدرت روشنگری نور کاوش می‌کنند. این درک که عمیقاً در نظریه گسترده‌تر او درباره دانش ریشه دارد، اهمیت رنگ را در مقام زبانی که از طریق آن روح جهان را تفسیر می‌کند، زیبایی را کشف می‌کند و در نهایت به حقایق معنوی دسترسی پیدا می‌کند، برجسته می‌سازد.

❁ عشق به مثابه امرزیبا

یکی از جنبه‌های مهم زیبایی‌شناسی در اندیشه ابن حزم، پیوند آن با مفهوم عشق است. در کتاب معروف او تحت عنوان «طوق الحمامه»، ابن حزم به تفصیل در مورد عشق و ویژگی‌های آن صحبت کرده و زیبایی را عامل محرک اصلی این احساسات می‌داند. در این کتاب، زیبایی جسمانی و روحانی انسان‌ها از عوامل جذبه و علاقه‌مندی مطرح شده است. ابن حزم زیبایی را عنصری از عشق و کشش در نظر می‌گیرد که هم از جنبه ظاهری و هم از جنبه معنوی قابل درک است. از دیدگاه او، عشق تنها به زیبایی ظاهری محدود نمی‌شود؛ بلکه زیبایی‌های روحانی و اخلاقی نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. این نگاه باعث می‌شود که زیبایی‌شناسی او از سایر فیلسوفان اسلامی متفاوت باشد،

زیرا او بر ارتباط بین زیبایی‌های دنیوی و معنوی تأکید دارد و زیبایی را تنها در سطح ظاهری نمی‌بیند. همچنین زیبایی را از جنبه اخلاقی آن نیز بررسی می‌کند چراکه معتقد است زیبایی در اخلاق و رفتار انسان‌ها خود را نشان می‌دهد. از نظر او، یک انسان خوب و نیکوکار از جنبه‌های اخلاقی زیبایی بیشتری دارد؛ بنابراین، زیبایی‌شناسی ابن حزم تنها محدود به زیبایی‌های ظاهری یا هنری نیست، بلکه یک بعد اخلاقی نیز دارد که به طور مستقیم با تقوا و صفات اخلاقی انسان مرتبط است. در این زمینه، او بر اهمیت ویژگی‌های اخلاقی چون صداقت، وفاداری و مهربانی تأکید دارد.

❁ تعامل زیبایی جسمانی و پیوند روحانی در زیبایی‌شناسی ابن حزم

در نظریه زیبایی‌شناسی ابن حزم، زیبایی جسمانی و پیوند روحانی رابطه‌ای پیچیده و درهم‌تنیده دارند. زیبایی جسمانی، اگرچه در ابتدا مجذوب‌کننده است، به عنوان دروازه‌ای برای درک عمیق‌تر کیفیات درونی فرد عمل می‌کند و در نهایت به شناخت خویشاوندی روحانی می‌انجامد که عالی‌ترین شکل زیبایی را تشکیل می‌دهد. نظریه اصلی ابن حزم درباره عشق در ایده ارتباط روحانی از پیش موجود بین نفوس ریشه دارد. او معتقد است که نفوس زمانی در عالم برتر متحد بودند و اکنون در جهان مادی به دنبال اتحاد مجدد هستند. این اشتیاق برای اتحاد مجدد توضیح می‌دهد که چرا افراد ممکن است نسبت به کسی که هرگز ندیده‌اند یا تنها مدت کوتاهی او را می‌شناسند، جذب شدیدی احساس کنند. این ارتباط روحانی، اساس عشق حقیقی و پرشور است که با سایر انواع محبت که از شرایط بیرونی یا علایق مشترک ناشی می‌شود، متفاوت است. ابن حزم «قدرت زیبایی جسمانی در جذب و مجذوب کردن روح» را به رسمیت می‌شناسد (ابن حزم، طوق الحمامه، فصل اول، ۲۸ ص). این جاذبه از تمایل ذاتی روح به اشکال متناسب و هماهنگ نشئت می‌گیرد. او این مفهوم را در طوق الحمامه با بیان اینکه روح به طور طبیعی به سوی زیبایی جذب می‌شود، خواه در جواهر باشد، خواه در گیاه یا در انسان، توضیح می‌دهد. با این حال، ابن حزم بین «میل صرف که از زیبایی جسمانی برمی‌خیزد، و



عشق حقیقی که از پیوند روحانی زاده می‌شود» تمایز قائل می‌شود (ابن حزم، طوق، فصل ۲۸، ۱۹۹ص). او استدلال می‌کند که درحالی که اشکال زیبا می‌توانند در ابتدا میل روح را برانگیزند، عشق حقیقی از طریق تعامل طولانی و درک عمیق‌تر شخصیت معشوق پدید می‌آید. او این فرایند را با نحوه جذب آهن توسط آهنربا مقایسه می‌کند. درحالی که هر دو دارای کیفیات مشابهی هستند، این آهن است که به دلیل آزادی بیشتر از ناخالصی‌ها و موانع، به سوی آهنربا حرکت می‌کند (همان). این قیاس بر این باور ابن حزم تأکید دارد که روح که در ابتدا توسط زیبایی جسمانی جذب می‌شود، باید از ظواهر سطحی فراتر رود تا پیوندی عمیق‌تر با روح معشوق کشف کند. این گذار از میل به عشق، سلسله‌مراتب زیبایی او را منعکس می‌کند، جایی که اهتمام به «استواری» جسمانی (قوام) به شناخت کیفیات درونی مانند «شکوه» (روعة) و «نرمی» (حلاوة) می‌انجامد و در نهایت به کشف «زیبایی خود» (حسن) می‌رسد که نشان‌دهنده پیوند میان روح‌هاست (همان: فصل ۲۰، ۱۹۹ص).

ابن حزم این مفهوم را با توضیح اینکه عشق حقیقی زمانی پدید می‌آید که روح، پس از فراتر رفتن از جذابیت زیبایی جسمانی، ویژگی‌های هم‌سان را در روح معشوق تشخیص می‌دهد، بیشتر روشن می‌کند (همان). این شناخت از طریق فرایند تجرید حاصل می‌شود، جایی که روح محدودیت‌های اشکال فیزیکی را نادیده می‌گیرد و بر کیفیات اساسی که با طبیعت خودش هماهنگ است، تمرکز می‌کند. او مطرح می‌کند که این پیوند میان روح‌ها از اتحاد پیشین در عالم بالا نشئت می‌گیرد، مفهومی که با اندیشه‌های افلاطونی هماهنگ است اما او توضیح می‌دهد که این به جدایی فیزیکی روح‌ها اشاره ندارد، بلکه به سازگاری ذاتی‌ای اشاره دارد که از طریق تجربه آشکار می‌شود. شایان توجه است که ابن حزم تأکید می‌کند این پیوند روحانی، اگرچه با زیبایی جسمانی برانگیخته می‌شود، از آن فراتر می‌رود. او اشاره می‌کند که حسن، عالی‌ترین شکل زیبایی، حتی در افرادی که فاقد ویژگی‌های جسمانی قابل توجه هستند نیز قابل درک است. آن چیزی که روح در دیگری تشخیص می‌دهد، کیفیتی ناملموس است که به بیرون می‌تابد، قلب‌ها

را مجذوب می‌کند و حس وحدت را پرورش می‌دهد؛ بنابراین، در نظریه زیبایی‌شناسی ابن حزم، زیبایی جسمانی گُنش‌یاری است برای پیوند روحانی عمیق‌تر. درحالی‌که قدرت اولیه آن در جذب کردن را به رسمیت می‌شناسد، او نسبت به اشتباه گرفتن میل صرف با عشق حقیقی هشدار می‌دهد. سفر به سوی عشق حقیقی نیازمند آن است که روح از ظواهر سطحی فراتر رود و در فرایند تجرید درگیر شود تا کیفیات هم‌سانی را که زیر سطح نهفته است، کشف کند. این کشف پیوند روحانی در نهایت عالی‌ترین شکل زیبایی را تشکیل می‌دهد که از ماهیت گذرای اشکال جسمانی فراتر می‌رود. درهرصورت باید اذعان داشت ابن حزم در عین تأکید بر ماهیت روحانی عشق، نقش قدرتمندی که زیبایی ظاهری می‌تواند در برانگیختن جاذبه ایفا کند را تصدیق می‌کند. او پیشنهاد می‌کند که نفس که خود زیباست، به طور طبیعی به اشکال زیبا جذب می‌شود. باین حال، او بین میل نفسانی که صرفاً بر ظاهر فیزیکی متمرکز است، و عشق حقیقی که زمانی توسعه می‌یابد که نفس چیزی از ذات خود را در معشوق فراتر از شکل ظاهری اش تشخیص می‌دهد، تمایز قائل می‌شود.

در انتهای این بخش باید اذعان کرد اگرچه ادراک بصری نقشی حیاتی در زیبایی‌شناسی و نظریه عشق ابن حزم دارد، اما او محدودیت‌های آن را تصدیق می‌کند. چشم‌ها، هرچند قدرتمند باشند، به جهان فیزیکی محدود هستند و تنها اشکال خارجی اشیاء را درک می‌کنند. عشق حقیقی، باین حال، از قلمرو مادی فراتر می‌رود و در پیوند روحانی میان روح‌ها ساکن است. برای دسترسی به این سطح بالاتر زیبایی، ابن حزم مطرح می‌کند که «روح باید در فرایند تجرید درگیر شود»، از ادراک حسی اشکال فیزیکی فراتر رود تا کیفیات ناملموس روح معشوق را تشخیص دهد. این فرایند شامل گذار از ظاهر بیرونی به شخصیت درونی است که در نهایت به شناخت جوهر روحانی مشترکی می‌انجامد که از محدودیت‌های ادراک بصری فراتر می‌رود (ویلچز، ۳۵۲، ۲۰۱۳). بنابراین، درحالی‌که ادراک بصری به عنوان جرقه اولیه برای عشق و زیبایی عمل می‌کند، به خودی خود هدف نیست. زیبایی حقیقی، از نظر ابن حزم، در قلمرو روحانی نهفته است که از طریق فرایند



تجربید عقلانی و عاطفی که فراتر از داده‌های آنی ارائه شده توسط حس بینایی می‌رود، قابل دسترسی است.

❁ سخن پایانی

در نهایت باید گفت زیبایی‌شناسی در اندیشه ابن حزم، تلفیقی از مفاهیم اخلاقی، روحانی و فردی است که علی‌رغم توجه به موازین شرعی و دینی که در جایگاه یک فقیه و متکلم صورت می‌پذیرد سعی دارد جنبه‌های بدیعی از رویکرد دینی به زیبایی‌شناسی را مطرح کند که بر مبنای قواعد معرفت‌شناسی خاصی پی‌ریزی شده است. همچنین به شکل خاصی پیوند عشق و زیبایی در نگرش رو دیده می‌شود که شاید در کمتر اندیشمند مسلمانی این چنین مطرح شده باشد، نگرشی که به شکل قابل توجهی بر اساس تجربه‌های شخصی او پدید آمده است و همین لزوم توجه به تجربه شخصی در درک امر زیبا از موارد بسیار بدیع رویکرد او در زیبایی‌شناسی است. از سوی دیگر او، امر زیبا را نه تنها در جنبه‌های ظاهری بلکه در جنبه‌های درونی و معنوی انسان‌ها نیز جستجو می‌کند. در نظر ابن حزم، زیبایی به‌طور کلی به مثابه تجربه‌ای فردی و ذاتی درک می‌شود که با لذت و محبت ارتباط دارد و در نهایت انسان را به سوی کمال و معنویت رهنمون می‌کند؛ بنابراین، زیبایی‌شناسی ابن حزم نه تنها به فهم و تحلیل زیبایی‌های ظاهری، بلکه به درک عمیق‌تر از مفهوم عشق، اخلاق و ارتباط انسان با خداوند می‌پردازد.

❖ منابع عربی:

۱. ابن حزم (۱۳۸۳ق.)، طوق الحمامه فی الافه و الالاف، به اهتمام ابرهیم ایاری، مصر، مکتبه التجاریه الکبری.
۲. ابن حزم (۱۹۵۴م.)، رسائل ابن حزم اندلسی به اهتمام احسان عباس، بیروت-لبنان: مؤسسه العربیه للدراسات و نشر.
۳. ابن حزم (۱۹۰۰م.)، التقریب لحد المنطق و المدخل إلیه بالألفاظ العامیه و الأمثله الفقهیة، دار الکتب العلمیه - بیروت - لبنان.
۴. ابن حزم (۱۹۹۸م.)، مراتب الإجماع فی العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار ابن حزم - بیروت - لبنان.

❖ منابع انگلیسی:

1. Jayyusi ,Salma Khadra, Manuela Marín, The Legacy of Muslim Spain, BRILL, 1992.
2. Vílchez, José Miguel Puerta, Aesthetics in Arabic Thought From Pre-Islamic Arabia through al-Andalus,BRILL,2017.
3. Ibn Hazm, THE DOVE OF LOVE,Translated by A.J.ARBERRY, LUZAC ORIENTAL.1994.
4. Ibn Hazm , Amusing Song and Music ,PDF.
5. Camilla ,Adang ,Maribel ,Fierro, Sabine, Schmidtke , Ibn Hazm of Cordoba
6. The Life and Works of a Controversial Thinker , BRILL,2013.