(ISSN: 2959-5436) مجلة جامعة سومر للعلوم الانسانية (SUJHUS)
2024 (آذار), مجلد 2,عدد 1 ,الصفحات 161-172

الأيديولوجيا عند الشاعر ابن حزم الأندلسي

أ.م.د. حـــاكم جاســـم عبـــد الله[1]*
[1]*كلية التربية الأساسية, جامعة سومر, ذي قار, العراق*

الملخص

إن كل نص غايته أن يصل إلى هدف محدد أو يريد أن يوضح فكرة معينة أو ينقد حالة أو ظاهرة ، وفي شعر ابن حزم الذي عرف باختلافه الفكري والديني والفلسفي في عصر كثرت فيه الاضطرابات الداخلية والفتن والحروب ، حيث تتجلى ابعاده الأيديولوجيه نموذجاً بارزاً ومؤثراً ومجدداً من نماذج الشعر العربي القديم في ضوء رؤية اصطلاحية حديثة , وفي الكشف عن هذه الامور عند ابن حزم الأندلسي من خلال أيديولوجيته التي صارعت نماذج من النصوص الشعرية المبثوثة في دواوين الشعراء الأندلسيين؛ ليتبين من هذا إذا ما كان ابن حزم متفقاً مع شعراء عصره في رؤيته الأيدولوجية أم مختلفاً .

الكلمات المفتاحية: الأيديولوجيا _الشعر الأندلسي _ابن حزم

Ideology according to the poet Ibn Hazm Al-Andalusi

Assistant Professor Dr. Hakim Jassim Abdullah[1]*
[1]college of Basic Education , University of Sumer, Thi-Qar, Iraq

Abstract

Every text aims to reach a specific goal or to clarify a specific idea or criticize a situation or phenomenon, and in the poetry of Ibn Hazm, which was known for its intellectual, religious and philosophical differences in an era in which there were many internal disturbances, strife and wars, where its ideological dimensions are evident, it is a prominent, influential and innovative model. Ancient Arabic poetry in the light of a modern, conventional vision, and in revealing these matters according to Ibn Hazm Al-Andalusi through his ideology that wrestled with examples of poetic texts published in the collections of Andalusian poets. From this it becomes clear whether Ibn Hazm agreed with the poets of his time in his ideological vision or differed.

Keywords: ideology, Andalusian poetry, Ibn Hazm

مقدمـــــــــــة

نرى من الضروري أن نتحدث عن ظاهرية ابن حزم ومشروعه الفكري والسياسي ، ليتضح لنا موقفه من الايدولوجية، ولكي تكون دراسة البحث أكثر موضوعية وتتسم بنظرة شمولية ، فقد كان ابن حزم مؤمنا إيمانا مطلقا في الظاهرية وقد طبقها في جميع دراساته الفقهية والأصولية والفلسفية، ومن الثابت لدينا أن بلاد الأندلس والمغرب العربي بقيت منذ الفتح الإسلامي عموما تتحرك ثقافيا في دائرة إسلام الفاتحين الأوائل، الصحابة والتابعين، وكانت هذه البلاد تعتمد أساسا على الرواية والنقل في اكتساب المعرفة ، سواء في الدين واللغة أم في غيرهما من المجالات ، فكان ذلك على العكس من المشرق العربي الذي تعددت فيه المذاهب في الفقه والنحو والكلام .

* **Email address: hakimgassim@gmail.com**

لذلك كانت بعض التيارات الفكرية والسياسية المتصارعة في المشرق قد يتردد لها أصداء في المغرب عن طريق (الدعاة) أو التلاقح الثقافي الذي كان يحصل عن طريق الرحلات إلى الشرق ، لغرض الحج أو التجارة أو طلب العلم .

ظلت هذه التيارات الوافدة هامشية وظرفية ، والذي فرض نفسه منها ظل محصوراً ضمن حدود ضيقة ، كما هو الحال في حركة المعتزلة ، أنصار واصل بن عطاء الذين استقروا في شمال المغرب العربي ، فعند قيام الدولة الأموية في الأندلس عملت في أول عهدها بمذهب أهل الشام (موطن بني أمية) ، مذهب (الأوزاعي) ، الذي لا يختلف عن مذهب الفاتحين الأول في الاعتماد على النقل والرواية، وأما العباسيون في المشرق فقد اعتمدوا مذهب أبي حنيفة (مذهب أهل العراق) وكان المذهب المالكي بمظهر الخصم لدولتهم ليس فقط في مذهبه الفقهي الذي يعتمد الحديث، وإنما خلافاً لمذهب أبي حنيفة الذي يعتمد الرأي ، عند ذلك فتحت الدولة الأموية المجال أمام المذهب المالكي لتجعله المذهب الرسمي للدولة ، وهكذا أصبح فقهاء المالكية بالأندلس يمارسون سلطة ثقافية واسعة ويقومون بمهمة التأطير الآيدولوجي للرعية لصالح الدولة الاموية، وقد وقف فقهاء المالكية موقفاً متشدداً من المذاهب الفقهية والتيارات العقدية والكلامية والفلسفية ، وبهذا لم يكن ممكناً قيام أي مذهب كلامي أو مشروع (أيديولوجي) في الأندلس إلا داخل الفقه أو بواسطته ، والتجديد لا ينبثق إلا من الداخل ، والداخل كان محكوماً بالفقه، فالتجديد يجب أن ينطلق من الفقه، وهذا ما حصل لمشروع ابن حزم الاندلسي .

العلاقة بين الأيديولوجيا والشعر الأندلسي

تقوم النصوص الأدبية على ما يحدثه الإنسان من أثر إيجابي أو سلبي تجاه ذاته، الذي تصدر منه صراعات كثيرة ومتنوعة لها صلة كبيرة بالمشاعر الإنسانية، وقد يكون هذا التوجه الإنساني قائماً في النصوص الأندلسية على فاعلية محورية تظهر بسببها حركة صراع مستمرة بين عناصر إنسانية ، ذات رؤى ثقافية مختلفة ومتعارضة [1] .

فالحديث عن أيديولوجيا في الشعر الأندلسي يؤدي بدوره إلى الكشف عن أنساق ثقافية متضادة ، ويظهر الصراع عند الشعراء الأندلسيين من رغبتهم في تقويض الايدولوجية مقابل الإعلاء من شأن ذواتهم . ولقد أظهروا هذه الرغبة في أساليب شعرية كثيرة ، وشكلوها تبعاً لتجاربهم الشعرية .

والشعر الأندلسي كأي شعر – في أي مكان – يخضع لتلك العلاقة الاجتماعية التي ترتبط فيها ذات الشاعر أيديولوجيا ، وينظر إليها من زاوية الشاعر نفسه لكونه صاحب الخطاب المهيمن .

فحين تتقطع الروابط الأساسية التي تربط الشاعر بمجتمعه وتمنحه الأمان، وحين يواجه مجتمعه (أيديولوجيا) بذات منفعلة ، لابد أن يحاول قهر هذه الحالة حالة الإحساس بالوحدة والغربة ، والعجز عن تحقيق ذاته، وقد تجلت هذه الصورة في الشعر الأندلسي عندما واجه الشاعر المستظهر بالله[1]، فقد استطاع الشاعر أن يخلق ممكنات ثقافية يثبت بوساطتها حضوره ، ويبني من خلالها فرديته . فيقول :

وجالبـــــة عـــــذراً لتصـــــرف رغبتـــــي وتـــــأبى المعـــــالي أن تجيـــــز لهـــــا عـــــذراً
يكلفهـــــــا الأهلـــــــون ردِّي جهالـــــــةً وهـــــل حســـــنٌ بالشـــــمس أن تمنـــــع البـــــدرا
ومـــــــاذا علـــــــى أم الحبيبـــــــة إذ رأت جلالـــــة قـــــدري أن أكـــــون لهـــــا صـــــهرا
لقـــد طـــال صـــوم الحـــب عنـــك فمـــا الـــذي يضـــــرك منـــــه أن تكـــــوني لـــــه فطـــــرا
وإنـــــي لأستشـــــفي بمـــــري بـــــداركم هـــــدوءاً واستســـــقي لســـــاكنها القطـــــرا

وألصـــــق أحشـــــائي ببـــــرد ترابهـــــا لأطفـــئ مـــن نـــار الأســـى بكـــم جمـــرا
فـــإن تصـــرفيني يـــا ابنـــة العـــم تصـــرفي وعيشـــك – كفـــأ مـــد رغبتـــه ســـترا
وإنـــي لطعـــان إذا الخيـــل اقبلـــت جرائـــدها حتـــى تـــرى جونهـــا شـــقرا
وإنـــي لأولـــى النـــاس مـــن قومهـــا بهـــا وأنـــبههم ذكـــراً وأرفعهـــم قـــدرا
وعنـــدي مـــا يصـــبي الحليمـــة ثيبـــاً وينســـي الفتـــاة الخـــود عـــذرتها البكـــرا

جمـــــال وآداب وخلـــــقٌ موطـــــأٌ ولفـــظٌ إذا مـــا شـــئت أســـمعك الســـحرا[2]

لقد عبر هذا النص عن صورة حقيقية للواقع الذي يعيشه الشاعر من خلال أيديولوجيته.

فالأبيات الأخيرة حملت مضموناً شعرياً ذا دلالة خاصة، إذ أخذ الشاعر بتضخيم ذاته مفتخراً بأنه ذو أخلاق كريمة وأفعال حميدة لكي يثبت ايدولوجية الشاعر، من خلال تكراره الضمير (أنا) وذكره للألفاظ (طعان ، أنبههم ، أرفعهم قدراً ، وعندي ما يصبي الحليمة ، وينسي الفتاة ، جمال ، آداب خلق موطأ ، أسمعك السحرا) ، وهكذا كشف لنا الشاعر عن خصيصة نفسية اجتماعية وفكرية ، وهي سمة الثبات على الديمومة؛ لأن في ديمومته تحقيقاً لقيمة ذاته ، وإشعاراً بأهميتها الايدولوجية .

وتعبر الأبيات الأولى عن طبيعة الصراع الذي يواجه الشاعر داخل المجتمع الأندلسي (يكلفها الأهلون ردي جهالة ، وماذا على أم الحبية إذ رأت جلالة قدري) ، لقد قدم الشاعر صورة واضحة عن واقعه الرافض له، وعن قيمه الأخلاقية التي يؤمن بها، مصوراً طبيعة الحالة التي يعيشها مع أفراد جماعته ، وعلى الرغم من هذا الرفض والحرمان من الحبيبة ، ظهرت دلالات الحب واضحة عليه (لقد طال صوم الحب ، وإني لأستشفي بمري بداركم ، وألصق أحشائي ببرد ترابها ، لأطفئ من نار الأسى) وهذا يشير إلى أثر الحب والحرمان في نفسية الشاعر، الذي يطمح في الوصول إلى امتلاك الحبيبة والعيش معها بسلام ، إلا أن ضعف التفاعل والتواصل الاجتماعي أدى إلى حرمان الشاعر عما يصبو إليه . وهكذا يتبلور الصراع بين الشاعر والواقع في مختلف جوانبه اجتماعية كانت ، أم سياسية أم اقتصادية ، وما دام الشاعر أكثر الناس اتصالاً بواقعه، فقد ذهب ليعبر عن رؤيته تجاه الواقع، ويكشف لنا عن موقفه إما برفضه لأنه يتعارض مع طموحه أو بقبوله إذا كان يتلاءم مع رغباته .

وتأخذ فكرة التفاضل والتمايز في الشعر الأندلسي حيزاً لا بأس به، إذ تتضمن إشارات ودلالات متعددة الأبعاد (فالأنا) مفعمة بقيم سامية ، (والايدولوجية) يفتقر إليها، (الأنا) فاعل ، (والايدولوجية) منفعل ، ومن ذلك تتنوع الأنساق الدلالية لهذا الصراع الذي يكشف عن ثقافة الإنسان الأندلسي، وموقفه من الإنسان الآخر ويمثل الموقف الآتي ، لابن شهيد، مثالاً على هذا النوع من الصراع الاجتماعي، إذ يقول:

أبـــــو جعفـــــر رجـــــل كاتـــــبٌ مليـــح شـــبا الخـــط حلـــو الخطابـــة
تمـــــلأ شـــــحماً ولحمـــــاً ومـــــا يليـــــق تملـــــؤه بالكتابـــــة
وذو عـــــرقٍ لـــــيس مـــــاء الحيـــــاء ولكنـــــه رشـــــح فضـــــل الجنابـــــة

جـــرى المـــاء فـــي ســـفله جـــري لـــينٍ فأحـــدث فـــي العلـــو منـــه صـــلابة[3]

هذه الأبيات تجسد أمامنا الموقف الانتقادي الساخر ، محاولاً التقليل من شأن (الآخر) وإقصائه وتشويه حالته الإنسانية ، ((وهي من نتائج ثقافة التمركز حول الذات ، والتمركز نمط من التفكير المترفع الذي ينغلق على الذات ، ويحصر نفسه في منهج معين، ينحبس فيه ولا يقارب الأشياء إلا عبر رؤيته ومقولاته))[4].

فابن شهيد يبدي انتقاداً واضحاً، تمتزج فيه المرارة بالسخرية تجاه الكاتب أبي جعفر بن عباس ، وقد قدم الشاعر لهذا الإنسان وصفاً قبيحاً يبدو فيه ذا جسم ضخم ورائحة نتنة ، وقد عبرت هذه الأبيات بأن أبا جعفر قد أحدث مع الشاعر موقفاً ما جعله يحمل عليه ويسخر منه ، والمعروف عن ابن شهيد أنه من الذين افتخروا بذواتهم ، وحاولوا إعلاءها إلى حد عدم قبول إبداع الآخرين ، وقد برز ذلك في رسالته (التوابع والزوابع)[5] . وهكذا بلغت السخرية أوجها حينما يقوم الشاعر برسم صورة ساخرة لهذا الكاتب للنيل منه ، وكما يبدو أن الشاعر قد استمتع بسخريته هذه، ويجد فيها متنفساً تعويضاً لما يعانيه من تميز عرقي داخل مجتمعه .

وكانت هذه محاولة لابن شهيد لإثبات شاعريته وتفوقه على غيره من منافسيه ، و((من هنا، فإن الإحساس بالتفوق والاستعلاء ، هما اللذان ترجع إليها عناصر الصورة الساخرة عنده حتى مع أولئك الأعلام من الشعراء والكتاب المشارقة فإن هذه الأمور لا تفارقه ، وعلى الأخص وهو يحاورهم في مجالات المعارضة والمقارنة ، لإيجاد أوجه الشبه الجوهرية بينه وبينهم))[6] .

لقد أخذت صورة أبي جعفر تتغير بظهور سخرية ابن شهيد الذي حرص على تغيرها لأجل تهميشها وإحباطها ، أو إثبات فشلها، وعدم مقدرتها على الكتابة، ولم يكن تغييرها على وتيرة واحدة، وإنما أشرك الشاعر فيهما الإطار المعرفي والإطار المادي ، ففي البيت الأول كان الحديث عن المعرفة والإبداع ، ثم انتقل في البيت الثالث والرابع إلى دمامة الجسم التي يتصف بها أبو جعفر، ومن خلال ذلك نرى أن التحول من الإيجابي إلى السلبي : المعنوي المادي ، الإبداع / عدم القدرة على الإبداع ، قد جعل النص يتكون من بنيتين بارزتين : تمثل الأولى الصفة الإيجابية التي عبر عنها البيت الأول ، أما الأبيات الأخيرة فقد مثلت الحالة السلبية الثانية، وهي الحالة المادية الجسدية [7] .

وبذلك عكس الشاعر موقفه من أبي جعفر ، وتمكن بفعل هذا التشكل السلبي لصورته من تغلب السلب على الإيجاب ، إذ نرى أن ابن شهيد لا يرغب بالربط الإبداعي المعرفي الكتابي لأبي جعفر فعمد إلى رسم جسمه بصورة لا تلائم هذا الإبداع ، وبغية تحقيق ذلك قسم صورته على قسمين ، يتناسب الأول مع فلسفته، وهو الجانب المعرفي والثقافي ، أما الثاني فيرجع إلى شخصية الشاعر ، الذي يرفض الشكل الدميم والرائحة الكريهة، وبهذا يتضح أن هذه الأبيات مثلت لنا علاقات مختلفة ، بين أنساق متناقضة [8] .

إذا كان الصراع في النصوص السابقة بأشكال اجتماعية ، فإن الصراع مع الايدولوجية ، أخذ مجالاً واسعاً في حياة الشعراء الأندلسيين ، ولذلك يهمنا هنا الوقوف عند مكونات النظرة الثقافية للشعراء الأندلسيين إلى (الايدولوجيا) وخاصة شاعرنا ابن حزم الاندلسي ، وذلك للعمل على استجلاء بعض آليات التنميط الايدولوجي الذي نسجه ابن حزم في الشعر الأندلسي.

الأيديولوجيا في شعر ابن حزم

نرى من الضروري أن نتحدث عن ظاهرية ابن حزم ومشروعه الفكري والسياسي ، ليتضح لنا موقفه من الايدولوجية ، ولكي تكون دراسة البحث أكثر موضوعية وتتسم بنظرة شمولية ، فقد كان ابن حزم مؤمنا إيمانا مطلقاً بالظاهرية وقد طبقها في جميع دراساته الفقهية والأصولية والفلسفية ، ومن الثابت لدينا أن بلاد الأندلس والمغرب العربي بقيت منذ الفتح الإسلامي عموما تتحرك ثقافيا في دائرة إسلام الفاتحين الأوائل ، الصحابة والتابعين وكانت هذه البلاد تعتمد أساسا على الرواية والنقل في اكتساب المعرفة ، سواء في الدين واللغة أم في غيرهما من المجالات ، فكان ذلك على العكس من المشرق العربي الذي تعددت فيه المذاهب في الفقه والنحو والكلام .

لذلك كانت بعض التيارات الفكرية والسياسية المتصارعة في المشرق قد يتردد لها أصداء في المغرب عن طريق (الدعاة) أو التلاقح الثقافي الذي كان يحصل عن طريق الرحلات إلى الشرق ، لغرض الحج أو التجارة أو طلب العلم .

ظلت هذه التيارات الوافدة هامشية وظرفية ، والذي فرض نفسه منها ظل محصوراً ضمن حدود ضيقة ، كما هو الحال في حركة المعتزلة ، أنصار واصل بن عطاء الذين استقروا في شمال المغرب العربي ، فعند قيام الدولة الأموية في الأندلس عملت في أول عهدها بمذهب أهل الشام (موطن بني أمية) ، مذهب (الأوزاعي) ، الذي لا يختلف عن مذهب الفاتحين الأول في الاعتماد على النقل والرواية، وأما العباسيون في المشرق فقد اعتمدوا مذهب أبي حنيفة (مذهب أهل العراق) وكان المذهب المالكي بمظهر الخصم لدولتهم ليس فقط في مذهبه الفقهي الذي يعتمد الحديث ، وإنما خلافاً لمذهب أبي حنيفة الذي يعتمد الرأي ، عند ذلك فتحت الدولة الأموية المجال أمام المذهب المالكي لتجعله المذهب الرسمي للدولة ، وهكذا أصبح فقهاء المالكية بالأندلس يمارسون سلطة ثقافية واسعة ويقومون بمهمة التأطير الايدولوجي للرعية لصالح الدولة الاموية [9] ، وقد وقف فقهاء المالكية موقفاً متشدداً من المذاهب الفقهية والتيارات العقدية والكلامية والفلسفية ، وبهذا لم يكن ممكناً قيام أي مذهب كلامي أو مشروع (أيديولوجي) في الأندلس إلا داخل الفقه أو بواسطته ، والتجديد لا ينبثق إلا من الداخل ، والداخل كان محكوماً بالفقه، فالتجديد يجب أن ينطلق من الفقه، وهذا ما حصل لمشروع ابن حزم الظاهري[10].

لا ريب أن ابن حزم ظل متابعاً في دراسته الدينية ، وتلقيه عن شيوخ الحديث والفقه ، وقد بدأ بدراسة المذهب المالكي ، فابن دحون كان فقيهاً مالكياً عليه مدار الفتيا في قرطبة ، وابن الفرضي كان قاضياً ببلنسية ، فلابد أنه تلقى الفقه المالكي في صدر دراسته الفقهية وهو المذهب السائد في الأندلس . في هذه المرحلة أصبح ابن حزم رجلاً ناضجاً قوي الشخصية وقد زادته الأحداث التي تعرض لها اعتداداً بنفسه ، واستقلالاً في الرأي ، وكانت مجالس المناظرة التي أتيحت له في المرية قد وجهت نشاطه الذي طبع عليه في حياته الفكرية والأدبية والاجتماعية .

وبذلك أخذت شخصيته في الظهور والإعلان عن نفسها حتى أنه خرج على المذهب المالكي السائد في عصره وانتقل الى المذهب الشافعي ثم أخذ بمذهب أهل الظاهر والاجتهاد بنفي القياس والتأويل [11] . ويعلل الدكتور محمد أبو زهرة سبب انتقال ابن حزم من المذهب المالكي الى الشافعي ، بقوله : ((ونجد أن روح النقد والتحرر الفكري الذي ظهر في ابن حزم يتلاقى مع المأثور من كتابات الشافعي ، وأن هذا ما يتفق مع روح ابن حزم ونزوعه الفكري))[12] .

ويذهب الدكتور طه الحاجري مذهباً آخر ، حيث يرجع الأسباب التي أدت إلى انتقاله إلى عاملين رئيسين الأول يتصل بمزاجه الشخصي ، والآخر بالبيئة الدينية والاجتماعية وما يداخلها من ملابسات [13] .

وإلى جانب ذلك ، كان رجلاً سيء الظن بالناس وهي صفة أصيلة طبع عليها ، ولعلها من أعمق صفاته وأكثرها رسوخاً في نفسه حيث تعود إلى حياته الأولى المقصورة ، وقد ذكر لنا ذلك في كتابيه (الأخلاق والسير) [14] ، و(طوق الحمامة) [15] .

ويبدو أن رأي الدكتور طه الحاجري هو أقرب إلى الصحة لأن قضية الانتقال من مذهب إلى آخر مسألة صعبة جداً ولهذا فأن توجهه الديني كان يشوبه القلق والاضطراب ، وهذا يرجع إلى حالته النفسية القلقة (الايدولوجية) ، إذ يقول في أواخر حياته : ((من امتحن بأن يخالط فلا يلق بوهمه كله غداة من صحب ، ولا يبن منه إلا على أنه عدو مناصب ، ولا يصبح كل غداة إلا وهو مترقب من غدر أخوانه وسوء معاملتهم ، مثل ما يترقب من العدو المكاشف ، فإن سلم من ذلك فلله الحمد ، وإن كانت الأخرى ألفى متأهبا ، ولم يمت هما))[16] .

ومن ذلك نرى أن ابن حزم كان لا يثق بعلاقته الاجتماعية وأنه أشد حذراً من الإخوان والأقارب ، ويقول في موقف آخر ((داء الإنسان بالناس أعظم من دائه بالسباع الكلبة ، والأفاعي الضارية ، لأن التحفظ من كل ما ذكرنا ممكن ، ولا يمكن التحفظ من الإنسان أصلاً))[17] .

وهو لا يعد ذلك من العيوب إذ يقول: ((وأما سوء الظن يعده قومنا عيباً على الإطلاق ، وليس كذلك ، إلا إذا أدى صاحبه إلى ما لا يحل في الديانة ، أو إلى ما يقبح في المعاملة ، وإلا فهو حزم ، والحزم فضيلة))[18] .

وقد جعلته نفسه المتعالية وخلقه الناقم المتشائم وطبعه الصريح شديد النقمة على العلماء والفقهاء وسيء الظن والرأي فيهم [19] .

وبهذا أصبح ابن حزم رافضاً المذاهب الإسلامية المعروفة حسب أيدولوجيته ، إذ يخالفها في أحد الأصول وهو (القياس والاستحسان) وذلك هو مذهب داود بن علي الأصبهاني إمام المذهب الظاهري في الشرق . ويقول ابن حزم عن الظاهرية ((إن الظاهرية تعني ظاهر اللفظ من ناحية اللغة فلا يصرف اللفظ عن معناه اللغوي إلا بنص آخر أو إجماع، فأن نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره ، وعما وضع له في اللغة فحكم ذلك النقل أنه باطل ويعتبر تبديلاً لكلام الله تعالى))[20] .

فكان من أشد الفقهاء تمسكاً بالعقل واحتكاماً إليه ، وفي الوقت الذي كان فيه الباقلاني وعبد القاهر البغدادي وغيرهم من الفقهاء والمتكلمين ، يعملون في بغداد على تثبيت المذهب الأشعري ، وفي هذا الوقت نفسه كان ابن حزم يجتهد في صياغة مذهب فقهي يقوم على اعتماد الظاهر من النصوص والرجوع الى الأصول ، رداً على قياسات وتفريعات فقهاء المذاهب الأربعة [21] .

ويرى الدكتور محمد عابد الجابري في تفسيره لظاهرية ابن حزم ((ذلك أن ظاهرية ابن حزم فقيه قرطبة ، منظورٌ إليها على ضوء الملابسات السياسية التي أطرت تفكيره وحددت له اتجاهه ، هي مشروع إيديولوجي ثقافي مضاد وبديل (لايديولوجيا) الدولة الفاطمية ومذهب الدولة العباسية ، هاتان اللتان كانتا تتنافسان، في عداء تاريخي، على الأندلس، وتحاربان بالسلاح (الايديولوجي) خاصة، الخلافة الأموية التي كان ابن حزم ينطق باسمها ويحمل مشروعها الايديولوجي))[22] .

يبدو أن تفسير الجابري يحمل مبرراً موضوعياً ، إذ كان سقوط الدولة الأموية في الأندلس على يد الدولة الفاطمية بقيادة آل حمود ، وهم أسرة علوية كان لها سلطان في المغرب وقد أورد لنا ابن حزم شاهداً على ذلك ، عندما أتهمه (خيران العامري) والي المرية بنشاطه السياسي، لإفشال حركة الدولة الفاطمية الجديدة إذ يقول : ((وظهرت الدولة الطالبية ، وبويع

علي بن حمود الحسني المسمى بالناصر – بالخلافة وتغلب على قرطبة ، وتملكها ، واستمر في قتاله إياها بجيوش المتغلبين والثوار في أقطار الأندلس ، وفي إثر ذلك نكبني خيران صاحب المرية ، إذ نقل إليه من لم يتق الله ﷻ من الباغين – وقد انتقم الله منهم – عني وعن محمد بن إسحاق صاجي أنا نسعى في القيام بدعوة الدولة الأموية فاعتقلنا عند نفسه أشهراً ...ثم ركبنا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد وساكناه بها))[23] .

يتضح من قول ابن حزم أنه رفض هذه التهمة ، والتي حدثت عن طريق الوشاة ، ومهما يكن من شيء فإن ابن حزم كان معروفاً بولائه المطلق للخلفاء الأمويين، إذ يرى الخلافة في بني أمية لا غيرهم ، وتلقبه لهم بأمرة أمير المؤمنين، فضلاً عن مناظراته التي كان يطالب بها بالدعوة الى الخلافة الأموية، كما أن خيران العامري كان يعرف ابن حزم جيداً ، ويعرف اتجاهه السياسي ، لأنه من الأمويين العامريين ، وبالرغم من انشغاله بطلب العلم ، إلا أنه لم ينقطع عن نشاطه السياسي ((فكان على اتصال بجماعة الأمويين في قرطبة يشاركهم في السعي والتدبير ، حتى أضعف أمر القاسم بن حمود ، واضطرب الحبل في يده))[24] فالأمان الذي حققه القاسم بن حمود ، وسياسته الرضية وتسامحه مع خصومه السياسيين ومن الأمويين ، ساعده على الاستقرار في قرطبة والاتصال بأتباعه الأمويين ، فأخذت الدولة الأموية تنهض من جديد ، وعاد الأمل لابن حزم فذهب إلى بلنسية ، لمناصرة عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك الملقب (بالمرتضى) وسار معه في جيش يريد الاستيلاء على غرناطة ، ولكن هذا الأمر لم يتم فقد اغتيل المرتضى ، ودخل ابن حزم السجن ثم أطلق سراحه [25] ، ولو لم يكن هدفه سياسياً لما سافر إلى بلنسية وشارك في المعارك وشهد مصرع المرتضى بعينه كما يذكر هو ، وعرض نفسه لأنواع من الاعتقال والاضطهاد ويعلق الدكتور طه الحاجري على دوره السياسي ومشاركته مع الحزب الأموي ، إذ يقول : ((وإذا كنا لا نعرف أي دور كان يؤديه ابن حزم في مناهضة الحزب الأموي للحموديين وثورته عليهم ، فإن ما نعرفه من مشاركاته السياسية من قبل ، ومن رأيه في الأموية، واعتزازه بها، ودفاعه في كل مناسبة عنها، يجعلنا نفترض أن مكانه من ذلك الحزب لم يكن بالمغمور ، وأنه أخذ نصيبه في الحركة التي أسهمت بسقوط الأسرة الحمودية ، لإعادة الأمويين الى عرش الأندلس بعد ذلك العهد الطويل))[26] .

وفي سنة (409) أطلق سراحه وتوجه إلى قرطبة [27] وعاد إلى حياته العلمية والأدبية ، وقد عاود نشاطه السياسي من جديد ، ولاسيما بعد أن بويع عبد الرحمن بن هشام الناصري الملقب بالمستظهر وقد وصفه ابن حيان الأندلسي بأنه كان ((لبقاً ذكياً ، وأديباً لوذعياً ، لم يكن في بيته يومئذ أبرع منه منزلة))[28] .

وكان هذا الأمير محباً للأدباء والمفكرين ، وأراد أن يسبغ على دولته مسحة أدبية تلائم نزعته الخاصة ، فاتخذ وزراءه من رجال الأدب ، وكان الشاعر ابن حزم أول من استوزره وابن عمه أبو المغيرة عبد الوهاب بن حزم ، وابن شهيد الشاعر [29] .

وذكر ياقوت الحموي في معجمه أنه وزر لبعض الأمراء الأمويين ، إذ يقول : ((كان الفقيه أبو محمد وزيراً لعبد الرحمن المستظهر بالله بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر لدين الله ، ثم لهشام المعتدّ بالله بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر))[30] ، وقد عبر لنا عن حبه للأمويين وترشيحهم للخلافة في قصيدته التي يمدح بها الخليفة الأموي المعتد بالله هشام بن محمد، إذ يقول :

أســـــاعة توديعيـــــك أم ســـــاعة الحشـــــر وليلـــــة بينِـــــي منـــــك أم ليلـــــة النشـــــرِ

....

فـــلا تيأســـي يـــا نفـــس عـــلَّ زماننـــا يعـــود بوجـــهٍ مقبـــلٍ غيـــر مـــدبرِ

كمـــا صـــرف الـــرحمن ملـــك اميـــة إلـــيهم ولـــوذي بالتجمـــل والصـــبرِ

....

ألـــيس يحـــيط الـــروح فينـــا بكـــل مـــا دنـــا وتنـــاءى وهـــو فـــي حجـــب الصـــدرِ

كـــذا الـــدهر جســـم وهـــو فـــي الـــدهر روحـــهُ محـــيطٌ بمـــا فيـــه وإن شـــئت فاســـتقرِ

كـــذا كـــل نهـــرٍ فـــي الـــبلاد وإن طمـــت غزارتـــه ينصـــب فـــي لجـــج البحـــرِ[31]

نلمح في هذه القصيدة إشارة إلى الترشيح للخلافة الأموية ، فهي روح الدهر تحيط بكل ما فيه ، وهو البحر الذي تنصب الأنهار إليه وهذه القصيدة ترجع إلى عهد سابق إلى أيام التي أعقبت خلع المستكفي سنة 416هـ وهي قصيدة تصور أمل الحزب الأموي عامة ، وابن حزم خاصة ، في إحياء الخلافة الأموية[32] .

الأيدولوجية السياسية عند ابن حزم

وبذلك كان ابن حزم مغامراً وداعياً إلى تحقيق مذهبه السياسي بكل ما يملك من وسائل أيدولوجية ، وكان شغله الشاغل من نشاطه السياسي ، هو الوصول الى مشروع (ايديولوجي) كان ينتظر تحقيقه في المجتمع الأندلسي ، وتحت رعاية خلافة أموية، إذن فلابد من سلطة سياسية تدعم أفكاره ، وتفرض هيمنتها الثقافية على (ايديولوجيا) الآخر المختلف عنها ، عقائدياً وعرقياً ودينياً وثقافياً ، فكان عنصراً فعّالاً في الحزب الأموي الذي يصارع الثائرين بالدعوة إلى إعادة الحكم لبني أمية، وقد تمكن هذا الحزب فعلاً من فرض سيطرته وتنصيب خلفاء وزر ابن حزم لبعضهم، وكان من بينهم المعتد آخر ملوك بني أمية الذي انتهى حكمه (سنة 422هـ) . ((فظاهرية ابن حزم منظورٌ إليها على ضوء الأحداث التي عايشها ، لم تكن مجرد موقف فكري معزول عن الواقع وصراعاته ، بل كانت بمثابة إعلان نضالي للمشروع الأيديولوجي الذي كان يختمر في الأندلس ليكون السلاح النظري الذي تواجه به الدولة الأموية خصيميها التاريخيين : العباسيين في بغداد والفاطميين في مصر ومعلوم أن سقوط دولة الأمويين كان على يد الحموديين الشيعة الذي كان لهم إمارة في شمال الأندلس وكانوا حلفاء للفاطميين))[33] .

إذن فظاهريته ونشاطه السياسي يسعيان إلى تحقيق مشروع (ايديولوجي) متكامل يحتوي المجتمع الأندلسي بكامله ، فكان لابد من سلطة سياسية تدعم أفكاره وتحقق له الانتشار وما يؤيد ذلك قوله ((مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان : مذهب أبي حنيفة، فإنه لما ولى القضاء أبو يوسف كانت القضاة من قبله من أقصى المشرق الى أقصى عمل أفريقية ، فكان لا يولي إلا أصحابه والمنتسبين لمذهبه ، ومذهب مالك عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيى كان مكيناً عند السلطان مقبول القول في القضاء ، وكان لا يلي قاضٍ في أقطار بلاد الأندلس إلا بمشورته واختياره ، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه))[34].

يتضح ((إن ظاهرية أبن حزم ، سواء في جانبها الهدمي ، أو في جانبها الانشائي، لا يمكن إدراك مضمونها التجديدي الذي يجعل منها لحظة متميزة في تاريخ الثقافة العربية إلا إذا نظر إليها من الزاوية الابستمولوجية أولاً)) [35] . فعلى الرغم

مما يركز عليه ابن حزم ونقده ، ليس فقط الآراء والأطروحات بل ، الأسس والأصول التي تقوم عليها ، ومن هنا كانت ظاهريته ظاهرية نقدية أصولية وليست ظاهرية نصية اتباعية ، كما يفهم بعض الناس بسبب ربطها ميكانيكياً مع ظاهرية داود الأصبهاني (202- 270هـ) فأبن حزم يرتبط في مجال الفقه بالمذهب الظاهري الذي أسسه داود وابنه ، وحتى ضمن هذا المجال نفسه تبدو ظاهرية ابن حزم ذات طابع خاص تماماً [36] ، إذ أنه خالف شيخه داود الأصبهاني في كثير من المسائل الأساسية ، ولهذا قال عنه ((أبو سليمان شيخ من شيوخي إن أصاب الحق فنحن معه اتباعاً للحق وإن أخطأ اعتذرنا له وأتبعنا الحق حيث فهمناه ...))[37] فهذه العبارة تكشف لنا عن منهج الظاهرية بصفة عامة ، وظاهرية ابن حزم بصفة خاصة .

لا نريد أن نخرج عن موضوع البحث في التعمق في ظاهرية ابن حزم الايدولوجية لكنها أحد العوامل التي جعلته مختلف تماماً ينظر إليه كآخر مختلف عن النخبة أو جماعة الانتلجنسيا الإسلامية، والمقصود بها النخبة المثقفة .

و((من المفروض أن يكون ابن حزم في هذا الجو مجتهداً يؤمن بالقياس والاستحسان أكثر من غيره لا أن يتثبت بظاهر النص ؟ خاصة وأن جدله وحواراته مع المعتزلة والأشعرية والإسماعيلية وأهل الكتاب ، تميزت بقدرة عقلية فذة ، وكذلك استطاع أن يبسط المنطق الأرسطي وأن يخضعه لمنهجه في التعامل مع النصوص الدينية وهو أمر لا يقدر عليه إلا مجتهد ذكي موهوب ملم بالفلسفة اليونانية ، فَلِمَ إذن تقوقع داخل النص بحكمه الظاهري ؟))[38] .

ولعل تثبيت ابن حزم في ظاهريته، يعطي استحالة تحقيق تمازج اجتماعي وثقافي ايدولوجي وهذا يبدو واضحاً وفق ما مهدنا به الحديث عن السيرة الذاتية، وعلى العلاقة بين ذات الشاعر والآخر (الايديولوجي)، ضمن سياق تاريخي تميز بتصاعد السجال الفكري والثقافي ، والصور التي صاغها ابن حزم ، مثلت انطباعات واقع تميز بحرارة وبشحنة انفعالية ، أخذت قدراً كبيراً من الاختلاف وعدم التوافق مع النخبوية المؤسساتية الإسلامية وهم ليسوا يهوداً ولا نصارى .

أُخريات حياته :

انتهى العهد الأموي في نفس ابن حزم بآماله وأحلامه إلى غير رجعة ، وانتهى نشاطه السياسي ؛ إذ لم يكن هناك أمل في إعادة ذلك الحلم الذي ليس إليه من سبيل ، كما وأن تجربته السياسية مع ثلاثة خلفاء أمويين ((كانت مهزلة منطوية على مأساة ، أو مأساة منطوية على مهزلة . كذلك لم يكن هنالك موضع في نفس ، ابن حزم يأذن له أن يشارك في سياسة دولة غير تلك الدولة التي نصب نفسه داعياً لها ، إذ كان إنما يحمله على مناظرتها والدعوة لها إيمان عميق بفضل الأمويين ، تعرض بسببه لكثير من ألوان الأذى))[39] .

لذلك لم تكن هناك تيارات سياسية أموية ينجرف إليها ابن حزم من جديد فأصبح متوجهاً نحو الدراسة وطلب العلم ، ويذهب بعض الباحثين إلى تقسيم حياة ابن حزم الأدبية إلى مرحلتين ، هما : كما يرى المستشرق أثين بلاثيوس المرحلة الأولى حتى الثلاثين من عمره ، إذ قضاها في الأدب والسياسة ، والأخرى تفرغ فيها لدراسة الشريعة والعقائد حتى موته [40] .

وأصبح الشاعر في مرحلته الثانية متنقلاً في شرق الأندلس بين الأقاليم ، لنشر علمه وإذاعة مذهبه الظاهري ، الذي آمن به ، وقضى به آخريات حياته العلمية مدافعاً عنه وداعياً إليه ، لا يكاد يستقر في بلدٍ حتى يرحل عنه إلى غيره ، إلى أن انتهى أخيراً إلى أشبيلية ، ثم (لبلة) في غرب الأندلس ، موطن أسرته ، ومنبت أرومته ، وهنا انتهت حياته ، وقد وري جسده في قريته التي ولد فيها (منت ليشم) في سنة (456هـ)[41] .

النتائج

أهم النتائج التي توصل إليها هذا البحث هي :

1- الايدولوجيا مفهوم واسع عند شعراء الاندلس ,لا يحده حد ويرتبط بالعقل والفكر وهو الأقرب الى الفلسفة الكونية الاجتماعية من خلال المرجعيات الثقافية (الدينية، والأدبية، والتاريخية) أثر في توجيه شعراء الأندلس نحو رؤية فكرية ثقافية حددت لنا الاتجاهات الفكرية واختلافاتها.

2- إن ابن حزم منذ طفولة الناعمة شاعر مرهف الحس والمشاعر ، وإن الايديولوجيا التي ترتب عنده هو صراع مزمن حاصل بين الذات وذاتها وبين الغير والآخر ، وكان الأمر مجرد قلق أو صراعا حقيقيا عاشه الشاعر فإن الايدولوجية في فكره يبدو أن تتحقق دوماً من خلال التوتر ويغتني بالصراع الفكري الأيديولوجي ، فذات الشاعر مختلفة فكرياً وعقائدياً عن عالمها وواقعه المعيش.

3- كان لظاهرية ابن حزم ومشروعه (الأيديولوجي) السبب الرئيس في اختلافه مع علماء عصره .

الهوامش

(1) ينظر : أحمد جمال المرازيق ،جماليات النقد الثقافي (نحو رؤية للأنساق الثقافية في الشعر الأندلسي)، ، عمان- الأردن ، ط1، 2009 : 31.

(1) المستظهر هو عبد الرحمن بن هشام المستظهر ، ولد سنة (392هـ) ، وبويع بالخلافة سنة (414هـ) ، وقتل في السنة نفسها ، يكنى أبا المطرف ينظر : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، ق1 ، مج1 : 48- 55.

(2) ابن بسام ،الشنتريني ،الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق د إحسان عباس : دار الثقافة، بيروت، 1997م، مج1 ، ق1 : 48-55.

(3) ديوان ابن شهيد، تحقيق: تشارلز بلات ، دار المكشوف ، بيروت، ط1، 1963: 26.

(4) عبدالله إبراهيم ،المركزية الإسلامية صورة الآخر في المخيال الإسلامي خلال القرون الوسطى : 7.

(5) ينظر: الذخيرة، ق1، مج1: 245- 278 ، وجماليات النقد الثقافي : 46.

(6) حسين يوسف خربوش ،رسالة التوابع والزوابع (ابن شهيد دراسة في الرؤية الأدبية وفلسفة الإبداع) ، ، مكتبة الكتاني ، ط1 ، 1990 : 27.

(7) ينظر: احمد جمال المرازيق ,جماليات النقد الثقافي : 47 .

(8) ينظر: المصدر نفسه : 48.

(9) ينظر: ابن رشيد ،الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة لأبن رشد ، 2001: 40.

(10) ينظر: المصدر نفسه: 45.

(11) ينظر:الامام شمس الدين الذهبي ، سير اعلام النبلاء: 541/13، وابن حزم، حياته وعصره وآراؤه وفقهه: 37، وابن حزم صوره أندلسية : 118.

(12) محمد أبو زهرة ،ابن حزم حياته وعصره – آراؤه وفقهه : 37.

(13) ينظر : طه الحاجري ، ابن حزم صورة أندلسية : 120.

(14) ينظر : ابومحمد القرطبي الظاهري الأخلاق والسير : 40.

(15) ينظر : ابن حزم ،طوق الحمامة : 188.

(16) الأخلاق والسير : 40.

(17) المصدر نفسه : 62.

(18) الاخلاق واليسر : 34.

(19) ينظر : ابن حزم صورة أندلسية : 122.

(20)ابن حزم الظاهري ،الإحكام في أصول الأحكام ، ، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: زكريا يوسف : 52/1.

(21) ينظر: الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة: 35.
(22) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة: 35- 36.
(23) طوق الحمامة : 304.
(24) ابن حزم صورة أندلسية : 135.
(25) ابن حزم حياته وعصره – آراؤه وفقهه: 41.
(26) ابن حزم صورة أندلسية : 136.
(27) طوق الحمامة : 305.
(28) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة : ق 1، 34/1.
(29) ينظر :المقري، التلمستاني ، نفح الطبيب في غصن الأندلس الرطيب: 35/1.
(30) ياقوت بن عبد الله الحموي ،معجم الادباء (ت 626هـ) دار احياء التراث العربي ، بيروت – لبنان (د . ت) : 237/12.
(31) طوق الحمامة : 228.
(32) ينظر : ابن حزم صورة أندلسية : 151.
(33) الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة : 41.
(34) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، : 218 .
(35) الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة : 36.
(36) المصدر نفسه : 37 .
(37) الإحكام لأصول الأحكام : 57/1.
(38) عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص، الانتشار العربي، سينا للنشر، ط1، 1998: 312.
(39) ابن حزم صورة أندلسية : 162 .
(40) ينظر : طوق الحمامة : مقدمة المحقق : 32- 33 .
(41) ينظر : ابي عبد الله الحميدي، الجذوة : 49/2 .

المصادر والمراجع

1- ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1997م.

2- ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، تحقيق الطاهر أحمد مكي، مطبعة الهلال، ط2، 1994م.

3- ابن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: زكريا يوسف: 52/1.

4- ابن رشيد، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، تقديم محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 2001م.

5- أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، الأخلاق والسير في مداواة النفوس.

6- أبي عبد الله الحميدي، (ت488هـ) جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1989م.

7- أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت 1041هـ)، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر بيروت، ط1 الجديدة، 2004م.

8- أحمد جمال المرازيق، جماليات النقد الثقافي (نحو رؤية للأنساق الثقافية في الشعر الأندلسي)، عمان- الأردن، ط1، 2009.

9- الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت748هـ) سير إعلام النبلاء: وبهامشه إحكام الرجال من ميزان الاعتدال في نقد الرجال تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غلامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان – بيروت ، ط1، 1997م . .

10- حسين يوسف خربوش، رسالة التوابع والزوابع (ابن شهيد دراسة في الرؤية الأدبية وفلسفة الإبداع)، مكتبة الكتاني، ط1، 1990.

11- ديوان ابن شهيد، تحقيق: تشارلز بلات، دار المكشوف، بيروت، ط1، 1963: 26.

12- طه الحاجري، ابن حزم صورة اندلسية، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع / بيروت (د. ت).

13- عبد الله إبراهيم، المركزية الإسلامية صورة الآخر في المخيال الإسلامي خلال القرون الوسطى، الناشر المركز الثقافي العربي، كتاب الكتروني،2001.

14- عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص، الانتشار العربي، سينا للنشر، ط1، 1998.

15- محمد ابو زهرة، ابن حزم حياته وعصره – آراؤه وفقهه، مطبعة علي مخيمر، ط2، 1954م.

16- معجم الأدباء للشيخ شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت 626هـ) دار احياء التراث العربي ، بيروت – لبنان (د . ت) .