الاتجاه الوجودي-النزعة الوجودية-

تجليات الوجودية في حياة وأدب ابن حزم الأندلسي.

الباحث: أ.عبد الجليل بضياف / قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر.

الملخص:

يتناول هذا المقال التمظهرات والملامح الوجودية في حياة وأدب ابن حزم الأندلسي، ذلك الأديب والمفكر والفقيه وعالم اللغة والجدل واللاهوت الذي عايش فترة من أصعب المراحل التي مرّ بها الوجود العربي الإسلامي في إسبانيا الإسلامية، تلك الفترة التي شهدت تقلبات خطيرة على الصعيد السياسي تمثل في نشوب ما اصطُلح عليه بالفتنة البربرية أو القرطبية، والتي أدت إلى تقويض الخلافة الأموية وافتتاح عصر الدول والطوائف. لقد كانت لهذه الأحداث السياسية في الظاهر تداعيات خطيرة على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وضربت -في الصميم- المنظومة القيمية والفكرية للمجتمع الأندلسي. لقد كان أكثر الأدباء تأثرا بويلات الفتنة البربرية ابن حزم الأندلسي(٣٨٤هـ-٤٥٦هـ)، فقد أحدثت تلك الفتنة كسرا كبيرا في شخصيته وحالة من التمزق الحاد في نفسيته المرهفة، وألقت بظلال قاتمة من الحزن والتشاؤم والشك والتمزق والإحساس بالاغتراب على مشاعره وتوجهاته ونظرته إلى الحياة والإنسان والمجتمع بل إلى الوجود بأكمله.

والفكرة التي نسعى إلى محاورتها في هذا المقال هي محاولة رصد تجليات وملامح ومقولات الوجودية في حياة وأدب ابن حزم، تلك الشخصية العبقرية التي استيقظت فجأة على عالم مشبع بالفوضى والعبث واللامعقولية بسبب حالة الانهيار الشاملة التي شهدها المجتمع الأندلسي، كنتيجة حتمية للأحداث الصاخبة التي ضربت الأندلس مطالع القرن الخامس الهجري وما تلاه من عقود.

الكلمات المفتاحية: الوجودية- العبث- القلق- التشاؤم- الذات- الحرية- الموت- الاغتراب.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مقدمة:

يقف ابن حزم في أعلى هرم مفكري القرون الوسطى في إسبانيا الإسلامية وفي أوربا بأكملها، ويتوّج الحركة الثقافية في الأندلس في القرن الخامس الهجري. والمتتبع لحياة وأدب ابن حزم الأندلسي يجد بعض النظرات والملامح والأفكار التي نادت بها الفلسفلة الوجودية فيما بعد، "وهذا لا يعني أن المذهب الوجودي اكتشف شيئا جديدا لم يكن معروفا من قبل، وإنما صاغ هذه النظرات وأعطاها مدلولها وأبعادها الفلسفية"[1].

[1] قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، ط١، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠١١، ص٣٥٥

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

والفلسفة الوجودية في جوهرها هي انصراف عن المجرد إلى المشخّص وتحوّل عن الماهية إلى الوجود، وتعلق بالإنسان من حيث هو وجود فردي[1]. وتلتصق الأفكار الوجودية بصاحبها باعتبارها تشريحا لوعيه بذاته ووجوده الذي لا يشاركه فيه أحد. فليست الوجودية تفكيرا أنطولوجيا مجردا بل هي أقرب إلى أن تكون معاناة للوجود ومعاناة فردية، تكمن مأسويتها في فرديتها. تصب المدارس الوجودية المختلفة اهتمامها على حقل الحياة الفردية وعلى العالم الباطني الخاص لكل فرد، ولا تعبأ بالتعاليم التقنية للعلم وتحديداتها. لذلك فهي تهدف إلى حمل الإنسان للاحتكاك بالوجود الحقيقي، الوجود كما يجب أن تعيشه الذوات كل على حدة، بالغصة المخبأة أو المعترف بها: غصة الإهمال والموت وزوال الزمان.

ويشعر قارئ الأدب الوجودي، بأن هناك علاقة جوهرية مفقودة بين الأديب والعالم الخارجي، وأن الأمر يتجاوز مسألة رفض المؤسسات السلطوية والشعور بالاغتراب الروحي ذو الطابع المرضي السقيم، إلى شيء آخر أعمق، هو أن حياة الأديب لا تنسجم مع طبيعة الحياة القائمة في عصره، وأنه مجرد فرد واحد من بين الآخرين العديدين، قضي عليهم أن يجتمعوا في هذا الوجود الواسع دون أن يكون بينهم شيء حقيقي مشترك، أو صلة ذات معنى بالنسبة لكل منهم.

ولأن هؤلاء الأدباء يهتمون بالوجود المادي بجميع عناصره العرضية وبما يتضمنه من حرية ومسؤولية، ولأنهم أيضاً إشكاليون بالدرجة الأولى، فإنهم يشعرون أن علاقتهم الأساسية بالحياة مبتورة، وأنهم يعيشون منفردين ضمن عالم صاخب فسيح الأرجاء، وليس أمامهم سوى أن يصارعوا وجودهم الشخصي الملغز في محاولة التوصل إلى ضبط وتحديد نمط العلاقة الأساسية المناسبة، على أن نتيجة هذا الصراع غالباً ما تنتهي إلى التشاؤم والشعور باليأس والتمزق، وقد تصل إلى حد الشعور بأن الحياة ليست إلا موتاً بالنسبة لجموع البشر، وإذ ذاك ينغمس الأديب الوجودي في عملية ندب مأساوي لظاهر أشكال الحياة، انطلاقاً من الافتقار إلى أية نظرة أخلاقية (هدفية) مقنعة، والعجز عن الالتزام بأي موقف ذي معنى إزاء الخير والشر، والاستسلام لنوع من الانفعال الآلي تجاه العالم.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وإذا كنا نريد أن نقف على بعض التجليات الوجودية في أدب ابن حزم، فإننا لا نزعم أنه كان وجوديا بالمعنى الفلسفي الحرفي للوجودية، وإنما سنقف على بعض التقاطعات والملامح الوجودية في أدبه وحياته وأحاسيسه.

وتتعدد مظاهر وتجليات الوجودية في أدب ابن حزم فيما يأتي ذكره .

أولا: الذات والحرية:

الحرية مبدأ من المبادئ الأساسية التي ترتكز عليها الفلسفة الوجودية. فهذه الفلسفة "تمجد الإنسان وتدعوه إلى طلب الحرية، لأنها هي السبيل الوحيد لإبراز وإثبات وجوده، وبالتالي تسعى دائما إلى إبراز قدرات الكائن البشري في إطار الحرية التي ينبغي أن يتمتع بها الإنسان[2]. فإذا كان الوجود الإنساني هو وجود اجتماعي، فإن هذا الوجود مرتبط بحريته، وبالتالي فهو يخوض صراعا من أجل إثبات ذاته والحصول على اعتراف الآخر بالأنا، دون أن يكون في وسع الأنا إنكار حق الآخر في الوجود والبقاء[3].

---

[1]: زكريا: إبراهيم: الفلسفة الوجودية، سلسلة إقرأ ، ١٩٥٦، دار المعارف، القاهرة ، ص١١.

[2]: قديد: المتبني بين الاغتراب والثورة، م س: ٣٥٦

[3]: إبراهيم: زكريا: هيجل، دار مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٧٠، ص٢١٩

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

يرى سارتر "أن الإنسان حرّ أراد ذلك أم لم يرد"[1]، ويقول غبرييل مارسيل: "إذا كانت حريتنا كثيرا ما تبدو لنا شيئا منيعا بعيد المنال، فذلك لأنها ليست شيئا آخر سوى وجودنا"[2]. ولذلك يرى سارتر أن الاغتراب ما هو إلا انعدام الحرية الإنسانية[3]، كما أن هذا الاغتراب في نظر سارتر يظهر في شكل استلاب عالم الفرد وحريته من خلال الأساليب المقننة اليومية للآخر[4]، فأنا عبد للآخر بقدر ما أستسلم لنظرة الغير وأرتمي في أحضان حريته[5].

يَبرز اهتمام ابن حزم بالحرية وتقديسه لها حين يرفض الانقياد والتبعية ويدعو إلى الحرية غير المشروطة في الرأي والثقافة والفكر، وينتهي إلى رفض الاستسلام لتحكم العادات وهيمنتها على سلوك الأفراد والمجتمع ككل، بما يؤدي إلى تنميط سلوكاتهم حتى في مجال المأكل والملبس على حساب رغبات الأفراد وأذواقهم وحرياتهم الشخصية.

يرفض ابن حزم الحجْر والتضييق والنمطية الفكرية والثقافية، ويدعو إلى التحرر الفكري الكامل ونبذ الجمود والتقليد. ولذلك جابه هجوما لاذعا وعنيفا أخذ أبعادا مأساوية فيما بعد من طرف الفقهاء المتزمتين المسنودين من السلطة السياسية الحاكمة، والذين حجروا على الناس في الأندلس الخوضَ والاشتغال بالفلسفة وعلوم الأوائل، حتى عيب من هؤلاء العلماء بالشذوذ كما قال ابن حيان[6]، وأُحرقت كتبه بإشبيلية ومُزقت علانية، ثم ناظره هؤلاء الفقهاء وتمالؤوا عليه وشهروا بباطله بزعمهم، وأخذوا يؤلبون عليه العامة والأمراء ويستصرخون ضده علماء الأمصار، "وأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه"[7]، كما أعابوا عليه دراسته للفلسفة والمنطق، واعتبروا هذه العلوم بزعمهم سبب ضلاله، فإنهم زعموا أنه زل هناك وضل في سلوك تلك المسالك[8].

ولكن ابن حزم لم يركن ولم يستكن، فقد رفض الانقياد والتبعية لآراء الفقهاء، ودعا إلى الحرية الفكرية وتمسك بها وناضل من أجلها حتى زُجّ به في السجن وطورد في كل أصقاع الأندلس دفاعا عن آرائه وأفكاره. فهاجم أولئك الفقهاء المتزمتين الجامدين على المنقولات المروية في كتبهم، المحاربين لكل خروج عن تلك المنقولات، يقول: "فلا تغالطوا أنفسكم ولا يغرنكم الفسّاق والمنتسبون إلى الفقه واللابسون جلود الضأن على قلوب السباع والمزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم على فسقهم"[9].

لقد هاجم في سبيل حرية الفكر والرأي من شنّعوا عليه دراسته الفلسفة وعلوم الأوائل واتهموه بخبث السريرة والتعويل

---

[1]: إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨، ص٦٥

[2]: بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحريته، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان،٢٠٠١، ص٢٤

[3]: بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحريته، م س: ٨٢

[4]: م س: ٨٣

[5]: م س: ٨٤

[6]: ابن بسام: علي بن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٩٧، ١٦٧/١

[7]: م س: ١٦٨/١، ١٦٩

[8]: ينظر: صاعد: طبقات الأمم، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩١٢، ص ٧٦- ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٣: ٣٥٥/١.

[9]: علي بن أحمد: التلخيص لوجوه التخليص ضمن مجموعة رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧، ١٧٣/٣

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

على كتب الدهرية وأصحاب المنطق وغيرهم من الملحدين[1]، يقول: "قال علي: فنقول وبالله تعالى التوفيق، أخبِرْنا عن هذه الكتب من المنطق وإقليدس والمجسطي، أطالَعتَها أيها الهاذر أم لم تطالعها ؟ فإن كنت طالعتها، فكيف تنكر على من طالعها كما طالعتها أنت؟ وهلا أنكرت ذلك على نفسك؟ وإن كنت لم تطالعها فكيف تنكر ما لا تعرف"[2]. بل أكثر من ذلك فإنه يصف من شنّع عليه وحاول التضييق عليه، بأبشع الصفات وأقساها، يقول ابن حزم: "وأما تشنيعه بما ذكر فمنزلة نهيق ناهق وعواء عاو"[3]. لقد كان ابن حزم يحمل أعباء مأساة أجيال كاملة من المثقفين، وقد ناضل في صلابة من أجل ثقافة أندلسية أصيلة مواكبة لروح العصر ومتحررة من الجمود والتكلس.

لقد حارب ابن حزم هؤلاء الفقهاء الذين باعوا أنفسهم مقابل حفنة من المال، وهكذا تحولوا -كما يرى روسو- إلى "شيء" أو "سلعة" ذات قيمة في السوق، واستحالوا إلى مجرد أجراء مرتزقة[4]. وهو في حربه لهؤلاء "الأغيار" إنما يسعى إلى إثبات ذاته ودفاعا عن حريته، فالإنسان – كما يقول هيجل- "لن يقهر اغترابَه إلا استردادُه لصفاته وخاصة الحرية"[5].

لقد قاوم ابن حزم هذه "الثقافات السائدة المشوهة والتضليل السياسي"[6] الذين شكلا قطب الرحى في اغترابه وإحساسه بالعزلة. وقد حارب بكل قوة ما سماه "فيورباخ" فيما بعد "ثيولوجيا الدين" أو الجوهر الزائف للدين، ودعا إلى ما سماه "أنتربولوجيا الدين" أي الجوهر الحقيقي للدين[7]، هذا الدين الذي استُعمل -كما يقول ماركس- من قبل القوى السائدة في المجتمع من أجل تثبيت شرعيتها وتشجيع الضعفاء والفقراء على تقبل أوضاعهم المغتربة في المجتمع والاستكانة لها[8]. تلك القوى التي سماها ابن حزم بالسباع اللابسين جلود الضأن[9] والمتحالفين مع أهل الشر من الساسة والمتغلبين، مجبرين العامة على التسليم والاستكانة والتقبل القدَري لأوضاعهم التي تزداد سوءا يوما بعد يوم.

إنه يرفض أن يفقد حريته وخصائص ذاته، بمعنى أنه يرفض أن يتحول إلى رأس في قطيع أولئك الفقهاء المزيفين الذين باعوا أنفسهم للشيطان متحالفين مع طغمة حاكمة مستبدة متغلبة ووصولية. وهو في ذوده عن حريته والتضحية لأجلها ورفض المساومة عليها وسعيه للحفاظ على ذاته وسط ذلك الحشد الذي يتململ نحو الهاوية، وفي حرصه على تفرده كفرد متميز في مجتمعه، يأبى حتى تلك العادات -والتي تبدو لنا بسيطة تافهة- التي تحد من حريته الشخصية وتجعل منه صورة مكرورة لسائر أفراد المجتمع، يقول: "وإني لا أبالي في ما أعتقده حقا من خالفته ولو أنهم جميع من على الأرض، وإني لا أبالي موافقة أهل بلادي في كثير من زيّهم الذي قد تعودوه لغير معنى، فهذه الخصلة من أكبر فضائلي التي لا مثيل لها"[10]. إنه يجسد

---

[1]: ابن حزم: علي بن أحمد: رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧، ١٢٢/٣

[2]: م س: ١٢٢/٣.

[3]: ابن حزم: الرسائل، م س: ٣/ ١٢٥

[4]: الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨، ص ٨٠

[5]: محمود رجب : الاغتراب : ١٢٤/١ نقلا عن تجربة الاغتراب عند فدوى طوقان: د.حسام عمر التميمي، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، ص١٤٧

[6]: فريحات: مريم جبر: الحسّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، مجلة جامعة دمشق، مجلد٢٦، عدد٣و٤، ٢٠١٠، ص ٢٩٠

[7]: حنفي: حسن: الاغتراب الديني عند فيورباخ، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد ١٠، عدد١، ١٩٧٩، ص ٥٣

[8]: بركات : حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٦، ص ١٢٨

[9]: ابن حزم: التلخيص لوجوه التخليص: م س، ١٧٣/٣

[10]: ابن حزم: الرسائل، م س: ٣٥٥/١

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

دعوته الصريحة إلى الحرية الفردية والجماعية وعدم الرضوخ إلى أي قوة أو سلطة من شأنها أن تحد من حرية الإنسان ككائن بشري ينزع نحو الحرية. فليست السلطة السياسية وحدها هي التي تخنق الحرية، فالسلطتان الاجتماعية والدينية تشتركان معها كذلك[1].

لقد نشأ عند ابن حزم شعور بالرفض والتمرد على مبادئ وأفكار التنظيم الاجتماعي إلى درجة أنه "يفقد الرغبة والاهتمام بتلك المبادئ"[2]، فهو يرفض "السقوط" باصطلاح الوجوديين، أي السقوط في فخ "الوجود مع"، حيث يجد الفرد نفسه في معترك الحياة العامة، وهي حياة مكرورة معادة لا تخلو من زيف وابتذال، وفي هذا قضاء على تفرد الإنسان وذاتيته الحقيقية[3]. لقد صار الغير -وهو المجتمع- بالنسبة إلى ابن حزم بمثابة "الموت المستور" لإمكانات الفرد، كما يقول سارتر[4]. ذلك الغير (المجتمع) الذي يخضع لأسس غير سليمة تسيّره، ويقوم على أقيسة ونظم مشبوهة تحددها الغرائز والمصالح والتقلبات المزاجية لا العقل والمنطق[5].

إن ابن حزم يسعى إلى أن يخلق ثقافة مضادة للثقافات السائدة، فيكون بذلك قد اغترب عن المجتمع إلا أنه رفض أن يغترب عن ذاته، فالإنسان بتعبير روسو "يستطيع أن يغترب عن ثروته أو يتنازل عنها للآخر، طالما أنها شيء خارجي بطبيعته، ولكن لا يمكن أن يغترب عن خصائصه الجوهرية التي تكوّن شخصيته، فتلك غير قابلة للاغتراب"[6]. وهنا يتبلور مفهوم العزلة والاغتراب في شعور الفرد "بأنه في المجتمع وليس مع المجتمع، وإحساسه بالانفصال عن النظام الاجتماعي الكلي وانعدام الولاء للتنظيمات الاجتماعية"[7].

هذا الفرد المغترب قد يلجأ -كما فعل ابن حزم- في سبيل إثبات وجوده وتحقيق حريته إلى الخروج عن نواميس السائد الاجتماعي "من خلال مناهضة تلك النواميس أو مغادرتها ومحاولة إسقاطها"[8].

وهكذا نجد أن ابن حزم يتماهى مع نموذج المغتربين عند ابن باجة وهم الذين يسميهم -أي ابن باجة- بالنوابت وهم "من لم يجتمع على رأيهم أمة أو مدينة"[9]، وظلوا هناك غرباء في عاداتهم وفي آرائهم وأفكارهم. فهو إذن يرفض ضياع ذاته في المجموع البشري وما يعنيه المجموع من آراء ومعتقدات ومقاييس[10]، لأن ذلك الخضوع يعني -كما يرى سارتر- استلاب عالم الفرد وحريته

---

[1]: الجيوسي: سلمى الخضرا : اغتراب المثقف العربي، المستقبل العربي، م س: ١١٦

[2]: النوري: قيس: الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد ١٠، عدد١، ١٩٧٩، ص٣١

[3]: زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، ط١، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٣، ص٢٣

[4]: م س: ٢٣

[5]: عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٨، ص ١٠٨.

[6]: عبد الرحمان: منى أبو القاسم: الاغتراب الفكري والاجتماعي في الشخصية القومية العربية، ط١، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا، ٢٠٠٨، ص٢٤

[7]: إسكندر: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: ٢٢٨

[8]: فريحات: الاغتراب في أعمال روائية لغسان كنفاني، م س: ٣٠٣

[9]: ابن باجة: أبو بكر محمد بن يحيى، تدبير المتوحد، دار سراس للنشر، تونس، ١٩٩٤، ص١٣

[10]: زيدان: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: ٢٢

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

من خلال الخضوع للأساليب المقننة اليومية[1]، فيصبح عالم الفرد وكأنه عالم من أجل الغير، ويظهر وجوده وكأنه تحت تصرف الغير[2].

هذا ما رفضه ابن حزم وتمرد عليه وحاول إسقاطه، وهذا هو مصدر اغترابه، إذ إنه آثر العزلة عن المجتمع والخروج عن نواميسه والعيش خارج إطاره، حارِما نفسه "من دفء العلاقات الاجتماعية المتاحة"[3]، رافضا إعطاء أية "أهمية للأهداف الثقافية العامة أو اعتناق المعتقدات الشائعة السائدة في مجتمعه"[4]، فهو يرفض بذلك أن يتحول إلى فرد في القطيع، أو مجرد صفر على شمال المجتمع، ذلك أن الأشخاص الذين يحيون حياة العزلة والاغتراب "لا يرون قيمة كبيرة لكثير من الأهداف التي يثمّنها أفراد المجتمع"[5]، فاغتراب هؤلاء الأفراد ناشئ بفعل العجز عن الاتحاد بالجوهر الاجتماعي[6] نتيجة عدم التفاعل عاطفيا وفكريا مع القيم والأساليب التي تحكم المجتمع[7]. ومن هنا فإن الوجود مع الغير هو حجر الزاوية في مشكلة اغتراب الذات عند الوجوديين كافة، أي أن الوجود أولا "هو وجودي أنا، أنا الذات المفردة. هذه الذات وُجدت في عالم ليس إياها، أي أنها "موجودة في"، أي في حالة إحاطة وتعيّن مع الغير"[8].

وبعد، فلقد كان لفردية ابن حزم الطامحة طموحا لا حدود له، أثرا كبيرا في إحساسه بالتميز والتفرد، لذا كان من الطبيعي ألا يظل على النسق ذاته الذي عليه مجتمعه، فقد كان كل شيء يشير منذ البداية إلى هلهلة ارتباطه بعالمه وبمجتمعه وإلى عجز في "التكيف مع الأوضاع العامة ومع التقاليد السائدة"[9]، هذا العجز قاده إلى الرفض والتمرد والمواجهة الحادة بين ذاته الثائرة وبين مجتمع "الأوهام والحقائق المزيفة" كما يقول "فيورباخ"[10]. فهو قد رزح تحت كل أنواع الغربة والألم والتشريد والسجن حفاظا على حريته وعلى ذاته من التمزق والضياع.

ARCHIVE

ثانيا: الإحساس بالقلق والكآبة والضجر:

الإحساس بالكآبة والقلق سمة مميزة في الفكر الوجودي. وقد سيطرت هذه الفكرة على فلاسفة الوجودية، وخاصة "كيركيجورد" الذي يرى أن القلق صفة أصيلة في الوجود الإنساني. ويرتبط القلق عنده بالحرية، إنه دوار الحرية، إنه الوقوف على حافة الممكن الذي يوشك أن يتحقق، إنه الاندفاع نحو المحتمل بعد رفض الواقع[11].

---

[1]: بيطار: اغتراب الإنسان وحريته، م س: ٨٢

[2]: م س: ٨٤

[3]: إسكندر: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: ٢٠٨

[4]: إسكندر: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: ٢٠٨

[5]: النوري: الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، عالم الفكر، م س، مجلد١٠، عدد١، ص ١٧

[6]: م س: ص٢١

[7]: م س: ص ٣١

[8]: بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠ ، ص٢٣، ٢٤.

[9]: أبو شاويش وعواد: حماد حسن وإبراهيم عبد الرزاق: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)، مج ١٤، عدد٢، يونيو ٢٠٠٦، ص١٤٠.

[10]: حنفي: حسن: الاغتراب الديني عند فيورباخ: عالم الفكر، م س، مجلد١٠، عدد١، ص٤٦

[11]: إسكندر: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س، ٢٧٩

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

وهذا الإحساس هو نتاج الشعور بقرب نهاية الوجود وبعبثية الحياة، وبالخوف من المصير المجهول للإنسان، وكذا نتيجة الشعور بتفشي الشر وتغلغله في مفاصل الوجود، "فنحن نشعر كل لحظة بأن جذور الشر متأصلة في أعماق الوجود، لأن الحيوان يتألم والإنسان يشقى والعالم يفنى، وليس التأمل الفلسفي سوى ضرب من الدهشة الأليمة، لأن كل ما يدفعنا إلى التفلسف إنما هو إدراكنا لما في الوجود من ألم وشر أخلاقي"[1].

ويربط "كيركيجورد" -الذي هو أبو "الوجودية المؤمنة" التي ترتكز في تحليلها للوجود على أسس دينية لاهوتية- بين القلق وازدواج الطبيعة الإنسانية، وعلى أساس هذه الرابطة يفسر قصة الخلق والسقوط. فهو يفسر السقوط بالقلق الذي يؤدي إلى انتقال الإنسان من حالة التوافق والتكامل والتناغم إلى حالة التوتر والتنافر مع هذا الوجود. ويرى أيضا أن حالة القلق والاغتراب كامنة في الأعماق السحيقة للوجود الإنساني، فالقلق ظاهرة إنسانية، ومن ثم كان الاغتراب حالة حتمية. ويطرح "كيركيجورد" الحل الديني للاغتراب أي الإيمان في مقابل اليأس الذي ساد عصره[2].

ويرى "هايدجر" أن حالة القلق التي يعيشها الإنسان ضرورية في سعيه إلى الانعتاق من الحياة المكرورة التي لا تخلو من زيف وابتذال مع ما في هذه الحياة من القضاء على تفرد الإنسان وماهيته، ومن هنا كانت حتمية القلق ليتنبه الإنسان إلى حقيقة وجوده وللاستيقاظ من سباته[3].

ومن النتائج الشعورية للفلسفة الوجودية هي سيطرة مشاعر الألم واليأس والتمرد كذلك. هذا التمرد الذي هو أحد وسائل مقاومة الوجود الزائف أو الوجود المغترب[4].

إن هذه المشاعر تكشف عن الوضع البشري في جوانبه المعتمة[5]، ذلك أن الاغتراب يقترن في ظروف كثيرة بالضياع والتّشتت والتوتر النفسي والقلق والخوف، إذ يشير القلق إلى حالة من عدم الطمأنينة وعدم الثقة بالمستقبل والخوف من المجهول[6].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يمكن بسهولة إدارك ورصد صفة القلق والتأزم في شخصية ابن حزم، من خلال التأمل في حياته وأدبه، وخاصة مناظراته التي توحي لنا بشخصية متوترة قلقلة وضجِرة. وإن كان يصرح بأن سبب ذلك إنما هو علة جسمانية أصابته فأثّرت في مزاجه كما يقول: "لقد أصابتني علّة شديدة ولّدت عليّ ربوا في الطحال شديدا، فولّد عليّ ذلك من الضجر وضيق الخلق وقلة الصبر والنَّزَق أمرا حاسبت نفسي عليه، إذ أنكرت تبدّل خلقي، فاشتد عجَبي من مفارقتي لطبعي"[7].

وقد تعاورت على ابن حزم علل غيرت من قواه الجسمانية والنفسية والخلقية -فيما يخبر- فقد أصيب مرة بعلة أفقدته

---

[1]: إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، د ت، ص٨٨

[2]: إسكندر: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، م س: ٢٧٩، ٢٨٠

[3]: زيدان: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س، ٢٣

[4]: عبد الفتاح: كاماليا: الشعر العربي القديم، دراسة تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: ١٥، ١٦

[5]: م س: ١٥

[6]: قاروط: ماجد: المعذب في الشعر العربي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٩، ص١٤٥.

[7]: ابن حزم: الرسائل، م س، ٣٩١/١

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

ما كان يحفظ وما عاوده حفظه إلا بعد أعوام[1]، كما أنه أصيب بجمود العين وقلة الدمع لإدمانه أكل الكندر -فيما يقول- للعلاج من خفقان القلب وكان عرض له في الصبا[2]، وأصيب مرة بالرمد ومرة بمرض ولّد عليه ربوا في الطحال. وهو يقول إن ذلك استلب منه الشعور بالفرح والبهجة وأورثه الضجر وقلة الصبر[3].

ولعل هذه العلل والأعراض المرضية الجسدية قد أثرت في مزاجه ونفسيته فصار كثير القلق والضجر قليل الصبر متلبسا بالكآبة والنزق وسرعة الانفعال، وجعلته نافذ الصبر، متجهّم الفكر، شديد الخصومة، سريع الانفعال ...[4].

ويعبّر ابن حزم عن هذا القلق النفسي- وإن كان التعبير عنه قد أخذ شكلا ماديا جسديا- بقوله:

لم تستقرّ به دار ولا وطـــــن ولا تدفأ منه قط مضجعهُ

كأنما صِيغ من رهْو السحاب فلا تزال ريح إلى الآفاق تدفعه[5]

فما هذا الانتقال المستمر والترحال الذي يضرب به في الأرض شرقا وغربا، سوى نوع من الإحساس بالقلق المفروض عليه، وكان نتيجة ذلك شعور دائم بالكآبة والضّجر والتبرّم بالحياة وبالناس. يقول: "وإني لقتيل الهموم في عداد الأحياء، ودفين الأسى بين أهل الدنيا"[6].

لكن كل هذه التبريرات المتعلقة بما كابده ابن حزم من أمراض وأعراض مرضية جسدية لا تفسّر تفسيرا كافيا ذلك القلق والكآبة العارمين اللذين سيطرا على معظم أطوار حياته. والذي يظهر أن الفتنة البربرية وما أحدثته من نكبات ومصائب متلاحقة انعكست بشكل مباشر وحادّ على نفسيته ومزاجه. فكان لمعاناته من القهر والظلم والسجن والنفي والتهجير والمطاردة وحرق الكتب والمنع من التدريس وإقصائه عن حواضر العلم، وتحريض الفقهاء للعامة والسلاطين عليه وما شاهده من مساءات السياسة، وإيذائه في شخصه وتخريب بيوته وتشريد الأسرة بأكملها وضرب صداقاته والبطش بها، وتنكّر معظم أصدقائه له حين سُدّت في وجهه السبل. وكذا خيانة بعضهم لهم في أعصب الظروف، كل ذلك أورث في نفسه إحساسا حادّا بالقلق والتبرم والكآبة والحزن العميق والأسى العارم، ومسحة من اليأس والسوداوية والإحساس بلا جدوى الحياة، يقول[7]:

هل الدهر إلا ما عرفنا وأدركنا فجائعه تبقى ولذاته تفـــــنى

إذا أمكنت منه مَسَرّة ساعـــة تولّت كمرّ الطيف واستخلفت حزنا

فلم يعد الألم الذي سبّبه الدهر لابن حزم مجرد حالة نفسية عابرة اصطبغت بالحزن والأسى، بل صار الألم نبرة مميزة،

---

[1]: ابن حزم: علي بن أحمد: الأخلاق والسير ومداواة النفوس، ضمن مجموعة رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط ٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧، ٣٨٨/١

[2]: ابن حزم: طوق الحمامة في الإلفة والألاف، تحقيق فاروق سعد، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٢، ص٧٩

[3]: ابن حزم: الرسائل، م س، ٣٩١/١

[4]: حسان: حسان محمد: ابن حزم الأندلسي عصره ومنهجه وفكره التربوي، دار الفكر العربي، القاهرة، د ت، ص٤٣

[5]: بالنثيا: أنخل جونثالث: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، ط٢، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د ت، ص٧٥

[6]: ابن حزم: الطوق، م س، ص٩٤

[7]: ابن حزم: علي بن أحمد: ديوان ابن حزم الأندلسي: جمع وتحقيق ودراسة: الدكتور صبحي رشاد عبد الكريم، ط ١، دار الصحابة للتراث، طنطا، ج م ع، ١٩٩٠، ص٩٨ .

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

لها خطوطها العريضة وجذورها العميقة وآثارها البارزة. لقد اصطدمت أحلام ابن حزم وطموحاته بواقع قاس وأليم، لذلك غلب عليه الشعور بالقهر والاكتئاب نتيجة هذا الصدام[1]، ذلك أن الفرد المنتمي إلى تنظيم ما، حينما يمارَس عليه القهر والخَلع والنّبذ من قِبل تنظيمه، فإن ذلك يعجّل إليه الشعورَ بالكآبة والقلق والضجر والسخط على ذلك التنظيم.

لقد كان لتلك الخيبات المتتالية التي ألمت بابن حزم أثرا عميقا في هذا الحس المأساوي، فحياته كانت سلسلة لا متناهية من المآسي، حيث وقف وحيدا أمام نوائب الدهر رافضا الخضوع أو الاستسلام رغم العزلة القاتلة التي فرضت عليه وخضع لحكمها. ونتيجة لهذه العزلة وعدم وجود من يقف معه ويسنده في محنته تعمّق إحساسه بالأسى والتبرم والكآبة والقلق، القلق من هذا المصير المفعم بالحزن من واقع مجتمعه الذي يدعوه إلى التشاؤم ويبعث في نفسه الحيرة والقلق ولا يقينية الأشياء نتيجة تصدع القيم والثوابت في هذا العالم، ومصدر هذا القلق هو شعوره بأنه يواجه أحاسيس وحشية وبغيضة في مجتمعه. وقد عكست عزلته المادية(السجن والنفي والحصار والتشريد) عزلة نفسية سببت له رفضا للعالم المحيط، وجعلته يرتد إلى الداخل رافضا الخارج الذي يبدو غاية في الفوضى والعدوانية.

ثالثا: الإحساس بالتشاؤم وبعبثية الحياة:

العبث في مفاهيم الفلسفة الوجودية هو افتقاد المنطق والنظام، والنتيجة هي معايشة الفوضى في الأنظمة المحيطة[2]، وهذا حين يدرك الإنسان فجأة أن الحياة لا معنى لها[3].

أما التشاؤم فقد سيطر على الفكر الوجودي وكان الطابع المميز للفلسفة الوجودية، حيث ظهرت نزعة التشاؤم في مؤلفات الوجوديين سواء كانت أدبية أم فلسفية[4]. فالألم المنغّص لمتعة الحياة التي تبدو عبارة عن فراغ أو"عدم" أدّى إلى التساؤل الدائم عن جدواها، وولّد حيرة لدى الشعراء وشعورا بالغربة داخل الوطن أو غربة عن المكان والزمان[5].

فإذا رجعنا إلى ابن حزم وجدنا أن صراعه الدائم بين اللانهاية والمحدودية، بين الطموح والواقع تسبب في تبلور نزعة التشاؤم والشعور بالإحباط واليأس في نفسيته. فهو يلتقي بلا ريب بالوجوديين في فلسفتهم التي تتّسم بالتشاؤم والشعور بالضجر من هذه الحياة وبعبثيتها.

هذه المشاعر العدمية والأحاسيس المتلفعة بالتشاؤم والحزن "هي جزء من وعي الشباب في الحضارات القديمة الاضطهادية"[6]، وهذا ما ينطبق على ابن حزم انطباقا يكاد يكون تاما. فالتضعضع الذي أصاب دولة الإسلام في الأندلس وانقسام البلاد، وانهيار صرح الخلافة، وتفكك الدولة المركزية واستشراء الفساد السياسي والاجتماعي كان سببا في طغيان نزعة التشاؤم والعبثية عند المثقفين في الأندلس. وقد زاد هذا الشعور حدّة عند ابن حزم نتيجة الإخفاقات المتلاحقة وذلك الصراع اللاهث بين الطموح اللامحدود والفشل المتلاحق، أي بين ما يتفاعل في نفسه من آمال وما يشاهده في مجتمعه من إحباطات وخيبات

---

[1]: العنزي: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١٠-٢٠١١م، ص١٠٩

[2]: عبد الفتاح: كاماليا: الشعر العربي القديم، دراسة تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: ٢٣١

[3]: العشماوي: محمد زكي: الأدب وقيم الحياة المعاصرة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص٦١

[4]: قديد: المتنبي بين الاغتراب والوثوبة، م س: ٣٦٨.

[5]: بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، مقاربة موضوعاتية للخطابات الشعرية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ٢٠١٠، ص١٢١.

[6]: يوسف اليوسف: لماذا صمد المتنبي: ص: ١٢٣ نقلا عن: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س :٣٦٩.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

نتيجة "استمرارية الواقع على الوضع المرفوض، وهذا ما يسبب للإنسان الانكفاء والعزلة والإحباط"[1].

فالتشاؤم ظاهرة نابعة من ذات الإنسان، ولكن المجتمع هو المتسبب الحقيقي لها، يقول ابن حزم في رسالته "فضل الأندلس": "وأما جهتنا فالحكم في ذلك ما جرى به المثل السائر "أزهد الناس في عالم أهله"، وقرأت في الإنجيل أن عيسى عليه السلام قال "لا يفقد النّبي حرمته إلا في بلده"...ولا سيّما أندلسنا فإنها خصت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم، الماهر منهم، واستقلالهم كثير ما يأتي به، واستهجانهم حسناته وتتبّعهم سقطاته وعثراته...إن أجاد قالوا: سارق مغير ومنتحل مدع، وإن توسط قالوا غثّ بارد وضعيف ساقط، وإن باكر الحيازة لقصب السبق قالوا: متى كان هذا؟ ومتى تعلم؟ وفي أي زمان قرأ؟ ولأمة الهبل. وبعد ذلك إن ولجت به الأقدار أحد الطريقين إما شغوفا بائنا يعليه على نظرائه أو سلوكا في غير السبيل التي عهدوها، فهنالك حمي الوطيس على البائس وصار غرضا للأقوال وهدفا للمطالب ونصبا للتّسبب إليه، ونهبا للألسنة وعرضة للتطرق إلى عرضه"[2]. فابن حزم يعتقد أنه مهما كان سبقه وتبريزه، فإنه إن لم يتعلق من السلطان بسبب فلن يسلم من المتالف وسيُعظم هيّن سقطاته، وتذهب محاسنه وتُستر فضائله "فتنكس لذلك همته وتكل نفسه وتبرد حميته"[3].

ربما كان هذا النكران وهذا الجحود هو مبعث تشاؤم ابن حزم في الحياة، تلك الحياة التي لا يرى فيها إلا الظلم والنكران والاحتقار. فقد خاب أمله في عصره وفي بلده. فهو يذكر أنه الشمس في جو العلوم منيرة وأنه من دان له أرباب العلوم وأن رسطاليس لو كان حيا لبزّه... ولكن كل شيء بدا متجهّما ومتنكّرا له ومنكرا عليه هذه القيمة، خاصة وهو يرى من هو دونه قد تبوأ أعلى المراتب، في حين لا يجد هو مكانا يأوي إليه ويُسند إليه رأسه إلا غياهب السجون أو غربة المنافي...

هذا الصراع المرير بين الطموح اللامتناهي والعجز المحيط به هو سر شقائه وتشاؤميته المفرطة. يقول الدكتور عبد الرحمان بدوي: "إن سر شقاء الإنسان الذي يجعله أشد الكائنات عذابا هو أن له قدما في المتناهي وقدما أخرى في اللامتناهي، وأنه قد صار هكذا ممزقا تتجاذبه ليس فقط أربع خيول كما كان يحدث في العهود الرهيبة الغابرة، بل عالَمان متناقضان"[4].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إن ابن حزم يبدو في حالة اشتباك دائم ومؤلم بين ذاته وأحلامه وطموحاته من جهة وبين المؤسسات السلطوية وخاصة الاجتماعية منها من جهة أخرى. ولكن قسوة هذا التمزق تتجلى في أن ذاته هشة لا تملك وسيلة غير اللغة والكلام في مواجهة "مؤسسات تتمترس داخل قلاع منيعة من النظم الأخلاقية والاجتماعية وحتى القانونية"[5].

إننا أمام شخصية تسيطر عليها النزعة التشاؤمية والإحساس العارم بالألم والحزن واليأس، نزعة نابعة من عوامل سياسية واجتماعية. هذه النزعة ليست نتاج حدّة رومانسية مبالغ فيها، بل هي انعكاسات موضوعية لحالة الانهيار السياسي والاجتماعي والأخلاقي والقيمي الشامل في الأندلس غداة الفتنة القرطبية.

ومما عمق نزعة التشاؤم عند ابن حزم فشلُه في تكوين علاقات اجتماعية ناجحة سواء مع السياسيين أو الفقهاء من طبقته أو الأصدقاء بل حتى القرابات، والقارئ لكتب تاريخ الأدب في الأندلس وخاصة كتاب الذخيرة لابن بسام الشنتريني يرى

---

[1]: العنزي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: ٠٩.

[2]: ابن حزم: الرسائل، م س: ١٧٧/٢

[3]: م س: ١٧٨/٢

[4]: بدوي: عبد الرحمان: العبقرية والموت: ١٨٠ نقلا عن: الشعر العربي القديم، دراسة تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: ٢٢٢

[5]: العنزي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: ١٠٩

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

كيف أن هؤلاء رمَوْه عن قوس واحدة، فطفق الملوك والأمراء -بتحريض من خصومه من الفقهاء- يقصونه ويطاردونه في قرطبة وفي المرية وشاطبة وإشبيلية وميورقة حتى ألجأوه مهزوما إلى قريته ببادية"لبلة". وحتى أولئك الأصدقاء الذين ظن أنهم سيؤازرونه في محنته، تنكروا له في الأعم الأغلب واستثقلوه وتخلوا عنه في أحلك الظروف التي مر بها، يقول[1]:

وكم أخ لي مُصفٍ غيرِ مضطـربٍ لأن ما فيه آخى غير مضطربِ

وكل من كان في دنياي يصحبـني ناديته حين خانتني فلم يجـبِ

كلام من جرّب الأمرين وانفتحت له المذاهب من جد ومن لعبِ

ومن هنا تعمق شعوره بالتشاؤم من قدرته على نسج علاقات اجتماعية صادقة ودائمة، بل تعمق لديه الإحساس بعبثية ولا جدوى هذه العلاقات أصلا إلا في القليل النادر جدا. هذا ما جعل ابن حزم يتحول إلى أقصى مراتب الاغتراب وهي حالة "اللاإنتماء"، فاللامنتمي "يشعر بأن ما يراه في العالم غير منظم وغير معقول. فهو إنسان استيقظ على الفوضى، ولم يجد سببا يدفعه إلى الاعتقاد بأن الفوضى إيجابية بالنسبة إلى الحياة"[2]، ومن هنا يجد نفسه يتمزق تحت تأثير التناقضات التي يراها حوله، مما يجعل التشاؤم والإحساس بالمرارة يسيطران على نظرته ورؤيته للحياة.

هذه الأجواء المشحونة بالفوضى والعبثية ولدتها أيضا حالة التردي التي أفرزها واقع سياسي مثير للإحباط واليأس. حيث آل الأمر في الأندلس إلى أراذل الناس من العيارين والمتشطّرين ممن ليس لهم في الخلافة إرث ولا سبب، "اقتطعوا الأقطار واقتسموا المدائن الكبار، وجبوا العمالات والأمصار وجندوا الجنود وقدموا القضاة وانتحلوا الألقاب...وهم ما بين مجبوب، وبربري مجلوب، ومجند غير محبوب، وغفل ليس في السراة بمحسوب"[3]. هذه المهزلة السياسية التي لم يسبق لها مثيل لا في المشرق ولا في المغرب من سيطرة "السماسرة واللصوص ورذالات الناس"[4]، عمقت لدى ابن حزم الإحساس بالفوضى والتشاؤم المفرط من إمكانية استرجاع مجد الخلافة الأموية التي يقول ابن حزم عنها "وبهدمها انهدمت الأندلس إلى الآن، وذهب بهاء الدنيا بذهابها"[5].

وما زاد من حدة تشاؤمه هو إحساسه بالعجز عن التدخل وإحداث تغيير ما في الحياة السياسية في البلد، وهنا تكمن مأساة المثقف الذي يشعر بنكبته ونكبة أمته "وعدم جدوى الحياة في ظل نظم متهتكة بالية"[6]، دون أن يقدر على إحداث تغيير أو إصلاح ما.

وممّا زاده أيضا إيمانا بعبثية الحياة ولا جدواها أنه شهد بنفسه ما سمّي في سيكلوجية الاغتراب بـ"تلاشي المعايير" بمعنى

---

[1]: ابن حزم: الديوان، م س: ٧٩، ٨٠

[2]: ولسون: كولن: اللامنتمي، ترجمة أنيس زكي حسن، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٣: ص١٥، ١٦

[3]: ابن الخطيب: أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق ليفي بروفنسال، ط٢، دار المكشوف، بيروت، ١٩٥٦، ص١٤٤

[4]: ابن حزم: علي بن أحمد: نقط العروس، ضمن مجموعة رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧، ١٠١/٢

[5]: ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج.س.كولان وليفي بروفنسال، ط٢، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٠، ٣٩/٢

[6]: عبد الرحمان شكري شاعر الوجدان: ١٠٠ نقلا عن بوعلامات: أمينة: الاغتراب في الشعر الجزائري الحديث في الفترة (١٩٢٥-١٩٨٠م)، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، ٢٠١١، ص٨١

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

"أن المعايير التي كانت تتمتّع باحترام الجميع وإجماعهم لم تعد تستأثر بذلك الاحترام، الأمر الذي يفقدها السيطرة على السلوك...مع ما يرافق ذلك من مواقف انتهازية ونفعية"[1]. وكيف لا يستشعر ابن حزم تلاشي المعايير وهو يرى - بمرارة وألم- الفقهاءَ والمثقفين الذين كان الواجب عليهم الانتفاض على الملوك الظلمة ومحاربة منكرهم وبغيهم والإنكار على فسادهم وعلى نهبهم أموال الرعية ومقدّرات الأمة، لكن على العكس من ذلك وجدناهم يسارعون في تبرير طغيانهم وتزكية سلوكاتهم وتمكينهم من الرعية والاستبداد بها.

ويصف مؤرخ الأندلس ابن حيان هؤلاء الفقهاء بقوله: "فالأمراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ذيادًا عن الجماعة وجريا إلى الفرقة، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم، صُدُف عمّا أكده الله عليهم من التبيين لهم، قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم، وخابط في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم، آخذ بالتقية في صدقهم"[2].

إن بلوغ ابن حزم إلى تلك الرؤية وإلى تلك النظرة العدمية تجاه التغيرات التي شهدتها الحياة السياسية والاجتماعية في الأندلس غداة الفتنة القرطبية مردّه إلى الحالة التي وصلها. تلك الحالة التي يبلغها الإنسان حين يصل "مرحلة العجز التام بعد فشل أحلامه وبعد مراهنته الخاسرة على مستقبل مشرق"[3].

وتبلغ هذه الرؤية السوداوية للواقع وللحياة ذروتها حين تتسع تلك النظرة لتستغرق كل مجالات الحياة وعناصرها، حتى إن ابن حزم يصف جميع الأموال التي تدور بين أيدي الناس في الأندلس برمّتها بالحرمة وأنه لا يوجد درهم حلال واحد يقطع بأنه حلال وأن "لا سبيل إلى السلامة من الحرام في المأكل والمشرب"[4]، بل إنه يشبّه الأموال التي صارت في أيدي الناس بسبب تفشي الفساد المالي والاقتصادي بأنها صارت في أيديهم -أي أيدي العامة- "عقارب وحيات وأفاع"[5].

وهكذا تحوّل بلد بأكمله فريسة للعبث والخوف والظلام...وما زاد في تغلغل نزعة التشاؤم والشعور بالخيبة والأسى والشك وانعدام الثقة في كل شيء وفي الناس خاصة لدى ابن حزم ، هو تغير أصدقائه عليه وتنكرهم له في أشد الظروف التي مرّ بها قساوة. يقول إحسان عباس: "وكم جلب تغيّر الحال من تنكر الإخوان والأصدقاء ممّا زاد في حساسيته تجاه الحفاظ على العهود الماضية..."[6]. وهو -رحمه الله- يصّرح في رؤية سوداوية ظاهرة بما كان من تأثير تلك النكبات التي أنتجتها الفتنة في تغيّر حال أصدقائه تجاهه وتنكرهم لعهودهم معه. فلما حلت به النكبات صدّوا عنه وتنكروا له وأساؤوا معاملته وثقُل مكانه عليهم[7].

كّل ذلك أقام حاجزًا غير قابل للاختراق من أحاسيس الضيق والتشاؤم من الحياة والاعتقاد بلا جدواها، ومن ثم اعتزال كلّ مشاعر الفرح والبهجة والإقبال على الحياة ومباهجها.

يمكن القول إن ابن حزم جمع بين تشاؤمية المتنبي وتشاؤمية أبي العلاء المعرّي. فإذا كان تشاؤم أبي الطيب راجعا "إلى

---

[1] النوري: الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، عالم الفكر، م س، مجلد ١٠، عدد ١، ص ١٦

[2] ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، ط١، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، ١٩٨١، ١٨٠/٥، ١٨١.

[3] العنزي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، م س: ٩٢

[4] ابن حزم: الرسائل، م س: ١٧٤/٣

[5] م س: ١٧٥/٣

[6] عباس: مقدمة رسائل ابن حزم، م س: ٧٥/١

[7] ابن حزم: الطوق، م س: ١٩٧

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

إخفاقه في آماله"[1]، وإذا كان تشاؤم أبي العلاء راجعا إلى "شعور عميق ببعد الإنسانية عن حياتها المثلى"[2]، وأن سخط أبي الطيب ينتهي به إلى خوض الحياة دون مبالاة بالحياة، وسخط أبي العلاء ينتهي به إلى الزهد فيها والانصراف عنها[3]، فإن تشاؤمية ابن حزم قد جمعت بينهما، أي أن إحساسه بالتشاؤم نابع من عمق الهوة بين المثل الإسلامية العليا وبين ما يحياه المجتمع من نفاق ووصولية وانتهازية وغدر وخيانة، وكذا هو نابع من إخفاقاته المتتالية في المجال السياسي أولا ثم في المجال العلمي أخيرًا بحرق كتبه وإقصائه عن قرطبة حاضرة العلم والأدب...

وهكذا فإن إحساس ابن حزم بالتشاؤم وبعبثية الحياة يشكّل إطارًا واضحًا لحياته، فقد قادته سلسلة إحباطاته وإخفاقه في مجال علاقاته مع المحيط السياسي والاجتماعي، وكذا -وهو أهم الأسباب- انكسار أحلامه في استرجاع مجد الخلافة الأموية، إلى سيطرة الإحساس بلا جدوى الحياة وبعدميّتها. فهو يرى من وصفهم بأرذال الناس والأنذال والسّماسرة واللصوص يحصلون على أعلى المراتب وتقف الشعراء بين أيديهم ويخطب الخطباء لهم على المنابر، في الوقت الذي ظل هو مطاردًا بائسا وحيدا يعاني من آلام العزلة والاضطهاد.

لقد كان تبدل الحياة عن الشاعر عنيفا خاليا من الرحمة بعد أن ذهب الأمس، وتسربت منه الأيام، فإذا به "فجأة في نهاية الطريق وحيدا يعاني مرارة الغربة والانفصال بعد أن اتضحت له النتيجة الحتمية في صراعه مع الزمن"[4].

ويعبّر ابن حزم بوضوح عن إحساسه بعبثية الحياة -والتي هي من أهم سمات الوجودية- في نظرته إلى الحياة والموت من خلال تساويهما، ومن خلال إفراغ الحياة من محتواها الجميل ومن جدواها. فالموت بالنسبة إلى ابن حزم يُلقي بظلاله القاتمة على كلّ زوايا الحياة ويغرز إبره الحادة المسمومة في كل زواياها، فاللذات تفنى والفجائع تبقى والمسرّات تمضي سريعا والحزن مقيم لا يتحرك. يقول[5]:

هل الدهر إلا ما عرفنا وأدركنا ... فجائعُه تبقى ولذّاته تفنى

إذا أمكنت منه مسرّةُ ساعةٍ ... تولّت كمرّ الطيف واستخلفت حزنا

تبدو هنا حساسية ابن حزم المفرطة من هاجس الموت "الذي يشكل خطرا كبيرا على البشرية"[6]. حيث أصبح لا يرى في الحياة سوى مؤشرا على الفناء والموت. وهنا تتجلى فلسفة ابن حزم العدمية التي تتمثل في أن الحياة نفسها لا معنى لها أو أنها صارت جزءا من الموت، وهنا يلتقي ابن حزم تماما مع الفلسفة الوجودية في مسألة الاغتراب عن الحياة والاغتراب فيها وبها.

فالحياة لا تستحق إلا الذم لأنها لا تعطي العيش المكتمل، بل هي نفسها مبعث للتشاؤم لأنها تذكر بالموت والفناء، فنحن "إذا كنّا كثيرا ما نخشى الحياة نفسها فما ذلك إلا لأننا نستشعر بأن استمرار الحياة، هو في صميمه انقضاء للزمان، وانقضاء

---

[1] خفاجي: محمد عبد المنعم: الفكر النقدي والأدبي في القرن الرابع الهجري، رابطة الأدب الحديث، القاهرة، د.ت : ص١٧١

[2] م س: ١٧٠، ١٧١

[3] خفاجي: محمد عبد المنعم: الفكر النقدي والأدبي في القرن الرابع الهجري، م س: ١٧١

[4] زيدان: التمرد والغربة: م س: ١٩٨

[5] ابن حزم: الديوان، م س: ٩٨

[6] قديد: المتنبي بين الاغتراب والثورة، م س: ٣٧٦.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

الزمان معناه السّير الوئيد نحو الموت، أو الانحدار السريع نحو هاوية العدم"[1]، ويرى "شوبنهور" أن الحكيم هو من نظر إلى الموت والحياة معا دون اكتراث[2].

ولذلك لا يأبه ابن حزم للموت بل على العكس يستثقل خطواته ويهيب به ليسرع الخطو، فالزمن عنده مصاب بالترهل، أو لعله قد توقّف تماما، إنه يستشعر ثقل الزمن وأنه أصبح طويلا مملاّ، فالأيام تجمّدت بالنسبة إليه "واستحالت إلى عصور" كما يقول خليل الحاوي[3]. وهذه الأيام الثقيلة المملّة "لا تستحق أن تعاش، لأنها ممتلئة بالفراغ والموت"[4].

إن ابن حزم في معركته مع الموت من جهة ومع الحياة من جهة أخرى، يقف عاريا أمام الموت لا يأبه له ولا يبالي به، فهو يرحّب بالشيب ويهشّ له، يقول[5]:

فأهلا بوفد الشّيب إذ جاء وافدا وكنت وقلبي ذا منه واجـــسُ

ولما أتى رُدّت نفوس بغيظهـــا ولم تنبسط نحوي اللحاظ النواعسُ

ولم أر مثل الشّيب أوفى زينـــة ليذعِرَ عقيانَ النهار المؤانـــسُ

وكنّا نجوما طالعات مضيئـــة تنير بأدناها الخطوبُ الحنـــادسُ

لقد كان لي في بعض ذلك واعظ وما اختلَسَتنيه الصروف الخوالـسُ

إن ابن حزم هنا يجسّد كبرياء المغترب أمام مصيره، وهو "الإقبال على العدم في طواعية وشجاعة، إنه احتضان السّحق، واتخاذ الموت انتماء ووجهة"[6]، هذا على الرغم من ذلك الواقع النفسي الكئيب والممزق إزاء الزمن الذي يدفع إليه الشيب دفعا[7]، وهو هنا يتناغم مع سارتر أو لعل سارتر هو الذي يتناغم مع ابن حزم حين يعتبر -أي سارتر- أن الموت يظهر كجزء من الصفقة[8]، أي صفقة الحياة أو الوجود.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فالأبيات تصوّر حقيقةً أن ابن حزم لم يعد يَمُتّ إلى الحياة بصلة، لقد صار منتميا إلى الموت، حيث صار يرى فيه منبع الحقائق، أو لعله هو الحقيقة الوحيدة، في حين يرى في الحياة وجودا مزيّفا ومغتربا.

لقد قلب ابن حزم الطاولة على النظرة التقليدية إلى "المشيب"، ذلك أن الشيب يحمل معنى الفقد، فقدِ الحاضر الذي يتسرّب ليصير ماضيا. هذا الماضي الذي يقف عليه الشاعر ليتحسّر عليه لما فيه من إشارة إلى قرب النهاية المطلقة. ولا يخفى ما ترمز إليه الحسرة من الضياع والغربة والتأثير المادي للزمان، "هذا التأثير الذي يغزو قدرة الإنسان الجسدية لينتهي بهذا الرأس

---

[1] إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، م س، ص١١٢

[2] عبد الفتاح: كاملیا: الشعر العربي القديم، دراسة تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س، ص١٣

[3] يقول: وعرفت كيف تمط أرجلها الدقائق... كيف تجمد، تستحيل إلى عصور. ينظر: بيادر الجوع: خليل حاوي، دار العودة، بيروت، د ت، ص٣٠٥

[4] قاروط: المعذّب في الشعر العربي الحديث، م س، ص١٧٣

[5] ابن حزم: الديوان، م س: ٦٦

[6] عبد الفتاح: كاملیا: الشعر العربي القديم، دراسة تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: ٢٢٨

[7] خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الفجالة، ١٩٩٠، ص ٥٣

[8] ماكوري: جون: الوجودية، ترجمة: د، إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة، رقم ٥٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت: ص٢١٩

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

المشتعل"[1].

والشعراء كثيرا ما اشتكوا من الشيب ومن تغير النساء مع من شاب رأسه، كما يقول المزرّد بن ضرار[2]:

فلا مرحبا بالشيب من وفد زائر متى يأت لا تُحجب عليه المداخلُ

وسُقيا لريعان الشباب فإنـــه أخو ثقة في الدهر إذ أنا جاهـلُ

فمن خلال الشّيب "يتحول جسم الإنسان إلى ميدان تتصارع فيه القوى الذاتية للإنسان وقوى الزمن"[3]. لكن بالنسبة إلى ابن حزم لم يعد الشيب ذلك الوافد المثير للهلع والخوف، بل هو ضيف عزيز، وليس ذلك فحسب، فهو حلّة وزينة، وهو كالنجوم المضيئة التي تنير درب الإنسان التائه في عتمة الحياة، إنه المنبّه من سبات الإنسان الطويل.

لقد استحالت الحياة بالنسبة إلى ابن حزم شقاء متواصلا، أما الدهر فلا رجاء فيه، لأنه يخسف بآمال الإنسان، فيكون الموت هو المنقذ والخلاص. إنه يهيب بالموت إشفاقا على نفسه من القناعة بفتات الحياة وإشفاقا على روحه من مهانتها.

لقد صار وقوف ابن حزم أمام الموت علامة انتصار الإنسان على الزمن، لأنه يبشّر بالانفصال عن الحياة التي تجسّد الظلم والألم واليأس القاتم. فحين يستبد الواقع المظلم بالإنسان فإنه "لا يدفعه إلى اشتهاء الموت فقط، بل إلى أن يهش للموت ويطرب إليه إلى حدّ الشبق"[4].

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هوامش المقال:

٤. إبراهيم: زكريا: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، د ت.

٥. إبراهيم: زكريا: هيجل، دار مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٧٠.

٦. إبراهيم: زكريا: الفلسفة الوجودية، سلسلة إقرأ، ١٩٥٦، دار المعارف، القاهرة.

٧. إسكندر: نبيل: الاغتراب وأزمة الإنسان المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨.

٨. ابن باجة: أبو بكر محمد بن يحيى، تدبير المتوحد، دار سراس للنشر، تونس، ١٩٩٤.

٩. بالنثيا: أنخل جونثالث: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، ط٢، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د ت.

١٠. بدوي: عبد الرحمان: دراسات في الفلسفة الوجودية، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠.

١١. بركات: حليم: الاغتراب في الثقافة العربية، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٦.

١٢. ابن بسام: علي بن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٩٧.

---

[1] زيدان: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: ١٨٩

[2] الضبي: المفضل محمد بن يعلى: المفضليات، تحقيق الدكتور قصي الحسين، ط١، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٨، ص٥٤، ٥٥.

[3] زيدان: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، م س: ١٩١

[4] عبد الفتاح: كاملية: الشعر العربي القديم، دراسة تحليلية لظاهرة الاغتراب، م س: ٢٠٠

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

١٣. ابن بسام: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، ط١، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس١٩٨١.

١٤. بوطارن: محمد الهادي: الاغتراب في الشعر العربي الرومانسي، مقاربة موضوعاتية للخطابات الشعرية، دار الكتاب الحديث، القاهرة٢٠١٤.

١٥. بيطار: سالم: اغتراب الإنسان وحريته، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان٢٠٠١.

١٦. حاوي: خليل: بيادر الجوع، دار العودة، بيروت، د ت

١٧. ابن حزم: طوق الحمامة في الإلفة والألاف، تحقيق فاروق سعد، دار مكتبة الحياة، بيروت١٩٨٢.

١٨. ابن حزم: علي بن أحمد: التلخيص لوجوه التخليص ضمن مجموعة رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت١٩٨٧.

١٩. ابن حزم: علي بن أحمد: ديوان ابن حزم الأندلسي: جمع وتحقيق ودراسة: الدكتور صبحي رشاد عبد الكريم، ط١، دار الصحابة للتراث، طنطا، ج م ع١٩٩٠.

٢٠. ابن حزم: علي بن أحمد: رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت١٩٨٧.

٢١. ابن حزم: علي بن أحمد: الأخلاق والسير ومداواة النفوس، ضمن مجموعة رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت١٩٨٧.

٢٢. ابن حزم: علي بن أحمد: نقط العروس، ضمن مجموعة رسائل ابن حزم، تحقيق إحسان عباس، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت١٩٨٧.

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

٢٤. حنفي: حسن: الاغتراب الديني عند فيورباخ، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد١٠، عدد١٩٧٩.

٢٥. ابن الخطيب: أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق ليفي بروفنسال، ط٢، دار المكشوف، بيروت١٩٥٦.

٢٦. خفاجي: محمد عبد المنعم: الفكر النقدي والأدبي في القرن الرابع الهجري، رابطة الأدب الحديث، القاهرة، د.ت.

٢٧. خليف: مي: ظاهرة الاغتراب عند شعراء المعلقات، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الفجالة١٩٩٤. ز

٢٨. زيدان: عبد القادر عبد الحميد: التمرد والغربة في الشعر الجاهلي، ط١، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٣.

٢٩. ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، ط٤، دار المعارف، القاهرة١٩٩٣.

٣٠. أبو شاويش وعواد: حماد حسن وإبراهيم عبد الرزاق: الاغتراب في رواية البحث عن وليد مسعود، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)، مج١٤، عدد٢، يونيو٢٠٠٦.

٣١. صاعد بن أحمد بن صاعد: طبقات الأمم، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت١٩١٢.

٣٢. الضبي: المفضل محمد بن يعلى: المفضليات، تحقيق الدكتور قصي الحسين، ط١، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت١٩٩٨.

٣٣. عبد الرحمان: منى أبو القاسم: الاغتراب الفكري والاجتماعي في الشخصية القومية العربية، ط١، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ليبيا٢٠٠٨.

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015

٣٤.عبد الفتاح: كاميليا: الشعر العربي القديم، دراسة نقدية تحليلية لظاهرة الاغتراب، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٨.

٣٥.ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج.س.كولان وليفي بروفنسال، ط٢، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٠.

٣٦.العشماوي: محمد زكي: الأدب وقيم الحياة المعاصرة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨.

٣٧.العنزي: فلاح معاشي: انكسار الأحلام في شعر سعدية مفرح، جامعة الشرق الأوسط، ١٤٣٢-٢٠١١م.

٣٨.فريحات: مريم جبر: الحسّ الاغترابي في أعمال روائية لغسان كنفاني، مجلة جامعة دمشق، مجلد٢٦، عدد٣و٤، ٢٠١٠.

٣٩.الفيومي: محمد إبراهيم: ابن باجة وفلسفة الاغتراب، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨.

٤٠.قاروط: ماجد: المعذب في الشعر العربي الحديث، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٩.

٤١.قديد: ذياب: المتنبي بين الاغتراب والثورة، ط١، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠١١.

٤٢.ماكوري: جون: الوجودية، ترجمة: د. إمام عبد الفتاح، سلسلة عالم المعرفة، رقم٥٨، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

٤٣.النوري: قيس: الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد١٠، عدد٩، ١٩٧٩.

٤٤.ويلسون: كولن: اللامنتمي، ترجمة أنيس زكي حسن، ط٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٣.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جميع الحقوق محفوظة لمركز جيل البحث العلمي © 2015