إشكالية الحب في رسالة ابن حزم طوق الحمامة

«حميدي خميسي»

إن الكلام على الإمام ابن حزم يتشعب بتشعب الموضوعات التي طرقها، فقد كان موسعيا لم يترك علما أو فنا من الفنون كان معروفا في عصره الأ وأدلى بدلوه فيه ولهذا كثرت مؤلفاته حتي قال فيه إبنه: إن مؤلفات أبي بلغت وقر بعير، وقيل فيه أيضا إنه كان من أكثر أهل الإسلام تأليفا لم يفقه في ذلك إلا ابن جرير الطبري.

وتراوحت هذه المؤلفات بما بين فقه وفلسفة وطب وبلاغة وشعر وأدب ومنطق وأنساب وبين تاريخ ورسائل في شتى الفنون تعز على الحصر وقد ضاع منها الكثير.

ومن هنا تأتي الصعوبة عند الكتابة عن ابن حزم فلا بد أن يلمّ الإنسان شتات التوجه العام لهذا الإمام الكبير من خلال مؤلفاته المتعددة، وقد كان من القلائل الذين كانوا أوفياء لمذهبهم وأفكارهم وفلسفتهم في الحياة والعقيدة، على الرغم من الإضطهاد والإبتلاء الذي امتحن به، بعد أن انتشرعقد الخلافة الأموية، وقلبت له الحياة ظهر المجن وذل من بعد عز، وأصبح الإمام قذى تعصف به أمواج الفتنة التي عصفت بالأندلس مع مطلع القرن الخامس.

وقد كتب ابن حزم رسالته «طوق الحمامة» في زمن مبكر ذر فيه قرن الفتنة وأبدى له الشر ناجذيه وغدا الكلام على الحب والمحبين، تحت تلك الإضطرابات والقلاقل وأمام سطوة فقهاء المالكية المستبدين، ضربا من الشذوذ أو الجرأة التي تجر على صاحبها الكثير من المحن، ناهيك عن رجل كابن حزم لاقى الكثير من عنت الخصوم بسبب تمسكه بمذهبه الظاهري، وحلمه الذي لم يفتر بعودة أيام الجماعة.

وابن حزم نفسه كان يشعر في أعماقه بأنه مقدم على الخوض في موضوع خطير، أقرب إلى المحرمات، لم يسبقه إلى الخوض فيه نثرا أحد من الأندلسيين، ويمكن أن يستثير به

حفيظة المتعصبين والمتشددين «وأنا أعلم أنه سينكر عليّ بعض المتعصبين عليّ تاليفي لمثل هذا ويقول: إنه خالف طريقته وتجافى عن وجهته» [1]

ومن ثم، راح يقدم المبررات الشرعية لعاطفة الحب، إذ القلوب بيد الله، وهو ليس بمنكر في الديانة ولا بمحظور في الشريعة [1]، وذكر عددا من الأمثلة عن الأئمة الصادقين والأولياء الذين سقطوا في شرك الحب، كما أنه ختم رسالته هذه ببابين أحدهما في فضل التعفف والآخر في قبح المعصية وقصيدة طويلة أشبه ما تكون بمحصات ابن عبد ربه.

وعلى الرغم من أن ابن حزم كتب رسالة كاملة في الحب ودواعيه، وحلل نفسيته ونفسية المحبين من معاصريه تحليلا عميقا ودقيقا عن طريق التحري والتجربة والملاحظة فإننا نستشف منذ البداية مفارقة أولى في مفهوم ابن حزم للحب، فبينما هو يعتبره سموا واتصالا بين أجزاء النفوس في أصل عنصرها الرفيع، وفطرة وغريزة في النفس لا يملك لها الإنسان دفعا، نراه تستيقظ فيه عين الفقيه العفيف، فيعتبر الكلام على الحب أقرب إلى الباطل إن لم يكن باطلا (أجموا النفوس بشيء من الباطل ليكون عونا لها على الحق). [2]

أو هو نوع من فضول القول وسقط الكلام الذي لا يحسن بالرجل الحازم الورع أن يصرف وقته في الخوض فيه، وعليه أن يقطع وقته فيما يرضي الله لأن الكلام على الحب ليس من صفات الحزم ولا هو من إحياء الدين [3] كما أن الحب بالنسبة إليه ضرب من الفتوة على حد تعبير بعض الصلحاء «من لم يحسن يتفتى لم يحسن يتقرا) [4]

ومن هذا الجانب يستمر الكلام على طوق الحمامة حيا طريفا على قدمه، ولا بد لأي شخص يدأب على مطالعته والنظر فيه إلا ويشعر في أعماقه أن هناك أمورا يمكن أن تضاف أو تناقش أو تفهم وتحس بطريقة ما، وكأن هذا الكتاب القيم لا يبوح بمضمونه للمتلقي دفعة واحدة شأنه في ذلك شأن أي عمل فني خالد يتجاوز حدود الزمان والمكان. ولا غرو في ذلك فموضوعه في الألفة والآلاف وما أحوجنا في هذا الزمن الغشوم إلى الألفة والألاف، فبالألفة وحدها نمد بيننا جسور الود، ونهدم جدران الثلج والحقد، وتسقط الآنا الطاغية تحت سلطان المحبة.

إذا نلت منك الود فالمال هين * وكل الذي فوق التراب تراب

وسيكون كلامي في هذا المقال القصير مقصورا على ترصد جانب واحد من جوانب هذا الكتاب وهو المفارقات أو التناقضات التي تطرح في هذا الكتاب كإشكالية حقيقية تجعل مفهوم ابن حزم للحب سديما لا يبين ما وراءه بسهولة، ومرد هذا الإضطراب والتناقض هو كون الإمام ينظر إلى الحب من ثلاث زوايا تكاد تتضارب فيما بينها، وهي زاوية الفيلسوف المطلع على تراث يوناني وإسلامي ضخم، وزاوية الفقيه الظاهري العفيف الذي لم يدنس نفسه بحرام قط ولن يلاقي ربه بكبيرة الزنا- على حد تعبير هو نفسه - والزاوية الأخيرة هي زاوية ابن حزم الواقعي المجرب لعاطفة الحب والمكتوي بلهيب نيرانه، والذي لا يؤمن بالحب ولا يسقط في براثنه إلا بعد المطاولة والإستئناس، وإدامة النظر، والجني مما حل من أطايب المحبوب، وعلى مستوى هذه الزوايا الثلاث سأحاول قدر المستطاع أن أبرز هذه الإشكالية. ولكي لا يتوه ابن حزم فيما يفرضه عليه الموضوع من تشعبات نجده قد رسم لنفسه خطة ومنهجا صارما فريدا مخالفا فيه من سبقه ومن لحقه ممن كتبوا في الموضوع نفسه. واستهل رسالته بتعريف فلسفي للحب خالف فيه أستاذه ابن داود الظاهري الذي ترسم خُطاه في كتابه "الزهرة". وحاول ابن حزم أن يجعل من هذا التعريف قانونا ومبدأ يفسر من خلاله ظاهرة الحب بجميع أبعادها النفسية والإجتماعية وهذا ما أوقعه في ارتباك شديد وعجز عن التوفيق بين ما يراه نظريا وما يفرضه عليه الواقع العملي.

يقول ابن حزم في تعريف الحب: «إنه اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع، لا على ما حكاه محمد بن داود رحمه الله عن بعض أهل الفلسفة: الأرواح أكر مقسومة لكن على سبيل مناسبة قواها في مقر عالمها العلوي ومجاورتها في هيئة تركيبها » [1]

لقد حاول ابن حزم من خلال هذا التعريف الذي أراده أن يكون جامعا مانعا التوفيق والتوحيد ما أمكن بين الرأي الفلسفي والديني ، ولذلك نراه يختلف مع الفلاسفة، ليس من حيث عدد الأنقسامات التي انقسمت النفس إليها، كما يرى ذلك إحسان عباس. وإنما في رفضه الشكل الكري للأرواح في عالمها الرفيع. وهذا مبدأ إسلامي إذ أن الروح من

هذا المنظور لا شكل له ولا صفات. "يسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا» [الآية 85 الإسراء]

ولو كان الخلاف بين ابن حزم والفلاسفة في القسمة لاستطاع أن يتجنب الكثير مما وقع فيه من تناقض ولوجد في الكثرة حلاً، خاصة في حين كلامه عن عدم التكافؤ في الحب بين طرفين إذ أن وجود طرف ثالث قد يحل هذه المشكلة، ولما لجأ ابن حزم إلى تعليل عدم التكافؤ في الحب بالكدورة التي تعتلي نفس من لا يحب، يقول ابن حزم «إن نفس الذي لا يحب من يحبه مكتنفة الجهات ببعض الأعراض الساترة والحجب المحيطة بها من الطبائع الأرضية فلم تحس بالجزء الذي كان متصلا بها قبل حلولها حيث هي»[2] والنفس عند ابن حزم تأخذ عدة أشكال مما مكن له استخدامها بحسب اختلاف مفاهيمها ولسنا نرى في ذلك تناقضا، فهي في التعريف السابق صافية وجوهرها صعاد معتدل، وهي في موضع آخر من الكتاب، أمارة بالسوء، وهذا الإختلاف في مفهوم النفس يتماشى تماما مع منظوره الإسلامي ومع ما ورد في القرآن الكريم حول مفهوم النفس، فهي تارة النفس الواحدة التي خلق منها زوجها، وتارة أخرى النفس المطمئنة، ومرة أخرى النفس اللوامة، أو النفس الأمارة بالسوء.

والمهم في ذلك كله أن النفس كانت واحدة في عالمها الرفيع الأزلي ثم انقسمت وهي تسعى في هذه الخليقة إلى السكون والإتصال دأبا مع الجزء المكمل لها. ويستند ابن حزم في هذه القسمة على الآية الكريمة: «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها» [189 الأعرف] أو كما قال الرسول (ص) «الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف وما تنافر منها إختلف» [1]

وعلى الرغم من أن ابن حزم يميز بين الروح والنّفس في بعض المواطن كاعتباره الروح واصلا بين طبيعتي العقل والنفس، وهما طبيعتان متضادتان متصارعتان أبدا في جسم الإنسان، إلا أنه يستعمل أحيانا النفس بعد أن يربطها بالشهوة وجر الهلكة لصاحبها - استعمالا يوحي برفعتها وعلويتها فتغدو حينئذ أقرب إلى الروح منها إلى النفس الأمارة.[2].

نستنتج مما سبق أن علة الحب عند ابن حزم، حسب هذا المفهوم الفلسفي الديني أن كل جزء من النفس في شوق وحنين وبحث دائب عن الجزء الذي كان ملتئما به في عالم الأزل أو عالم الأعيان بلغة الفلاسفة والصوفية.

وبالتالي فإن العلة الأساسية التي توقع في الحب هي الإتصال بين أجزاء هذه النفوس وسكون كل طرف إلى الطرف الآخر، كما أن المحبة الحقيقية لاعلة لها إلا ذاتها بعيدا عن مبدأ الجمال والتوافق في الطباع والأخلاق والمنفعة، فهي بهذا المفهوم تكاد تكون حتمية لا مفر منها «ولو كان علة الحب حسن الصورة الجسدية لوجب ألا يستحسن الأنقص في الصورة) [1] (ولو كان للموافقة في الأخلاق لما أحب المرء من لا يساعده ولا يوافقه)[2].

إلى هنا نلاحظ أن مفهوم ابن حزم للحب ما زال متماسكا مادامت معالجته باقية على المستوى النظري، ولكن ما أن يطرحه على محك الواقع حتى يبدو الإختلال واضحا وأول اضطراب نلاحظه هو في معالجته لعدم المكافأة في الحب أو (الحب غير المتبادل بتعبيرنا المعاصر)، ويعلل أبن حزم عدم المكافأة هذه بأن (نفس الذي لا يحب من يحبه مكتنفة الجهات ببعض الأعراض الساترة والحجب المحيطة بها من الطبائع الأرضية فلم تحس بالجزء الذي كان متصلا بها قبل حلولها حيث هي، ولو تخلصت لاستويا في الإتصال والمحبة، ونفس المحب متخلصة عالمة بمكان ما كان يشركها في المجاورة طالبة له قاصدة إليه، باحثة عنه، مشتهية لملاقاته، جاذبة له لو أمكنها كالمغنطيس) [3].

ولست أدري هل أن ابن حزم يتجاهل الطرف الثالث [1] أو الرابع المحتمل في هذه المحبة لكي لا يتهاوى مبدؤه الأساسي في إتصال النفوس، أم أن حماسه المفرط لهذا المبدأ هو الذي حجب عنه هذه الحقيقة البديهية، فإذا كانت - حسب رأي ابن حزم - نفس الذي لا يحب من يحبه محجوبة ببعض الطبائع الأرضية ولم تحس بمن يحبها فإن هذه النفس قد تحب نفسا أخرى، ولن تحجبها عنها كدورة ولا تبلد في الشعور ونفس هذا المحبوب قد تكون معلقة بطرف رابع وهكذا وقد تتسع الحلقة المفرغة في هذا الحب ولا تنغلق إلا بحب متكافئ تستقيم معه نظرية ابن حزم في المحبة بين طرفين

ونلاحظ أن هذا التراجع عن المبدأ الأساسي أخذ يتزايد شيئا فشيئا حتى وإن لم يشعر ابن حزم بذلك، فتغدو المشاكلة والإتفاق في الصفات الطبيعية بين المتحابين ضرورة لا مفر منها وإن قلت «وكلما كثرت الأشباه زادت المجانسة وتأكدت المودة) [2] ويختلط الأمر على الإنسان حينئذ، ويتساءل هل أن المجانسة والمشاكلة والإتفاق أصبحت عللا وأسبابا توقع في الحب أبدا، أم أنها ليست سوى مظهر للمبدإ الأساسي في إتصال

النفوس ونتيجة له. كما أن الموافقة في الأخلاق قد تصبح شرطا أساسيا في الحب بعد أن استبعدها ابن حزم في الأول. وروى لنا قصة بقراط الذي وصف له رجل من أهل النقص يحبه فقال (ما أحبني إلا وقد وافقته في بعض أخلاقه) [1].

وبعد أن يؤكد ابن حزم على أن العلّة في الحب الحقيقي ليست حسن الصورة يعود من جديد ليقرأن النفوس بطبيعتها تولع بكل شيء حسن «وأن للتصاوير المتقنة توصيلا عجيبا بين أجزاء النفوس النائية» [2] فالجمال إذا قد يكون طريقا وسببا إلى المحبة. إلا أن النفس بعد أن يأخذها بريق الجمال لا بد أن تميز ما وراءه، والتمييز عامل جديد يدخله ابن حزم هنا كمرادف للعقل لأنه لا تمييز من دون عقل وكأن ابن حزم هنا يحمل الإنسان مسؤولية جوارحه أو ما يرتكبه فيما بعد من ذنب، وبالتالي تسقط فتوى ابن عباس التي يستشهد بها ابن حزم في المحبة المتمكنة (قتيل الهوى لا عقل ولا قود) فإن وجدت النفس بعد هذا التمييز والمعاينة شيئا من أشكالها وراء هذا الجمال صحت المحبة الحقيقية، وان لم تجد شيئا من ذلك، فهذا مايسميه ابن حزم بالشهوة، أي أن الشهوة لا تتجاوز بأية حال ظاهر الصورة الجسدية فهي اشباع للغريزة الجنسية بدون محبة، بيد أن هذا الإشباع الغريزي (أو الإغتصاب إن جاز لنا التعبير) قد يكون هو الآخر طريقا للعشق الصحيح [3] وكأن الإشباع الجنسي المتكافئ، هو من الطرق التي تدفع بأجزاء النفوس إلى أن تدرك تمازجها واتصالها في هذه الخليقة ووحدتها في عالم التعينات وتصبح حينئذ (الأعضاء الحساسة مسالك إلى النفوس ومؤديات نحوها) [4] ويتفطن ابن حزم إلى أن مصطلح الحب الذي آستعمله منذ البداية أصبح قاصرا عن تأدية المراد بعد أن شاهد عيانا في الواقع أنواعا متعددة من الحب قد لا ينطبق عليها ذلك المبدأ الفلسفي في إتصال أجزاء النفوس، ولكي تستقيم نظريته فإنه لجأ إلى التفريق بين مفهوم الحب الذي قد يزول بزوال الأسباب والدواعي الموجدة له- (هذا الحب ليس أتصالا بين أجزاء النفوس) وبين العشق الصحيح الذي لا يزول إلابالموت، أما الحب الذي ينتهي بالفراق أو السلو فلا يرى فيه ابن حزم حبا صحيحا، ومع ذلك فإنه يشق على نفسه كثيرا لتعليل سبب زوال هذا الحب بانصراف النفوس عن الرغبة في لقاء شكلها للألفة المستحكمة المنافرة للغدر، أو استمرار سوء المكافأة في الضمير [1]

ويستمرهذا التناقض إذا علمنا أن ابن حزم نفسه قد عشق مرتين عشقا صحيحا وسرد لنا قصتي عشقه بكثير من الحنين والشوق[2].

وسبب هذا التناقض الذي وقع فيه ابن حزم هو طبيعة المنهج الذي رسمه لنفسه في تحرى الواقع والملاحظة والتجربة والإستنكاف عن ذكر قصص السابقين من الأعراب، هذا المنهج الذي دفعه دفعا إلى أن يختار الواقع ويغلبه على الموقفين الفلسفي والعقائدي. ولننظرمثلا إلى موقفه من (الحب لأوّل نظرة) أو المحبة بالوصف، ومع أن هذا النوع من الحب لا يتنافى مطلقا مع نظرته الفلسفية إلا أنه يرفضه ويعتبره (بنيانا هاريا على غير أس) (3) وتصبح المعاينة شرطا أكيدا في صحة المحبة أو نفيها يقول في ذلك (فإن وقعت المعاينة يوما فحينئذ يتأكد الأمر ويبطل بالكلية) [1] ويمكن القول أن المعاينة والنظر والتمييز وعدم المحبة بالوصف أو من نظرة أولى كلها تستجيب وتتلاءم مع شخصية ابن حزم وتجربته الذاتية في الحب وإن كان ذلك يخالف الشريعة من بعض الوجوه أو فلسفته النظرية الخاصة، لأنه لا يحب إلا بعد مداومة النظر (وطول المخافته وكثير المشاهدة وتمادي الأنس فما دخل عسيرا لم يخرج يسيرا) [2] ويقول في موضع آخر (وما لصق بأحشائي حب قط إلا مع الزمن الطويل وبعد ملازمة الشخص لي دهرا، وأخذي معه في كل جد وهزل!! وكذلك أنا في السلو والتوقي، فما نسيت ودا لي قط، وأن حنيني إلى كل عهد تقدم لي ليغصني بالطعام ويشرقني بالماء) [3]

بل أن ابن حزم يتجاوز ذلك إلى استرخاص السفير الذي يكون بين المتحابين (ويجب تخيره وارتياده واستجادته واستفراهه) [4]

وهو في باب الوصل يتكلم عن تجارب ذاتية صادقة غاية في الرقة يقول في ذلك (وعني أخبرك أني مارويت قط من ماء الوصل ولازادني إلا ظمأ وقد ضمني مجلس مع بعض من كنت أحب فلم أجل خاطري في فن من فنون الوصل إلأوجدته مقصرا عن مرادي: وغير شاف وجدي، ولا قاض أقل لبانة من لباناتي ووجدتني كلما ازددت دنوا ازددت ولوعا، وقدحت زناد الشوق نار الوجد بين ضلوعي) [5] و ينقل إلينا تجارب أخرى لا نمتري ملطلقا في أنه عاشها وجربها: «وأن للوصل المختلس الذي يخاتل به الرقباء ويتحفظ به من الحضر، مثل الضحك المستور والنحنحة وجولان الأيدي والضغط بالأجناب والقرص باليد والرجل، لموقعا من النفس شهيا) [1].

وبعد هذا الذي عرفناه عن الإمام ابن حزم الذي ينقل إلينا تجاربه الذاتية بصدق وجرأة وينساق وراء عواطفه بشرط ألا يدنو من الكبيرة، يغدو من العسير علينا ألا نرى تناقضا صارخا في شخصية ابن حزم حين تستيقظ فيه عين الفقيه الظاهري فيرى أن الصالح من الرجال هو (من لا يتعرض إلى المناظر الجالبة للأهواء، ولا يرفع طرفه إلى الصور البديعة التركيب) [2] وكيف يستقيم ويصح حب ابن حزم بالمطاولة وإدامة النظر وهو يرى مع الفقهاء، تحريم الإلتذاذ بسماع نغمة امرأة أجنبية، بَلَهَ النظر والإستمتاع برؤيتها، ناهيك عن الضحك المستور والنحنحة وجولان الأيدي والضغط بالأجناب، وهو يؤمن أشد الإيمان بأن النظرة الأولى لك والثانية عليك[3] ويستشهد بقول الرسول ص (من تأمل امرأة وهو صائم حتى يرى حجم عظامها فقد أفطر) [4] ثم كيف للقارئ أن يوفق بين نظرة ابن حزم الواقعي للأشياء ونظرة ابن حزم الفقيه المتدين الذي يؤمن بحديث الرسول (ص) (باعدوا بين أنفاس الرجال والنساء) [5] وهذا الحديث النبوي سيقودنا إلى الحديث عن العفة في مفهوم ابن حزم وهي جزء لا يتجزأ من نظريته العامة في الحب.

العفة وحدها عند ابن حزم:

إن موضوع العفة في الأندلس، وان لم يشكل ظاهرة مثلما هو الحال في المشرق إلا أنها أثارت جدلا حادا بين المستشرقين، ذهب فيه معظمهم إلى أن العفة ليست وليدة الشخصية العربية وطباعها وإنما جاءتها عن طريق التأثيرات الأجنبية، ومن أهمها الديانة المسيحية، ثم الإحتكاك بالثقافة اليونانية، وحسب علمي فإن المستشرق الهولندي (رينهرت دوزي) يعد أول من أشار إلى قضية العفة واتخذ منها موقفا خاصا، وذلك بعد إطلاعه على رسالة (طوق الحمامة) فرأى أن العفة التي تبدو في أثناء كتاب هذا الإمام الكبير، مردها إلى أصله الإسباني المسيحي وعلى الرغم من موقفه (يعني ابن حزم) العدواني الساخر من الديانة المسيحية، إلا أن جذورها بقيت غائصة في أعماق نفسه يستمد منها في أحايين كثيرة، ولو دون شعور. يقول دوزي «... ولكن يجب ألا ننسى أن هذا الشاعر (يعني ابن حزم) الأكثر عفة، ويمكن أن أزعم أنه الأكثر مسيحية من بين الشعراء المسلمين لم يكن عربيا أرومه، وبوصفه فيدا لإسباني مسيحي فإنه لم يفقد تماما طريقة التفكير والإحساس الخاصين بالعرق الذي انحدر منه، لقد جهد هؤلاء

الأسبانيون المعربون في التنكر لأصولهم كما عملوا جاهدين على التضرع إلى محمد بدل التضرع إلى المسيح واتباع إخوانهم الأقدمين في الدين في تهكمهم. إلا أنه يبقى في أعماق نفوسهم شيء من الطهر والرقة والروحي الذي لم يكن عربيا » [1]

لقد رد بلاثيوس على مزاعم دوزي في كتابه «ابن حزم القرطبي» كما أشار بلنثيا في كتابه «تاريخ الفكر الأندلسي» إلى جانب من هذه المناقشات، فذكر أن بلاثيوس أتى بأ مثلة كثيرة على هذا الحب العذري والعفة الزوجية عند مسلمي الأندلس في العصر نفسه الذي عاش فيه ابن حزم، ورد هذه الظاهرة إلى ما في الإسلام من نوازع زهدية، وقال إن وجودها دليل قاطع على ما يكمن في نفوس الشعوب الإسلامية من مثالية كان الناس ينكرونها عليهم [1]

إلا أن هذا العالم الجليل نفسه لم يقدر على تمثل ماجاء به بلاثيوس فرأى أن هذا الحب العذري الذي نعثر عليه في شعر شعراء الأندلس وفي طوق الحمامة كأن متأثرا على التأكيد بالنماذج المسيحية التي يمكن أن يراها في حياة رهبان الأديرة [2].

أما بيريس فإنه يذهب إلى أبعد من ذلك، فيرى أن التأثير اليوناني والمسيحي لم ينحصر في العفة فحسب وإنما تجاوزها إلى بعض معاني الحب، كربط الشعراء بين الحب والآلام [3] أو التمني الذي يجعل الشاعر يتمنى أن يكون على صورة ما حتى يظفر بقرب حبيبه[4] وكذلك الإشارة إلى أن الذلة في الهوى شرف وعزة، وإن الشاعر على شرفه يجد نفسه ذليلا أمام المحبوب، وهذه المعاني التي أكثر الشعراء من تداولها ينسبها بيريس إلى أصول مسيحية أو يونانية وهذا يقودنا إلى استنتاج واحد وهو أن الأستاذ بريس ليس على اطلاع واسع بالشعر المشرقي أو كان يتعمد أهماله لأن الدواوين والكتب المشرقية تطفح بمثل هذه المعاني حتى ليغدو من السذاجة إيرادها.

وكثيرا ما يرد هؤلاء المستشرقون العفة التي كان يلتزمها بعض الشعراء إلى اقتداء واضح بحياة الرهبان في الأديرة مثلما مرمعنا آنفا. بيد أن حياة هؤلاء، الرهبان أو الحياة في الأديرة عموما، لم تكن تثير في أذهان الشعراء أي معنى من معاني العفة أو النسك، بل نكاد نقتنع أن حياة الرهبنة في الأديرة كانت تثير في أذهان الخواص، بله العوام، معاني التفسخ والإنحلال والفسوق حتى أن ابن عبدون الإشبيلي وصف هؤلاء

الرهبان بأنهم «زناة لوطة» [1] وأوجب على ذوي السلطان أن يمنعوا النساء المسلمات من زيارتهم، وأن يجبروا على الختان مثلما كان يفعل معهم المعتضد عباد.

وقد كانت الأديرة في المشرق كما في المغرب أماكن مناسبة يختلي فيها الشعراء المجان فينهلون ويعلون من اللذائذ ويسكرون ويمجنون بعيدا عن أعين الناس وترددت أسماء كثيرة لهذه الأديرة، ومنها دير الخوات الذي ذكره ياقوت الحموي فقال: «أكثر أهله نساء نزه جدا، وعيده الأحد الأول من الصوم يجتمع اليه كل من قرب من النصارى، قال الشابشتي : «وفي هذا العيد ليلة الماشوش وهي ليلة يختلط فيها الرجال والنساء فلا يرد أحد يده عن شيء!!) [3] وكثرت الأشعار المبتذلة في الأديرة، ولم يشذ شعراء الأندلس عن ذلك فكان الشاعر أبو حفص عمر بن الشهيد من الشعراء الذين كانوا يترددون على الأديرة والكنائس وفي أحدها يقول:

سقيا لها من دارغي لم يزل	فيها كريم بالملاح معذب
كلا ومازالت نجوم مدامة	فيها بأفواه الندامى تغرب
بئس المصلى ان أردت تعبدا	فيه ولكن نعم المشرب [1]

فكيف نتصور بعد هذه الأمثلة وغيرها كثير، أن تكون حياة الرهبنة أو الأديرة حافزا ومثلا للشاعر يحتذيه في عفته كما أشار إلى ذلك بلنثيا وبيريس وغيرهما من المستشرقين.

وبعد هذا الإستطراد الذي رأيناه ضروريا للإحاطة ما أمكن بجوانب الموضوع نقول: إن مصدر العفة في طوق الحمامة ليس مرده إلى مؤثرات أجنبية أو فلسفية ولكن مرده إلى ورع الإمام ابن حزم وتقاه وخوفه الشديد من عقاب الله وارتكاب الكبيرة « يعلم الله - وكفى به عليما - أني برئ الساحة سليم الأديم، صحيح البشرة، نقي الحجزة، وإني أقسم بالله أجل الأقسام أني ما حللت مئزري على فرج حرام قط، ولا يحاسبني ربي بكبيرة الزنا مذ عقلت إلى يومي هذا... » [2]

ولذلك نراه يكثر من إيراد الأمثلة التي يتجنب فيها بعض معاصرية ارتكاب الكبائر خوفا من الله، ويحكى هو عن نفسه تجربة خاصة مر بها في بيت امرأة من معارفه تقيم

معها جارية اشتهرت بالجمال والحسن كان ابن حزم قد تربى معها في صباه (ولم تحجب عني على جاري العادة في التربية، فلعمري لقد كاد قلبي أن يطير ويثوب إلى مرفوض الهوى، ويعاوده منسي الغزل، ولقد امتنعت بعد ذلك من دخول تلك الدار خوفا على لبي أن يزدهيه الإستحسان، ولقد كانت هي وجميع أهلها ممن لا تتعدى الأطماع اليهن، ولكن الشيطان غير مأمون الغوائل) [3]

ولهذا تصبح العفة عند ابن جزم مجاهدة مستمرة للنفس وابتعادا ما أمكن عن دواعي الهوى من نظرة للصور الجميلة أو معاشرة البطالين والمجان الذين يسهلون على المرء الوقوع في حبائل المعصية، وينطلق ابن حزم في مفهومه للعفة من رؤية خاصة للنفس البشرية مبنية على سوء ظن مفطور بالمرأة والرجل على حد سواء. وان كان سوء الظن هذا أكثر حدة مع المرأة ويراه ابن حزم حزما، وتكاد تسيطر على فكر ابن حزم فكرة ثابتة يبدئ فيها ويعيد وهي أن كلا من الرجل والمرأة مدخول البنية ضعيف النفس نزاع إلى الهوى، وتصبح العفة عسيرة أو شبه مستحيلة إذا توفرت الظروف الملائمة للوقوع في الكبيرة يقول ابن حزم (وما رجل عرضت له امرأة جميلة بالحب وطال في ذلك، ولم يكن ثم مانع، إلا وقع في شرك الشيطان، واستهوته المعاصي، واستفزه الحرص وتغوله الطمع، وما امرأة دعاها رجل بمثل هذه الحالة إلا وأمكنته، حتما مقضيا وحكما نافذا لا محيد عنه البتة» [1]

وكيف لا يسيء ابن حزم الظن بالمرأة وهو يدعي أنه يعرف عنها ما لا يعرف سواه، فقد تربى في حجور النساء، ورأى من مكايدهن الشيء الكثير - على حد قوله - ونتيجة لسوء الظن هذا والغيرة الشديدة التي فطر عليها أطلق ابن حزم هذا الحكم القاسي على النساء جملة «وما أعلم علة تمكن هذا الطبع من النساء إلا أنهن متفرغات البال من كل شيء إلا من الجماع ودواعيه، والغزل وأسبابه، والتآلف ووجوهه، لا شغل لهن غيره ولا خلقن لسواه) [2]

ولا شك أن ابن حزم ينطلق في هذا الحكم من نوع معين من النساء الأرستقراطيات وجواريهن في الدور والقصور الفخمة، ولانظن أن هذه الرفاهية كانت متاحة لعامة النساء في المجتمع الأندلسي سواء في المدن أم في القرى حتى يتفرغن كلية للحب والمغازلة وينسين واجباتهن الإجتماعية.

وطبيعي ألا يرى ابن حزم في المرأة ز الرجل إلا صلاحا نسبيا لأن كليهما مهيأ للوقوع في المغريات، فالمرأة الصالحة في نظره هي التي إذا ضبطت انضبطت والصالح من الرجال هو (من لا يتعرض إلى المناظر الجالبة للأهواء، ولايرفع طرفه إلى الصورالبديعة التركيب، والفاسق من يعاشر أهل النقص وينشر بصره إلى الوجوه البديعة الصنعة، ويتصدى للمشاهد المؤذية ويحب الخلوات المهلكات، والصالحان من الرجال والنساء كالنار الكامنة في الرماد لا تحرق من جاورها إلا بأن تحرك والفاسقان كالنار المشتعلة، تحرق كل شيء) [1]

وهكذا نستنتج أن النقص والشر والميل طبع في الإنسان وأن الخير و الصلاح طارئان عليه، ورغم وجود قوتين تتصارعان داخل الإنسان وتتجاذبانه هما قوة العقل والنفس، إلا أن الغلبة تكون في معظم الحالات للقوة الثانية وبالتالي فإن التغلب عليها لا يتم إلا باستشعار الخوف من الله وعقابه وهذا الخوف الدائم يصاحبه عند ابن حزم شعور دفين بالذنب والتقصير.

وبعد هذا الذي رأيناه من موقف ابن جزم من المرأة والرجل وأن كليهما مدخول البنية فيعمل حينئذ جاهدا على بناء سورمن حديد بينهما، وبين ما عرفناه عليه من ليونة وتساهل واسترخاص لكثير من الأمور التي قد تجافي الشرع أو لا يرضى عليها المتشددون فإننا نتساءل في حيرة، ما هي حدود العفة التي يقف عندها ابن حزم؟ وللإجابة على هذا السؤال فإننا نغض الطرف عن موقف ابن جزم المتدين حينما يرسم لنا حدود العفة فيقول «حد العفة ان تغض بصرك وجميع جوارحك عن الأجسام التي لا تحل لك، فما عدا هذا فهو عهر» [2] ونركز قليلا على سلوكه العملي ومواقفه وشهاداته التي ينقلها إلينا والتي نتبين من خلالها أن ابن حزم الواقعي هو أقرب إلى (تفهم الوضع).

من ذلك ما حكاه عن قصة وقعت لأحد أصدقائه في شبابه لم يستنكف ابن حزم من سردها والتبسط مع صاحبها، وننقلها كاملة (... ولقد حدثني ثقة من إخواني جليل من أهل البيوتات أنه كان علق في صباه جارية كانت في بعض دور آله، وكان ممنوعا منها، فهام عقله بها، قال لي: فتنزهنا يوما إلى بعض ضياعنا بالسهلة غربي قرطبة مع بعض أعمامي، فتمشينا في البساتين وأبعدنا عن المنازل وانبسطنا على الأنهار، إلى أن غيمت

السماء وأقبل الغيث، فلم يكن بالحضرة من الغطاء ما يكفي الجميع، قال: فأمر عمي ببعض الأغطية فألقي علي وأمرها بالإكتنان معي، فظن بما شئت من التمكن على أعين الملأ وهم لا يشعرون، ويالك من جمع كخلاء، واحتفال كانفراد قال لي: فوالله لا نسيت ذلك اليوم أبدا، ولعهدي به وهو يحدثني بهذا الحديث وأعضاؤه كلها تضحك وهو يهتز فرحا على بعد العهد وامتداد الزمان) [1]

كما لايرى ابن حزم في اللقاء والمواعيد خفية على أعين الرقباء إلا أنه من بديع الوصل [2] ولعل هذا ما دفع بابن القيم إلى أن يحكم على ابن حزم بأنه (انماع في باب الحب) ونكاد نقتنع أن ابن حزم وغيره من الأندلسيين يرون أن هذه الأمور تدخل في باب اللمم ولا تصل إلى حد الكبيرة التي يعاقب عليها الشرع، كما أنها تدخل في باب التظرف والفتوة التي تكلم عليها ابن حزم في صدر رسالته، وهذا التظرف والفتوة جزء لا يتجزأ من العفة لأن العفة في نظر الشعراء الأندلسيين تكمن في مدى قدرة الإنسان على ضبط نوازع نفسه حينما تكون الظروف ملائمة لارتكاب الكبيرة، ولو أنها عفة مفتعلة في كثير من الأحيان.

وقد حاول ابن سينا في المشرق أن ينظر إلى مفهوم هذه الفتوة وحدود العفة نظرة فلسفية ولعل ابن حزم تأثر به خاصة حينما يتكلم عن ولوع العاقل بالمنظر الحسن [1] وذلك يعد في رأيه تظرفا وفتوة ، إلا أنه لا ينبغي للمرء أن يتجاوز به هذا الولوع إلى القوة الحيوانية حتى لا يتعرض إلى النقيصة «لأن الإنسان إذا أحب الصورة المستحسنة لأجل لذة حيوانية فهو مستحق اللوم بل الملامات والإثم مثل الفرقة الزانية والملوطة» [2] وعشق الصورة الحسنة عند ابن سينا (قد تتبعه أمور ثلاثة أحدها حب معانقتها والثاني حب تقبيلها والثالث حب ماضعتها) [3]

وإذا كانت مبادئ الدين لا تجيز الإتصال الجنسي خارج نطاق الزواج، فإن التقبيل والعناق ليسا بمنكرين عند ابن سينا شريطة أن يكون (الغرض فيهما هو التقارب والإتحاد !!) [2] إلا أن استتباعها بالعرض أمورا شهوانية فاحشة توجب التوقي عنهما إلا إذا تيقن من متوليهما خمود الشهوة والبراءة من التهمة... فمن عشق هذا الضرب من العشق فهو فتى ظريف وهذا العشق تظرف ومروءة) [5]

إنه إذا التظرف والمروءة والفتوة التي أشار اليها ابن حزم في صدر الرسالة واستشهد بأقوال الصالحين من السلف (من لم يحسن يتفتى لم يحسن يتقرا) ولعل هذا ما يفسر لنا أيضا سبب وقوف أولئك الشعراء الأندلسيين عند حدود القبلة والعناق حينما يتكلمون على العفة ولكن شريطة الا يتجاوزوا ذلك إلى القوة الحيوانية فيستحقون اللوم والتقريع على حد تعبير ابن سينا.

الحب المذكر في رسالة ابن حزم

لكي تكتمل الصورة التي حاولنا ان نبرز من خلالها إشكالية الحب عند ابن حزم رأينا ان هذه الصورة تبقى ناقصة مالم نتكلم على هذا النوع من الحب الشاذ وقد أشار ابن حزم مرات عديدة إلى هذا الحب في رسالته مما يدل على أنه كان منتشرا في الأندلس والمشرق على حد سواء.

ولكن الذي يثير الإستغراب حقا هو أن ابن حزم لم يحاول أبدا أن يعلل هذا النوع من الحب أو يجد له تفسيرا فلسفيا ما، مثلما حاول ذلك أفلاطون في حوار المأدبة حيث اعتبر أن هذا النوع من الحب هو من الحب المبتذل الذي يهتم بالحس على حساب الروح ولا يلهم صاحبه إدراك الجمال [1] بل إن ابن حزم يسرد قصصا عن هذا الحب وكأنها حب طبيعي بين الذكر والأنثى، ولا يرى في ذلك غضاضة، ونستنتج اعترافه الضمني بأن هذا الحب لا يختلف البتة عن الحب بين جنسين مختلفين، ولا ينكر على صاحب هذا الحب حبه بقدر ما ينكر عليه في بعض الأحيان إذاعته للسر وعدم التصاون والتشهير بنفسه وبحبيبه [2]

وكيف نحاول تطبيق مبدأ ابن حزم الأساسي في اتصال النفوس على هذا النوع من لحب خاصة إذا علمنا مما رواه لنا ابن حزم ان هذا الحب قد يؤدي بصاحبه إلى الموت عشقا!!

من ذلك مثلا قصة رواها عن أحد أصدقائه من أحفاد بني الطبني!! قتله عشق فتى أمرد [1]، وذكر في موضع آخر حكاية تشير إلى مدى ارتباط هذا الحب الشاذ ببعض العقد (كالمازوشية) وذلك (ان أحد الفتيان كان يغضب من محبه ويضجر ويقوم إليه فيوجعه ضربا ويلطم خديه وعينيه، فيسر بذلك ويقول: هذا والله أقصى أمنيتي والآن قرت عيني، وكان على هذا زمنا يماشيه» [2]

وإذا كان ابن حزم لا يرى شذوذا أو خروجا عن الطبيعة في هذا الحب لأن القلوب بيد الله فهو مصرفها ومقلبها، فإنه من جانب آخر كمتدين وفقيه يشدد النكير على الفرقة الملوطة والزانية، ويرى في اللواط فعلا شنيعا ولكن ابن حزم لم ينقل إلينا حكمه الخاص وفتواه كإمام ظاهري بشأن مرتكبي هذا الفعل القبيح، إلا أننا نستشف أن ابن حزم وهو الظاهري الذي يتمسك بالنص لا يتشدد كثيرا فيما دون ذلك، ولا يرى سببا في التزيد في الإجتهاد وان كان ذلك مذهب الكثير، ويذكر كمثال على التزيد في الإجتهاد الأمير الذي ضرب صبيا مكن رجلا من تقبيله حتى أمنى الرجل، ضربه إلى أن مات [3] ورأي ابن جزم في هذا واضح فهو لا يرى القتل لمجرد القبلة، ويروي في ذلك حديثا عن النبي (ص)

(لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله عز وجل) [4]

الهوامش

(1) رسائل ابن حزم الأندلسي تحقيق إحسان عباس ط بيروت 1980 ج 2 ص 308

1- . رسالة ابن حزم جـ 1 ص . 90

2- المصدر نفسه ص 86 (حديث نبوي)

3- المصدر نفسه ص 92

4- المصدر نفسه ص 86 وسنتطرق إلى مفهوم الفتوة في الحب لاحقا.

1- المصدر نفسه ص 93

2- المصدر نفسه ص 96

1- المصدر نفسه ص 97

2- المصدر نفسه ص 267 - 268

(1) المرجع نفسه ص 94

(2) // // ص 90

(3) // // ص 96.

(1) يشير ابن حزم عرضا في موضع آخر من الكتاب إلى محبين يحبان محبوبا واحدا في باب الرقيب، ولم يورد هذه القصة إلا لكي يستشهد بها عن الرقيب (و من طريف معاني الرقباء أني أعرف محبين مذهبهما واحد في حب محبوب واحد بعينه، فلعهدي بهما كل واحد منهما رقيب على صاحبه) ص169. ونتساءل هنا، كيف يفسر ابن حزم مذهبه هنا في إتصال أجزاء النفوس؟.

(2) المصدر نفسه ص 97

(1) ص 98

(2) ص 99

(3) المصدر نفسه ص 127

(4) // // ص 128

(1) المصدر نفسه ص 244

(2) المصدر نفسه ص 180... 184، 251

(1) المصدر نفسه ص 117

(2) // // ص 124

(3) // // ص 125

(4) // // ص 141

(5) // // ص 184

(1) المصدر نفسه ص 188

(2) // // ص 271

(3) // // ص 271

(4) // // ص 271

(5) // // ص 275

(1) Recherche sur l'histoire politique et littéraire de l'espagne pendant le moyen âge, Edition LEYDE EJ. Brill 1849 T: 2 p 332

1- تاريخ الفكر الأندلسي انخل بالنثيا ترجمة حسين مؤنس ط القاهرة 1955 ص 213 - 214.

2- دراسات أندلسية الطاهر مكي ص 205

3- La poesie Andalouse classique au (XI) Paris (VI) 1937 P : 410

(4) كتاب الزهرة لأبي داود الأصفهاني نشره لويس نيكل طبعة الآباء اليسوعيين بيروت 1932 ص25

(1) ثلاث رسائل في الحسبة والمحتسب تحقيق ليفي بروفنسال المعهد العلمي الفرنسي القاهرة 1955 ص 49

(1) الدخيرة (م) ص 333 - 382

(2) - رسائل ابن حزم ص 272

(3) // // ص 274.

(1)- رسائل ابن حزم جـ 1 ص 269

(2) // // // جـ 1 ص 165

(1) - المصدر نفسه ص 271

(2) - رسالة في مداواه النفوس ضمن رسائل ابن حزم جـ 1 ص 353

(1) - رسائل ابن حزم جـ 1 ص 189

(2) - المرجع نفسه ص 189

(1) رسالة في العشق تأليف ابن سينا تصحيح ميكائيل بن يحيى ط:ليدن من سنة 1893 جـ 3 ص: 15

(2) المصدر نفسه

(3) // // ص 14 (من الكناية: بضع المرأة بضعا باضعها بضاعا، وملك بضعها إذا عقد

عليها) أساس البلاغة.

(4) المصدر نفسه ص 17

(1) PLATON: Le Banquet ou de l'Amour traduction MARIO MEUNIER. Edition ALBIN Michel paris. p: 62

(2) وسائل ابن حزم جـ : ص 151

(1) رسائل ابن حزم جـ 1 ص 262. ولا ننسى أن ابن حزم وصف صديقه أبا عبد الله الطبني هذا فقال: لم أشهد له مثلا حسنًا وجمالا وخلقا وعفة وتصاونا وأدبا وفهما ووفاء وسؤددا وطهارة وكرما ودماثة وحلاوة ولباقة وصبرا وعقلا.. إلخ) ص 260

(2) المصدر نفسه ص 292، ونحن نتساءل مابال الأمير لم يجتهد في ضرب الرجل حتى يموت هو الآخر؟

(3) المصدر نفسه ص 292