

١ - الحبّ في التراث النثري العربيّ

ذم الهوى

لابن الجوزى

ودراسة الحب فى التراث النثرى العربى

(١)

عنى الفكر العربى بدراسة الحب ، وقد عنيت بهذه الدراسة ثلاث فئات بوجه خاص : عنى بها الأدباء فى شعرهم ونثرهم ، وعنى بها الفلاسفة عندما تعرضوا لمراتب الوجود وجعلوا الصلة بينها هى صلة الشوق أو العشق ، أو عندما تعرضوا لفلسفة الأخلاق ؛ كما عنى بها المتصوفة الذين جمعوا فى تفكيرهم بين الأدب والفلسفة . بل إن اللغويين ساهموا بنصيبهم فى هذه الدراسة ، وذلك عندما بحثوا مصدر الكلمة من ناحية ، وعندما فرقوا بين دلالات الألفاظ المختلفة المعبرة فى اللغة العربية عن هذه العاطفة من ناحية أخرى مما يعرف بدرجات الحب أو مراتبه ، كالمودة ، والعشق ، والهوى ، والشغف ، وما إلى ذلك .

وقد تأثرت دراسة الحب لدى هذه الفئات بعدة عوامل أهمها موقف الإسلام من هذه العاطفة ، فقد نظر الإسلام إلى النفس الإنسانية على أنها هذه الكتلة من الأهواء والغرائز والميول ، لكنه اشترط أن تظل هذه العاطفة فى نطاقها الفردى فلا تتجاوز ذلك إلى المساس بالحيوات الأخرى ، ولهذا ربط الإسلام بين الحب والعفة ، وجعل من

هذين المفهومين مفهوماً واحداً^(١).

ولئن لم يلتزم بعض الشعراء الإسلاميين هذا المفهوم ، فقد التزمه كل من كتب في فلسفة الأخلاق ، كما نبه إليه الأدباء الذين كتبوا ثراً في هذا الموضوع . أما العوامل الأخرى التي أثرت في دراسة الحب في تاريخ الفكر العربي فكانت المسيحية ، وهي معروفة لدى العرب منذ العصر الجاهلي ، فقد كانت قبائل كثيرة - لها شعراؤها - تدين بها في مختلف أنحاء الجزيرة العربية . والمعروف أن فكرة الحب من الأفكار الأساسية في المسيحية ، وتأثر بها التصوف الإسلامى بوجه خاص .

وإلى جانب المسيحية كانت هناك الثقافات الأجنبية التي عرفها العرب عن طريق النقل إلى اللغة العربية في العصور الإسلامية المبكرة ، لا سيما الثقافة الإغريقية ، ولهذا كانت آراء أفلاطون وأرسطو وأفلوطين في الحب معروفة لدى العرب ، وإن كانت بطريقة غير دقيقة نظراً لعدم دقة الترجمة وانتحال بعض المؤلفات لمم والخلط في نسبة آرائهم وآراء غيرهم من الفلاسفة إلى بعضهم البعض .

ولقد أثر التراث العربي بدوره في دراسته لظاهرة الحب في الثقافات الأخرى ، وذلك عن طريق القالب أحياناً ، كما حدث عندما تأثرت أغاني التروبادور في شكلها وأسلوبها بأشكال الموشحات والأزجال العربية في الأندلس^(٢) . وعن طريق المضمون نفسه أحياناً أخرى كما حدث في قصة ليلى والمجنون عندما لقيت رواجاً

(١) الدكتور شكرى فيصل : تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام ، مطبعة جامعة دمشق ،

١٩٥٩ ، ص ١٧٣ .

(٢) جوستاف فون جرونباوم : دراسات في الأدب العربي ، ترجم بإشراف الدكتور محمد يوسف نجم ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٥٩ . أنظر مقالته بعنوان : رسالة ابن سينا في العشق وصلتها بالحب العفيف في الغرب ص ٨٣ ، وأثر العرب في شعر التروبادور ص ٢٠١ ، وكذلك آنخل جنثالث بالنشيا : تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة حسين مؤنس ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ص ٥٣٥ ، ص ٦١٣ - ٦١٤ .

لدى كثير من شعراء القروس (١).

أما في مجال الأدب فهناك أولاً الشعراء الذين عرضوا لهذا الموضوع إما معبرين عن عاطفتهم ، وإما مقلدين غيرهم ، حتى نصل إلى أسماء في تاريخ الشعر العربي اشتهرت بالتخصص في الغزل الذي يتدرج ما بين غزل حسي وغزل عاطفي وآراء في الحب يبثها الشاعر خلال قصيدته ، وقد قام بدراسة هذا اللون من الشعر والشعراء كثيرون من أدبائنا المعاصرين .

أما موضوع الحب كما تناوله النثر الأدبي فكان أقل حظاً من الدراسة ، بالرغم من أن تراثنا العربي حافل بالمؤلفات التي عرضت لهذا الموضوع في بعض فصولها أو فقراتها ، بل إنه يشمل عدداً لا بأس به من المؤلفات التي وقفها أصحابها على هذا الموضوع ، من بين مجموع مؤلفات أخرى كثيرة بحثت في الذكاء والغباء والفراسة والأحلام والثرية والطب الروحاني أو الطب النفساني ، بل في علم النفس على نحو ما سماه إخوان الصفا في رسائلهم . وهذا المؤلفات تعد في مجموعها محاولات مبكرة عبقرية في علم النفس .

ولما كان الشعر أسبق من النثر في تناول ظاهرة الحب - كما هو الشأن في ألوان الأدب الأخرى - فقد تأثرت هذه المؤلفات بمفهوم الحب كما عبر عنه هذا التراث الشعري السابق بالإضافة إلى المؤثرات الأخرى التي أثرت في الأدب ، شعره ونثره معاً .

(١) الدكتور محمد غنيمي هلال : الحياة العاطفية بين العنصرية والصوفية ، مكتبة الأنجلو ، القاهرة الطبعة الثانية ، ١٩٦٠ وانظر كذلك : واصف بطرس غالي ، تقاليد القروسية عند العرب ، ترجمة أنور لوقا ، دار المعارف ، القاهرة سنة ١٩٦٠ ص ٧٠ حيث يعرض لأوجه الشبه بين الحب العربي وحب فرسان أوروبا في العصور الوسطى ، وكذلك الدكتور عبد العزيز الأهواني : الزجل في الأندلس معهد الدراسات العربية العالية ، القاهرة سنة ١٩٥٧ ، ص ١٢٢ - ١٣٨ حيث يعرض لتأثير الزجل الأندلسي شكلاً ومضموناً في الثقافة الأسبانية ، ومن المعروف أن الحب كان من المواضيع الأساسية في هذا الزجل .

وأغلب هذه المؤلفات تهدف إلى تجميع عدد معين من القصائد والأقوال والقصص التي تندرج تحت موضوع واحد . فكما فعل أبوتمام حين خصص أول وأكبر باب من أبواب ديوانه الحماسة فضم نخبة مما قاله العرب في هذا الباب ، نجد أن ابن داود الظاهري (٢٠١ - ٢٦٩ هـ ٨١٦ - ٨٨٤ م) قد قام بجمع نخبة من الشعر العربي العاطفي في كتابه الزهرة (بفتح الراء وسكون الهاء واحدة الأزهار)^(١) . وبالرغم من أنه يفهم من بعض عباراته أن كثيراً من معاصريه قد سبقوه إلى التأليف في موضوعه نفسه . إلا أن كتابه هو أول كتاب بقي لنا في ذلك الموضوع^(٢) ، كما أن مدامع العشاق الذي نشره الدكتور زكي مبارك عام (١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م) هو آخر كتاب نشر على هذا النسق فيما نعلم . والأهمية الأولى لمثل هذه المؤلفات هي في جهد صاحبها في تجميع واختيار الأشعار أو القصص ثم في تبويبه ، أما مساهمة المؤلف برأيه الشخصي ففكاتها ثانوية . وربما لا نكاد نعر على رأيه الخاص إلا خلال بضعة سطور قليلة تشمل المقدمة والتمهيد لبعض أبواب الكتاب .

ومع ذلك فنحن نجد أن الصفة الغالبة على قليل من هذه المؤلفات هو التأليف لا التجميع ، وطوق الحمامة لابن حزم (٣٨٤ - ٤٥٦ هـ / ٩٩٤ - ١٠٦٤ م) خير مثال لهذا النوع . ولا يخلو الكتاب - بطبيعة الحال - من استشهادات قصصية أو شعرية ، ولكننا نجد أن هذه الاستشهادات نفسها ليس فيها هذا المنهج التجميعي الذي سلكه

(١) راجع مقدمة نيكل على طبعة شيكاغو لكتاب الزهرة سنة ١٩٣٢ ، وانظر : عبد الرحمن بدوي ، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٤٦ ، الهامش ص ٩ بشأن تحقيق نطق الزهرة .

(٢) الزهرة : ص ٤ ، ٥ ، وكذلك : الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية ص ١١١ وهذا الرأي يصحح ما أبداه الدكتور عبد الرحمن بدوي في الهامش الذي سبقت الإشارة إليه من أن كتاب الزهرة هو أول كتاب ألف في هذا الموضوع ، والأدق أنه أول كتاب بقي لنا فيه . وقد وصلتنا على الأقل رسالة للجاحظ (١٦٠ - ٢٥٥ هـ) بعنوان في « العشق والنساء » ، وهو من معاصري ابن داود الظاهري .

غيره ، بل هو غالباً ما يستشهد بأبيات له أو قصة وقعت له أو لبعض أصحابه ، بحيث يرى الدكتور طه حسين أن أحد الأهداف من تأليف هذا الكتاب استعراض ابن حزم لمهارته الفنية ، ولقدرته على صوغ الشعر العاطفى المعبر عن أحواله المختلفة بالرغم من أن الفقه تخصصه (١) . وبحيث يرى كل من الأستاذ على أدهم والدكتور شوق ضيف أنه يمكن اعتبار هذا الكتاب لوناً من ألوان السيرة الذاتية (٢) .

وبعض المؤلفات يجمع بين التأليف والتجميع ، ولا تكون غلبة التجميع للشعر فقط كما فى كتابى الزهرة ومدامع العشاق ، بل للشعر والقصص معاً . ومن أمثال هذه المؤلفات كتاب « روضة المحبين ونزهة المشتاقين » لابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١ هـ ١٢٩٢ - ١٣٥٠ م) بل إننا نجد فى أمثال هذه المؤلفات عرضاً للترعات الصوفية وللمفهوم الفلسفى لفكرة الحب إلى جانب أشعار الأدباء وقصصهم ، ولا غرابة فى هذا فأغلب مؤلفى هذه الكتب كانوا ينتمون إلى فريق الفقهاء أكثر مما ينتمون إلى فريق الأدباء ، فلا عجب أن ابتدأوا أو انتهوا فى كتبهم بالحديث عن ذم الشهوات ، والإشادة بحب المخلوق لخالقه بغض النظر عن موقفهم المعادى أصلاً - كفقهاء - للصوفية .

وإلى جانب هذه المؤلفات نجد كتباً أو فصولاً عرض فيها مؤلفوها لموضوعات أخرى ، لكنها وثيقة الصلة بموضوع الحب ، فتناولت جوانب منه من باب المقارنة ، أو استكمالاً لجوانب الموضوع المؤلف فيه الكتاب ، وذلك على نحو ما نجد فى الكتب التى عرضت لموضوع الصداقة أو النساء ؛

(١) الدكتور طه حسين : فى الحب . مجلة الكاتب المصرى عدد (٥) مجلد (٢) فبراير سنة ١٩٤٦ . وأعيد نشر المقال مع مجموعة مقالات فى كتاب نشرته دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٥٨ بعنوان ألوان ، ص ١١٧ .

(٢) على أدهم : بعض مؤرخى الإسلام ، مكتبة نهضة مصر ، القاهرة ص ٧٦ . وانظر كذلك ، الدكتور شوق ضيف : الترجمة الشخصية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٦ ، ص ٤٠ .

بعد هذا كله نستطيع أن نحدد مكانة كتاب « ذم الهوى » للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزى (٥١٠ - ٥٩٧هـ / ١١١٦ - ١٢٠١ م) من هذا اللون من التراث فنلاحظ أولاً أن عنصر التجميع في هذا الكتاب يتغلب على عنصر التأليف ، كما نلاحظ ثانياً أن ما ورد فيه من قصص أكثر مما ورد فيه من شعر ، ولهذا كانت دهشتنا كبيرة ونحن نقرأ قول الأستاذ مصطفى عبد الواحد في مقلعته للطبعة المحففة لهذا الكتاب^(١) أن ابن الجوزى يتفوق على ابن حزم في كتابه طوق الحمامة ، لأن ابن حزم - كما يقول الأستاذ مصطفى عبد الواحد - قد جمع بعض أخبار العشاق وأقاويلهم ولم يربط الأمر بشيء آخر ولا نظر إليه من زاوية أخرى ، وهذا ظلم ما بعده ظلم لابن حزم إن نظرة عارضة على كتاب طوق الحمامة تدلنا على أن مؤلفه لم يكن همه أبداً جمع أخبار العشاق وأقاويلهم كما فعل ابن الجوزى وغيره وهو يذكر ذلك صراحة فيقول :

« دغى من أخبار الأعراب والمتعلمين ، فسيلهم غير سيلنا »

« وقد كثرت الأخبار عنهم ، وما مذهبي أن انضى مطية سواى ، »

« ولا أتحملى بحلى مستعار^(٢) »

إنما كان همه دراسة هذه الظاهرة واستعراض مقدرته الفنية ولأنه نأى عن عملية التجميع التى اهتم بها غيره جاء كتابه أصغر حجماً وأكثر تركيزاً وآراء مما ألف من كتب أخرى في هذا الموضوع فالأصالة واضحة في كتاب طوق الحمامة بينما وجه ابن الجوزى عنايته في كتابه إلى جمع روايات الآخرين وتبويبها بعد أن استفاد مما سبقه من مؤلفات لا سيما كتاب « مصارع العشاق » لابن السراج (٤١٧ - ٥٠٠ هـ

(١) أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى « ذم الهوى » ، تحقيق مصطفى عبد الواحد ومراجعة محمد الغزالي ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٢ ص ٢٣ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة . حققه حسن كامل الصيرفي ، المكتبة التجارية ، ١٩٥٩ ص ٣

١٠٢٧ - ١١٠٦ م). وكنت أود من السيد المحقق أن يشير في مقدمته إلى مدى صحة الروايات التي أخذها ابن الجوزي عن ابن السراج ، خاصة وأنه لم ينقل عن مصارع العشاق مباشرة بل عن طريق راوية اسمها شهدة .

وقد ذكر ابن رجب (٧٣٦ - ٧٩٥ هـ / ١٣٣٥ - ١٣٩٣ م) في طبقاته أن ابن الجوزي كان يستفيد أكثر علومه من الكتب ولم يحكم ممارسة أهلها فيها^(١). كما ذكر أنه نقل عنه أنه قال : أنا مرتبٌ ولست بمصنف^(٢) ، والواقع أنه يتبع الطريقة نفسها في كثير من كتبه مثل الأذكياء وأخبار الحمقى والمغفلين وأخبار الظراف والمتماجنين . . . إلخ . وإني لأتساءل : هل تعرف الطريقة التي كانت تتم بها هذه المؤلفات المزدهمة بالشعر والرواية ، والتي بلغ بعضها عشرات الأجزاء ، وهل ترى اهتدى أسلافنا إلى طريقة مشابهة لطريقة البطاقات التي تتبعها اليوم في مؤلفاتنا العلمية ، بحيث تدون الروايات والقصائد المختلفة على ما يشبه البطاقات ثم تصنف طبقاً لتبويب المؤلف لتدون أخيراً على الورق ؟ .

ولقد عرض ابن الجوزي لمواضيع الصداقة والحب والعشق والزواج في كتاب آخر له هو كتاب «صيد الخاطر» وهو مجموعة من الخواطر في مواضيع شتى ، ولكنه كان أكثر أصالة في هذه الخواطر المنسدة بين خواطر أخرى لا علاقة لها بموضوع العشق والحب ، ذلك أنه أطلق في هذا الكتاب خواطره على سجيته ولم يتقيد بإسناد إلا في النادر ، ولهذا كثيراً ما كان يستخدم أفعالا مثل تأملت ونظرت - وكان ابن الجوزي قد ألف صيد الخاطر بعد أن انتهى من كتاب «ذم الهوى» ، وكأنما فرغ في هذا الكتاب من أقوال الآخرين ففرغ في صيد الخاطر لآرائه ، ونراه يعترف

(١) ابن رجب : طبقات الحنابلة ، صححه محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة

١٩٥٢ ج (١) ، ص ٤٠٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٤١٣ .

بذلك فيقول في الفصل الثالث والستين من صيد الخاطر

« نظرت فيما تكلم به الحكماء في العشق وأسبابه وأدويته وصنفت »

« في ذلك كتاباً سمّيته بـ (ذم الهوى) (١) »

ثم يعقب برأيه على ما سبق أن أثبتته من كلام الحكماء في كتاب ذم الهوى - ولهذا نجد شخصية ابن الجوزي واضحة في « صيد الخاطر » بالرغم من أنها مجموعة من الخواطر المتفرقة ، بينما هي تكاد تختفي في « ذم الهوى » تحت ركام القصص والأشعار وما تكلم به الحكماء .

شيء آخر كنت أفضل أن يقوم به السيد المحقق ، فقد اعترف في مقدمته للكتاب أن ابن الجوزي حريص على السند في كل خبر أو رواية ، وأن تلك الأسانيد قد طالت في بعض الأحيان بحيث شغل السند من الكتاب نحو ثلثه ، ويستتج الأستاذ مصطفى عبد الواحد أن ابن الجوزي قد تعمد ذكر السند للإطالة ، كما يعترف أنه ليس في ذكر السند توثيق للحديث أو الخبر . وهذه الإطالة في السند يعاني منها قارئ الكتاب ، وقد يقرأ نصف صفحة كاملة من الأسماء حتى يعثر على نص لا يزيد عن سطر . وليس هذا مأخذاً جديداً ، فداود الأنطاكي (المتوفى عام ١٠٠٨ هـ / ١٦٠٠ م) في مقدمته لكتابه « تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق » . يعيب على كتاب أسواق الأشواق للبقاعي (٨٠٩ - ٨٨٥ هـ / ١٤٠٦ - ١٤٨٠ م) إنه :

« كتاب طال في غير طائل ، وجمع ما لا حاجة بهذه الصناعة إليه »

« كذكر الأسانيد والتكرار الذي هو من شأن الأحاديث النبوية »

« لتوثيق الأحكام الدينية (٢) »

(١) ابن الجوزي ، صيد الخاطر ، حققه ناجي الطنطاوي وراجع على الطنطاوي ، دار الفكر بدمشق ، ١٩٦٠ ، ص ٣٧ .

(٢) داود الأنطاكي : تزيين الأسواق ، دار الطباعة . القاهرة ١٢٩١ هـ ص ٣ . وانظر كذلك طبعة دار المكشوف ، بيروت ، ١٩٥٧ ، ج ١ ، ص ١٤ .

وأرى أن الحل الذى يوفق بين الاحتفاظ بأصول الكتاب من ناحية ، وتيسير مهمة قرائه من ناحية أخرى هو أن نعمل إلى الإسناد فنضعه فى هامش الكتاب ، كما نعمل اليوم إلى مراجعنا العلمية فنثبتها فى الهامش ، فلا نعطل عملية القراءة وفى الوقت نفسه نترك الحرية لمن يريد معرفة سلسلة الإسناد أن يرجع إليها .

(٢)

وابن الجوزى فقيه من فقهاء الدين ، كما كان من قبله ابن داود الظاهرى وابن حزم الأندلسى ، ومن بعده ابن قيم الجوزية وغيره ، فلم يكن بدعاً أن يؤلف فقيه مثل هذا الكتاب . لكن كلا من ابن داود وابن حزم وابن قيم يبدؤون كتبهم بتعريف الحب ، فهم يفضلون الترتيب المنطقى . يقول ابن داود الظاهرى فى مقدمة كتابه :

« وقد جعلت الأبواب المنسوبة إلى الغزل من هذا الكتاب »

« أمثالاً ، ورتبتها على ترتيب الوقوع حال فحالا . فقدمت وصف »

« كون الهوى وأسبابه ، وبسطت ذكر الأحوال العارضة فيه »

« بعد استحكامه من الهجر . . الخ (١) »

وكأنما فى هذه البداية شىء من الحرج لهم كفقهاء ، لهذا نجد ابن داود الظاهرى يعلن فى مقدمة كتابه أنه يستبعد الأنبياء من كتابه :

« والنبىون عليهم السلام والصالحون من أئمة أهل الإسلام يجلب »

« قدرهم عن أن تذكر للعوام أخبارهم فيضعوها فى غير مواضعها »

« إن قبلوها أو يكذبوا حاكبها إن أنكروها ، ولكل من العلوم حد »

« متعارف بين أهله لا يصح أن يخلط بغيره (٢) »

(١) الزهرة ، ص ٥ .

(٢) الزهرة ، ص ٤ .

كذلك نجد ابن حزم كأنما يستأذن للدخول في هذا الموضوع فيذكر في أول كتابه أن الحب ليس بمنكر في الديانة ولا بمحظور في الشريعة وأنه جاء في بعض الأثر أريحوا النفس فإنها تصدأ كما يصدأ الحديد (١).

وكذلك فعل ابن القيم في أول كتابه . فقد ذكر أنه ألفه ليعقد صلحاً بين الهوى والعقل ، وإذا تم عقد الصلح بينهما سهل على العبد محاربة النفس والشيطان (٢). وابن داود الظاهري يستأذن للدخول في الموضوع بوسيلة أخرى - لعلها مجرد تبرير فني - فهو يذكر في أول كتابه أنه إنما يكتبه إلى صديق من أصدقائه (٣).

أما ابن حزم فإنه يكتب رسالته بناء على تكليف صديق له . وكذلك فعل ابن الجوزي حين ذكر في أول كتابه « ذم الهوى » أن صديقاً طلب منه النصيح فوجه إليه الكلام قائلاً :

« أعلم أني قد نزلت لأجلك في هذا الكتاب عن بقاع الوقار »

« إلى حضيض الترخص فيما أورد ، اجتذاباً لسلامتك ، واجتلاباً »

« لعافيتك وقد مددت فيه النفس بعض المد ، لأن مثلك »

« مفتقر إلى ما يلهيه من الأستار ، عن الفكر فيما هو بصددده »

« _____ الأخطار _____ »

ولكن ابن الجوزي لا يبدأ كتابه بتعريف الحب كما فعل ابن حزم وابن قيم ، بل كما فعل هو نفسه في كتب أخرى له بدأها بتعريف موضوعاتها مثل كتابية « الأذكياء » و « أخبار الحمقى والمغفلين » ، بل هو يبدأ كتابه بتعريف العقل وذكر

(١) الطوق ، ص ٢ .

(٢) ابن قيم الجوزية : روضة المحبين وزهرة المشتاقين ، صححه وعلق عليه أحمد عبيد ، المكتبة

التجارية ، ١٩٥٦ ، ص ١٠ .

(٣) الزهرة ، ص ٣ .

فضله ، كما خص الباب الثانى بدم الهوى والشهوات ، لكنه لا يرى ذم الهوى على الإطلاق ، لأنه خلق فى الإنسان - كما خلق كل ميل غيره - لضرورة بقائه ، إنما المذموم هو الإفراط منه ، وهو ما يزيد على جلب الصالح ودفع الضار .

ثم يخص ابن الجوزى الأبواب التالية حتى الباب الرابع والثلاثين لسرد الأحاديث والقصص والأشعار التى تحذر من ارتكاب المعاصى وتحض على العفاف وقصص هذه الأبواب تنتمى فى جملتها إلى ما يعرف بالقصص الصوفى ، وهى قصص تعليمية من وضع الصوفية ألفت لرياضة النفس على إثبات العفاف^(١) ذلك أن الحب الإنسانى عند الصوفية كان طريقاً للحب الإلهى ، على نحو ما نقرأ فى ترجمان الأشواق لمحبي الدين بن عربى الأندلسى ، كما تشابهت طرق التعبير عن الحب والهيام ، فى شعر المتصوفين وفى شعر المحبين العذريين بوجه خاص هذا إلى أن الصوفية كانوا فى مجالس وعظهم يضربون الأمثال بالمحبين الذين تفانوا فى الهيام بمن أحبوا اتعاضاً بهم وحثاً للسالكين فى الطريقة على بذل مجهود أشق .

ولا يفرد كتاب ذم الهوى بمثل هذه الأبواب ، ذلك أن :

« جمهور المؤلفين فى الحب والمحبين لا يخلون من نزعة صوفية ، »

« فأين داود صاحب الزهرة ، وابن حزم صاحب الحماسة ، »

« وابن القيم صاحب الروضة ، والأنطاكى صاحب تزيين الأسواق ، »

« كل أولئك فيهم نفحات صوفية ، والجمع بين النزعة الحسية »

« والروحية يظهر لهم فى الأمور التى لا تحتاج إلى جدل ولا تأويل^(٢) »

فبالرغم من أن ابن الجوزى يهاجم الصوفية فى كتابه « تلبس إبليس » فى عقائدهم

(١) زكى مبارك ، التصوف الإسلامى ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٤ ،

ج ٢ ، ص ٢٥٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٣ .

وأخلاقهم وقصصهم التي كثيراً ما علق عليها ساخراً ، نجده في كتابه « ذم الهوى » يذكرها كشواهد تؤيد ما يدعو إليه من التزام العفة وعدم ارتكاب المعصية . وكأنما نامت حاسته النقدية كفتيقه إزاء الصوفية ، بل إزاء ما أورده من قصص بوجه عام حتى إن السيد المحقق علق في الهامش على ما في بعض هذه القصص من طعن ، كما أنه ذكر في المقدمة أن فكرة الجمع والإطالة قد ألهت ابن الجوزي في بعض الأحيان عن فحص ما يذكره من أحاديث وأخبار^(١) .

والواقع أن موقف ابن الجوزي من التصوف يحتاج إلى وقفة ، لا سيما إذا قرأنا وصف ابن جبير في رحلته لمجلس وعظه ، وإذا قرأنا كتابه « روح الأرواح » الذي لا يمكن أن تملية إلا روح صوفية ، ولعل دراسة عن حياة ابن الجوزي تكشف لنا عن وجود تطور في حياته بين التصوف والفقهاء أو تعيد التحقيق في نسبة مثل هذا الكتاب إلى ابن الجوزي ، ولعل حرصه على أن يؤلف أكبر عدد من الكتب في كل الفنون التي عرفها عصره تفسر لنا هذا الموقف .

فإذا وصلنا إلى الباب الخامس والثلاثين من كتاب دم الهوى ، نجد أن ابن الجوزي لم يعد يجد حرجاً - بعد هذا التمهيد الطويل - في تعريف العشق ، فيذكر مختلف الآراء التي نسبت لبعض الفلاسفة الإغريق أو لبعض الإسلاميين إلى أن يدلى برأيه فيقول :

« والتحقق أن العشق شدة ميل النفس إلى صورة ثلاثم طبعها ، »

« فإذا قوى فكرها فيها تصورت حصولها وتمنت ذلك ، فيتجدد »

« من شدة الفكر مرض^(٢) »

ويمكننا أن نقارن بين هذا الرأي ورأى ابن حزم الذي سبق أن فسر الحب بأنه

(١) مقدمة الذم ، ص ٢١ .

(٢) الذم : ص ١٩٣ .

اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع (١) وهو رأى متأثر بما تذهب إليه الأسطورة الإغريقية من أنه كان في كل فرد من أفراد النوع الإنساني عنصرا الذكورة والأنوثة ، وكان شكل الإنسان دائرياً نتيجة الحركة الدائرية التي تسيطر على العالم ، ثم تطاول الإنسان على الإله زيوس فأراد أن يصعد إلى السماء فعوقب بأن شطر نصفين ومنذ ذلك الوقت وكل نصف يطلب نصفه الآخر . كذلك لجأ إخوان الصفا (في منتصف القرن الرابع الهجري) إلى تعليل محبة شخص لآخر دون سائر الأشخاص باتفاق فلكى بينهما في أصل مولدهما ، وأما تغير العشق بعد ثباته زماناً طويلاً فهو نتيجة تغير أشكال الفلك (٢) .

وهكذا بينما نجد ابن حزم وإخوان الصفا يستمدون تفسيرهم من التعليقات الأسطورية أو التنجيم ، نجد أن تفسير ابن الجوزي أقرب إلى الفهم العام ويمكننا أن نقارن تفسيره برأى سيجموند فرويد رائد مدرسة التحليل النفسي بعده بسبعة قرون حين يقول إنه في أشكال كثيرة من حالات الاختيار في الحب يكون من الواضح أن موضوع الحب يقوم كبديل عن مثل أعلى في نفوسنا لا نصل إليه فنحن نحبه على أساس الكمال الذي كافحنا من أجل أن تصل إليه ذاتنا ، والذي نود الآن أن نحققه بهذه الطريقة غير المباشرة كوسيلة لإرضاء نرجسيتنا (٣) وفرويد بهذا يذهب أبعد مما ذهب إليه ابن الجوزي ، فليس الحب ميل النفس إلى ما يلائم طبعها فحسب ، بل إلى ما تتطلع إليه أيضاً .

(١) الطوق ، ص ٨ .

(٢) رسائل إخوان الصفا ، ج ٣ ، عني بتصحيحه خير الدين الزركلي ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٢٨ ، الرسالة السادسة من النفسانيات العقلية في ماهية العشق ، وهي الرسالة السابعة والثلاثون من رسائل إخوان الصفا ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

(٣) Freud : Group psychology and the analysts of the ego. translated by :

James Strachey; Hogarth Press, London, 1940, p. 74.

ثم يذكر ابن الجوزى مراتب العشي وهي - ومن مجموع الآراء التي يوردها - على النحو التالي :

ألاً العلاقة ، وهو شيء يحدثه النظر والسمع ، فيخطر بالبال ، ويعرض للفكر ، ويرتاح له القلب فينشأ الاستحسان للشخص .

ثم إرادة القرب منه والميل إليه .

ثم المودة ، وهو أن يود أن لو ملكه .

ثم المحبة .

ثم الخلطة (بضم الخاء) وهي مشتقة من تخلل في الشيء ، وسمى الخليل خليلاً لتخلل خليله في قلبه .

ثم الصباية ، وهي رقة الشوق ، تولدها الألفة ويبعثها الإشفاق ويبهجها الذكر

ثم الهوى ، فهو بصاحبه في محاب المحبوب .

ثم العشق ، وهو نوع والمحبة جنس فالرجل يحب أباه وابنه ولا يبعثه ذلك على تلف نفسه بخلاف العاشق فكل عشق يسمى حباً ، وليس كل حب يسمى عشقاً ، لأن العاشق اسم لما فضل عن المحبة ، كما أن السرف اسم لما جاوز الجود (١)

ثم التيمم ، وهو حالة يصبح بها المعشوق الكأ للعاشق ، ولا يوجد في قلبه سواه .

ثم الوله ، وهو الخروج عن حد الترتيب ، والتعطل عن أحوال التمييز ويسمى ذو الوله موهاً ومستهماً وهائماً ومستهتراً ، يقال استهتر الرجل بكذا إذا ذهب عقله فيه وانصرف .

هذا بعض من قاموس الحب يسرده لنا ابن الجوزى على لسانه ولسان غيره ، وهو يدل على مدى الثروة اللغوية لهذه المادة في العربية ، ودقة الفروق بين كل لفظ وآخر ، إلى جانب وجود عدد من المترادفات أورده ابن الجوزى في هذا الفصل .

(١) ردد هذه التفرقة نفسها الجاحظ في رسالته في العشق والنساء مجموعة رسائل الجاحظ .

وقد حاول الكثيرون من المفكرين العرب قبل ابن الجوزي وبعده إيجاد أسماء واضحة تطلق على درجات الحب وظلاله المختلفة ، على نحو ما نجد في المقايسة الأخيرة من مقايسات أبي حيان التوحيدي (المتوفى في أوائل القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي) وفقه اللغة للثعالبي (١) (٣٥٠ - ٤٣٠ هـ / ٩٦١ - ١٣٠٨ م) ورسالة ابن حزم في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق (٢) وروضة المحبين لابن قيم الجوزية الذي عقد فصلاً مشابهاً أعقبه بفصل آخر أثار فيه موضوع المترادفات والمتباين من هذه الاسماء (٣) ، وكذلك تزيين الأسواق لداود الأنطاكي (٤) .

ثم يعرض ابن الجوزي لذكر سبب الحب فيقسم النفس الإنسانية ذلك التقسيم الأفلاطوني المعروف ، وقد نسبته إلى من يسميهم « حكماء الأوائل » ، فهناك نفس ناطقة ومحبتها منصرفة إلى المعارف واكتساب الفضائل ، ونفس حيوانية غصبيه محبتها منصرفة نحو القهر والغلبة والرياسة ، ونفس شهوانية محبتها منصرفة إلى المآكل والمشارب والمناكح .

ويشرح عشق هذه النفس الشهوانية ، فيكرر ما سبق قوله من أن سبب العشق مصادفة النفس ما يلائم طبعها ، وأكثر أسباب المصادفة النظر ، يليه سماع الغناء والغزل .

ويعلل العشق من جانب واحد بأنه يتفق في طبع المعشوق ما يوافق طبع العاشق ،

(١) الثعالبي : فقه اللغة ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإياري ، مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٩٣٨ ، ب ١٨ ، ف ٢١ ، ص ١٨٦ .

(٢) ابن حزم ، مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل ، مضمنة في رسائل ابن حزم تحقيق الدكتور إحسان عباس ، مكتبة الخانجي والمنشي ، مصر ، ١٩٥٤ ص ١٤٢ .

(٣) الروضة ص ٥٢ .

(٤) طبعة دار المكشوف ، ص ٦٣ - ٦٩ .

ولا يتفق العكس (١) ، وهذا تعليل أكثر واقعية وأقرب إلى الفهم العام مرة أخرى من التعليل الذي اضطر ابن حزم أن يلجأ إليه حتى يستمر منطقياً مع اعتقاده بفكرة النفوس المقسومة ، فيقول : إن الذي لا يحب من يحبه تكون نفسه محاطة ببعض الحجب المحيطة بها من الطبائع الأرضية ، فلا تحس بالجزء الذي كان متصلاً بها قبل حلولها ، وهذا هو الفرق بين المحب والمحجوب ، فنفس المحب لا يحجبها شيء من هذه الطبائع الأرضية وهي تعلم الجزء الذي كان متصلاً بها فتطلبه وتقصده (٢) .

واستناداً إلى نظرية النفوس المقسومة حل ابن حزم كثيراً مما صادفه من مشاكل ، فعلى بها محبة شخص لآخر أنقص منه صورة أو لا يتفق معه في الأخلاق (٣) بينما اعتمد ابن الجوزي على التعليل الأقرب إلى الإدراك العام ، فقال : إنه لما كان العشق اتفاقاً في الطباع ، فإنه يمكن تعليل العشق لغير الأشياء المستحسنة ، بأن ما يكون حسناً عند شخص قد يكون غير حسن عند آخر (٤) .

ولكن لابن حزم محاولة أخرى في تعليل هذا العشق أقرب ما يكون إلى تفسير مدرسة التحليل النفسي فيما يعرف بالثبوت ، وهو ارتباط الإنسان في مرحلة مبكرة من مراحل نموه بتجربة معينة أو موضوع معين بحيث لا يستطيع أن ينمى علاقات أخرى ، فيقول إنه شاهد كثيراً من الناس ممن لا يمكن الطعن في صحة إدراكهم أو حسن اختيارهم ، قد تعلقوا بأحباء ليسوا على مستوى مرتفع من الجمال ، ثم افرقوا عنهم بسبب ما ، وما فارقوا استحسانهم تلك الصفات ولا فضلوا غيرها عليها ، حينئذ منهم إلى من فقدوه وألفه لمن صحبوه ، حتى صارت الصفات الجيدة عند الناس مهجورة عندهم إلى أن

(١) الذم ، ص ١٨٩ .

(٢) الطوق ، ص ٧ - ٨ .

(٣) الطوق ، ص ٦ .

(٤) الذم ، ص ٣٠٠ .

فارقوا الدنيا . وما كان ذلك تصنعاً لكن طبعاً حقيقياً^(١)

كذلك حاول إخوان الصفا - من قبل ابن حزم بقرن وابن الجوزى بقرنين - تقديم تعليل آخر في محاولة لها المظهر العلمى بالنسبة لعصرهم ، فقالوا إن العشق لا يكون دائماً للأشياء المستحسنة ، بسبب اختلاف أوجه الاتفاق بين كل عاشق ومعشوقه وضربوا مثلاً لذلك العلاقة بين كل حاسة ومحسوساتها . فالعين لا تشاق إلا إلى الألوان والأشكال ولا تستحسن إلا أفضلها ، ولما كان تراكيب أمزجة الحواس والمحسوسات كثيرة الفنون ، كثيرة التغير ، غير ثابتة على حالة واحدة ، صارت القوى الحساسة في إحساسها محسوساتها متغيرة ، فنجد واحداً من الناس أو الحيوان يستلذ في وقت ما شاء ويستحسنه وفي وقت آخر يكرهه ويتألم منه . كل ذلك بحسب اختلاف التراكيب وفنون الأمزجة وما يعرض لها وما يحدث بينها من المناسبات والمنافرات^(٢)

وقد لا يقع الحب من أول نظرة ، بل بعد إدامة النظر والمخالطة^(٣) فإذا انضم إلى ذلك معانقة أو تقبيل فقد تم استحكامه^(٤) وقد يحدث العكس ، فمن الناس من يتعلق قلبه بالمنظور فإذا ردد نظره بان له من العيوب ما لم يكن قد بان فزال ما كان علق بقلبه^(٥) . ومن قبله اعتبر ابن حزم أن الحب من أول نظرة ليس إلا ضرباً من الشهوة^(٦)

أما إخوان الصفا فقد شبهوا النظرة الأولى بحبة زرعت أو نقطة سقطت في رحم

(١) الطوق ، ص ٢٧ - ٢٨ .

(٢) رسائل إخوان الصفا ، ج ٣ ، ص ٢٦٦ .

(٣) الذم ، ص ٣٠٢ .

(٤) الذم ، ص ٣٠٥ .

(٥) الذم ، ص ٥٨٤ .

(٦) الطوق ، ص ٢٥ .

بشر ، وتكون باقى النظرات واللمحظات بمنزلة مادة تنصب إلى هناك وتنشأ وتنمى على ممر الأيام إلى أن تصير شجرة أو جنيناً . ذلك أن همة العاشق ومناه هو الدنو والقرب من ذلك الشخص فإذا وقع فى ذلك تمنى الخلوة والمجاورة ، فإذا سهل ذلك تمنى المعانقة والقبلة ، فإذا سهل ذلك تمنى الدخول فى ثوب واحد (١)

وقد أفسح ابن الجوزى للأدب العذرى ، أشعاره وقصصه ، صفحات كثيرة من كتابه ، فقد خصص الباب الثامن والثلاثين لذكر ثواب من عشق وعف وكرم ، والباب التاسع والثلاثين فى ذكر الآفات التى تجرى على العاشق من المرض والضنى والجنون وغير ذلك ، وهذه جميعها من خصائص الأدب العذرى .

وهذا الحب العذرى عرفه العرب بعد الإسلام وكان تطوراً للحب العفيف الذى سبق أن عرفته الجزيرة العربية فى الجاهلية ، وحب عنترة لعبله نموذج من نماذجه ، كما أن هذا الحب العذرى به مشابه كثيرة من الحب الرومانسى الذى ظهر فى أوربا بظهور البرجوازية واندلاع الثورة الفرنسية وكان بدوره تطوراً للحب العفيف الذى ظهر قبل ذلك فى العصور الوسطى الأوربية ، والذى يبدو أنه تأثر شكلاً ، أو شكلاً ومضموناً بالحب العذرى كما عرفه العرب وعبروا عنه . هذا مع ضرورة عدم إغفالنا أن المقدمات المتشابهة تؤدى إلى نتائج متشابهة فى الظروف المتشابهة . وأهم خصائص هذا اللون من الحب - وكما نستخلصها من مسلك وتعبير هؤلاء الذين ذكرهم ابن الجوزى فى ذم الهوى كمضرب للأمثال فى العشق - هو ارتباطه بالعفة والوفاء ، ويسمى مكانة المرأة وسمو الحب بصاحبه ، وارتباطه بالقدر وبالمت ، وبالحنن وربما باليأس حتى ليصبح المحب شهيداً فهو حب من أجل الحب . والالتفات إلى الجانب النفسى للمحب والمحبيب على السواء بينما يتضاءل الاهتمام بالجانب الحسى .

ومن الباب الرابع والأربعين حتى الثامن والأربعين ذكر من قتل غيره أو قتله غيره

بسبب العشق ومن قتل معشوقه أو قتل نفسه بسبب العشق ، وارتباط الحب بالموت معروف في آداب الأمم المختلفة ، كما تغنى به بعض الصوفية واشتهرت به بعض المدارس الأدبية لاسيما المدرسة الرومانسية^(١)

كما ربط فرويد بين الحب والكراهية ، إذ أعلن أن كل حب في الشعور يخفى وراءه كراهية في اللاشعور ، وفي مؤلفاته الأخيرة جعل الحب والموت دعامتي مذهبه^(٢) فإذا كان الباب التاسع والأربعون يتحدث عن أدوية العشق ، وهي أدوية بعضها ديني كخشية الله وتذكر الموت ويوم القيامة والنار ، وبعضها اجتماعي كالزواج من المحبوب إذا كان ذلك مباحاً ، لأن الاتصال الجنسي يزيل العشق^(٣) وكذلك استعراض النساء للتزويج ، وكانت هند بنت عقبة تقول النساء أغلال ، فليتيخير الرجل غلاً ليد^(٤)

ومن أدوية العشق كثرة الاتصال الجنسي وإن كان لغير المحبوب ، ويعلل ابن الجوزي ذلك بقوله

« وجهه كونه دواء أنه يقلل الحرارة التي منها ينتشر العشق ، »

« وإذا ضعفت الحرارة الغريزية حصل الفتور وبرد القلب ، فحمد »

« لهب العشق »^(٥)

وهذا الرأي شبيه بما ذهب إليه مدرسة التحليل النفسي في القرن العشرين حين

(١) أنظر فصل الحب والموت من كتاب الموت والعبقرية لعبد الرحمن بدوي ، النهضة المصرية ،

القاهرة ، ١٩٤٥ ، ص ٢١ - ٢٥

(٢) أنظر ما فوق مبدأ اللذة ، ترجمة اسحق رمزي ، دار المعارف ، القاهرة ، ومعالم التحليل

النفسي ، والذات والغرائز ترجمة محمد عثمان نجاتي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة

(٣) الذم ، ص ٦٠٠ .

(٤) الذم ، ص ٦٣٩ .

(٥) الذم ، ص ٦٣٩ .

أعلن رائدها فرويد أن الحب رغبة جنسية مؤجلة (١) وأن مصير الحب الجنسي هو الانتهاء عندما يتم إشباعه ، ولهذا رأى ضرورة امتزاج الحب بعناصر أخرى لضمان استمراره .

ومن أدوية العشق أدوية طبية ، ذلك أن بدن العاشق إذا نحف أسرع فيه الحرارة إلهاً وإحراقاً ، فينبغي أن تستعمل الترتيبات كشم البنفسج واللينوفر ، ودخول الحمام من غير طول مكث فيه ، والنوم الطويل والتغذية بالأغذية الرطبة (٢) .

ومنها أدوية نفسية كالنظر إلى الماء الصافي في الرياض النضيرة ، وسماع النوادر المضحكة ، والسفر ، فبالسفر يتحقق البعد عن المحبوب ، وكل بعيد عن البدن يؤثر بعده في القلب ، ثم إن مر الأيام يهون الأمر . كذلك كل ما يشغل القلب من المعاش والصناعة فإنه يسلى ، لأن العشق شغل الفارغ ، فهو يمثل صورة المعشوق في خلوته لشوقه إليها فإذا انشغل القلب حصل التناسل (٣) .

ومن الأدوية الأخلاقية عيادة المرضى ، وتشجيع الجنائز . وزيارة القبور ، والنظر إلى الموتى والتفكير في الموت وما بعده . فإن ذلك يطغى نيران الهوى ، كما أن سماع الغناء واللهو يقويه ، فضده يضعفه . وكذلك مواصلة مجالس التذكر ومجالسة الزهاد وسماع أخبار الصالحين والمواعظ . كل ذلك يخرج الإنسان من غلبة الشهوة إلى حيز الحزن والفكر . وذلك يضاد العشق (٤) .

(١) Group psychology, p. 78.

(٢) الدم ، ص ٦٣٤ .

(٣) الدم ، ص ٦٣٤ - ٦٣٥ .

(٤) الدم ص ٦٣٩ وقد ألف ابن الجوزي بعد كتاب ذم الهوى كتابين : أحدهما في طب الأبدان واسمه لقط المنافع في الطب والقراسة عند العرب ، والآخر في طب النفوس بعنوان الطب الروحاني ، أشار فيه إلى كتاب ذم الهوى وإلى ما ذكره من أدوية نفسية للعشق ، وهذا الأخير نشره المقدسي في دمشق سنة ١٣٤٨ هـ .

وفي هذا الباب ثمة ملاحظة جديرة بالتسجيل ، فابن الجوزي يسرد قائمة بأوصاف الجمال الجسدى للمرأة ، وهي تتمشى في جملتها مع مجموعة الأوصاف التي قدمها الغزل الحسى أو المكشوف في الأدب العربى . وهذه القائمة من المحاسن - التي يقدم لنا مثلها ابن قيم في كتابه روضة المحبين^(١) مقسمة على أساس رياضى هو العدد أربعة ، فالمرأة لا تكون حسنة حتى يبيض منها أربعة ويسود أربعة ويحمر أربعة .. إلخ ، وهي طريقة مألوفة في الحكم وبعض النوادر والقصص العربية ، لعلها لتيسير الحفظ والرواية ، ولعلها لون من ألوان الهندسة الفنية في التعبير ، ولعلها بتأثير الثقافات الأخرى التي اهتمت بالعدد ، كالفيثاغورية أو الهندية إذا استطعنا تتبع هذا الشكل من التعبير في الفكر العربى وفي الثقافات الأخرى التي اتصلت به . كما أنه شكل تعبيرى واضح في سفر الرؤيا آخر أسفار العهد الجديد من الكتاب المقدس .

ونحن لا نكاد نعثر على أوصاف نفسية للمرأة في كتاب ضخم مثل كتاب ذم الهوى ، اللهم إلا ما نستخلصه نحن لأنفسنا مما ورد بالكتاب من أشعار الغزل العذرى وإلا إذا كان تخصيص باب للتحذير من فتنة النساء هو من قبيل التلميح إلى نفسية المرأة ! وقد قدم ابن الجوزي في الفصل الأخير من كتابه « أخبار النساء » القاموس اللغوى للصور البدنية المختلفة للمرأة كالطويلة والقصيرة والتي يتضخم منها جزء أو يضم جزء ولعل تخصيصه - في كتابه أخبار النساء - باباً لأوصاف النساء ، وآخر لوفائهن ، وثالثاً لغدرهن ، فيه التفات إلى الجانب النفسى للمرأة واستكمال لما يذكره في « ذم الهوى » .

وعلى كل حال فكتاب « ذم الهوى » - وما شابهه من مؤلفات - مكتوب من وجهة نظر الرجل . فبينما نجد أن بعض الأوصاف الجسمية والنفسية المرغوبة في المرأة - وكذلك

المرغوبة في الرجل - أوصاف إنسانية لأن أساسها الطبيعة البشرية في كل مكان وزمان ، نجد أن البعض الآخر انعكاس للقيم المتعارف عليها في تلك العصور ، وهي قيم لم يتزعزع الإيمان بها إلا بعد زوال العصور الوسطى ونظمها الاجتماعية ورواسبها في الحياة الوجدانية للرجل .

إلى جانب هذا فإننا لاحظنا أن الآراء الخاصة بظاهرة الحب في كتاب ذم الهوى - كما في غيره من الكتب والفصول التي عرضت لهذه الظاهرة في التراث العربي - قد تصل إلى درجة عظيمة من الدقة ، حتى إنها لتقترب في بعض الأحيان من نظريات علم النفس المعاصر ، إلا أنها تظل مع ذلك مجرد ملاحظات تقصر عن الوصول إلى مجموعة القوانين التي تقدم تفسيراً كاملاً للظاهرة ، وهي لا تنتظم نظرية معينة ولا تخضع لمنهج موحد ، فبعضهما يعتمد على الملاحظة والاستقراء وبعضهما مستمد عن طريق القياس ، وأكثرها يعتمد على آراء السابقين ورواياتهم ، كما أن هناك محاولات لتقديم تفسيرات فسيولوجية دون اللجوء إلى المنهج التجريبي في هذا النوع من الدراسات^(١). ولكن الملاحظ أن النظرة الدينية الإسلامية هي التي توجهها بشكل عام . ولم يكن من الممكن النظر في ذلك الوقت إلى الانحرافات الجنسية كالاتصال الجنسي بالمحارم مثلاً باعتبارها أمراضاً نفسية تعالج ، بل باعتبارها إثماً يعاقب عليه في الدنيا والآخرة^(٢) فهذه الملاحظات إذن ملاحظات أولية يمكن اعتبارها تمهيداً لما يعرف اليوم بعلم النفس ، وهي مرحلة ضرورية لا بد أن يمر بها كل علم ، وإن كانت العلوم الإنسانية - في مقابل العلوم الرياضية والطبيعية - قد احتاج نضجها إلى زمن أطول ، ولهذا كانت أحدثها .

(١) أنظر التفسير الفسيولوجي لتأثير القبلة بين المتحايين ، الذم ص ٣٠٥ ،
(٢) أنظر الأبواب ١٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٤٢ ، كتاب ذم الهوى .

(٣)

هذا عرض لبعض الآراء التي وردت في كتاب ذم الهوى ، وهي آراء متناثرة وسط هذا الكم الضخم من الأشعار والقصص وسلاسل الإسناد التي حشدها ابن الجوزى في كتابه . لهذا فليست قيمة الكتاب فيما قدمه من دراسة للحب فقط ، بل يمكن أن تكون له قيمة أخرى كمرجع تاريخي وفي بما رواه من أشعار وقصص .

والقصص التي وردت في هذا الكتاب - شأنها شأن ما ورد به من آراء وأشعار - لا ينفرد بها ، فمن المعروف أن أكثر الذين كتبوا في هذا الموضوع أخذ بعضهم عن بعض . ثم أضاف ما جد من أشعار وقصص ، فتزين الأسواق لداود الأنطاكي مأخوذ عن أسواق الأشواق للبقاعي بعد حذف الأسانيد والتكرار ، وإضافة ما جد من أخبار لا سيما أخبار الصوفية ، كما أن أسواق الأشواق مأخوذ بدوره من مصارع العشاق لابن السراج . كذلك نجد أن النويري (٦٧٧ - ٧٣٣ هـ / ١٢٧٨ - ١٣٣٣ م) اعتمد أساساً على كتاب ذم الهوى فيما ذكره في موسوعة نهاية الأرب في الباب الثالث من الفن الثاني الخاص بالغزل والنسب والهوى والمحبة والشوق ، كما أن كتاب ذم الهوى اعتمد بدوره في كثير من رواياته على ابن السراج .

والقصص التي وردت في كتاب « ذم الهوى » تتدرج ما بين النادرة بمعناها في الأدب العربي القديم ، والقصة القصيرة بمعناها الحديث تقريباً (فبالرغم من أن المؤلف سبقها بسلسلة الإسناد التقليدية ، إلا أن وظيفة الإسناد هنا قد لا تكون إلا وظيفة فنية كعامل من عوامل الإيهام بالواقع make belief على نحو ما يفعل الكثيرون من الكتاب المعاصرين عندما يزعمون لنا أن القصة التي ينشرونها قد وصلتهم بالبريد أو وجدت بين مخلفات شخص توفي أخيراً .)

والاختلاف الوحيد بين القصص المعاصرة والقصص التي احتفظ بها تراثنا العربي والتي تحققت فيها كل العناصر الفنية تقريباً ، هو أن القصص المعاصرة تنفذ إلى الشخصيات من الداخل فتطلعنا على خوالجهم ودوافعهم النفسية ، أما القصة العربية القديمة فالحركة فيها حركة خارجية ، ولو كان موضوعها العاطفة وفي كتاب يصف هذه العاطفة ويحللها ، فيبدو أن التطبيق الفني لهذه الملاحظات الدقيقة كان يحتاج إلى بضع مئات أخرى من السنين .

ومن أجمل هذه القصص تلك القصة التي شغلت خمس صفحات من الكتاب المحقق ، والتي تكشف عما يمكن أن يكون الناس عليه من أمانة وشهامة ، وهي - على جمال مغزاها من الوجهة الخلقية - متخيرة الألفاظ ، بارعة الخيال .

وملخص القصة أن يزيد بن معاوية أرسل رجلاً عراقياً محملاً بالأموال إلى المدينة ليحتال على عبد الله بن جعفر يأخذ منه جارية اسمها عمارة كان يزيد قد رآها عند ابن جعفر وأحبها . ونجح العراقي في مهمته ، لكن يزيد مات في اليوم نفسه الذي دخل فيه العراق دمشق مصطحباً عمارة ، وبدلاً من أن يستولى الرجل على الجارية لنفسه قصد معاوية بن يزيد وشرح له القصة ، وبدلاً من أن يأخذها منه معاوية وهبه الجارية كما وهبه كل ما دفعه إليه أبوه من أموال . ولكن العراقي لم يأخذ الجارية لنفسه هذه المرة أيضاً بل عاد إلى المدينة وقصد عبد الله بن جعفر وأوضح له أن الجارية لم تكن له وقص عليه الحقيقة ، ولهذا فهو يردها إليه لأنه يعلم مدى حبه لها وحبها له^(١) .

وواضح أن تكرار الموقف أكثر من مرة بل ولدى أكثر من شخص ، ثم تكرار الاستجابة الأخلاقية التي ترتفع إلى درجة التنازل عن حقك لأنك ترى أن غيرك أحق به منك ، هو الأساس الفني وهو المغزى الأخلاقي في الوقت نفسه لهذه القصة .

ولما كان العمل الفنى لا ينفصل عن أسلوبه الذى ادى به ، فإننا نرى أنه ليس أفضل من أن نحتّم هذه الكلمات بإحدى تلك القصص التى قد تكون من وضع الصوفية ومن نحا نحوهم من أهل الزهد والعفاف ، وسنبتها كاملة مع ملاحظة ما يتخللها من حوار ممتع ، يتطور إلى نهايته الفنية ، وهى نهاية يتوفر فيها عنصر المفاجأة ، كما أنها الذروة الطبيعية لما سبقها

كانت امرأة جميلة بمكة ، وكان لها زوج ، فنظرت يوماً فى المرأة ، فقالت لزوجها :

- أترى أحداً يرى هذا الوجه ولا يفتن به ؟
- نعم
- من ؟
- عبيد بن عمير .
- فائذن لى فيه فلافتننه .
- قد أذنت لك .
- فأتته كالمستفتية ، فخلا معها فى ناحية من المسجد الحرام ، فأسفرت عن وجهه مثل فلقة القمر ، فقال لها :
- يا أمة الله !
- إنى قد فتنت بك فانظر فى أمرى .
- إنى سائلك عن شىء فإن أنت صدقتنى نظرت فى أمرى .
- لا تسألنى عن شىء إلا صدقتك .
- أخبرنى لو أن ملك الموت أتاك ليقبض روحك أكان يسرك أنى قضيت لك هذه الحاجة ؟
- اللهم لا

— صدقت . فلو أدخلت قبرك وأجلست للمساءلة أكان يسرك أنى قضيت لك هذه الحاجة ؟

— اللهم لا

— صدقت . فلو أن الناس أعطوا كتبهم ولا تدرين تأخذين كتابك يمينك أم بشمالك أكان يسرك أنى قضيت لك هذه الحاجة ؟

— اللهم لا .

— صدقت ، فلو جئى الموازين وجئ بك لا تدرين تخفين أم تثقلين ، أكان يسرك أنى قضيت لك هذه الحاجة ؟

— اللهم لا .

— صدقت ، فلو وقفت بين يدى الله للمساءلة أكان يسرك أنى قضيت لك هذه الحاجة ؟

— اللهم لا .

— صدقت ، اتقى الله يا أمة الله ، فقد أنعم عليك وأحسن إليك .

فرجعت إلى زوجها فقال ما صنعت ؟ قالت أنت بطلال ونحن بطلالون .

فأقبلت على الصلاة والصوم والعبادة . فكان زوجها يقول : مالى ولعبيد بن عمير ، أفسد على امرأتى ، كانت فى كل ليلة عروساً فصيرها راهبة ^(١) .

وظاهر أن القصة موضوعة للأسباب الفنية التى ذكرناها من ناحية وأهمها هنا عنصر التكرار فى الحوار ، كما أن سماح الزوج لزوجته بالاختلاط مع أجنبي لإغرائه لا يتفق والتقاليد العربية من ناحية أخرى فبداية القصة — كنهايتها — من قبيل المبالغات الفنية

طوق الحمامة (١)

لابن حزم

« كلفني - أعزك الله - أن أصنف لك رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأغراضه ، وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة »

هكذا يبدأ ابن حزم الأندلسي رسالته في الحب المعروفة باسم « طوق الحمامة » . وابن حزم إمام وفقهيه وسياسي أندلسي عاش في النصف الأول من القرن الخامس الهجري إذ توفي عام ٤٥٦ هـ أي منذ حوالي ألف عام . ومن « طوق الحمامة » نعرف الكثير عن ابن حزم حتى تاريخ كتابته هذه الرسالة ، فهو يذكر لنا بعض أساتذته الذين درس عليهم (٢) كما نعرف أن أخاً له توفي بالطاعون في قرطبة عام ٤٠١ هـ (٣) كما توفي أبوه عام ٤٠٢ هـ (٤) كما نعرف من هذه الرسالة أن البربر ضربوا قصر أسرته البديع ببلاط مغيث (٥) وأنه غادر قرطبة عام ٤٠٤ هـ (٦) واختار المرية لإقامته (٧) . ويبدو أنه استطاع أن يعيش هناك في شيء من الهدوء إلى أن خلع على بن محمود

(١) أمكن الرجوع إلى ثلاث طبعات لطوق الحمامة ، أقدمها طبعة ليدن ١٩١٤ م ، وبه مقدمة بالفرنسية للدكتور بروف الأستاذ بجامعة بطرسبرج . والثانية نشرتها مكتبة عرفة بدمشق ، ١٣٤٩ هـ / ١٩٣١ م ، وبها مقدمة للأستاذ محمد البزم . والثالثة نشرتها المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة ١٩٥٩ م ، تحقيق الأستاذ محمد كامل الصيرفي وبها مقدمة للأستاذ إبراهيم الإيباري ، وهذه الطبعة الأخيرة هي التي أشرنا إلى أرقام صفحاتها .

(٢) الطوق ص ٧٠ - ٧٢ . (٥) الطوق ص ٩٤ ، ١١٧ .

(٣) الطوق ص ١١٧ . (٦) الطوق ص ١١٢ .

(٤) الطوق ص ، ١١١ . (٧) الطوق ص ١١٨ .

الحسنى المسمى بالناصر - بالاتفاق مع خيران صاحب المريه - الأمير سليمان الأموى عام ٤٠٧ هـ . ولما كان خيران يظن أن ابن حزم يتآمر لصالح الأمويين فقد سجنه وصديقه أحمد بن اسحاق بضعة أشهر ثم تهاهما ، وذهب الصديقان إلى « حصن القصر » فتلقاهما حاكمه بالترحاب ، ولما علما أنه قد نودى بالمرتضى عبد الرحمن ابن محمد خليفة فى مدينة بلنسية ، تركا مضيفهما بعد أشهر قلائل وذهبا إلى هذه المدينة بطريق البحر ، حيث التقى ابن حزم بأصدقاء آخرين (١) ، ثم عاد إلى قرطبة عام ٤٠٩ هـ . بعد غيبة ست سنوات عنها إبان حكم الخليفة القاسم بن محمود (٢) . كما نعلم من خاتمة رسالته أنه ألفها وهو فى المنفى حتى ليقول إن الكلام فى مثل هذا الموضوع إنما هو من فراغ القلب ، ويعجب لاستطاعته حفظ شيء وتذكر فائت بالرغم مما هو فيه (٣) .

وقد أمكن معرفة هذه المعلومات عن ابن حزم من رسالته طوق الحمامة ، لأنه يلجأ فى حديثه فيها عن الحب إلى الاستدلال على ما يقول من مصدرين هما : تجربته الشخصية ، وحديث أهل الثقات من زمانه . ولكنه لا يفصح عن أسماء فيما يرويه حفظاً للأسرار والصدقات ، إلا إذا كانت القصة مشهورة ، فلا داعى لإخفاء أسماء أصحابها ، وإما لأن صاحبها قد أجاز ذكر اسمه (٤) .

(١)

تعريف الحب

يبدأ ابن حزم رسالته الحب فيقول : إن الحب أوله هزل وآخره جد ، وهو لا يوصف بل لا بد من معاناته حتى تعرفه . والدين لا ينكره ، والشرعية لاتمنعه إذ القلوب

(٣) الطوق ص ١٥٤ .

(١) الطوق ص ١١٨ .

(٤) الطوق ص ٢ .

(٢) الطوق ص ١١٢ .

يبد الله عز وجل . وقد أحب من الخلفاء المهديين والأئمة الراشدين كثير (١) .
والحبة أنواع ، وأفضلها محبة المتحايين في الله عز وجل ، ومحبة القرابة ، ومحبة
الألفة والاشتراك في المطالب ، ومحبة التصاحب والمعرفة ، ومحبة البر يضعه المرء عند
أخيه ، ومحبة الطمع في جاه المحبوب ، ومحبة المتحايين بسر يجتمعان عليه يلزمهما
ستره ، ومحبة بلوغ اللذة وقضاء الوطر ، ومحبة العشق التي لا علة لها إلا اتصال النفوس
المقسومة . وكل هذه الأنواع تتغير بتغير أسبابها ، إلا محبة العشق الصحيح ، فهي
التي لا فناء لها إلا بالموت . وفي هذه الحال يشغل البال ، ويحدث الخجل والوسواس
والتحول وسائر دلائل الحزن على نحو لا يحدث مثله في سائر أجناس الحب (٢) .
وهنا يجدر أن نشير إلى رأى مخالف أبداه ابن حزم في رسالة أخرى له ، هي
رسالته في « تهذيب الأخلاق » ، حين رد الحب في جميع صورته إلى سبب نفسي واحد
بدلاً من هذه الأسباب المتعددة ، فالطمع هو محور الحب في « تهذيب الأخلاق »
كما أنه من ناحية أخرى سبب لكل هم ، فهناك أنواع من الحب تختلف في الظاهر ،
لكنها ترجع كلها إلى أصل واحد هو الطمع فيها يمكن نيله من المحبوب ، حتى من يقر
برؤية الله ، ويحن إلى تحقيقها ، تجده لا يقنع بشيء دونها لطمعه فيها ، ولكن الذي
لا يؤمن بها ، أي لا يطمع فيها ، لا يحس بها أصلاً . وترى المسلم يحب ابنة عمه حبا
مفرطاً على قدر طمعه في أن تصير إليه . بينما تجد النصراني الذي لا يحق له الزواج
من ابنة عمه (٣) لا يحس نحوها بشيء إطلاقاً . وترى هذا النصراني نفسه يعشق اخته
من الرضاع بينما لا يحس المسلم بعاطفة نحوها لقلّة طمعه فيها .
وعلى أساس الطمع يمكن ترتيب أنواع المحبة : فأذن أطماع المحبة ممن تحب ،
الحظوة منه والرفعة لديه والزلفة عنده إذا لم تطمع في أكثر ، وهذه غاية أطماع المحبين

(٢) الطوق ص ٥ .

(١) الطوق ص ٧ .

(٣) لعله عرف كان سائدا لدى بعض الطوائف المسيحية في عهد ابن حزم .

لله تعالى . ثم يزيد الطمع في المجالسة ثم في المحادثة والمؤازرة ، وهذه أطماع المرء في سلطانه وصديقه وذى رحمه . وأقصى أطماع المحب من يحب ، المخالطة بالأعضاء (١) ومعنى هذا أن الطمع لدى ابن حزم في رسالته « تهذيب الأخلاق » هو الذى يوجد هذه الظاهرة الإنسانية التى تسمى الحب . فتتشكل بمختلف الأشكال وتصبح فعالة في حياة صاحبها ، وهو ما لم يشر إليه إطلاقاً في كتابه « طوق الحمامة » إلا حين تحدث عن محبة الطمع في جاه المحبوب ، كما أنها فكرة تختلف تماماً عن رد العشق بالذات إلى تلك الفكرة الأسطورية التى تدور حول النفوس المقسومة على نحو ما ذكر في رسالته « طوق الحمامة » .

الفرق بين المحب والمحبوب :

وثمة فكرة نكتشف أن ابن حزم يؤكد لها من أول كتابه إلى آخره تلك هى تفرقة بين المحب والمحبوب ، فليس الحب لديه علاقة متبادلة تتعادل فيها مسئولية الطرفين ، بل هى اندفاع من أحدهما وقبول أو إعراض من الطرف الآخر ، ولهذا تختلف التزامات كل من الطرفين إزاء الآخر .

ونحن نلتقى بأول تفرقة بين المحب والمحبوب عندما يذكر ابن حزم نظرية النفوس المقسومة ليعلل بها الحب ، وهى نظرية لها أصل إغريقى تقول إن كل نصف يبحث عن نصفه الذى انفصل عنه ، وإن كان ابن حزم يحاول أن يردّها إلى الآية الكريمة « هو الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن إليها » . ويعلق قائلاً : فجعل علة السكون أنها منه . ثم يفند ما يقال عن أسباب الحب الأخرى : فلو كان

(١) من رسالة ابن حزم في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل ، مضمنه في « رسائل ابن حزم » ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، مكتبة الخانجي والمثنى ، مصر ، ص ١٣٧ -

سببه حسن الصورة الجسدية لوجب ألا يستحسن الأجل الأقل جمالا ، ونحن نجد كثيرين يحبون من هم أدنى منهم . ولو كان السبب الاتفاق في الأخلاق لما أحب المرء من لا يساعده ولا يوافقه . وحين تكون المحبة لسبب من الأسباب فإنها تفتى بفنائها (١) .

أما الذى لا يحب من يحبه فإن نفسه تكون محاطة ببعض الحجب المحيطة بها من الطبائع الأرضية ، فلا تحس بالجزء الذى كان متصلا بها قبل حلولها حيث هى ، ولو أنها تخلصت من هذه الحجب لاستويا في المحبة . وهذا هو الفرق بين الحب والمحجوب فنفس الحب لا يحجبها شيء من هذه الطبائع الأرضية وهى تعلم الجزء الذى كان متصلاً بها فتطلبه وتقصده وتشتئى علاقاته (٢) .

لهذا لا يتفق ابن حزم مع هؤلاء الذين يرون تجنب الأحياء الذين لا يبادلونهم حباً بحب ، لأنه يرى أن الحب ليس اختياراً بل اضطراراً . ولو أمكن ألا تبذل نفسك لما بذلتها . ولهذا ينكر ابن حزم قول القائلين بأن صبر الحب على ذلة المحجوب دناءة في النفس ، لأن المحجوب شخص لا نظير له في نظر الحب ، له أن يعفو ويرضى متى شاء (٣) وتمشياً مع هذا يميز ابن حزم أن يرضى الحب رغبته من محبوبه سواء سخط أو رضى ، ويرى أنه من الممكن أن يحقق المرء لذته كاملة في هذه الحال (٤) . طالما أن تبادل العواطف ليس شرطاً للحب .

وعند الحديث عن علاقة الحب بالملل يعود ابن حزم فيؤكد الفرق بين موقف كل من الحب والمحجوب . فالمحجوب لا يجب أن يعرف الملل طريقه إليه ، ولذلك يبعد هذه الصفة عن المحبين ويجعلها في المحبوبين ، فهم أهل التجنى والمقاطعة . أما إذا اتصف بها

(٣) الطوق ، ص ٤٣ ، ٤٦ .

(٤) الطوق ، ص ٤٧ .

(١) الطوق ، ص ٦ .

(٢) الطوق ، ص ٧ ، ٨ .

محب فلن يصفو له صديق ، ولن يصح له إخوان ، وهو لا يثبت على عهد ، ولا يصبر على ألف (١) !

كذلك يفرق ابن حزم بين وفاء المحب ووفاء المحبوب ، فالوفاء أوجب على المحب ، لأنه هو الذى بدأ بالمودة ولم يجبره أحد على ذلك . أما المحبوب فهو المقصود نحوه ، وهو مخير فى القبول أو الرفض ، فإن قبل فغاية الرجاء ، وإن أبى فلا يستحق اللوم . وللوفاء شروط على المحبين لازمة : أولها أن يحفظ عهد محبوبه ويرعى غيخته ، وتستوى علانيته وسريته ، ويطوى شره وينشر خيره ، ويغضى على عيوبه ، ويحسن (بتشديد السين) أفعاله ، ويتغافل عما يقع منه على سبيل الهفوة ، ويرضى بما حمله ، ولا يكثر عليه بما ينفّر منه . وعلى المحبوب إن ساواه فى المحبة مثل ذلك ، وإن كان دونه فيها فليس للمحب أن يكلفه الصعود إلى مرتبته ، ويكفيه منه حينئذ كتمان خبره وألا يقبله بما يكره ولا يخفيه به (٢) .

وعاقبة كل حب أحد أمرين : إما الموت وإما السلو . والسلو فى التجربة الجميلة ينقسم قسمين : سلو طبيعى وهو المسمى بالنسيان ، يخلو به القلب ويفرغ به البال ، ويكون الإنسان كأنه لم يحب قط . والثانى السلو المسمى بالتصبر ، فترى المرء يظهر التجلد ، ويرى أن بعض الشرأهون من بعض ، وهو ليس بناس ولكنه ذاكر . والأساليب الموجبة للسلو المنقسم هذين القسمين كثيرة ، وعلى حسبها وبمقدار الواقع منها يكون تقدير السالى أو ذمه . وهنا يقيم ابن حزم تقسيمه لأسباب السلو على أساس تفرقه بين المحب والمحبوب . فمنها ثلاثة من المحب هى : الملل ، ومن كان سلوه عن الملل فليس حبه حقيقة ، إنما هو طالب لذة ، والسالى من هذا الوجه ناس مذموم . ومنها الاستبدال ، وهو أقبح من الملل ، وصاحبه أحق بالذم . ومنها حياء طبيعى فى المحب يحول بينه وبين الاعتراف بحبه لمن يحب وبطول الزمن تبلى المودة ويحدث

السلو . وهذا وجه إن كان السالى عنه ناسياً فهو ليس منتصفاً ، إذ منه جاء سبب الحرمان ، وإن كان متجلداً فليس بملوم إذ أثر الحياء على لذة نفسه .

فهذه الأسباب الثلاثة أصلها من الحب ، ثم هناك أسباب أربعة من قبل المحبوب : أولها الهجر ، ويكون ممن وصلك ثم قطعك بسبب كلام نقله واش ، أو لذنب واقع ، أو لشيء قام فى النفس ، ولم يعل إلى سواك . والحب الناسى هنا ملوم دون سائر الأسباب الواقعة من المحبوب ، لأنه لا شيء يلزم المحبوب ، وتذكر المحب عهد الألفة أمر واجب . ولكن المحب السالى على جهة التصبر والتجلد ها هنا معذور ، إذا رأى الهجر متادياً ولم ير للوصال علامة ولا للمراجعة دلالة .

أما ثانى أسباب السلو من قبل المحبوب أن يكون نقاراً منه ، وانزواء قاطعاً للأطماع ، وهذا الوجه من أسباب السلو صاحبه معذور وغير ملوم إذ لم يقع تثبت يوجب الوفاء ، ولا عهد يقتضى المحافظة .

ومنها جفاء يكون من المحبوب . ومنها الغدر الذى لا يحتمله أحد ، ولا يلام السالى فى هذا الحال ناسياً أو متجلداً ، بل يقع اللوم على من يصبر عليه ^(١) . والفرق بين الجفاء والغدر هو الفرق بين من مال إلى غيرك دون أن يتقدم لك ، ومن وصلك ثم قطعك لغيرك - وكلاهما مختلف عن الهجر .

وهكذا نجد أن ابن حزم لا يشترط تبادل العواطف فى ظاهرة الحب ، بل إنه يرى - على العكس من ذلك - أن من طبيعة الحب أن يكون هناك محب ومحبوب ، وأن يختلف موقف كل منهما من الآخر ، وما تمليه عليه عاطفته .

الفرق بين الحب والشهوة :

كذلك يفرق ابن حزم بين الحب والشهوة على أساس التفرقة بين الظاهر والباطن ،

فالشهوة هي حب الصورة الحسنة ، أما الحب فيكون حين تميز النفس شيئاً وراء هذه الصورة (١)

لهذا فإن من يدعى أنه يحب من نظرة واحدة لا يكون حبه إلا ضرباً من الشهوة (٢)، لأنه - تمشياً مع التفرقة السابقة بين الحب والشهوة - لا يكون قد تعلق إلا بالصورة الحسنة ، أما معرفة ما وراء هذه الصورة فينتطلب وقتاً أطول .

كذلك من يزعم أنه يحب اثنين ، فإنما هذه شهوة وتسمى حباً على سبيل المجاز (٣) فابن حزم يؤمن بالوحدانية في الحب لأنه - كما قال في شعره الذي استشهد به - شبيه بالإيمان بإله واحد ودين واحد . وهذا رأى جدير بالتنويه لأنه قيل في عصر كان العرف يبيع فيه للرجل أن يقتنى ما شاء من الجوارى . كذلك لا يجب الخلط بين المحب والملول ، فالشخص الملول طالب لذة ومبادر شهوة (٤) .

شخصية « دون جوانيه » في الأدب العربي :

وحين يتحدث ابن حزم عن الملول فإنه يضرب مثلاً ممن يتصف بصفات هي أقرب إلى « الدون جوانيه » . ذلك هو أبو عامر محمد بن عامر الذي كان لا يثبت على حب النساء ، كما كان لا يثبت على حب الأصدقاء . ولا عجب فما الأندلس وأسيانها إلا أرض واحدة أنبت شخصية أبي عامر ومن بعده شخصية دون جوان ، فلنستمع إلى ابن حزم وهو يصفه بقوله :

ولقد كان أبو عامر يرى الجارية فلا يصبر عنها ، ويحقيق به من الاغتمام والهم ما يكاد أن يأتي عليه حتى يملكها ، ولو حال دون ذلك شوك القتاد ، فإذا أيقن بتصيرها

(٣) الطوق ، ص ٢٦ .

(١) الطوق ، ص ٩ .

(٤) الطوق ، ص ١٠٧ .

(٢) الطوق ، ص ٢٥ .



شخصية أبو عامر - طوق الحمامة لابن حزم

إليه عادت المحبة نفارا ، وذلك الأنس شروداً ، والقلق إليها قلقاً سنها ، ونزاعه نحوها نزاعاً عنها ، فيبيعها بأوكس الأثمان . هذا كان دأبه حتى أتلّف في ذكرنا من عشرات الدنانير عدداً عظيماً . وكان رحمه الله مع هذا من أهل الأدب والحق والنبل والذكاء والحلاوة والتوقد ، مع الشرف العظيم والمنصب الفخم والجاه العريض . زأماً حسن وجهه وكمال صورته فشيء تقف الحدود عنه . . . ولقد كانت الشوارع تملّو من السيارة ويتعمدون الخطور على باب داره . . لا لشيء إلا للنظر منه ، ولقد مات من محبته جوار كن علقن أوهامهن به ، ورثين له فخانهن مما أملنه منه ، فصرن رهائن الليلى وقتلتهن الوحدة .

وأما إخوانه فإنه تبدل لهم في عمره - على قصره - مراراً . وكان لا يثبت على زى واحد كأى براقش ، حيناً يكون في ملابس الملوك ، وحيناً يكون في ملابس الفناك^(١) . ولئن كان ابن حزم قد استطاع أن يقدم لنا بحياد هذه الصورة الدرامية المعبرة للدون جوان ، فقد سبقه ابن المقفع في كتابه « الأدب الكبير » إلى تناول الدون جوانيه كفكرة عامة متحيزاً ضدها مسفها أصحابها ، فتراه يقول :

واعلم أن أوقع الأمور في الدين ، وأنهكها للجسد ، وأتلفها للمال ، وأقتلها للعقل وأزراها للمروءة ، وأسرعها في ذهاب الجلالة والوقار ، الغرام بالنساء .

ومن البلاء على المغرم بهن أنه لا ينفك يأجم (أى يكره) ما عنده وتطمح عيناه إلى ما ليس عنده منهن . إنما النساء أشباه . وما يترين في العيون والقلوب من فضل مجهولاتهن على معروفاتهن باطل وخدعة ، بل كثيراً ما يرغب عنه الراغب مما عنده أفضل مما تتوق إليه نفسه منهن . وإنما المرغّب عما في رحله (أى بيته) منهن إلى ما في رحال الناس كالمرغّب عن طعام بيته إلى ما في بيوت الناس ، بل النساء أشبه

من الطعام عن الطعام ، وما في رجال الناس من الأطعمة أشد تفاضلا وتفاوتاً مما في رجالهم من النساء .

ومن العجب أن الرجل الذي لا بأس بلبه ورأيه ، يرى المرأة من بعيد متلعة في ثيابها ، فيصور لها في قلبه الحسن والجمال ، حتى تعلق بها نفسه من غير رؤية ولا خبر مخبر . ثم لعله يهجم منها على أقبح القبح ، وأذم الدمامة فلا يعظه ذلك ولا يقطعه عن أمثالها ولا يزال شغوفاً بما لم يذق ، حتى ولو لم يبق في الأرض غير امرأة واحدة لظن أن لها شأنًا غير شأن ما ذاق . وهذا هو الحمق والشقاء والسفه (١) :

تتويج الحب على العواطف الأخرى :

والنفرة بين الشهوة والحب ليست إلا حلقة من حلقات اتجاه أعم يبدو في الرسالة من حين لآخر ، ذلك هو تتويج الحب على جميع العلاقات الأخرى ، وإعطائه الأولوية والصدارة على بقية العواطف البشرية .

فعندما يتحدث ابن حزم عن الوصل يتحدث عنه بأسلوب كله رقة وشاعرية وإجلال ، فيقول إنه لولا أن الدنيا دار محنة وكدر ، والجنة دار جزاء وأمان من المكارة ، لقلنا إن وصل المحبوب هو الصفاء الذي لا كدر فيه ، والفرح الذي لا شائبة ولا حزن معه ، وكمال الأمانى ، ومنتهى الأراجى ثم يقول : ولقد جربت اللذات على تصرفها ، وأدركت الحظوظ على اختلافها ، فما للدنو من السلطان ، ولا المال المستفاد ، ولا الوجود بعد العدم ، ولا الأوبة بعد طول الغيبة ، ولا الأمن بعد الخوف ، ولا التروح على المال ، من الموقع في النفس ، ما للوصل ، لا سيما بعد طول الامتناع ، وحلول الهجر . ووصل حبيب جميل الأخلاق حسن الأوصاف أحسن من إشراق الأزاهير بعد انقشاع

(١) ابن المقفع الأدب الكبير والأدب الصغير ، دار الفكر ، مكتبة البيان ، بيروت ، ١٩٥٦

السحب ، ومن صرير المياه المتخللة لأفانين النوار ، ومن تأنق القصور البيض قد أهدت بها الرياض الخضر^(١) وما في الدنيا حالة تعدل محبين عدما الرقاء ، وأما الوشاة ، وسلمنا من البين ، ورغبا عن الهجر ، وبعدا عن الملل ، وفقدنا العذال ، وتوافقا في الأخلاق وتكافيا في المحبة ، وأتاح الله لهما رزقاً داراً ، وعيشاً قاراً ، وزماناً هادياً . وكان اجتماعهما على ما يرضى الرب في الحال ، وطالت صحبتهما واتصلت إلى وقت حلول الموت الذى لا مرد له ولا بد منه^(٢) ثم ما يلبث ابن حزم أن يتنبه إلى أن هذا عطاء لم يحصل عليه أحد .

كذلك يستخدم صيغة التفضيل عندما يتحدث عن فرحة محب أيقن أن قلب محبوبه عنده ، وذل محب هيمان بين يدي محبوب غضبان . فيقول : ولقد وطئت بساط الخلفاء ، وشاهدت محاضر الملوك ، فما رأيت هيبة تعدل هيبة محب لمحبوبه ، ورأيت تمكن المتغلبين على الرؤساء ، وتحكم الوزراء ، وانبساط مدبرى الدول ، فما رأيت أشد تبجحاً ولا أعظم سروراً بما هو فيه من محب أيقن أن قلب محبوبه عنده ووثق بميله إليه وصحة مودته له .

ثم يقول : وحضرت مقام المعتذرين بين السلاطين ، ومواقف المتهمين بعظيم الذنوب مع المتمردين الطاغين ، فما رأيت أذل من موقف محب هيمان بين يدي محبوب غضبان^(٣) .

من مظاهر الحياة الاجتماعية :

والرسالة بعد هذا تكشف عن أكبر من مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية في عصر ابن حزم . فما يلفت انتباهنا أنه لا يفرق إطلاقاً بين حب الرجل للمرأة ، والحب

(١) الطوق ، ص ٦٠ .

(٢) الطوق ، ص ٦٣ .

(٣) الطوق ، ص ٧١ .

بين أفراد الجنس الواحد ، ويذكره على أنه شيء عادى معترف به ، وهو ليس مجرد علاقة جنسية بل هو هيام وغرام على نحو ما يقع بين الرجل والمرأة . فتراه مثلاً يقول بكل بساطة : ويحكى عن الحسن بن هانى ، أنه كان مغرماً بحب محمد بن هارون المعروف بابن زييده . . . ومثل هذا كثير فى الرسالة (١) ، وهو أمر شاع فى كثير من المجتمعات الأخرى مثل المجتمع الإغريق .

وقد حاول إخوان الصفا من قبله أن يفسروا هذا اللون من العلاقات ، فقالوا إنه يوجد فى المجتمعات التى يحتاج فيها الأطفال والصبيان إلى التعليم على أيدى أساتذة بالغين ، فمن أجل هذا يوجد فى الرجال البالغين رغبة فى الصبيان ومحبة للغلمان ليكون ذلك داعياً لهم إلى تأديبهم وتهذيبهم وتكميلهم للبلوغ إلى الغايات المقصودة بهم . وهذا موجود فى أكثر الأمم التى لها شغف فى تعلم العلم مثل أهل فارس والعراق والشام والروم وغيرها من الأمم ، وأما الأمم التى لا تتعاطى العلوم والصنائع والأدب مثل الأكراد والأعراب والزنج والترك ، فإنه قلّ ما يوجد فيهم ولا فى طباعهم الرغبة فى عشق الغلمان (٢) . لكننا - من ناحية أخرى - لا نكاد نعر على محاولة لابن حزم يربط فيها بين أشكال الحب وإمكاناته من ناحية ، والأوضاع الاجتماعية من ناحية أخرى ، بينما نجد أديباً مثل الجاحظ استطاع أن يكشف تلك العلاقة قبله بنحو قرنين ، فنجده يقول : ورجلان من الناس لا يعشقان عشق الأعراب : أحدهما الفقير المدقع فإن قلبه يشغل عن التوغل فيه وبلوغ أقصاه ، والملك الضخم الشأن لأن فى الرئاسة الكبرى وفى جواز الأمر ونفاذ النهى وفى ملك رقاب الأمم ما يشغل شطر قوى العقل من التوغل

(١) الطوق صفحات : ٣٨ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٦٨ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٣٠ ، ١٤٥ .

(٢) رسائل إخوان الصفا ، ج ٣ ، غنى بتصحيحه خير الدين الزركلى ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٢٨ ، الرسالة السادسة من النفسانيات العقلية فى ماهية العشق ، وهى الرسالة السابعة والثلاثون من رسائل إخوان الصفا ، ص ٢٦٧ - ٢٦٨ .

في الحب والاحترق في العشق (١).

١ كما يعلل الجاحظ ميل الرجال إلى الإمام أكثر من ميلهن إلى الحرة من النساء ، بأن الرجال قبل أن يملك الأمة قد تأمل في كل شيء منها وعرفه ما خلا حظوة الخلوة ، فأقدم على ابتياعها بعد وقوعها بالموافقة ، أما الحرة فيستشار في جمالها النساء ، والنساء لا يبصرن من جمال النساء وحاجات الرجال وموافقتهن قليلاً ولا كثيراً ، والرجال بالنساء أبصر ، وإنما تعرف المرأة من المرأة ظاهر الصفة ، وأما الخصائص التي تقع بموافقة الرجال فإنها لا تعرفها (٢).

من الجوانب النفسية لابن حزم :

وكما استطعنا أن نلم بطرف من مظاهر الحياة الاجتماعية في عصر ابن حزم من رسالته « طوق الحمامة » ، وكما استطعنا أن نلم بطرف آخر منها عن حياته السياسية والاجتماعية ، فإننا نستطيع أن نطلع على بعض الجوانب النفسية له . ذلك لأن منهج ابن حزم في رسالته قائم على أساس عرض الرأي أولاً بطريقة موضوعية ، ثم الاستشهاد على ما يقول بقصص وقعت له أحياناً ، ولغيره أحياناً أخرى ، وبأبيات من الشعر له قالها فيما شاهده أو عاناه . فهو حين يتحدث عن علامات الحب ، يقول إن البكا منها - وهو عنده أقرب أن يكون حالة نفسية - قد يكون مصحوباً بالدمع وقد لا يكون . وابن حزم من النوع الأخير ، أي ممن يكون بلا دموع ، وهو يود لو تلمع عيناه لكنهما لا تجيبانه إلا في الندرة بالشئ اليسير (٣).

(١) من مجموعة رسائل الجاحظ ، ط ١ ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ١٣٢٤ هـ ، الرسالة السابقة

في العشق والنساء ، ص ١٦٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٦٨ .

(٣) الطوق ، ص ١٧ - ١٨ .

كذلك نعرف أن ابن حزم لا يعرف الحب من أول نظرة ، بل هو يعلن استنكاره لمن يدعيه ولا يعده إلا ضرباً من الشهوة على نحو ما سبق ذكره . ويتحدث من خلال خبرته قائلاً : وما لصق بأحشائي حب قط إلا مع الزمن الطويل ، وبعد ملازمة الشخص لى دهرًا طويلاً ، وأخذى معه فى كل جد وهزل . ثم يعمم هذا الطبع قائلاً : ولا أقول هذا فى الإخوان وحدهم ، لكن فى كل ما يستعمل الإنسان من ملابس ومركوب ومطعم . وإن حنينى إلى كل عهد تقدم لى ليغصنى بالطعام ويشرقنى بالماء . . إلى أن يقول : وقد استراح من لم تكن هذه صفته (١) .

وحين يفرد باباً لمن أحب صفة لم يستحسن بعدها غيرها لما يخالفها يذكر أنه أحب فى صباه جارية له شقراء الشعر ، فما استحسن من ذلك الوقت سوداء الشعر ولو كانت أجمل من فى الدنيا . ثم يعقب قائلاً : وإنى لأجد هذا فى أصل تركيبى من ذلك الوقت ، لا تواتينى نفسى على سواه ، ولا تحب غيره البتة ، وهذا العارض بعينه عرض لأبى رضى الله عنه ، وعلى ذلك جرى إلى أن وافاه أجله (٢) :

والترفة بين الحب والمحجوب التى يبثها خلال رسالته فكرة وثيقة الصلة بنفسيته ، فقد سأل أحدهم يوماً : إذا كره من أحب لقأتى وتجنب قربى فماذا أصنع ؟ فنصحه ابن حزم أن يسعى فى لقائه وإن كره ، فرد عليه محدثه بأنه لا يرى ذلك بل يفضل مراد محبوبه على مراده ، ويصبر ولو كان فى ذلك الموت . فقال له ابن حزم : إنى إنما أحببتك لنفسى ولالتذاذها بصورتها ، فأنا أتبع قياسى وأقود أصلى وأقفو طريقى فى الرغبة فى سرورها (٣) .

ولئن كنا نتردد فى الموافقة على هذا الاتجاه الأخير ، فإننا ما نلبث أن نعجب بصفة

(١) الطوق ، ص ٢٥ .

(٢) الطوق ، ص ٢٨ .

(٣) الطوق ، ص ٤٦ .

أخرى في طبيعة ابن حزم ، فهو يسخر ممن يزعم أن دوام الوصل يودى بالحب ، ويرى أن هذه صفة أهل الملل . أما هو فيؤمن أنه كلما زاد الوصل زاد الاتصال . ومرة أخرى يلجأ إلى خبرته وطبيعته فيعلن قائلاً : دعنى أخبرك أنى ما رويت قط من ماء الوصل ولا زادنى إلا ظمأ ، ولقد بلغت من التمكن بمن أحب أبعد الغايات التى لا يجد الإنسان وراءها مرمى ، فما وجدتني إلا متزايداً ، ولقد طال بي ذلك فما أحسست بسآمة . . . ووجدتني كلما ازدادت دنواً ازددت ولوعاً^(١) .

وابن حزم الذى يعلن في رسالته ألا كرامة في الحب ، شديد الحرص على كرامته في غير هذا الموقف . إنه يصرح بأنه امتحن بالوقوف بين يدى سلطان غاضب ، ويدى محبوب ساخط ، فكان في الحالة الأولى أشد من الحديد ، لا يجيب إلى الدنية ، ولا يساعد على الخضوع ، وفي الحالة الثانية ألين من القطن ، يبادر إلى أقصى غايات التذلل^(٢) .

فابن حزم رجل وفى في حبه ، وكما أن حبه لا يلصق به إلا بعد زمن طويل ، فإنه لا يفارقه حتى الموت . وهو الذى قال إن ما دخل عسيراً لم يخرج يسيراً . ويذكر قصة جارية له أحبها ثم ماتت وكانت سنه إذ ذاك دون العشرين وهى دونه في السن فأقام سبعة أشهر لا يتجرد عن ثيابه ولا تفتر له دمعة على جمود عينه . حتى يقول : فوالله ما سلوت حتى الآن . . . وما طاب لى عيش بعدها ، ولا نسيت ذكرها ولا أنست بسواها^(٣) .

ولهذا فابن حزم رجل معذب بين وفاء لا يشوبه تلؤن ، قد استوت فيه الحضرة والمغيب ، والباطن والظاهر ؛ وعزة نفس لا تقبل الظلم . حتى إنه ليتبرم بحياته بسبب

(١) الطوق ، ص ٦٢ .

(٢) الطوق ، ص ٧١ .

(٣) الطوق ، ص ٩١ .

تمزقه بين هاتين الطبيعتين ، وما يسببه له هذا التمزق من نكد يجعله لا يهنا بعيشه (١) .

طوق الحمامة والدراسات المعاصرة :

وملاحظة النفس تتصل بما يعرف اليوم بالمنهج الاستبطاني ، أما الاستشهاد الأدبي فليس غريبا عن علم النفس المعاصر لا سيما مدرسة التحليل النفسي التي تعتبر الأدب - والفن بوجه عام - من بين الوثائق التي تبرهن على صحة نظرياته . لهذا فإن كتاب طوق الحمامة وما يشبهه من كتب تناولت موضوع الحب يعتبر - كما سبق أن قلنا - محاولات مبكرة في علم النفس . بل نحن نعثر على ملاحظات متناثرة في طوق الحمامة تكاد تتفق وما أعلنه بعض أقطاب علم النفس المعاصر .

فقد نبه ابن حزم إلى ما رددته مدرسة التحليل النفسي في القرن العشرين من أن كل حب يخفي وراءه كراهية في اللاشعور ، وهو يعلل ذلك بما نقوله في أمثالنا الشعبية إن كل ما ما يزيد عن حده ينقلب إلى ضده . فيقول إن الفرح - كالغم - إذا أفرط قتل ، والضحك - كالبكاء - إذا كثر واشتد أسال الدمع من العينين . ولهذا نجد أن المحبين إذا تأكدت بينهما المحبة تأكدأ شديداً أكثر تضادهما في القول تعمداً ، وخرج بعضهما على بعض في كل يسير من الأمور ، وتتبع كل منهما لفظة تقع من صاحبه وتأولها على غير معناها . وهذا أصل العتاب بين المحبين .

ويقول إنه يعلم من كان أحسن الناس ظنا وأرحبهم صدرا ، ثم لا يحتمل ممن يحب شيئا ولا يقع له معه أيسر مخالفة حتى يبدي من سوء الظن فتونا . وترى الحب - إذا لم يثق بنقاء طوية محبوبه له - كثير التحفظ مما لم يكن يتحفظ منه قبل ذلك .

ولكن خلاف المحبين يتميز عن خلاف غيرهم ، إذ بينما نرى المحبين قد بلغا الغاية من الاختلاف ، لا نلبث أن نراهما قد عادا إلى أجمل الصحبة ، وانصرفا في ذلك الحين

بغينه إلى المضاحكة والمداعبة ، هكذا في الوقت الواحد مراراً . وإذا رأيت هذا من اثنين فلا يخالجك شك في أن بينهما سرّاً من الحب دفيناً^(١).

كذلك يتحدث ابن حزم عما يعرف في التحليل النفسى بالثبیت ، ويفرد له باباً عنوانه « من أحب صفة لم يستحسن بعدها غيرها مما يخالفها » يقول فيه إن للحب حكماً على النفوس ماضياً ، وسلطاناً قاضياً ، يحل المبرم ، ويحلل الجامد . ويضرب لذلك عدة أمثلة منها أنه يعرف من كان أول علاقته بجارية تميل إلى القصر فما أحب طويلة بعد هذا^(٢) .

كذلك لا يهمل ابن حزم أثر الناحية الجنسية على الحب على النحو الذى يتحدث به علماء النفس في العصر الحديث ، وهو يشرح ذلك شرحاً صريحاً حتى يقول : إذ الأعضاء الحساسة مسالك إلى النفوس ومؤديات نحوها^(٣).

ولقد استطاع ابن حزم أن يظن في ذلك الزمن البعيد إلى أهمية العمل بالنسبة للمرأة ، فيقول إن النساء أقدر من الرجال على أن يكن الصديق المساعد في الحب لا سيما العجائز منهن ، لأنهن يثنى من أنفسهن فأنصرف إشفاقهن إلى غيرهن . ثم يقول إنه لا يعلم علة تمكن هذا الطبع من النساء إلا أنهن متفرغات البال من كل شئ إلا الغزل وأسبابه . أما الرجال فمشغولون بكسب المال وصحبة السلطان وطلب العلم ومكابدة الأسفار والصيد وضروب الصناعات ومباشرة الحروب وملاقاة الفتن وتحمل المخاوف وعمارة الأرض ، وهذا كله ضد الفراغ ، صارف عن طريق البطل . وفي سير ملوك السودان أن الملك منهم يوكل ثقة له بنسائه يلقى عليهن ضريبة من غزل الصوف يشتغلن بها أبد الدهر لأنهم يقولون : إن المرأة إذا بقيت بغير شغل إنما تشوق إلى الرجال^(٤) .

(٣) الطوق ، ص ٥٠ .

(١) الطوق ، ص ١٣ - ١٤ .

(٤) الطوق ، ص ١٥٣ .

(٢) الطوق ، ص ٢٧ - ٢٨ .

منهج ابن حزم في الرسالة :

ويختتم ابن حزم رسالته بإيضاح منهجه فيقول إنه اقتصر على الحقائق المعلومة التي لا يمكن وجود سواها أصلاً ، ورغم أنه لم يمتنع عن ذكر أشياء يذكرها الشعراء ويكثر من القول فيها مثل الإفراط في صفة النحول ، وتشبيه الدموع بالأمطار وأنها تروى السفار ، وعدم النوم البتة ، وانقطاع الغذاء جملة ، إلا أنها أشياء لا حقيقة لها ، ولكل شيء حد ، فالنحول قد يعظم ولو صار حيث يصفونه لكان في قوام الذرة أودونها ، والسهر قد يتصل ليالي ، ولكن لو عدم الغذاء أسبوعين هلك . . . (١)

كذلك يتوقع ابن حزم وجود بعض المتعصبين ممن ينكر عليه التأليف في هذا الموضوع ويقول : إنه خالف طريقته وتجافى عن وجهته . ولكنه لا يحل لأحد أن يظن فيه غير ما قصده (٢) . وكان قد أشار في مقدمة رسالته أنه لا بد من استجمام النفس بشئ من الباطل ليكون عوناً على الحق . وفي بعض الأثر : أريحوا النفوس فإنها تصدأ كما يصدأ الحديد (٣) .

(ب)

بهذه الروح المفتحة ، التي تجمع بين الدقة وعدم التزمت ، كتب ابن حزم رسالته . ويبدو ذلك واضحاً عندما يقسمها إلى ثلاثين باباً : منها في أصول الحب عشرة ، وفي أعراضه وصفاته المحمودة والمذمومة إثنا عشر باباً ، ومنها في الآفات الداخلة على

(١) الطوق ، ص ١٥٢ .

(٢) الطوق ، ص ١٥٣ .

(٣) الطوق ، ص ٢ .

الحب ستة ، ومنها بابان ختم بهما رسالته هما : باب الكلام فى قبح المعصية ، وباب فى فضل التعفف ، ليكون خاتمة كلامه الحضر على طاعة الله عز وجل ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (١)

علامات الحب :

بعد أن يبدأ ابن حزم رسالته بتعريف الحب ينتقل إلى الحديث عن علاماته ، وللحب علامات : أولها إدمان النظر ، ومنها الإقبال بالحديث ، فما يكاد المحب يقبل على سوى محبوه ولو تعمد غير ذلك ، وينصت لحديثه إذا تحدث ، ويستغرب كل ما يأتى به وكأنه عين الحال ، ويصدق إن كذب ، ويوافقه وإن ظلم ، ويشهد له وإن جار ، ويتبعه كيف سلك وأى وجه من وجوه القول تناول .

ومنها الإسراع بالسير نحو المكان الذى يكون فيه ، والتعمد للقاء بقربه والدنومنه ، وترك الأعمال التى تضطره للبعد عنه ، والاستهانة بكل خطب جليل يتسبب فى مفارقتها ، والتباطؤ عند القيام عنه .

ومنها بهت يقع ، وروعة تبدو على المحب عند رؤية من يحب فجأة وطلوعه بغتة . ومنها اضطراب يبدو على المحب عند رؤية من يشبه محبوه أو عند سماع اسمه فجأة . ومنها أن يجد المرء يبذل كل ما كان يقدر عليه مما كان ممتنعا به قبل ذلك ، كأنه الموهوب له والمسعى فى حظه . كل ذلك ليبدى محاسنه ويرغب فى نفسه . فكم بخيل جاد ، وقطوب تطلق ، وجبان تشجع ، وغليظ الطبع تطرب ، وجاهل تأدب ، وفقير تجمل ، وكبير السن تصابى ، وناسك تفتك ، وموصون تبذل .

وهذه العلامات تكون قبل اشتعال نار الحب ، فإذا تمكن وأخذ مأخذه ، فحينئذ ترى الحديث سراراً ، والإعراض عن كل ما حضر إلا عن المحبوب جهاراً .

ومن علاماته وشواهد الظاهرة لكل ذى بصر ، الانبساط الكثير الزائد ، والمجاذبة على الشيء يأخذه أحدهما ، وكثرة الغمز الخفى ، والميل بالانكفاء ، والتعمد لمس اليد عند المحادثة ، ولس ما أمكن من الأعضاء الظاهرة ، وشرب فضلة ما أبقي المحبوب فى الإناء ، وتحرى المكان الذى يقابله فيه .

ومن علاماته أنك تجد الحب يستدعى سماع اسم من يحب ، ويستلذ الكلام فى أخباره ، ولا يرتاح لشيء ارتاحه لها ، ولا يفصح عن ذلك مخافة أن يفطن السامع ويفهم الحاضر .

ومن علاماته حب الوحدة والأنس بالانفراد ، ونحول الجسم دون مرض يكون فيه . ومن أعراض المحبين السهر ، وقد أكثر الشعراء فى وصفه وحكوا أنهم رعاة الكواكب ووصفوا الليل .

وعرض للمحبين القلق عند أحد أمرين : أحدهما عند رجائه لقاء من يحب فيحول دون ذلك حائل . والثانى حين يقع بينهما سوء تفاهم . فإما أن يذهب القلق إن رجا العفو ، وإما أن يصير القلق حزناً وأسفاً إن تخوف الهجر .

ومن علامات الحب أنك ترى المحب يحب أهل محبوبة وقرباته وخاصته حتى يكونوا أقرب لديه من أهله نفسه .

ومن أعراضه الجزع الشديد عند ما يرى أعراض محبوبة عنه . والبكاء من علامات المحبين ولكنهم يختلفون فى ذلك ، فمنهم من هو غزير الدمع ومنهم من هو عديم الدمع . ومن علاماته مراعاة المحب لمحبوبة ، وحفظه لكل ما يقع منه ، وبحثه عن أخباره ، حتى لا تسقط عنه صغيرة ولا كبيرة ، وتتبعه لحركاته ، حتى ل ترى البليد بصيراً فى هذه الحالة ، والغافل فطنا .

أسباب الحب أو أصوله :

يبدأ ابن حزم بأبعد ما يمكن أن يكون من أسباب الحب ، ثم يتدرج إلى ما هو أقوى . فيذكر أن من أسبابه شيئاً ، لولا أنه شاهده لم يذكره لغرابته ، ذلك أنه شاهد شخصاً قد أحب جارية رآها في نومه ولا يعرفها .

ثم يقول إن من غريب أصول العشق أن تقع المحبة بالوصف دون المعاينة ، وأكثر ما يقع هذا في ربات القصور المحجوبات من أهل البيوتات مع أقاربهن من الرجال . ولكن هذا الحب لا يقوم على أساس لأن صاحبه يتخيل لنفسه صورة يتوهمها .

وكثيراً ما يكون لصوق الحب بالقلب من نظرة واحدة ، وهو ينقسم قسمين : أن يعشق المرء شخصاً لا يعلم من هو ولا يدري اسمه ولا مقره ، والثاني أن يعلق المرء من نظرة واحدة جارية معروفة الاسم والمكان والمنشأ . ولكن كما أن أسرع الأشياء نمواً أسرع فناءً ، وأبطؤها حدوثاً أبطؤها نفاذاً ، كذلك فإن من أحب من نظرة واحدة إنما يرهن على أنه قليل الصبر سريع الهجر .

ومن الناس من لا تصح محبته إلا بعد كثير المشاهدة ، وهذا هو الحب الذي يدوم ويثبت .

وأول ما يستعمل أهل المحبة في كشف ما يجدونه إلى أحبهم التعرض بالقول : بإشاد شعر أو طرح لغز أو تسليط كلام . . . والناس يختلفون في ذلك على قدر إدراكهم وعلى حسب ما يرون من أحبهم من نفار أو أنس أو فطنة أو بلادة . وهكذا نجد أن طالب المودة يتدبّر بشيء من هذا القبيل ، فإن رأى أنساً وتسهيلاً زاد ، وهو ينتظر الجواب إما بلفظ أو بهيئة الوجه أو الحركات .

وهناك نوع آخر من التعريض بالقول لا يكون إلا بعد الاتفاق ومعرفة المحبة من المحبوب ، فحينئذ يقع التشكي وعقد المواعيد ، وبكلام يظهر لسامعه منه غير ما يذهبان إليه .

ثم يتلو التعريض بالقول - إذا وقع القبول والموافقة - الإشارة بلحظ العين ، ويتم به الوصل والقطع والوعد والتهديد ، والأمر والنهي ، وضرب الوعود ، والتنبيه على الرقيب ، والضحك والحزن ، والسؤال والجواب ، والمنع والعطاء . ثم يشرح ابن حزم لغة العيون : فالإشارة بمؤخر العين الواحدة نهي عن الأمر ، وتفتيرها إعلام بالقبول ، وإدامة نظرها دليل على التوجع والأسف ، وكسر نظرها آية الفرح . . . وهكذا حتى إن العين تنوب عن الرسل ويدرك بها المراد . والحواس الأربع أبواب إلى القلب ومنافذ نحو النفس ، والعين أبلغها وأصحها دلالة وأوعاها عملاً . . . ولا شيء أبعد مرمى ولا أنأى غاية منها ، لأنها ترى أجرام الكواكب في الأفلاك البعيدة ، والسماء على شدة ارتفاعها وبعدها . . . وليس هذا الشيء من الحواس الأخرى .

فإذا امتزج الحجاب تلا ذلك المراسلة . ويبادر المحبون بمحو أثر هذه الرسائل ، فرب فضيحة كانت بسببها . وينبغي أن يكون شكل الرسالة ألطف الأشكال ، فالرسالة لسان في بعض الأحيان ، إما لحصر في الإنسان وإما لحياة وإما لهيئة ، حتى إن لوصول الرسالة إلى المحبوب وعلم الحب أنها قد وصلت لذة تقوم مقام الرؤية ، وإن لرد الجواب والنظر إليه سروراً يعدل اللقاء . ولهذا كثيراً ما ترى العاشق يضع الرسالة على عينيه وقلبه ويعانقها . وبعض أهل المحبة ممن يجيد التعبير لا يدع المراسلة رغم أنه قريب الدار من محبوبه ، ويمكنه الاتصال به ، ذلك لأنه يراها باباً من أبواب اللذة . ثم يشير ابن حزم إلى من يسقون الحبر بالدمع أو بالريق ، وإلى من يكتبون رسائلهم بدمائهم .

وبعد حلول الثقة وتعام الاستئناس يدخل الرسول أو السفير كما يسميه . وهذا يجب تخييره لأنه دليل عقل المرء ، ويبيده حياته وموته ، وستره وفضيحته بعد الله تعالى ، فيجب أن يكون الرسول ذا هيئة ، حاذقاً ، يكتفي بالإشارة ، حافظاً للأسرار ، وثيقاً للعهد ، قنوعاً ناصحاً . ومن تعدى هذه الصفات كان ضرره على مرسله بمقدار ما نقصه منها .

أعراض الحب وصفاته :

ومن بعض صفات الحب الكتمان باللسان ، ووجود الحب إن سئل ، والتصنع بإظهار الصبر ، وقد يكون التنويه في أول الأمر على غير ذى الحس اللطيف ، وأما بعد استحكامه فمحال .

وربما يكون السبب في هذا الكتمان خجل المحب أن يوصف بهذه الصفة عند الناس ، وما هذا بالرأى الصحيح ، فحسب المرء المسلم أن يعف عن محارم الله عز وجل ، وأما استحسان الحسن وتمكن الحب فطبع لا يؤمر به ولا ينهى عنه .

وربما كان سبب الكتمان حرص المحب على سمعة محبوبه ، وهذا من دلائل الوفاء وكرم الطبع .

وربما كان السبب خوف المحب على نفسه لجلالة قدر المحبوب ، فإن أظهر سره بطش به المحبوب .

وربما كان سبب الكتمان ألا ينفر المحبوب ، فلو باح المحب بعاطفته انقطعت الصلة بينهما .

وربما كان السبب الحياء الغالب على الإنسان ، أو أن يرى المحب من محبوبه انحرافاً وصدأً ويكون ذا نفس أبية ، فيستر لئلا يشمت به عدو .

والإذاعة عكس الكتمان ، وهى أمر منكروها أسباب : فمنها أن يريد صاحب الفعل أن يبدو بمظهر العاشقين ويدخل في عدادهم ، وهذه دعوى في الحب زائفة . ومن أسبابها غلبة الحب وتغلب الجهر على الحياء فلا يملك الإنسان حينئذ نفسه ، وكم من مصون الستركشف الحب ستره . ومن أسبابه أن يرى المحب من محبوبه غدرا أو مللاً أو كراهية ، فلا يجد طريقاً للانتقام منه إلا بالتشهير به . وربما كانت إذاعة الحب تنفق ورغبة المحبوب . يقول ابن حزم : قرأت في بعض أخبار الأعراب أن نساءهم لا يقنعن ولا يصدقن

عشق عاشق لمن حتى يشتهر ويكشف حبه ويجاهر بذكرهن عل أن يذكر عنهن العفاف ، ولا أدري ما معنى هذا ، وأى عفاف مع امرأة أقصى منها وسرورها الشهرة في هذا المعنى .

ومن عجب ما يقع في الحب طاعة المحب لمحبوبه . ومن لمثلة هذه الطاعة أن تتغير طباع المحب بحيث تصبح كطبائع محبوبه . فربما يكون المرء شرس الأخلاق صعب الشكيمة ، فما هو إلا أن يتنسم نسيم الحب ، فتعود الشراسة ليانا والصعوبة سهلة . ومنها أيضاً أنه ربما يكون المحبوب متبرماً بسماع الوجد ، فترى المحب حينئذ يكتم حزنه ، أو أن يكون الحبيب متجنباً ، فعندها يقع الاعتذار والإقرار بالجريمة والمرء منها برئ . وعكس الطاعة المخالفة فربما اتبع المحب شهوته وركب رأسه ليرضى رغبته من محبوبه سواء سخط أورضى .

آفات الحب :

وللحب آفات أولها العاذل . والعاذل أقسام : أولهم صديق قد رفعت الكلفة بينك وبينه ، فعذله أفضل من كثير من المساعدات لا سيما إذا كان رقيقاً في قوله ، يعرف كيف يختار الوقت المناسب للنصيحة المناسبة . ثم عاذل زاجر لا يفيق أبداً من الملامة ، وذلك خطب شديد وعبء ثقیل . ثم يقول ابن حزم : ولقد رأيت من اشتد وجده حتى كان العذل أحب شيء إليه ، ليستلذ مخالفة العاذل ويريه عصيانه ، كالمملك الهازم لعدوه ، والمجادل الماهر الغالب لخصمه .

وعكس العاذل المساعد من الإخوان . ويصفه ابن حزم في فقرة كلها بلاغة ورقة ، وما جاء فيها قوله : ومن الأسباب المتناهية في الحب أن يهب الله عز وجل للإنسان صديقاً مخلصاً ، جم الموافقة ، جميل المخالفة ، مكتوم السر ، كثير البر ، كريم النفس ، نافذ الحس ، صحيح الحدس ، مضمون العون ، كامل الصدق ، ثابت

القريحة ، مبدول النصيحة ، صادق اللهجة ، خفيف المهجة ، عفيف الطباع ، رجب الذراع . . . ثم يتساءل قائل : وأين هذا ؟ فإن ظفرت به يدك فشدهما عليه شد بالضنين ، فعه يكمل الأنس ، وتنجلي الأحزان ، ويقصر الزمان ، وتطيب الأحوال .

ولقد كان بعض المحبين لعدمه هذه الصفة من الإخوان ، قد أقام الوحدة مقام الأنس ، وكان ينفرد في المكان النازح عن الأنيس ويناجي الهوى ، ويكلم الأرض ، ويجد في ذلك راحة كما يجد المريض في التأوه ، والحزون في الزفير .

ومن آفات الحب الرقيب . والرقباء أقسام : فأولهم رقيب جلس غير متعمد في مكان اجتمع فيه المرء مع محبوبه ، وعزما على إظهار شيء من سرهما والبوح بوجدتهما والانفراد بالحديث . ثم رقيب أحس من أمرهما بطرف ، وتوحس من مذهبهما شيئاً ، فهو يريد أن يستبين حقيقة ذلك ، فيدمن من الجلوس ، ويتخفى بالحركات ، ويرموق الوجه ، وهذا أعدى من الحرب . ثم رقيب على المحبوب ، وهذا لا حيلة فيه إلا بترضيته ، وإذا أرضى فذلك غاية اللذة . وهذا الرقيب هو الذي ذكره الشعراء في أشعارهم . ويرى ابن حزم أنه شاهد من استرضى الرقيب حتى صار الرقيب عليه رقيباً له .

أما إذا لم يكن في الرقيب حيلة ، فلا طمع إلا بالإشارة بالعين همساً ، وبالحاجب أحياناً ، والتعريض لللطيف بالقول . وأشنع ما يكون هذا الرقيب إذا كان ممن امتحن بالعشق قديماً فكان راغباً في صيانة من يراقبه . فتبارك الله أي بلاء مصبوب يحل على أهل الهوى من جهته .

ومن طريف معاني الرقباء أن يشترك اثنان في حب محبوب واحد ، فيصبح كل منهما رقيباً على الآخر .

ومن آفات الحب الواشى . وللوشاة طرق في وشاياتهم : فمنها أن يذكر للمحبوب عمن يحب أنه غير كاتم للأسرار وهذا أمر يوجب النفار . وربما ذكر الواشى أن ما يظهره

الحب من المحبة ليس صحيحاً ، وأن غايته في ذلك إشباع رغبته . وربما نقل الواشى أن هوى العاشق ليس وفقاً على المعشوق بل هو مشترك مع آخر غيره .

ومن آفات الحب الهجر . وهو على أنواع : أولها هجر يوجب تحفظ من رقيب حاضر ، وإنه لأحلى من كل صنف . يقول ابن حزم : لولا أن حكم التسمية يوجب إدخاله في هذا الباب لأجلته عن تسطيره ، فحينئذ ترى المحب منحرفاً من محبه ، مقبلاً بالحديث على غيره ، وترى المحب أيضاً كذلك ، ولكن طبعه له جاذب ، ونفسه له صارفة بالرغم ، قتره حينئذ منحرفاً كمقبل ، وساكتاً كناطق .

ثم هجر يمتحن به المحبوب صبر محبه ، ولذلك لا يكون إلا عن ثقة كل واحد من المتحايين بصاحبه .

ثم هجر يوجب العتاب لذنب يقع من المحب ، وهذا فيه بعض الشدة ، لكن فرحة الرجعة وسرور الرضى يعدل ما مضى . وهل هناك أجمل من منظر محبين يتعاتبان بعد هجر لذنب وقع من المحب ، فابتدأ المحب في الاعتذار والخضوع والتذلل والإدلاء بمحبته الواضحة ، فطورا يدلى ببراءته ، وطورا يرد بالعفو ويستدعى المغفرة ، ويقر بالذنب ولا ذنب له ، والمحبوب في كل ذلك ناظر إلى الأرض يسارقه اللحظ الخفى ، وربما أدامه فيه ثم يتسم مخفياً لتبسمه ، وذلك علامة الرضى ، ثم ينجلي مجلسهما عن قبول العذر ، وتذهب آثار السخط ، ويقع الجواب بنعم وذنبك مغفور .

والتجنى بعض عوارض الهجران ، ويقع في أول الحب وآخره . أما في أوله فهو علامة لصحة المحبة ، وفي آخرها علامة لفتورها . وإذا كان قليلاً فهو مصدر لذة ، أما إذا تفاقم فهو غير محمود .

ثم هجر يوجب الوشاة وقد سبق ذكره .

ثم هجر الملل ، ثم هجر يأتى من جانب المحب ، وذلك عندما يرى جفاء محبوبه فيرى الموت أهون من رؤية ما يكره .

وعكس الحجر الوصل . وإن للوصل المختلس الذى يخاتل به أصحابه الرقباء ، ويتحفظ أهله من الحاضرين ، مثل الضحك المستور ، والنحنة ، وجولان الأيدي ، والضغط بالأجناب ، والقرص باليد والرجل ، لموقعا من النفس شهيا .

ومن آفات الحب الغدر . ومن قبيح الغدر أن يكون للمحب سفير إلى محبوبه يستريح إليه بأسراره فيسعى حتى يقلبه إلى نفسه ، ويستأثر به دونه .

وعكس الغدر الوفاء . وهو من أقوى الدلائل على طيب الأصل وشرف العنصر ، وأول مراتب الوفاء أن يفي الإنسان لمن يفي له ، وهذا فرض لازم على المحب والمحبيب . ثم مرتبة ثانية وهو الوفاء لمن غدر ، وهذا واجب على المحب دون المحبوب ، ولو أن من يقابل الغدر بمثله لا يستحق الملامة ، ولكن غاية الوفاء في هذه الحالة عدم مقابلة الأذى بمثله والرجاء في عودة الأمور إلى ما كانت عليه . فإذا وقع اليأس واستحكم الغيظ فليكن الحنين إلى الماضي وعدم نسيان ما انقضى أثبت الدلائل على صحة الوفاء . ولا يقصر ابن حزم الوفاء على الحب فقط بل يقول إن هذه الصفة واجب استعمالها في كل وجه من وجوه معاملات الناس فيما بينهم لا سيما الصداقة . أما ثالث مراتب الوفاء فهي الوفاء مع اليأس التام كما في حالة موت أحد العاشقين .

ومن آفات الحب البين أو البعد . وهو أنواع : فأولها أن يكون لمدة معينة ، ثم أن يكون منعاً من اللقاء ، ثم بعد يتممه المحب تجنباً لأقوال الوشاة ، وخوفاً أن يكون بقاءه سبباً إلى منع اللقاء ، ثم بعد تفرضه ظروف الحياة ، كأن يرحل شخص على أن يعود . فتقطع الطريق بسبب قيام حرب . ثم بعد رحيل وتباعد ديار ، ولا تكون العودة أمراً يقينياً ، وهو الخطب المجمع والهم المنقطع والحادث الأشنع . وإن للأوبة من البعد الذى تشفق منه النفس لطول مسافته وتكاد تيأس من العودة فيه لروعة تبلغ ما لاحد وراءه وربما قتلت .

والوداع - أعنى رحيل المحب أو رحيل المحبوب - من المناظر الهائلة والمواقف الصعبة

التي تفتضح فيها عزيمة كل ماضى العزائم .

والوداع ينقسم قسمين : أحدهما لا يتاح فيه إلا النظرة والإشارة والثاني يتاح فيه العناق ، وربما لم يكن ذلك ميسراً إلا في حالة الوداع ، ولهذا تمنى بعض الشعراء يوم البعد وليس هذا بالرأى الصواب ، فما يعدل سرور ساعة بحزن ساعات ، فكيف إذا كان البعد أياماً وشهوراً وربما أعواماً .

ثم هناك البعد الذى يسببه الموت ، وهو لا يرجى له عودة ، وهو المصيبة الحائلة ، وهو قاصمة الظهر ، وداهية الدهر ، فلا حيلة إلا الصبر طوعاً أو كرهاً .

ولا بد للمحب إذا حرم الوصل من القنوع بما يجب ، وإن فى ذلك لمتعللاً للنفس ، وتجديداً للمنى ، وبعض الراحة وهو مراتب على قدر الإصابة والتمكن .
فمنها الزيارة ، ومنها السلام والمخاطبة ومن القنوع أن يسر الإنسان ببعض ما يخص محبوبه كارتداد بصر يعقوب حين شم قميص يوسف عليهما السلام ومن ذلك أن يتهادى العاشقان خصل الشعر لتكون تذكرة عند البين .

ومن القنوع الرضا بمزار الطيف وحال الذى يزوره الطيف فى المنام ينقسم أربعة أقسام : أحدهما محب مهجور قد طال غمه ، ثم رأى فى منامه أن حبيبته قد عاد إليه فسر بذلك وابتهج ثم استيقظ فأسف وتلهف والثانى محب مشفق من تغير يقع ، فقلق لذلك قلقاً شديداً ، ثم هب من نومه فعلم أن ذلك باطل وبعض وساوس القلق .
والثالث محب وفى الديار يحلم أن التنائى قد فدحه فيضطرب ، ثم يصحو فيذهب ما به ويعود فرحاً والرابع محب بعيد المزار ، يرى أن المزار قد دنا فيرتاح ، ثم يقوم من نومه فيرى أن ذلك غير صحيح فيعود إلى أشد ما كان فيه من الغم .

ومن القنوع أن يقنع المحب بالنظر إلى الجدران التى تحتوى على من يحب ، ومنه أن يرتاح المحب إلى أن يرى من رأى محبوبه ويأنس من أتى من بلاده .

وقد بالغ الشعراء فى بيان القنوع ، فمنهم من قنع بأن السماء تظله هو ومحبوبه

والأرض تحملهما ، ومنهم من قنع باستوائهما في إحاطة الليل والنهار بهما وأشباه هذا .
ويقول ابن حزم إن له قولاً لا يمكن لشاعر بعده أن يذهب أبعد منه ، وهو قوله :

وعلم إله الخلق يجمعنا معاً كفى ذا التندائي ما أريد مزيداً

ويشرح ابن حزم ذلك بقوله : فبينت كما ترى أني قانع بالاجتماع مع من أحب في علم الله الذي لا تفصل منه السموات والأفلاك والعوالم كلها وجميع الموجودات !
ومن القنوع فصل يستعاذ بالله منه ومن أهله ، وهو أن يرضى الإنسان بأن يشاركه آخر فيمن يحب ، وهذا لا يصح إلا مع سقوط من العقل وضعف حسي .

ولابد لكل محب صادق المودة لا يستطيع الاتصال بحبيبه ، إما بسبب البعد أو الهجر أو الكتمان لسبب ما ، من أن يؤول إلى حد السقام والضنى والتحول . ويقول ابن حزم إن هناك فرقاً بين أعراض الأمراض الواقعة بسبب المحبة وأعراض الأمراض الواقعة من هجمات العلل الأخرى . وأن الطبيب الحاذق يستطيع أن يميزها ، ولما كان المرض نفسياً أكثر مما هو جسمي ، فإن ابن حزم يتنبه إلى أن الضنى قد يتسبب في جنون صاحبه .

وعاقبة كل حب أحد أمرين ، إما الموت ، وإما السلو . والسلو قد يكون من الحب وقد يكون من المحبوب وقد يكون من الله تعالى ، وهذا الأخير هو اليأس وفروعه ثلاثة :
إما موت ، وإما بعد لا يرجى بعده عودة ، وإما بسبب آفة تزامن .

وربما تزايد الأمر ورق الطبع وعظم الإشفاق فكان سبباً للموت ومفارقة الدنيا .
وقد جاء في الآثار : من عشق ففء ففات فهو شهيد .

* * *

وقد ركب الله في الإنسان طبيعتين متضادتين : إحداها لا تشير إلا بخير ولا تحض إلا على حسن ، وهي العقل وقائده العدل . والثانية ضد لها لا تشير إلا إلى الشهوات ولا تقود إلا إلى الردى ، وهي النفس وقائدها الشهوة . فهاتان الطبيعتان قطبان في

الإنسان يتقابلان أبدا . فإذا غلب العقل النفس اتبع العدل ، وإذا غلبت النفس العقل عميت البصيرة . ويسوى ابن حزم هنا بين الرجل والمرأة في المسؤولية عند ارتكاب المعصية ، فالرجال والنساء في الجنوح إلى هذه الأشياء سواء . ويختتم ابن حزم رسالته بالحديث عن فضل التعفّف ، وترك ركوب المعصية والفاحشة ، فهذا أفضل ما يأتيه الإنسان .

روضة المحبين ونزهة المشتاقين

لابن قيم الجوزية

هذا الكتاب يصلح لسائر طبقات الناس ، فإنه يصلح عوناً على الدين وعلى الدنيا ، فتارة يضحك قارئه وتارة يبكيه ، وطوراً يبعده عن أسباب اللذة الفانية ، وطوراً يرغبه فيها وبدنيه .

هكذا يقدم ابن قيم الجوزية كتابه « روضة المحبين ونزهة المشتاقين » ويعرف به قراءه . وابن الجوزية عالم وفقه إسلامي عاش في النصف الأول من القرن الثامن الهجري (٦٩١ هـ / ٧٥١ هـ) وتنقل ما بين سوريا ومصر ومكة ، وله أكثر من سبعين مؤلفاً ، ويقول المؤلف إنه كتب هذا الكتاب ليعقد صلحاً بين الهوى والعقل ، وإذا تم عقد الصلح بينهما سهل على العبد محاربة النفس والشیطان .

وروضة المحبين كتاب ضخم يقع في أكثر من خمسمائة صفحة في الطبعة التي صححها وعلق عليها الأستاذ أحمد عبيد . وهو من بين عدة كتب ألفت في تاريخ الأدب العربي في موضوع الحب ، وتعتبر هذه المؤلفات محاولات مبكرة عبقرية في علم النفس ، فهي مبنية - كما سنرى - على الملاحظة الدقيقة أولاً ، ثم على الرجوع إلى ما سبق من مؤلفات مماثلة للاستشهاد بها أو مناقشة ما جاء بها ، ثم محاولة تبويب هذا جمعية تبويباً منطقياً .

وابن قيم الجوزية إذا تحدث عن الحب فهو يتحدث عنه بكل معانيه ، فهناك من يحب إلهه سواء أكان هذا الإله وثناً أو ناراً أو الله ، وهناك محب الإخوان ، ومحب

النساء ، ومحب المال ، ومحب الألمان ، وأفضلهم من يحبون الله ورسوله . « فبالحبة وللمحبة وجدت الأرض والسموات ، وعليها فطرت المخلوقات ، ولها تحركت الأفلاك الدائرات ، وبها وصلت الحركات إلى غاياتها واتصلت بداياتها بنهاياتها ، وبها ظفرت النفوس بمطالبها ، وحصلت على نيل مآربها ، وتخلصت من معاطبها » .

وهكذا يجعل ابن قيم الجوزية المحبة في مرتبة إلهية ، وهي فكرة ربما كان متأثراً فيها بآراء الصوفية المسلمين ، ولها جذورها في المسيحية ولدى بعض فلاسفة اليونان مثل أنباذوقليس الذى كان يرد تجمع العناصر وتفرقها إلى قوتين كبيرتين هما المحبة والكراهية ، أو المحبة والعدوان كما وردت في الترجمات العربية في ذلك الوقت ولكن ابن قيم يرى أن المحبة أصل للقبض والكراهية ، ويعرفها بأنها حركة نفس المحب إلى محبوبه ، فالحبة حركة بلا سكون ، وهذا عكس انباذوقليس الذى كان يرى أنه حين تغلب المحبة تسود الوحدة الساكنة ، فإذا تغلبت الكراهية سادت الكثرة المضطربة

أسباب المحبة :

ويرد المؤلف الحب إلى ثلاثة أسباب أولها ما قام بالمحبيب من الصفات التى تدعو إلى محبته ، وثانيها ما قام بالمحب من الشعور بهذه الصفات ، وثالثها الموافقة التى بين المحب والمحبيب وهى الرابطة بينهما ومتى قويت هذه الدواعى الثلاثة وكملت ، قويت المحبة واستحكمت ، ونقصان المحبة وضعفها بحسب ضعف هذه الثلاثة أو نقصها .

فقد يكون الجمال فى نفسه ناقصا ، ولكنه فى عين المحب كامل ، فتكون قوة محبته بحسب ذلك الجمال عنده ، فإن حبك للشيء يعنى ويصم ، فلا يرى المحب أحداً أحسن من محبوبه .

وقد يكون الجمال موفراً لكنه ناقص الشعور به فتضعف محبته لذلك ، فلو

روضۃ الحنین - لاین قیم الجوزیہ



كشف عن حقيقته لأسر قلبه ، ولهذا تؤمر النساء بستر وجوههن عن الرجال . فإن ظهور الوجه يسفر عن كمال المحاسن فيقع الافتتان ، ولهذا أبيع للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة ، فإنه إذا شاهد حسنها وجمالها كان ذلك أدعى إلى حصول المحبة والألفة بينهما .

وإذا وجد ذلك وانتفت المناسبة والعلاقة التي بينهما لم تستحكم المحبة وربما لم تقع البتة ، فإن التناسب الذى بين الأرواح من أقوى أسباب المحبة .

وهذا التناسب نوعان : أصلى وعارض . فأما التناسب الأصلى فمرده إلى أن شبه الشيء ينجذب إليه بالطبع ، فتكون الروحان متشاكلتين في أصل الخلقة ، فتنجذب كل منهما إلى الأخرى بالطبع ، وهذا لا يعلل ولا يعرف سببه كالتجاذب الحديد إلى الحجر المغناطيسى . وهذا النوع من التناسب هو الذى يعلل أن العشق لا يلزم له الحسن والجمال إنما هو تمازج النفوس في الطباع المخلوقة ، ثم يستشهد المؤلف بقول محمد بن داود الظاهرى في كتابه « الزهرة » إن العشق مرآة يصر فيها المحب طباعه ورقته في صورة محبوبه ، فهو في الحقيقة لم يجب إلا نفسه وطباعه .

أما المحبة العارضة فتكون لغرض من الأغراض وتزول عند انقضائه وتضمحل ، ثم يضرب مثلا بأذى المحبوب ، وفي هذا المثل يكشف عن أسلوبه الذى يستخدمه في جميع ما يعرض له من قضايا ، فهو يعرض للرأى ونقيضه ثم يخلص إلى الموقف الوسط . ففيما يتعلق بأذى المحبوب وهل من شأنه أن يضعف المحبة أو يزيدها انقسم المحبون قسمين : ففرقة قالت ليس بحب صحيح ما يزيله الأذى ، بل علامة الحب الصحيح أنه لا ينقص بالجفوة ، ولا يذهبه الأذى ، بل المحب يلتذ بأذى محبوبه له (وهو ما يسمى في علم النفس الحديث باسم الماسوشيزم) كما قال أبو الشيص :

وقف الهوى بي حيث أنت ، فليس لى متأخر عنه ولا متقدم
وأهنتنى ، فأهنت نفسى جاهدا ما من يهون عليك ممن يكرم

أشبهت أعدائي فصرت أحبيهم إذ كان حظي منك حظي منهم
أجد الملامة في هواك لذيدة حبا لذكرك ، فليلمني اللوم
وقالت فرقة : بل الأذى مزيل للحب ، فإن الطباع مجبولة على كراهة من يؤذيها ،
كما أن القلوب مجبولة على حب من يحسن إليها .

ثم ينتهى إلى رأيه قائلاً : والإنصاف أن يقال : يجتمع في القلب بغض أذى
الحبيب وكراهته ومحبته من وجه آخر . فيحبّه ويبغض أذاه ، وهذا هو الواقع كما يقول
عبد الله بن الدُّمينة :

وإن ساءنى أن نلتنى بمساءة فقد سرنى أنى خطرت ببالك

فهذا قد أنصف حيث قال إنه يسوؤه أن يناله محبوبه بمساءة ، ويسره خطوره
بباله ، لا كمن ادعى أنه يلتذ بأذى محبوبه ، فإن هذا خارج عن الطباع ، اللهم
إلا أن يكون ذلك الأذى وسيلة إلى رضى المحبوب وقربه ، كما يلتذ المريض بالدواء
الكريه إذا علم ما يحصل به من الشفاء ، ومن هذا التذاذ المحين بالمشاق التى توصلهم
إلى وصال محبوبهم وقربه .

وأنت إذا تأملت الوجود لا تكاد تجد اثنين يتحابان إلا وبينهما اتفاق في فعل
أحوال أو مقصد ، فإذا تباينت المقاصد والأوصاف والأفعال والطرائق لم يكن هناك
إلا النفرة والبعد بين القلوب .

العلاقة الجنسية وأثرها على الحب :

ويختلف الناس في موقفهم بشأن العلاقة بين تحقيق الرغبة الجنسية والمحبة ، فمنهم
من يكون بعدها أقوى محبة ، ويكون بمنزلة من وصف له شئ ملائم فأحبه ، فلما ذاقه
كان له أشد محبة ، وإليه أشد اشتياقا .

ورأت طائفة أن العلاقة الجنسية تفسد العشق وتبطله وتضعفه ، واحتجت بأمور

منها أن هذه العلاقة هي الغاية التي تطلب بالعشق فما دام العاشق طالبا فعشقه ثابت ، فإذا وصل إلى الغاية قضى وطره ، وبردت حرارة طلبه وطفئت نار عشقه . وهذا شأن كل طالب لشيء . إذا ظفر به كالظمآن إذا روى والجائع إذا شبع ، فلا معنى للطالب بعد الظفر . ثم يذكر حجة أخرى لهذه الفئة هي أن سبب العشق فكري ، وكلما قوى الفكر زاد العشق ، وبعد الوصول لا يبقى الفكر . ومنها أنه قبل الظفر ممنوع ، والنفس مولعة بحب ما منعت .

ثم يدلي المؤلف برأيه على طريقته فيقول : « إن فصل الخطاب هو أن الاتصال الجنسي الحرام يفسد الحب ، ولا بد أن تنتهي المحبة بينهما إلى المعادة والتباغض . أما الاتصال المباح فإنه يزيد الحب إذا صادف مراد المحبوب ، فإنه إذا ذاق لذته وطعمه أوجب له ذلك رغبة أخرى لم تكن حاصلة قبل الذوق » .

وفي هذا يتفق ابن قيم الجوزية على ما يقرره فرويد رائد مدرسة التحليل النفسي في القرن العشرين من أن الحب رغبة جنسية مؤجلة ، ولهذا فإن إشباعها يهدد بزوال الحب ما لم تكن هناك عوامل أخرى تعمل على بقاء هذه العلاقة مثل الزواج وما فيه من أبناء وارتباط اجتماعي .

ويستدرك ابن قيم الجوزية قائلا : على أن الحب للشيء متى أفرط في تناول محبوبة نفرت نفسه منه ، وانقلبت محبته كراهة .

في أحكام النظر :

وليس الجمال بالضرورة جمال الجسد ، فهناك جمال ظاهر وجمال باطن ، مثل جمال الصورة وجمال الأخلاق . أما داعي الحب من المحب فهو أولا النظر بالعين أو بالقلب إذا وصف له ، ثم استحسان ما نظره ، ثم تفكيره فيما استحسنته ، وأخيرا طمعه فيه . ثم يورد مناقرة طريقة بين القلب والعين ، فالعين رائد ، والقلب باعث وطالب ،

وهذه لها لذة الرؤية ، وهذا له لذة الظفر ، ولهذا كانا في الهوى شريكين ، فلما وقعا في العناء ، واشتركا في البلاء ، أقبل كل منهما يلوم صاحبه ويعاتبه .

قال القلب للعين : أنت التي سقتني إلى موارد الهلكات ، وأوقعتي في الحسرات بمتابعتك اللحظات ، ونزعت طرفك في تلك الرياض وطلبت الشفاء من الحدق المراض .

قالت العين : ظلمتني أولاً وأخيراً ، وبؤت يائمي باطننا وظاهرا ، وما أنا إلا رسولك الداعي إليك ، ورائدك الدال عليك ، فأنت الملك المطاع ، ونحن الجنود والأتباع . فلما سمعت الكبد تحاورهما بالكلام ، وتناولهما الخصام قالت : أنتما على هلاكى تساعدتما ، وعلى قتلى تعاوتما ، أنا أتولى الحكم بينكما . أنتما في البلية شريكان ، كما أنكما في اللذة والمسرة فرسا رهان ، فالعين تلتذ ، والقلب يتمنى ويشتهى .

وللذين يبيحون النظر حجج منها أن رؤية الجمال البديع تنطق السنة الناظرين بقولهم : سبحان الله رب العالمين ، وتبارك الله أحسن الخالقين . والله تعالى لم يخلق هذه المحاسن عبثاً وإنما أظهرها ليستدل الناظر إليها على قدرته ووحدانيته وبديع صنعه . ولقد خطب رجل امرأة فاستشار النبي فقال : هل نظرت إليها ؟ فقال : لا . قال : اذهب فانظر إليها . ولو كان النظر حراماً لما أطلق له أن ينظر فإنه لا يأمن الفتنة .

ثم يرد المؤلف على هذه الحجج فيقول : « إن أمر النبي للخاطب بأن ينظر إلى المخطوبة إنما هو نظر للحاجة ، وهو من النظر المأذون فيه لمصلحة راجحة ، وهو دخول الزوج على بصيرة ، فالنظر المباح أنواع هذا أحدها بخلاف النظر إلى الصورة المحرمة . بل إن التلاصق لا يذهب التقي إذا كان في عشق مباح بل هو أمر مستحب كعشق الزوجة والجارية .

حقيقة العشق وأوصافه :

يقول المؤلف إن الأطباء يجمعون على أن الحب مرض وسواسي شبيه بالماليخوليا ، يجلبه المرء إلى نفسه بتسليط فكره على استحسان بعض الصور والشئائل ، وسببه النفساني الاستحسان والتفكير .

أما الفلاسفة فيرون أن العشق طمع يتولد في القلب ويتحرك ثم يترتب ويجتمع إليه مواد من الحرص ، وكلما قوى ازداد صاحبه في الاهتياج واللجاج ، والتأدى في الطمع ، والحرص على الطلب حتى يؤديه ذلك إلى الغم والقلق ، ويكون احتراق الدم عند ذلك باستحالته إلى السواد والتهاب الصفراء وانقلابها إليها . ومن غلبة السوداء له فساد الفكر ، ومع فساد الفكر يكون زوال العقل ورجاء ما لا يكون وتغنى ما لا يتم حتى يؤدي ذلك إلى الجنون ، فحينئذ ربما قتل العاشق نفسه وربما مات غما ، وربما نظر إلى معشوقه فمات فرحاً . . . وتراه إذا ذكر له من يهواه هرب دمه واستحال لونه . ثم يذكر أن أفلاطون عرّف العشق بأنه حركة النفس الفارغة ، وأن أرسطو عرفه بأنه عمى الحس عن إدراك عيوب المحبوب .

وقال ثمامة بن أشرس : العشق جليس ممتع ، وأليف مؤنس ، مسالكة لطيفة ، ومذاهبة غامضة ، وأحكامه جارية . وقال أعرابي : العشق جل والله عن أن يرى ، وخفي عن أبصار الورى ، فهو في الصدر كامن كمن النار في الحجر ، إن قدح أورى ، وإن ترك توارى . قال آخر : هو بين السحر والجنون ، لطيف المسلك والكمون . . . العقل أسيره ، والنظر رسوله ، واللحظ لفظه ، رقيق المسلك ، عسير المخرج .

ثم يعارض ابن حزم في كتابه « طريق الحمامة » والذي يردّ العشق إلى أن كل نصف يبحث عن نصفه الآخر في الخلقة القديمة قبل إهباط النفوس إلى الأجساد .

فيقول ابن قيم الجوزية . هذا مبنى على قولهم الفاسد بتقديم النفوس على الأبدان .
ونظر عاشق إلى معشوقته فارتعدت فرائضه وغشى عليه ، فقليل لحكيم : ما الذى
أصابه فقال : نظرا إلى من يحبه فانفراج له قلبه فتحرك الجسم بانفراج القلب . فقليل
له نحن نحب أولادنا وأهلنا ولا يصيبنا ذلك فقال : تلك محبة العقل وهذه
محبة الروح .

هل العشق اضطرارى أم اختياري ؟ :

واختلف الناس فى العشق ، هل هو اختياري أو اضطرارى خارج عن مقدور
البشر ؟ فقالت فرقة إنه اضطرارى فهو بمنزلة محبة الظمان للماء البارد ، والجائع
للطعام ، قال أحد الشعراء :

يلومونى فى حب سلمى كأنما يرون الهوى شيئا تيممته عمدا
ألا إنما الحب الذى صدع الحشا قضاء من الرحمان يبلو به العبد
وقال بعض الأطباء إن وقوعه كوقوع العلل المدنفه ، والأمراض المتلفة .

وقالت فرقة أخرى : بل هو اختياري تابع لهوى النفس وإرادتها ، فالعشق حركة
اختيارية للنفس نحو محبوبها ، وليس بمنزلة الحركات الاضطرارية التى لا تدخل تحت
قدرة العبد . وقد ذم الله سبحانه وتعالى أصحاب المحبة الفاسدة الذين يحبون من دونه
أنادادا ، ولو كانت المحبة اضطرارية لما ذموا على ذلك . كما ذم الذين يحبون أن
تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا ، وأخبر أن لهم عذابا أليما ، ولو كانت المحبة لا تملك
لم يتوعدهم بالعذاب على ما لا يدخل تحت قدرتهم .

ثم يفصل المؤلف فى النزاع بين الفريقين كعادته ، فيقرر أن الحب فى أوله
اختياري ، فالنظر والتفكير والتعرض للمحبة أمر اختياري ، ولكن ما يترتب على هذا
الاختياري يصبح أمرا اضطراريا كما قيل :

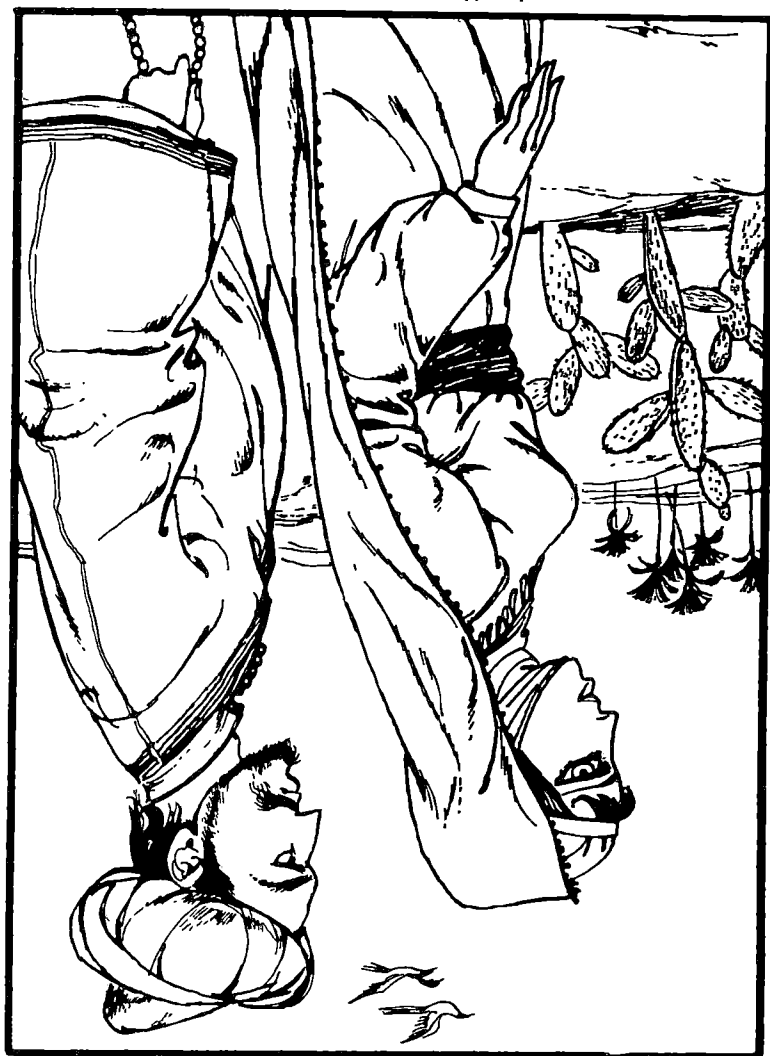
تولع بالعشق حتى عشق فلما استقل به لم يطق
 رأى لجة ظنها موجة فلما تمكن منها غرق
 تمنى الإقالة من ذنبه فلم يستطعها ولم يستطع
 ويشبه ذلك بشرب الخمر والسكر ، فتناول المسكر اختياري وما يتولد عنه اضطرابي ،
 ولكن متى كان السبب واقعاً باختياره لم يكن معذوراً فيما تولد عنه بغير اختياره . فإذا
 حصل العشق بسبب غير محظور لا يلام عليه صاحبه ، كمن كان يعشق امرأته
 أو جاريته ثم فارقها وبقي عشقها غير مفارق له .
 ثم يقول : وكذلك إذا نظر فجأة ثم صرف بصره وقد تمكن العشق من قلبه بغير
 اختياره . وهو بهذا يتراجع ويرى أن هناك عشقاً اضطرابياً من أول نظرة يتم دون متابعة
 النظر واستدامة الفكر التي تجعل العشق اختياريًا في مبدئه

فيمن مدح العشق وتمناه وفيمن ذمه وتبرم به :

يقول ابن قيم إن هذا موضع انقسم الناس فيه قسمين ، بل ربما كان الشخص
 الواحد يمدح العشق ويتمناه وفي الوقت نفسه يذمه ويتبرم به . فقسم مدحوا العشق
 وتمنوه ورغبوا فيه ، وزعموا أن من لم يذق طعمه لم يذق طعم العيش قالوا وأول
 حب كان في هذا العالم حب آدم لحواء وصار ذلك سنة في ولده في المحبة بين الزوجين .
 والعشق المباح مما يؤجر عليه العاشق كما قال شريك بن عبد الله - وقد سئل عن
 العشاق - فقال : أشدهم حبا أعظمهم أجرا .

ثم يعدد فضل الحب على المحبين فيقول والعشق يصنئ العقل ، ويذهب
 الهم ، ويبعث على حسن اللباس ، وطيب المطعم ، ومكارم الأخلاق ، ويعلى المهمة ،
 ويحمل على طيب الرائحة ، وكرم العشرة ، وحفظ الأدب والمروءة ، وهوبلاء الصالحين ،
 ومحنة العابدين ، وهو ميزان العقول وجلاء الأذهان وأرواح العشاق عطرة لطيفة ،

٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٠



وأبدانهم رقيقة ضعيفة (وهذا أقرب ما يكون إلى وصف المدرسة الرومانسية الحديثة للعشاق) .

ويكنى أن يعشق الأعرابي الذى لا يذكر مع الملوك ولا مع الشعجان الأبطال ويشتهر بالعشق فيذكر في مجالس الملوك والخلفاء ومن دونهم ، وتدون أخباره وتروى أشعاره ، ويبقى له العشق ذكرا مخلدا ، ولولا العشق لم يذكر له اسم ولم يرفع له رأس . وقال بعض العقلاء : العشق للأرواح بمنزلة الغذاء للأبدان ، إن تركته ضرك ، وإن أكثرته منه قتلك . وقال آخر : إن العلاج منه زيادة فيه . وقال عبد الله بن طاهر أبوخراسان لولده : اعشقوا تظرفوا ، وعفوا تشرفوا . وقيل لبعض الرؤساء : ابنك قد عشق ، فقال : الحمد لله ، الآن رقت حواشيه ولطفت معانيه ، وملحت إشاراته ، وظرفت حركاته ، وحسنت عباراته ، وجادت رسائله ، وحلت شمائله ، فواظب على الملبح ، واجتنب القبيح .

وقيل لآخر ذلك فقال : إذا عشق لطف وظرف ودق ورق ، وقيل لبعضهم : متى يكون الفتى بليغاً ؟ قال : إذا صنف كتابا ، أو وصف هوى أو حبيباً . وقيل لسعيد ابن أسلم . إن ابنك شرع في الرقيق من الشعر . فقال : دعه يظرف وينظف ويلطف . أما الفريق الآخر فيرى أن الحب قائم على الذل والخضوع للمحبيب كما قيل : مساكين أهل العشق حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر فهو يترك الملك مملوكاً والسلطان عبداً . وقالوا : وكيف يمدح أمر يمنع الفرار ، ويسلب المنام ، ويوله العقل ، ويحدث الجنون ، بل هو نفسه جنون . وكم من عاشق أتلف في معشوقه ماله وعرضه ونفسه ، وضع أهله ومصالح دينه ودنياه . وقالوا : رأينا الداخل فيه يتمنى منه الخلاص ، ولات حين مناص .

ثم يفصل المؤلف في النزاع بين الفريقين فيقول : العشق لا يحمد مطلقاً ولا يذم مطلقاً ، إنما يحمد ويذم باعتبار متعلقه ، فالحب تابع للمحبيب . فمن الحب الذى

يحمد محبة الله تعالى ومحبة القرآن ومحبة ذكره سبحانه وتعالى . وكذلك عشق العلم النافع وأوصاف الكمال كالكرم والجود والعفة والشجاعة والصبر ومكارم الأخلاق . وهناك أيضاً عشق محمود يترتب على مفارقة المحبوب المعشوق ، كمن يعشق امرأته أو جاريته فيفارقتها بموت أو غيره فيذهب المعشوق ويبقى العشق كما هو ، فهذا نوع من الابتلاء إن صبر صاحبه واحتسب فالثواب للصابرين ، وإن سخط وجزع فاته معشوقه وثوابه ، وإن قابل هذه البلوى بالرضا والتسليم فدرجته فوق درجة الصبر .

دواء المحبين في كمال الوصال الذى أباحه رب العالمين :

يقول ابن حنبل إن العزوبة ليست من الإسلام فى شئ . أما معاشره الزوج لزوجته ، وهل هو واجب عليه فقد اختلفت الأقوال فى ذلك ، ومن فوائد هذه المعاشره : إكمال اللذة ، وكمال الإحسان إلى الحبيبة ، وحصول الأجر ، وثواب الصدقة ، وفرح النفس ، وذهاب أفكارها الرديئة عنها ، وخفة الروح ، وذهاب كثافتها وغلظتها ، وخفة الجسم ، واعتدال المزاج ، وجلب الصحة ، ودفع المواد الرديئة . فإن صادف ذلك وجهاً حسناً ، وخلقا دمثا ، وعشقا وافراً ، ورغبة تامة ، فتلك اللذة التى لا يعادها شئ ، ولا سيما إذا وافقت كماها فإنها لا تكمل حتى يأخذ كل جزء من البدن بقسط من اللذة ، فتلذذ العين بالنظر إلى المحبوب ، والأذن بسماع كلامه ، والأنف بشم رائحته ، والضم بتقبيله ، واليد بلمسه ، وتعتكف كل جارحة على ما تطلبه من لذتها ، وتقابله من المحبوب ، فإن فقد من ذلك شئ لم تزل النفس متطلعة إليه ، فلا تسكن كل السكون ، ولذلك تسمى المرأة سكناً لسكون النفس إليها ، قال الله تعالى « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها » .

ولذلك كان أحب شئ إلى الشيطان أن يفرق بين الرجل وبين حبيبه ليتوصل إلى تعويض كل منهما عن صاحبه بالحرام .

والصوم يكسر شهوة النفس ، ويضيق عليها مجارى الشهوة ، فإن هذه الشهوة تقوى بكثرة الغذاء ونوعه .

فضيلة الجمال وميل النفوس إليه على كل حال :

يقسم ابن قيم الجمال إلى قسمين : ظاهر وباطن . أما الجمال الباطن فهو جمال العلم والعقل والجود والعفة والشجاعة ، ومصدر هذا التقسيم هو الحديث الذى جاء فيه « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » .

ثم يقول إن هذا الجمال الباطن يزين الصورة الظاهرة وإن لم تكن ذات جمال ، فتكسب صاحبها من الجمال والمهابة والحلاوة بحسب ما اكتسبت روحه من تلك الصفات ، وما يدل على أن الجمال الباطن أحسن من الطاهر أن القلوب لا تنفك عن تعظيم صاحبه ومحبته والميل إليه .

أما الجمال الظاهر فزينة خص الله بها بعض الصور عن بعض ، وتنقسم إلى صوت حسن وصورة حسنة ، والقلوب مطبوعة على محبته كما هى مفطورة على استحسانه .

قال بعض الحكماء : ينبغي للعبد أن ينظر كل يوم فى المرأة فإن رأى صورته حسنة لم يشنها بقيح فعله ، وإن رآها قبيحة لم يجمع بين قبح الصورة وقبح الفعل .

والجمال هو تناسب الخلقة واعتدالها واستوائها ، ومع ذلك فرب صورة مناسبة الخلقة وليست حسنة . وقيل الحسن مركب من أشياء : وضاعة وصباحة وحسن تشكيل وتخطيط ودموية فى البشرة .

والبعض يفضل المرأة البيضاء وآخرون يفضلون السمراء ، وما يذم فى النساء القصيرة الغليظة ، وبعضهم يبالغ فى هذا حتى يفضل المهازيل على السنان ، ولكن طائفة تفضل السنان ، ثم يقف ابن قيم وسط الفريقين كعادته فيقول : وخيار الأمور أوسطها . وأحياناً تعشق الأذن قبل العين ، فالمؤمنون مثلاً يشاققون إلى الجنة وما رأوها .

علامات المحبة وشواهدا :

قبل أن يتحدث ابن قيم في هذا الباب ، يقسم النفس الإنسانية ذلك التقسيم الأفلاطوني المعروف وإن لم يشر إليه ، فلا شك أن العرب عرفوه عن طريق حركة الترجمة . فهناك نفس سماوية علوية ، محبتها منصرفة إلى المعارف ، واكتساب الفضائل والكمالات الممكنة للإنسان ، واجتناب الرذائل وتلك هي التي يسميها أفلاطون النفس العاقلة . ثم نفس سبعية غضبية ، محبتها منصرفة إلى القهر والبغى والعلو في الأرض والرياسة على الناس بالباطل . ثم نفس حيوانية شهوانية محبتها منصرفة إلى المأكـل والمشرب والمنكح . ثم يحاول ابن قيم أن يصنع هذا التقسيم المنقول عن الفلسفة الإغريقية بالطابع الإسلامي حيث يقول إن الملائكة أولياء النوع الأول ، والشياطين أولياء النوع الثاني ، أما النوع الثالث فهم أشباه الحيوان . وعلامات المحبة قائمة في كل نوع بحسب محبوبه ومراده .

ثم يذكر علامات المحبة وهي لا تكاد تختلف عما ذكره ابن حزم في كتابه « طوق الحمامة » الذي ألف قبله بنحو ثلاثة قرون ، واستشهد المؤلف به في أكثر من موضع . كل الفرق بينهما - وهو فرق أساسي بين الكتابين بوجه عام - أن حديث ابن حزم مركز على حين أن ابن قيم الجوزية كثير الاستطراد يأتي بشواهد كثيرة من الحديث والسنة والشعر .

من هذه العلامات إدمان النظر إلى الشيء وإقبال العين عليه ، ومنها إغضاؤه عند نظر محبوبه ، وكثرة ذكر المحبوب واللهج بذكره وحديثه ، والانقياد لأمر المحبوب ، وقلة صبر الحب عن المحبوب بل ينصرف صبره إلى الصبر على طاعته والصبر على معصيته والصبر على أحكامه . ومنها الإقبال على حديثه وإلقاء سمعه كله إليه ، بحيث يفرغ لحديثه سمعه وقلبه . ومنها محبة دار المحبوب وبيته حتى محبة الموضع الذي حل به ،

ومنها الإسراع إليه في السير ، وحث الركاب نحوه والاجتهاد في القرب والدنومنه ،
 واطراح الأشغال الشاغلة عنه ، والاستهانة بكل ما يكون سبباً لغضبه ومقته وإن جل ،
 والرغبة في كل ما يدنى إليه . ومنها محبة أحباب المحبوب وجيرانه وخدمه وما يتعلق به حتى
 حرفته وصناعته وآتيته وطعامه ولباسه .

ويذكر المؤلف أن عاشقاً عشق السراويلات من أجل سراويل معشوقته ، فوجد في
 تركته اثنا عشر حملاً وفردة من السراويلات ، وعشق آخر الهاوونات من أجل صوت
 هاون محبوبته ، فوجد في تركته عدة آلاف منها .

ومن علامات المحبة قصر الطريق حين يزوره ، وطولها إذا انصرف عنه ؛ ومنها
 انجلاء همومه وغمومه إذا زار محبوبه أو زاره ، وعودها إذا فارقه ، ومنها البهت والروعة
 التي تحصل عند مواجهة الحبيب أو عند سماع ذكره ؛ ومنها غيرته لمحبوبه ؛ ومنها بذل
 المحب في رضا محبوبه ما يقدر عليه ، وللمحب في هذا ثلاثة أحوال : أحدها بذله
 ذلك تكلفاً ومشقة في أول الأمر ، فإذا قويت المحبة بذله رضا وطوعاً ، فإذا تمكنت من
 القلب غاية التمكن بذله سؤالا وتضرعاً كأنه يأخذه من المحبوب ، حتى إنه ليبذل
 نفسه دون محبوبه .

ومنها سروره بما يسر محبوبه كائن ما كان وإن كرهته نفسه ، فيكون عنده بمنزلة
 الدواء الكريه ، يكرهه طبعاً ويحبه لما فيه من الشفاء . ومنها حب الوحدة والأنس
 بالخلوة والتفرد عن الناس وكأن المحبة قد ثبتت على ذلك ، فلا شيء أحلى للمحب الصادق
 من خلوته وتفرده ، فإنه إن ظفر بمحبوبه أحب خلوته به ، وكره من يدخل بينهما غاية
 الكراهة .

ومنها هجره لكل سبب يقصيه عن محبوبه ويبغضه المحبوب ، وارتياحه لكل سبب
 يدنيه منه ويستحمد به عنده إذا بلغه عنه . وفي هذا الباب عجائب للمحبين ، فكثير
 منهم هجر طعاماً أو لباساً أو أرضاً أو صناعة أو حالة من الحالات كان محبوبه بمقتها

فلم يعد إليها أبداً ؛ وكثير منهم حملته الحب على اكتساب المعالي والفضائل وغيرها ، مما يعلم أن المحبوب يعظمه ويحبه وهذا نوعان : أحدهما أن يكون المحبوب مؤثراً لذلك محباً له ، فالمحب يبذل جهده فيه لينال منه أعلاه إن أمكنه . والثاني أن يكون المحبوب فارغاً من محبة ذلك وإيثاره ، ولكن المحبة تستخرج من قلب المحب عزماً وإرادة وحرصاً على ما يعظم به في عين المحبوب وقلبه .

ثم يورد صفة أشبه ما تكون بما نسميه الآن بالتخاطر (التليثاني) فيقول إن من صفات المحبة الاتفاق بين المحب والمحبوب ، فكثيراً ما يمرض المحب مرض محبوبه ، ويتحرك بحركته ، ولا يشعر أحدهما بالآخر ، ويتكلم المحبوب بكلام فيتكلم المحب بهذا الكلام نفسه . وتزداد هذه الموافقة حتى يعلم المحب بكثير من أحوال محبوبه وهو غائب عنه ، وهذا بحسب تعلق المهمة به ، وتوجه القلب إليه ، واتحاد مراده بمراده ، وربما اقتضى ذلك اتفاقهما في المرض والصحة والفرح والحزن والخلق (بضم اللام) . ثم يضيف قوله : « . . . فان كان مع ذلك بينهما تشابه في الخلقة (بتسكين اللام) فهو الغاية في الاتفاق » .

الوحدانية في الحب :

ثم يفرد المؤلف باباً يقول فيه : إن المحبة تقتضي إفراذ الحبيب بالحب وعدم التشريك بينه وبين غيره فيه ، وهذا على النحو نفسه الذي انتحاه من قبل ابن حزم في مجتمع كان يبيح الزواج والتسرى بأكثر من واحدة ، حتى إن ابن قيم الجوزية يذكر الآية « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » ثم يذكر قول المفسرين بأن المقصود بذلك هو أن الإنسان لا يستطيع أن يعدل بينهن في الحب والشهوة ، وإن كان يستطيع أن يعدل بينهن في النفقة .

ويطبق المؤلف مبدأ التشريك في الحب أول ما يطبق على محبة الله ، ويذكر

الناس في أمثالهم « ليس في القلب حَبَان ، ولا في السماء رَبَّان » فترى أثر التوحيد في الإسلام على فكرة التوحيد في الحب ، رغم ما أجاز شرعا من الزواج بأكثر من واحدة ، بل إن ابن قيم الجوزية يتطرق في هذا التوحيد إلى درجة أنه يحاول أن يفسر كيف يمكن للإنسان أن يحب الله ، ثم يتعلق بموضوعات أخرى . ويحل هذا الإشكال بقوله : ليس الذي يحب لذاته إلا الإله الحق الغنى بذاته ، وأما ما يحب لأجله سبحانه وتعالى فيتعدد ، ولا تكون محبة العبد له شاغلة له عن محبة ربه ، ولا يشركه معه في الحب ، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب زوجاته ، وأحبهن إليه عائشة رضي الله عنها ، وكان يحب أباهما ويحب عمر رضي الله عنهم ، وكان يحب أصحابه وهم مراتب في حبه لهم ، ومع هذا فحبه كله لله وقوى حبه جميعها منصرفة إليه سبحانه .

غيرة المحبين على أحبابهم :

والغيرة نوعان : غيرة للمحجوب وغيرة عليه ، فأما الغيرة له فهي الحماية له والغضب له إذا استهين بحقه ، وهذه الغيرة هي التي تحمل على بذل نفس المحب وماله وعرضه لمحبوبه حتى يزول ما يكرهه ، أما الغيرة على المحجوب فهي أنفة المحب وحميته أن يشاركه في محبوبه غيره ، وهذه أيضاً نوعان : غيرة المحب أن يشاركه غيره في محبوبه ، وغيرة المحجوب على محبة أن يحب معه غيره .

وغيرة العبد على محبوبه نوعان : غيرة ممدوحة يحبها الله ، وغيرة مذمومة يكرهاها الله ، فالتى يحبها أن يغار عند قيام الرية ، والتي يكرهاها أن يغار في غير رية ، بل من مجرد سوء الظن . وهذه الغيرة تفسد المحبة ، وتوقع العداوة بين المحب ومحبوبه .

وقد يغار المحب على محبوبه من نفسه ، وهذا من أعجب الغيرة ، وله أسباب منها الخوف أن يكون سبباً في تعريض محبوبته لحب غيره ، فكان بعضهم لذلك يمتنع

عز ووصف محبوبه ، وذكر محاسنه أمام غيره ، وكثير من الجهال وصف امرأته ومحاسنها أمام غيره ، فكان ذلك سببا في فراقها له واتصالها بغيره .

ومن أسباب غيرة الحب على محبوبه من نفسه أن يحمله فرط الغيرة على أن ينزل نفسه منزلة الأجنبي ، فيغار على المحبوب من نفسه ، ولا ينكر هذا فإن في المحبة عجائب .

في عفاف المحبين مع أحبابهم :

وللعفة أسباب أقواها إجلال الجبار ، ثم الرغبة في الحور الحسان في دار القرار . وأدنى من ذلك خوف العار والشنار ، ومنهم من يحمله على العفة الإبقاء على محبته خشية ذهابها بالوصال ، ومنهم من يحمله عليها عفة محبوبه ونزاهته ، أو الحياء منه والاحتشام له وعظمته في صدره ، أو الرغبة في جميل الذكر وحسن الأحداث ، أو الإبقاء على جاهه ومروءته وقدره عند محبوبه وعند الناس ، أو كرم طبعه وشرف نفسه وعلو همته ، ومنهم من يحمله عليها لذة لظفر بالعفة ، فإن للعفة لذة أعظم من لذة قضاء الوطر ، لكنها لذة يتقدمها ألم حبس النفس ثم تعقبها اللذة ، ومنهم من يحمله عليها علمه بما تعقبه اللذة المحرمة من المضار والمفاسد .

خاتمة :

فالمحبة شجرة في القلب عروقها الذل للمحبيب ، وساقها معرفته ، وأغصانها خشيته ، وورقها الحياء منه ، وثمرتها طاعته ، ومادتها التي تسقيها ذكره . فتي خلا الحب عن شيء من ذلك كان ناقصا .

والهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه ، وهذا الميل خلق في الإنسان لضرورة بقائه ، فإنه لولا ميله إلى الطعام والمشرب والمنكح ما أكل ولا شرب ولا نكح ، فلا ينبغي ذم الهوى مطلقاً ولا مدحه مطلقاً ، وإنما يذم المفرط من النوعين ، وهو ما زاد على جلب المنافع ودفع المضار .

وعلى المكلف بالهوى أن يلجأ إلى حاكمين : حاكم العقل وحاكم الدين وليعلم اللبيب أن مدمنى الشهوات يصيرون إلى حالة لا يلتذون بها ، وهم مع ذلك لا يستطيعون تركها ، لأنها قد صارت عندهم بمنزلة العيش الذى لا بد لهم منه ، ولهذا ترى مدمن الخمر لا يلتذ به عشر معشار التذاذ من يفعله نادراً فى بعض الأحيان ، غير أن العادة تقتضيه ذلك فيلقى بنفسه فى المهالك لنيل ما تطالبه به العادة .

وفى ختام الكتاب يذكر المؤلف خمسين طريقة يتخلص بها من الهوى من وقع فيه ومنها : عزيمة حريغار لنفسه وعليها ، جرعة من صبر يصبر نفسه على مرارتها تلك الساعة ، قوة نفس تشجعه على شرب الجرعة والشجاعة كلها صبر ساعة ، ملاحظته حسن موقع العاقبة والشفاء بتلك الجرعة ، إبقاؤه على منزلته عند الله تعالى وفى قلوب عباده . وما نكاد ننهى من قراءة هذا الكتاب الضخم المتمتع حتى ندرك أنه حقاً كما يقال : يصلح عوناً على الدين والدنيا .

المرأة في كتاب الساق على الساق

لأحمد فارس الشدياق

تحرير المرأة :

« ولولا أنى خشيت غيظ الحسان على لكنت ذكرت كثيراً من مكايذهن وحيلهن ومحالهن ، لكنى إنما قصدت بتأليفه التقرب إليهن وترصيهن به ، وإنى آسف على أنهن غير قادرات على فهمه لجهلهن القراءة ، لا لعوص العبارة ، إذ لاشئ يصعب على فهمهن مما يؤول إلى ذكر الوصال والغرام . . لرضائهن يُذل العزيز ، ويُذل النفيس . . وإن خلاق الرجل من دونهن حرمان ، وفوزه خيبة ، وهنائه تنغيص ، وأنسه وحشة ، وشبعه جوع ، وارتواءه ظمأ ، ورقاده أرق ، وعافيته بلاء ، وسعاده شقاء ، . . . فإذا قدر الله بلوغ هذا الخبر المطلوب سماع إحدى سيداتي هؤلاء الجميلات ، وسرت به وفرحت ، ورقصت ومرحت ، رجوت منها وأنا باسط يد الضراعة أن تبلغه أيضاً مسامع جارتها ، وأملت من هذا أيضاً أن تطالع به صاحبها ، حتى لا يمضى أسبوع واحد إلا ويكون خبر هذا الكتاب قد ذاع في المدينة كلها . وكفاني ذلك جزاء على تعبي الذى تكلفت من أجلهن . ألا وليعلمن أنى لو استطعت أن أكتب مديحهن بجميع أصابعى ، وأنطق به بكل جوارحى ، لما وفى ذلك بمحاسنهن ، فكم لهن على من الفضل (١) .

(١) الساق على الساق في ما هو الفارباق . مطبعة الفنون الوطنية بالقاهرة . ج ١ . ص ١٣ - ١٤ .

هذه هي إحدى فقرات الفصل الأول من كتاب الساق على الساق فيما هو الفارياف الذى ألفه أحمد فارس الشدياق ونشره عام ١٨٥٥ . وقد ولد الشدياق فى عشقوت بلبنان من والدين مسيحيين عام ١٨٠٥ ، ولكنه قام فيما بعد برحلتين ، إحداها رحلة روحية من المسيحية إلى الإسلام ، والأخرى رحلة جغرافية إذ تنقّل بين مصر ، ومالطة ، وإنجلترا ، وفرنسا ، وتونس ، ثم استقر أخيراً فى تركيا حيث مات فيها عن ٨٢ عاماً .

وقد ألف الشدياق عدداً كبيراً من الكتب ، بعضها يصف رحلاته مثل الوساطة فى أحوال مالطة ، وكشف المخبأ عن فنون أوروبا ، وبعضها لغوى مثل الجاسوس على القاموس ، وسر الليالى فى القلب والإبدال ، ومنتهى العجب فى خصائص لغة العرب ، وبعضها يجمع مقالاته العديدة وقصائده الكثيرة التى كان ينشرها فى جريدة الجوائب مثل كتاب كثر الرغائب فى منتجات الجوائب ، وبعضها لا يزال مخطوطاً ورد ذكره فى الكتب التى كتبت عن الشدياق مثل النفائس فى إنشاء أحمد فارس - والتقنيع فى علم البديع ، والروض النادر فى أبيات ونوادر ، والمرآة فى عكس التوراة (١) .

وكتاب الساق على الساق يكاد يكون أروع كتبه ، كما يعتبر من أجراً التراجم الذاتية التى ظهرت فى تاريخ الأدب العربى ومن أكثرها سخرية . وليست كلمة الفارياف إلا اشتقاقاً من أول كلمة وآخر كلمة الشدياق ، كما لقب زوجته فى هذا الكتاب باسم الفاريافية .

ونحن نجد فى هذا الكتاب ترجمة لشخصية رجل ثائر ساخر ، ونستطيع أن نلخص ثورته كما يعبر عنها فى هذا الكتاب فى عدة نواح رئيسية : أولها مهاجمة رجال الدين فى الشرق ، ولا سيما رجال الدين المسيحى الذين كان ينتمى إليهم الشدياق فى أول حياته ، فهو يهاجم جهلهم وركاكة لغتهم وعدم أمانتهم وجدلهم حول أمور لا تفيد . وما يعطى

(١) الدكتور محمد أحمد خلف الله أحمد فارس الشدياق وآراؤه اللغوية والأدبية ، مطبعة

نقده قوة أنه يلجأ في سخرية إلى التعبير الدرامي ، أى إلى وضع سخريته في قالب قصصى بدلا من مجرد سرد أوجه انتقاده . مثال ذلك حين أراد - الفاريابى - أن ينظم بيتين من الشعر ليلا وهو يقيم بالدير فتراه يقول : فالتبست عليه لفظة فقام في طلب القاموس ، فطرق باب جاره وكان من المتحمسين في الدين فقال له هل عندك يا سيدى القاموس ؟ قال ما عندنا بالدير جاموس بل ثيران فما حاجتك به الآن ؟ فطرق بابا آخر وكان أشد منه خشونة فقال له هل لك أن تعيرنى القاموس ساعة ؟ فقال اصبر على إلى نصف الليل فإن الكابوس لا يأتينى إلا في هذا الوقت ففضى إلى غيره وأعاد عليه السؤال ، فقال له أى شئ هذا القاموس يا ماغوص ؟ فرجع إلى صومعته وقال لا بد من نظم البيتين وسأترك محلا فارغا للفظه (١) .

كذلك تتجه ثورته إلى الأساليب اللغوية التي كانت تسيطر على الأدب العربى فى القرن التاسع عشر . مثل ثورته على استخدام السجع رغم لجوئه إليه كما تدلنا على ذلك عناوين كتبه ، وكذلك نقده لأساليب الشعراء رغم أنه كان يقول الشعر مثلهم . وهذا يوضح لنا طبيعة الصراع الذى كان يعتمل فى نفسية الشدياق وعلى قلمه ، ذلك لأنه كان يعبر عن مرحلة تحول بين الأساليب القديمة والأساليب الجديدة كالرجل الذى يؤمن بحرية المرأة ثم يمنع زوجه أو ابنته من التمتع عمليا بما يؤمن به فكريا ، ففى فقرات التحول يحدث أن يؤمن الإنسان بعقله بقيم جديدة بينما تكون عواطفه ما تزال مشدودة إلى القيم القديمة .

أما من ناحية موقفه السياسى فنجد أنه كان يسخر من معاملة العرب للترك الذين كانوا يسيطرون على العالم العربى فى ذلك الوقت « فإذا عطس التركى قال له العربى : رحمك الله ، وإذا تنحنح قال : حرسك الله ، وإذا مخط قال وقاك الله ، وإذا عثر

عثر الآخر معه إجلالا له» (١). كما سخر من الأجانب الذين يقيمون بيننا سنوات ولا يحسنون النطق بلغتنا (٢) وكان نفوذ هؤلاء الأجانب قد أخذ يزداد في البلاد العربية في ذلك الوقت. ويأخذ الكثيرون على الشدياق أنه وقف إلى جانب الخديو توفيق عند ثورة عرابي ، والواقع أنه كان مدفوعا إلى ذلك بصداقته الشخصية لبنت محمد علي ، حتى إنه عندما تم عزل الخديو إسماعيل رفض أن يترجم مقالا ضد الخديو في صحيفته الجوائب التي كان يصدرها في تركيا مما تسبب في إغلاق الصحيفة ستة أشهر ، وهذا يدل على أن الشدياق لم يكن انتهازيا على أية حال .

كذلك نلمح خلال « الساق على الساق » ثورة الشدياق الفكرية من أجل تحرير المرأة الشرقية ، وقد ساعده على ذلك قدرته على الملاحظة وسعة اطلاعه ، وكثرة رحلاته لا سيما إلى أوروبا ، حيث شاهد المرأة ومدى ما تتمتع به من حرية في أوقات العمل والفراغ على السواء . وقد تعرض الشدياق إلى هذا الموضوع في أكثر من كتاب له ، إلا أننا سنقتصر في كلمتنا هذه على آرائه التي أوردها في هذا الموضوع في كتابه الساق على الساق لأن فيها صورة وافية لما رددته في كتاباته الأخرى .

يقول الشدياق في مقدمة الساق على الساق إن جميع ما كتبه في هذا الكتاب مبني على أمرين : « أحدهما إبراز غرائب اللغة ونوادرها . . . والأمر الثاني ذكر محامد النساء ومذامهن . فمن هذه المحامد ترقى المرأة في الدراية والمعارف بحسب اختلاف الأحوال عليها كما يظهر مما أثرت عن الفارياقية فإنها بعد أن كانت لا تفرق بين الأمرد والمحلوقة اللحية ، وبين البحر الملح وبحر النيل ، تدرجت في المعارف بحيث صارت تجادل أهل النظر والخبرة وتنتقد الأمور السياسية والأحوال المعاشية والمعادية في البلاد التي رأتها أحسن انتقاد » (٣) .

(٢) المرجع السابق ص ١٧١ .

(١) المرجع السابق ص ١٦٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٣ .

وبهذا أعلن الشدياق إيمانه بإمكان تدرج المرأة في المعارف حتى تستطيع أن تشترك في الجدل السياسي . وهناك رأى شائع بأن قاسم أمين هو أول من نادى بتحرير المرأة في الشرق العربي ، ولو أن أصحاب هذا الرأي قرأوا الشدياق لعرفوا أن هناك من ناصر المرأة وحريتها وثقتها قبل قاسم أمين بأكثر من نصف قرن وسنعرض هنا للمطالب الرئيسية التي طالب بها الشدياق من أجل تحرير المرأة الشرقية .

فالشدياق يطالب أولاً بتعليم المرأة ، وذلك لأن التعليم في الصغر كالنقش في الحجر . « فإن قلت إنه ليس عندنا كتب في العربية تصلح للنساء قلت هب ما قلتك حقاً ولكن أليس عند الإفرنج كتب مختصة بالنساء والأولاد يؤلفها الرجال الفاضلون المهذبون ، فلم تشتري من الإفرنج الخز والمتاع ولا تشتري منهم العلم والحكمة والآداب ؟ ثم إنك مهما بالغت في أن تبرقع زوجتك عن رؤية الدنيا فلن تستطيع أن تحفيها عن قلبها . فإن المرأة حيثما كانت وكيفما كانت هي بنت الدنيا وأمها وأختها وضرتها . فإني أقول إن المرأة كانت أولاً بنتاً قبل أن صارت امرأة . وإن الرجل كان من قبل ولداً ولا ينكر أحد أن التعليم على صغر الكفر على الحجر » (١) .

ثم هو يطالب بتعليمها حتى لا تشغل فراغها بتدبير المكاييد واختراع الحيل « فأما تعليم نساء بلادنا القراءة والكتابة فعندى أنه محمود بشرط استعماله على شروطه ، وهو مطالعة الكتب التي تهذب الأخلاق وتحسن الإملاء . فإن المرأة إذا اشتغلت بالعلم كان لها به شاغل عن استنباط المكاييد واختراع الحيل . . . ولا بأس للمتروجات بقراءة كتابي هذا وأمثاله » (٢) .

وفي موضع آخر يتحدث عن جهل البنات وأثر ذلك عليهن فيقول « وسبب ذلك أن البنات في مصر والشام لا يعاشرن أحدا سوى الخوادم وأهل البيت . أما أمهاتهن

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ١٥٥ .

(٢) المرجع السابق ج ١ ص ٦٣ .

فلا يطالعنهن بشئ من أمور الدنيا مخافة أن تنجلي الغشاوة عن أبصارهن فيعرفن ما يراد منها . فمن كان تحصيل معارفهن كلها من الخوادم لا غير . ولما كان هؤلاء يرون أن في أخبار البنات بما يهوين ويملن إليه بالطبع خيراً عظيماً ، فإنه إذا رأت إحداهن مثلاً قتي جميلاً بادرت من ساعتها إلى البنت وقالت لها : قد رأيت اليوم يا سيدتي شاباً مليحاً ظريفاً لا يصلح إلا لك . وأنه حين نظرتني وقف وشخص إلى وكأنه يريد أن يكلمني وأخاله عرف أنك أنت سيدتي . فإذا رأيته المرة الآتية كلمته . . ولا يخفى أن البنات إذا كن جاهلات بالقراءة والكتابة وحسن المحاضرات وآداب المجلس والمائدة وغيرها فلا بد أن يتعوضن عن هذا الجهل بمعرفة الحيل والمكائد التي يتخذنها وسيلة لما يرمن . فإن البنت إذا اشغلت بقراءة فن من الفنون ، أو بمطالعة الكتب المفيدة صرفها ذلك عن استنباط الحيل ^(١) .

كذلك فإن تعليم المرأة يجعلها أقوى على مقاومة الإغراء يقول : « فالأولى عندي أنا العبد الحقير أن تشغل البنت بأحد الفنون والعلوم النافعة سواء أكان ذلك عقلياً أو يدوياً . ألا ترى أن الأنثى مفطورة على حب الذكر والذكر على الأنثى . فجهل البنات بالدنيا غير مانع لهن من معرفة الرجال واستطلاع أحوالهم . بل ربما أفضى بهن هذا الجهل إلى التهافت عليهم أو الانقياد إليهم دون نظر في العواقب . بخلاف ما إذا كن تأدبن بالمحمد ولعلم اللائق بهن فإنهن يعرفن الرجال عن تبصر وتدبر .

وهناك قضية أخرى وهي أن النساء إذا علمن من أنفسهن أنهن أكفاء الرجال في الدراية والمعارف ترسّنّ دونهم بمعارفهن ، وتحصن بها عند تطاول الرجال عليهن ، بل الرجال أنفسهم يشعرون بفضلهن فيرتدعون عن أن يهتكوا حجاب التأديب معهن ، مثال ذلك إذا اجتمع غلام وبنت في خلوة ، وكان الغلام قد قرأ ودرى والبنت لم تعرف شيئاً غير ذكر اللباس والزينة والخروج إلى البستان لم يلبث الغلام أن يتعدى طور

الأدب معها لاعتقاده أنها لم تخلق في الدنيا إلا لقضاء وطره منها . بخلاف ما إذا رآها ذات رأى رشيد وقول سديد ، وفكرة مصيبة وفهم للأمور البعيدة والقرية ، وحسن محاضرة وجواب عنيد . فإنه والحالة هذه يهابها ويحترمها (١) »

ويهاجم الشدياق بأسلوبه الساخر زى المرأة الشرقي ، وذلك عند وصوله مع زوجته إلى مالطة فيقول : « وأخذ الفاريق وزوجته يطوفان في شوارع المدينة وهما في زى أهل مصر . وقد اتخذ هو سراويل واسعة يلتف عليه أسفلها من أمام ومن وراء عند المشى . والتحفّت هي بيرنس يغطى كميا إذ كانا يكتسان الأرض ، فجعل المارون وأصحاب الدكاكين يتعجبون منهما ، ولم يكونوا يعرفون زوجته أنها امرأة ، فكان بعضهم يقول أرجلُ هذا أم امرأة . وبعضهم يتعقّبها ، وبعضهم يلمس أثوابها ويحدّق في وجهيهما ويقول : ما رأينا كالיום قط شيء لا هو رجل ولا امرأة (٢) .

كما يهاجم لبس البراقع فيقول إنه يخفى قبح القبيحات : « فأما براقع النساء فهي وإن كانت تخفى جمال بعضهن إلا أنها تريح العين أيضا من قبح سائرهن . غير أن تستر القبيحات أكثر ، لأن المليحة لا يهون عليها إذا خرجت من قفصها أن تطير في الأسواق من دون أن تمكن الناظرين من رؤية ملامحها لينظروا حسنّها وجمالها (٣) » ولا شك أن المتبرقة تخدع من يراها ، لأنه لا يرى منها إلا العينين « إن القلوب برؤية المتبرقات أولع منها برؤية المسفّرات . وذلك لأن العين إذا رأت وجهاً جميلاً وإن يكن رائعاً شائقاً . غاية ما يمكن ، فإن المخيلة تستقر عليه وتسكن أما عندما تبصر وجهها متبرقعا ، مع اعتقاد القلب بأن صاحبه من الجنس المحبوب ، ولا سيما إذا قام الدليل عليه بحلاوة العينين ، وبالهدب وبترجيح الحاجبين فإن المخيلة تطير بالأفكار عليه ، ولا تجد من أمد تنتهى إليه (٤) .

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ٥٦ . (٣) المرجع السابق ج ١ ص ١٦١ .

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٦٦ . (٤) المرجع السابق ج ١ ص ١٨٤ .

كذلك يهاجم عادات الزواج ، فعندما كان في مصر تزوج بنت الصولي أحد وجهاء السوريين وهو يصف ليلة زواجه بطريقة لا تختلف عن أجراً الاعترافات التي ظهرت في الأدب الغربي ، ولكن أسلوبه الساخر ينقلها من المجال الخاص إلى مجال النقد العام للعادات المتبعة ، لا سيما الإصرار على رؤية دم البكر ليلة الزفاف فيعلل ذلك تعليلاً اجتماعياً بقوله « وسبب ذلك أن عادة أهل مصر في الغالب هي أن يتزوج الرجل المرأة من دون أن يعاشرها ويعرف أخلاقها . وإنما ينظر إليها نظرة واحدة بأن تناوله مثلاً فنجان قهوة أو كأس شراب بحضرة أمها ، فإن أعجبتة خطبها من أهلها وإلا كف رجله عن زيارتهم . ومنهم من يتزوج ولم يكن رأى امرأته قط . وذلك بأن يبعث إليها بأمه ، أو عجوزاً من أقاربه ومعارفه ، أو قسيساً فيصفونها له بمقتضى ذوقهم وخبرتهم . والغالب أن أم البنت ترشى القسيس ليحيد صفة بنتها فيرغب الرجل في التزوج بها . ومنهم من يتزوج امرأة قاطنة في بلاد بعيدة ، فيبعث إلى أحد معارفه في تلك الجهة ليصفها له في كتاب ثم يستخير الله ويرتقب . . هذا ولما كان الفاريق قد تعدى حدود العادة في مصر في كونه اجتمع بالبنت مراراً عديدة في حضور أمها وغياها ، أرادت أمه أن تنفي عنها العار بإظهار علامة البكارة حتى يشيع خبر براءة البنت في جميع البلاد فإن أكثر الناس لا شغل لهم إلا الكلام » (١) .

ثم يقول ساخراً « من أين تعلم ياذا البصيرة أن تلك البصيرة (أى علامة البكارة) التي يخضب بها المنديل وتعتقد على علم أيذانا ببكارة البنت هي علامة البكارة . أفليس من الممكن أن يكون الرجل قد ذبح عصفوراً أو جرح إحدى أصابعه إذا كان هو الذي سبق إلى اقتطاف تلك الوردة أو أن تكون البنت قد ادخرت في ذلك الصوان شيئاً من الدم ؟ فإن قلت إن الرجل يعرف ذلك بمجرد التذوق ، قلت لعمرى أيك إن تلك الساعة ليست وقت وعي معقول ، بل وقت دهشة وذ هول ، ولا سيما إذا وقف وراء

الباب جماعة يضجون ويعجون ، ويلحون ويلجون ، فأفد الجواب عن ذلك ، وما أنا منتظره من هنا وهناك (١) .

ويقارن الشدياق بين وضع المرأة في الشرق ووضعها في الغرب ، فيدور نقاش بينه وبين زوجه حول ذلك ، فتقول زوجه إن أهل مصر « يحسبون أن الله تعالى إنما خلق المرأة لمرضاة الرجل في فراشه وخدمته وخدمة بيته ، فترى طلعة الرجل منهم إذا جاء منزله وواجه امرأته كطلعته حين غاب عنها سواء . وأنه ليقعد بعيداً عنها قعدة المستريب . وإذا نظر إليها فما ينظر إلا إلى شعرها ليرى هل به شعث أولاً . ثم هو لا يصلح لها أمام الناس إذا شعته الريح وغيرها . ولا يلبسها ولا يأخذ بذراعها إذا تماشيا . بل قلما يمشي معها إلا غيرة عليها من أن يكلمها أحد في الطريق أو يراها قترجع حبلى من النظر يفذ ، ومن الكلام بتوأمين . فإذا حضر الطعام تعشى وهو ساكت واجم كأنما يأكل شيئاً مسموماً . وربما كلفها غسل رجله قبل النوم أو تكبسه حتى يجيشه النعاس » (٢) .

ثم يلفت النظر إلى وضع المرأة في الغرب فيقول في موضع آخر : « تعال معي إلى بلاد الإفرنج لننظر الأمراء منهم مخاصرين لأزواجهن وأولادهم ، سائرين بهم إلى المنارة والحدائق ومواضع اللهو واللعب والطرب . ولا حرج على أزواجهن أن ييسمن أو يملن أعناقهن أو يتفرسن (٣) .

والشدياق يدعو إلى كل هذا على أساس مساواة المرأة بالرجل حتى إن زوجته تقول له إني أراك تقدر النساء ولا تبخسن حقهن وإني واحدة من عباد الله هؤلاء » (٤) . وليس للرجل دور أكبر مما للمرأة في أخص العمليات المشتركة بينهما ، لأن نفس

(١) المرجع السابق ج ٢ / ص ٥١ . (٣) المرجع السابق ج ٢ ص ١٠٢ .

(٢) المرجع السابق ج ٢ ، ص ٨٨ - ٨٩ . (٤) المرجع السابق ج ٢ ص ٩١ .

ألفاظ اللغة تدلنا عن طريق الأفعال المعبرة عن ذلك على أن الفعل مشترك بين اثنين (١) ويرتب على هذا ضرورة مساواة الجنسين في حق الطلاق « وإذا كان الإنتاج وحفظ النسل مشتركا بين الرجل والمرأة ، بل جل أركانه مختص بها ومتوقف عليها ، فلم لا يكون الطلاق مشتركا بينهما أيضا إذا اقتضت الأسباب ذلك (٢) .

وهو يدهش كذلك لعدم المساواة بين المرأة والرجل في حالة الخيانة الزوجية « ولو أن الناس سمعوا مثلاً بأن امرأة متزوجة تحب غير زوجها لأنكروا عليها ذلك كل الإنكار ، واستفزعوه غاية الاستفضاع فتطبل الطبول وتزمر وتكتب الكتب ، ولا يبقى في البلد أحد إلا ويروى عنها حكاية أو ترثه . فأما إذا سمعوا عن الرجل أنه يحب غير زوجته فإنهم يحملون فعله على وجه مرض ، ويعتذرون عنه بقولهم إن امرأته غير رائعة (٣)

وبقارن بين المرأة والرجل فيقول إنها تظل تحت إمرة أبيها قبل الزواج ، وتحت إمرة زوجها بعده : « إن المرأة ما دامت في بيت أبيها عانسا لا تزال محظورة لا ترى لها أليفاً ولا مؤنساً . وأخوها إذ ذاك يرتع ويلعب ويلهو ويطرب ويسافر ويتغرب ، يألف من يألف ويصحب من يصحب . وكلما زاد مرحاً زاد أبوها ابتهاجاً به وفرحاً . فإذا تزوجت صارت تحت حظر بعلمها ، وصار هو مالك ناصيتها وولى فعلها . فلا تكاد تخرج من بيتها إلا بإذنه ، ولا تأتي أمراً إلا إذا استوثقت فيه من أمنه ، فإن قال لها لك أن تفعليه كان كالمتمن عليها بتراث أبيه ، وإن قال لن تفعل رجع وعبرتها كالولي وبنار حسرتها تصطلي ثم إن عليها أن تتملقه إذا سخط مخافة بطشه : وأن تقوم بخدمة رجله وحفشه ، وتطبخ له كل يوم ما يقترح عليها ، وتجدد له من قديم متاعه ما يليقها إليها ، وتحفظ نضده وتقيم أوده وتربي ولده (٤) .

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ٨٩ . (٣) المرجع السابق ج ٢ ص ١٣٥ .

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ١٣٨ . (٤) المرجع السابق ج ٢ ص ١١٢ .

ثم يقول على لسان الفارياقية إن ألفاظ اللغة التي وضعها الرجل تشارك في الحظ من قيمة المرأة فتقول « إن الرجال دأبهم أن يدعوا أن المرأة لم تخلق إلا لإرضاء زوجها وتعليقه وتعليقه . وإن اللغة إنما وضعوها استبداداً منهم على النساء ، وافئساتا كما هو دأبهم في غير ذلك ، مع أن اللغة أنثى ، ولو كانت من وضع النساء وهو الأولى - إذ كل إنتاج ووضع لا بد له من ماهية أنثوية - لكن وضعن ألفاظاً تدل على من لا يفكر في غير امرأته ، وعلى قصر طرف الرجل عن النظر إلى سواها وعلى مرضه لمرضها ، وعلى إلباسه إياها ، ونضوها من ثيابها ، وعلى تمشيطة شعرها . . . وبعد فقد تركنا لكم اللغة تتصرفون فيها كيفما شئتم ، فلم لا تتركوا لنا خواطرننا وأفكارنا وهي ليست من الحركة ولا السكون ؟ . إنه لا مزية للرجل على المرأة في شئ »^(١).

كذلك تناقش الفارياقية الوضع الاقتصادي بين الزوج والزوجة ، باعتبار أن الزوج سيد المرأة لأنه ينفق عليها ، فتقول : « فأما كفالاته إياها فينبغي أن أقول لك هنا حقيقة ، قل من تنبه لها ، وهي أنه قد يجتمع مثلاً شخصان في شركة أو دعوة زواج ويكون قد تقرر في بال أحدهما أنه له مئة على صاحبه . وذلك الممنون يعتقد باطناً وظاهراً أنه مظلوم . مثال الزواج ، إذا كانت البنت قبل زواجها تهوى شاباً ، ولم يمكنها أن تتزوج به فتزوجت آخر ، فرأت من أفعاله وأطواره ما أنكرته ، فيخطر ببالها ذلك الذي فاتها ، فتقول في نفسها لعله كان مستثنى من هذه الأخلاق . فلو أني تزوجت به لكنت الآن في أهنأ عيش . وزوجها يظن إذ ذاك أنه أسدى إليها مئة عظيمة بكونه تزوجها بعد أن فاتها خليلها الأول . . . فن ثم لا ينبغى للرجل أن يحسب أن مجرد إطعامه للمرأة وإلباسه إياها مئة عليها . فإن حقوق المرأة أكثر من أن تذكر »^(٢).

وتشيد الفارياقية ببطولة المرأة فتقول : « ولو لم يكن للمرأة من غصة في الأجل

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٠٦ .

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٠٨ .

غير الجبل لكفى » . ثم تعدد متاعب المرأة والأخطار التي تتعرض لها كتنقيؤ الحامل ، وإسقاطها ، وذهاب لبنها وانعقاده في الثدي ، ونزول اللبن من غير حمل ^(١) .
 مما يذكرنا بقول ميديا إحدى بطلات الشاعر الإغريقي المسرحي يوريبيدوس حين يقول
 إن الرجال يفخرون بأنهم يذهبون للحرب بينما تجلس النساء مطمئنات في بيوتهن .
 ولكنها تفضل الذهاب إلى الحرب مرتين على أن تحمل مرة واحدة .

كما أنها توضح أن هناك في المرأة ما هو أهم من الجمال : « إن المرأة ليست أحجية يحاول الرجل فكها ، وما يهمها أن تكون أجمل النساء وجهاً ، وإنما يهمها أن تكون أشوق للرجل وأقن . فإن التشويق لا يتوقف على الجمال قدر ما يتوقف على حسن الشبائل والمحاضرة والملاطفة والمؤانسة ^(٢) » .

وهكذا نجد أن الشدياق من أوائل من نادوا بحقوق المرأة في الشرق العربي ، وبحجج لا تقل قوة عن الحجج التي ما نزال نردها اليوم لفلول المعارضين لهذه الحقوق . والشئ الوحيد الذي نكاد نفتقده هو دعوة المرأة إلى العمل رغم أنه يذكر في كتابه أنه لا حظ « أن نساء باريس يشارن جميع الحرف ولا يرين في التكسب عاراً بأى وجه ، وهن في البيع والشراء أنشط من الرجال » ^(٣) . « وفي بولون وكالى ودياب وهافر وغيرها من المدن تجد النساء يحملن أثقال المسافرين على ظهورهن » .

وهذه هي الخطوة التي خطاها من بعده رفاعه رافع الطهطاوى في كتابه « المرشد الأمين للبنات والبنين » الذي أخرجه عام ١٨٧٢ وفيه يقول « ويمكن المرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجل على قدر قوتها وطاقها ، فإن فراغ أيدي النساء عن العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل » . ومن بعده دعا قاسم

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ١١٣ - ١١٤ .

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٩٥ .

(٣) المرجع السابق ، ج ٢ ، ص ٢٦٠ - ٢٦١ .

أمين في كتابه تحرير المرأة إلى أنه « لا شئ يمنع المرأة المصرية من أن تشغل مثل الغريبة بالعلوم والآداب والفنون الجميلة والتجارة والصناعة إلا حبسها » (١) .

العشق والعشاق

وأول حب وقع فيه الفارياق عندما ذهب مع أبيه - وكان جاييا للحاكم - إلى قرية بعيدة فأنزله أهلها منزلاً كريماً ، وكان بالقرب من منزله جارية بديعة الجمال ، فجعل الفارياق على صغره ينظر إليها نظرة الحب الراني ، جرياً على عادة لأغرار من العشاق من أنهم يتدثون العشق في جاراتهم استخفافاً للطلب . . غير أن مدة إقامته هناك لم تطل ، واضطر إلى الرجوع مع أبيه وقد بقى كلفاً بالجارية ، فلما حان الفراق بكى وتحسر وتنفس الصعداء ، ونخزه الوجد لأن ينظم قصيدة يعبر بها عن غرامه ، فقال في جملة أبيات :

أفارقها على رغم وإني أغادر عندها والله روجي

ثم يسخر من هذا الشعر فيقول إنه « أشبه بنفس شعراء عصره الذين يقسمون إيماناً مغلفة بأنهم قد عافوا الطعام والشراب شوقاً وغراماً ، وسهروا الليالي الطويلة وجداً وهياماً » (٢) .

ثم احترق الفارياق في نسخ الكتب حتى إذا ملّ هذه المهنة اشتغل بالتجارة مع صديق له ، لكنهما لم يربحا شيئاً فقر رأيهما أن يستأجرا فندقاً ، ثم تشاجر الفارياق

(١) قاسم أمين : تحرير المرأة ، ط ٢ ، ١٩٤١ ، القاهرة ، ص ١٩٠ .

(٢) الساق على الساق ، ج ١ ، ص ٢٩ - ٣٠ .

مع جده فاضطر إلى الالتجاء إلى وسيلة أخرى للتعيش ، فعمل معلماً لإحدى بنات الأمراء ، « والحاصل أن الفاريق ليث يعلم سيدته الصغيرة ، وجعل من دأبه أن يتودد إليها بإغضاء النظر على إصلاح غلطها ، بل لم يكن يرى أن صاحبة هذا الجمال يجوزدها ، فتأخرت هي في العلم وتقدم هو في الهوس ، فما قال فيها :

بروحى من أعلمه وقلبي أسير هواه لن يستطيع صبرا
أغار عليه وجدا من حروف يفوه بها فتلثم منه ثغراً
ثم يحمد الله على أن اللغة العربية تخلو من الباء والفاء المشدتين وإلا لزادت
غيرة صاحبنا من هذه الحروف التي تقبل شفتيها بشدة عندما تنطق بها وربما أدى
ذلك إلى جنونه (١)

وأقبل الشدياق أو الفاريق إلى مصر فأعجب بنسائها فقراه يقول : « وفي المثل
السائر ، تراب مصر من ذهب ، وغيدها نعم اللعب . . وأعجب ما يرى من أحوالهن ،
حين يخرجن من حجالهن ما إذا ركن الحمير الفارهة العالية ، واستوين فوقها على
منصة مضمخة غالية ، قترى عرفهن قد ملأ الخياشيم ، وحوار أعينهن يذكر الناس بحور
جنات النعم . فكل من ينظر حورية منهن يكبر عند رؤيتها ، ويستصغر الدنيا بجمال
طلعتها ، ومنهم من يهلل لالتفاتها ، ويسبح عند حركتها ، ومنهم من يتمنى أن يكون
ممسكا بركابها ، أو ماسا لجلبابها ، أو حاملا لنعالها ، أو رافعا لأذيلها . . وهي من فوق
تلك المنصة تنعزز وتتمتع ، قترى هذا بنظرة فتسيبه ، وذلك بغمرة فتصبيه وتلامييه ،
فتعطل على التجار أشغالهم ، حتى كأن الحمار من تحتها يعرف قدر من حمل ، فهو
لا ينهق ولا يسمع له شخير ، بل يسمو على الخيل كبرا ، ويمشى الخيلاء زهوا وفخرا .
أما قائد الحمار فإنه يرى أن قائد الجيش دونه في المنزل (٢) .

وفي مصر تزوج الشدياق بنت الصولى أحد كبار وجهاء السورين في مصر . ويروى

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٦٢ - ٦٣ . (٢) المرجع السابق ج ١ ص ١٨٣ .

لنا الشدياق قصة زواجه بطريقة لا تختلف عن أجراً الاعترافات التي ظهرت في الأدب الغربي ، ولكن أسلوبه الساخر ينقلها من جوها الخاص إلى جو عام نستطيع أن نشارك فيه جميعاً دون خجل ، وهو يصف لنا حبه وكيف تطور من النظر إلى الإشارة إلى اللقاء ، فيقول إن الدار التي يسكنها كانت محاذية لدار أحد التجار ، وكان له بنت تحب السماع واللهو والطرب وترتاح إلى الغناء جدا . فكانت إذا سمعت الفارياق يغنى أوعزف في غرفته تصعد إلى سطح دارها وتنصت إلى أن يفرغ فتزل إلى حجرتها ، فلما علم الفارياق أن صعودها كان بسببه - لأنه لم يكن هنا أحد غيره - صبت إليها نفسه . غير أنه كان من طبعه النفور من الزواج حتى إنه كان يحسب المتزوجين أشقى الناس ، لأن الحالة الزوجية لا يبدو منها في الغالب سوى صعوباتها ومشقاتها ، وكان إذا قيل له فلان تزوج تأخذه به رافة ويرثي له كما يرثي لمن أته مصيبة كبرى . فتنازع فيه عاملاً الهوى والحذر . ورجحت كفة الأول على الثاني . ورأى أن مجرد النظر أولى من التعرض بإشارة تدل على أنه ذو صوبة وهيام . ومكثا على ذلك مدة . . . حتى إذا كان يوم ورآها تمسح محاجرهما بمنديل إما من حر الشمس أو من غيره ، اعتقد بمجامع قلبه أنها تمسح دموعها شوقاً إليه ، فافتقت بنائق الصبر من صدره ، وهاج به الوجد لإزالة حذره ، وقال في نفسه : أيقابل غيري دموع باكية بالإعراض ؟ وهل وراء الدموع غير الهوى ؟ . . وأنا غريب محتاج إلى مؤنس في وحشتي ، ورفيق في وحدتي . ومن مؤنس مثل الزوجة ، وأى خير في العزوبة لمن رزقه الله قوة وحاجة ؟ وبمثل هذه الخواطر السريعة وطن نفسه على تحمل أعباء الهوى من أى جهة كانت . فن ثم فتح باب الإشارة بينهما . فن يد توضع على القلب مرة ، وعلى الخد أخرى ، وذراعين تشيحان مع تنفس وزفير ، وشفتين تضمان ، ورأس يهز ، وغير ذلك مما يتعلل به المبتدئون في الحب . . . ودامت دولة الإشارة بينهما أياما عدة دون كلام . فلما عجزت الأيدي وسائر الجوارح عن ترجمة ما في القلب وخصوصاً لبعدهما بينهما ، احتالا على

أن يجتمعا بحيث يرى المحب حبيبه ^(١) . ويعلق الشدياق على حبه وزواجه قائلاً : وأنا أقول إنه مما غرس في هذه الطينة البشرية أن الرجل متى وطن نفسه على الزواج ، حجب الله إليه زوجه على أية حالة كانت ، حتى يراها أحسن الناس شكلاً وأخلاقاً . لا بل يرى نفسه قد ترفع عن أقرانه ، حتى يَسْتَحْسِنَ ما كان من قبل يستعظمه ويحس أنه قد أصبح إنساناً جديداً ^(٢) .

أنواع المحبة :

والمحبة شئ طبيعي وهي أنواع : وأقول إن المحبة هي مما غرس في الطبيعة البشرية من يوم الوضع في المهد إلى يوم الوضع في النعش . فلا بد لهذا المخلوق الآدمي من أن يحب ذاتاً من الذوات أو شيئاً من الأشياء أو معنى من المعاني ^(٣) . وهناك ثلاث أحوال من ناحية القلة والكثرة بين طرفي الحب . الأولى متعادلة ، وهي أن يحب المحب محبوبه كنفسه ، ويقول الشدياق إن هذه صفة الرجل قبل زواجه وبعده وهي صفة لا تخلو من الرشد والبصيرة ، والثانية أن يحب المحب حبيبه أكثر من نفسه ، وذلك صفة الأب والأم في حب ولدهما وصفة بعض العشاق ، والعاشق الذي يفعل ذلك تكون أفعاله مختلفة في غير محلها ووقتها ، والثالثة أن يحب الإنسان محبوبه ، مع إثارة نفسه عليه وهو الأغلب .

وهناك ثلاثة أنواع أخرى من الحب هي حب الصبا وهو أسرع وأكثر تعلقاً ، ومحبة الشباب وهي أحر وأقوى ، ومحبة الكهولة وهي أكثر استقراراً ودواماً . والكهل يقدر محاسن محبوبه ومنافعه أكثر ، ومحبته تكون أمر وأحلى ، فالمرارة لعلمه أنه عرض

(١) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٤ .

(٣) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٥ .

نفسه للوم اللاتمين وعذل العاذلين من الأحداث والأغرار ولاشفاه دائماً من ملل محبوبه إياه . والحلاوة لأنه أكثر معرفة بقدر محبوبه .

الحب والمال :

أما من ناحية الحب وعلاقته بالمال فهناك أيضاً ثلاث حالات أخرى ، فالموسر محبته أبرد وأكثر تحولا ، لأن غناه يحمله على استبدال محبوبه والتنقل من حال إلى حال ، فلتحذر النساء المحصنات هذا الصنف من الناس إلا إذا كن لا يخفن على سرهن وعرضهن ، لأن الغنى عنده أن كل شئ عبد درهمه . أما الفقير فإن محبته أشط وأشد وألوع لأن فقره يحول بينه وبين محبوبه فلا يلبث أن يفضي به إلى اليأس أو الجنون أو الانتحار . فأما المتوسط فإن حبه أعدل وأصح .

أما من ناحية الذل والعز فالذل غالباً صفة العاشق والعز صفة المعشوق .

ومن أعجب أنواع المحبة المحبة المختلطة بالبغض ، وذلك كأن يهوى رجل امرأة وهي تهوى غيره وتمتع عليه ، فيبهج به وجده إلى وصولها تشفيا منها ، فإن فاز غلبت محبته على كراهته ، ولا يزال هذا دأبه حتى يسلو عنها . والغالب أن المحب لا يسلو محبوبه إذا عامله بالصد والحرمان إلا إذا ظفر بآخر شبیه له في شكله وأخلاقه وهيئات ذلك .

بواعث المحبة :

أما بواعث المحبة فقد تكون من نظرة واحدة تقع من قلب الناظر موقعا مكيئا . وعندى أنه لا بد وأن يكون المحب قد تصور في عقله سابقاً صفات وكيفيات من الحسن فصبا إليها حتى إذا شاهدها حقيقة في شخص من الأشخاص كما تصورها تعلق بها كمن وجد ضالة ينشدها . كذلك قد تكون المحبة عن طول سماع عن شخص . وأكثر أسباب المحبة النظر والعشرة .

الحب الأفلاطوني :

ثم يتحدث عن الحب الأفلاطوني فيورد الحديث « من عشق فكم نعت فأت ، مات شهيداً » ، ويقول إن العاشق في هذه الحالة يرضى من معشوقته بأى شئ . فالقابلة عنده نصر وفتح وغنيمة . وهذا العشق يسمى عند الإفرنج العشق الأفلاطوني نسبة إلى أفلاطون الحكيم ، ولا حقيقة له عندهم وإنما هو مجرد تسمية . ويعرف عندنا بالهوى العذرى نسبة إلى بنى عذرة قبيلة في اليمن لا إلى عذرة الجارية أى بكارتها .

وأحق النساء بأن تعشق تلك التى جمعت إلى حسن خلقها الأدب وحسن المنطق والصوت ، وأسعد الناس حالا من كان له حبيب يحبه ، فإنه والحالة هذه يقوم على أصعب الأعمال وأعظم المساعى ويياشرها دون أن يشعر بها ، لأن فكره أبداً مشغول بمحاسن حبيبه ، فلورفع صخرة في هذه الحالة على عاتقه لتوهم أنه رفع نعال محبوبه أوبالحرى رجله .

مذاهب العشاق :

ثم يتحدث عن مذاهب العشاق في اختيار من يحبونهم من نواحي الأخلاق والشكل والوضع الاقتصادي فيقول إن للعشاق مذاهب مختلفة في العشق ، فمنهم من يهوى ذات التصنيع والتمويه والعجب . ومنهم من لا يعجبه ذلك وإنما يؤثر الحسن الطبعي وأن يكون في محبوبته بعض الغفلة والبلاهة ، وهذه الرغبة أساسها أن الحب يقترح على محبوبته أشياء كثيرة يحتاجها منها ، فتى كانت ذات دهاء وذكاء خشى أن تمله وتحرمه . ومنهم من يهوى المرأة إذا كانت صعبة المتال فيكون استرضائها أدعى إلى النشاط والسعى . وهذا يفعله في الغالب من يتفرغ للهوى ويتصدى له من كل جهة . . .

ومنهم من يعشق المرأة لاتسامها بسمه شرف وسيادة أو وجاهة وذلك دأب ذوى الطموح . ومن هذا الصنف من إذا رأى امرأة وضیعة الشأن تشبه امرأة شريفة عشقها لأجل حصول المشابهة فقط ، وهو فى النساء أكثر ، فإن المرأة لا تكاد ترى رجلاً إلا وتقول لعله يشبه بعض الأمراء الغابرين أو الحاضرين أو الآتين . ومنهم من يعشق من بها ذلة وانكسار وملانة ، وذلك شأن ذوى الرفعة والرقعة . ومنهم من يعشق من على طلعها آثار الحزن والكآبة والفكرة وهو مذهب ذوى الحنين والطرب ، ومنهم من يعشق ذات البشر والطلاقة والأنس ، وهو خلق المخزنيين المبتسئين فإن النظر إلى مثل هذه يننى الهم ويجلو الكرب والغم ، ومنهم من يعشق من بها مرح ويزق وطيش وثرثرة وقهقهة وهو دأب السفهاء والجهلاء . ومنهم من يعشق المرأة لأدبها وفهمها وحسن كلامها ومحاضرتها وسرعة جوابها وهو مذهب العلماء والأدباء ، ومنهم من يعشق من تكون كثيرة الحلى والتأنق فى اللبوس وهى طريقة ذوى السرف والشطط . . . هذا من ناحية الأخلاق ، أما من ناحية الشكل فالنحيف يهوى السمينه وبالعكس ، والأسمر يحب البياض وبالعكس ، والطويل يحب القصيرة وبالعكس ، والأملط يحب الكثيرة الشعر وبالعكس ، أما النساء فأحب الرجال إليهن الفارس الأبتع الأروع . فأما الغنى والفقر فلا ضابط لهما فإن الغنى يتهافت على حب الفقيرة كما يتهافت على حب الغنية ، بل البخيل من الأغنياء يؤثر حب الفقيرة طمعاً فى أن يرضيها بالقليل من المال . ولا شك أن بعض هذه الأحكام صحيح ولكن بعضها الآخر - وفى صيغتها العامة - ليس صحيحاً دائماً .

الغيرة :

فأما الغيرة فهى خلق طبيعى فى كل بشر إذا كان سليم الذوق ، فإن الإنسان يغار على متاعه من أن ينتهكه غيره فكيف على حرمة . وما يقال من أن الإفرنج ليس لهم



الساق على الساق - لأحمد بن فارس الشدياق

غيرة على نساءهم فليس صحيحاً ، فإن منهم من يقتل زوجته ونفسه معاً إذا علم منها خيانة . نعم إنهم يتساهلون معهن في أمور كثيرة ربما لا يقرها الشرقيون إلا أنها عندهم وقاية من الخيانة . إذ قد تقرر عندهم أن الرجل إذا منع امرأته من الخروج ومن معاشرة الغير أغراها بالخيانة بخلاف ما إذا أرضاها بهذه اللذات الخارجية .

ويرى الشدياق أنه يحسن ألا يكون الزوجان متفقين في كل شيء لأن المرأة إذا كانت تفعل ما يريده زوجها كانت كالآلة بين يديه فلا يكثر بها ، ولا يقبل عليها بخلاف ما إذا عرف منها المخالفة والاستبداد بأمرها فإنه يتعلق بها وبداريتها .

* * *

وخير ما نختم به هذه الكلمة هو ذلك الحوار الفنى الرائع الذى سجل فيه الشدياق موقف زوجته عندما شاهدت لأول مرة إحدى حفلات الرقص التى كان يقيمها الحاكم البريطانى فى جزيرة مالطة .

كان للحاكم عادة أن يدعو جميع المعروفين فى خدمته إلى ليلة عيد يرقص فيها الرجال والنساء بحضرته ، وكان من جملة المدعوين الفارياق وزوجته . فلما رأت الرجال يرقصون وهم مخاصرون للنساء قالت لزوجها : هل هؤلاء النساء أزواج هؤلاء الرجال ؟

قال : منهن هكذا ، ومنهن بخلاف ذلك .

قالت : وكيف يخاصرنهن إذاً .

قال : لا أدري ، ولكن بعد انفضاض الناس يذهب كل إلى منزله .

قالت : أشهد بالله ما خاصر رجل امرأة إلا باطنها .

قال : لا تسيئ الظن ، إنها عادة مشوا عليها .

قالت : نعم هى العادة ونعمت العادة ، ولكن كيف يكون إحساس المرأة حين يلمسها رجل جميل فى خصرها .

- قال : لا أدري ، إنما أنا رجل لا امرأة .
- قالت : ولكن أنا أدري ، إن الخصر إنما جعله الله في الوسط مركزاً للإحساس الفوق والتحتي ، ولذلك كانت النساء عند الرقص والقرص ، وفي أى موضع من أجسامهن ، يبدن الحركة في الخصر . ثم تنفست الصعداء وقالت : ياليت أهلى علمونى الرقص ، فما أرى فيه لأثنى نقصاً .
- فقلت : هيا إلى البيت ، فقد كفانى ما سمعت الليلة ورأيت .
- قالت : لا بد من أن أرى ختام الرقص .
- فلبثنا إلى الصباح ثم انصرفت بها فكانت تقول وهى سائرة : (نساء مع رجال راقصات ، رجال مع نساء راقصون ، راقصات راقصون راقصون راقصات) .
- فقلت : فاعلات فاعلون فاعلون فاعلات .
- قالت : الرجال والنساء والبنون والبنات ، كيف - متى - أين ؟

• • •

إن بعض الكتّاب يرون في كتاب الساق على الساق خروجاً في بعض الأحيان عن التقاليد الموضوعية للكلام المطبوع ، ويرد على هؤلاء الكتّاب اللبناني مارون عبود : يقول الناس لحياء في الدين وأنا أقول لحياء في الفن ، وغير الفنان يرى الفن بذيثا فاقراً الشدياق قراءة فثاف إن رمت تعظيمه . . .

ألا تعلم أنك تضحك الناس منك إن رأيت في النظر إلى تمثال الزهرة خطيئة مميتة توقعك في جهنم ؟ فالفن لا يدرس إلا على فانوس الوثنية ولا نصيب فيه لمن تهلكه خطيئة الفكر^(١) .

(١) مارون عبود : صقر لبنان ، منشورات دار الكشف ، بيروت ، ص ١٠٣ - ١٠٤ .

مشكلة الحب °

للدكتور زكريا إبراهيم

مشكلة الحب من أهم الموضوعات التي شغلت البشرية دائما ، وقد أولاها تراثا العربى جانبا غير قليل من اهتمامه . ولعل رسالة الجاحظ « فى العشق والنساء » وكتاب « الزهرة » لأبى داود الظاهري اللذين كتبنا منذ أكثر من ألف عام ، لعلهما أول كتابين بقيا لنا فى هذا الموضوع فى تاريخ الفكر العربى . وخلال هذه الأعوام الألف ألفت كتب كثيرة فى الموضوع نفسه بعضها فقد ، وبعضها ما يزال مخطوطا ، وبعضها تم نشره فعلا مثل « طوق الحمامة » لابن حزم ، و« روضة المحبين ونزهة المشتاقين » لابن قيم الجوزية ، و« مصارع العشاق » لابن السراج ، و« ذم الهوى » لابن الجوزى ، « وتزيين الأسواق » لداود الأنطاكى حتى نصل إلى كتاب مثل كتاب مدامع العشاق الذى نشره الدكتور زكى مبارك عام ١٩٢٥ . ولعل كتاب « مشكلة الحب » للدكتور زكريا ابراهيم هو آخر ما ظهر فى تاريخ الكتاب العربى حول هذا الموضوع .

وبما هو جدير بالملاحظة أن الاختلاف بين هذه المؤلفات فى طريقة تناولها لهذا الموضوع ، وإن كانت ترجع من ناحية إلى شخصية مؤلفيها ، فهى ترجع من ناحية أخرى إلى اختلاف البيئات الأدبية والفكرية التى عاش فيها هؤلاء المفكرون . فطوق الحمامة مثلا قد غلبت عليه روح الابتكار حتى إن المؤلف يستشهد على آرائه بما وقع له فى حياته الخاصة وحياة أصدقائه ومعارفه وبما نظم هو شخصا من شعر فى هذه

(٥) الناشر دار الأداب ، بيروت ، ١٩٦٣ .

المناسبات بحيث إن كتابه - على صغر حجمه - فيه من أصالة التفكير ما نفتقده في مؤلفات في أضعاف حجمه . بينما كتاب مثل كتاب « ذم الهوى » قد غلبت عليه صفة التجميع بحيث تصبح الأهمية الأولى لمثل هذا المؤلف هي في جهد صاحبه في تجميع واختيار القصص والأشعار التي تتصل بهذا الموضوع ثم في تبويبها ، أما مساهمة المؤلف برأيه الشخصى فكأنها ثانوية . وهناك نوع ثالث من المؤلفات يجمع بين الابتكار والتجميع مثل كتاب « روضة المحبين ونزهة المشتاقين » .

فاذا قرأنا كتاب « مشكلة الحب » للدكتور زكريا إبراهيم ، أدركنا للوهلة الأولى - من مادته ومنهجه - أثر انعكاس المناخ الثقافى فى النصف الثانى من القرن العشرين على مثل هذا الكتاب . فالمؤلف لا يستكشف طريقاً جديداً ولا يتلمس معالم المشكلة بمجهوده الروحى الخاص أو من وقائع حياته أو بما يعثر عليه متاثراً فى نوادر الأدب العربى وأشعاره ، إنما هو يستفيد بالتجربة الإنسانية كما عبر عنها كبار رجال الفكر فى الحضارة الغربية بوجه خاص خلال مختلف عصورها منذ أفلاطون حتى جان بول سارتر وسيمون دى بوفوار . وليست هناك سوى إشارات قليلة متباعدة إلى ما جاء متعلقاً بهذا الموضوع فى التراث العربى ، كذلك تلك الإشارة التى جاءت فى الفصل الذى خصه المؤلف للعبادة ، وكذلك تلك الإشارة التى جاءت فى الفصل الخاص بالصدقة حيث عرض المؤلف لآراء أبى حيان التوحيدي فى كتابه « الصدقة والصديق » .

ولذلك فبقدر ما يتميز كتاب « مشكلة الحب » بالمجهود الثقافى المخلص فى عرض وجهات نظر كتاب الغرب ومناقشتها ، فقد تميز أيضاً بأنه جاء معزولاً عن تراثنا الثقافى رغم أنه لم يعدم المؤلفات ولا المؤلفين على نحو ما رأينا . ولعل إغفال هذا التراث هو الذى حدا بالكاتب إلى أن يذكر أن ربط الحب بالموت قد تسرب إلى العقيلة المسيحية نتيجة لتأثر الحضارة الأوروبية بالمفهوم التراجيدى للحب المتمثل فى فكرة

إلا يروس أو العشق ، دون أن يشير إلى أن فكرة الربط بين الحب والموت موجودة في كل الحضارات ، ومنها الحضارة العربية على نحو ما نجد في قصص الحب العذرى الشهيرة بل يقال إن الحب الرومانسى الذى ظهر في أوروبا - وظهر فيه هذا الربط بين الحب والموت - قد تأثر بالأشعار والأزجال العربية التى تغنت بهذا اللون من الحب عندما انتقلت من الأندلس إلى أوروبا عن طريق شعراء التروبادور ويكفيها دليلاً على ربط الحب بالموت في الفكر العربى وجود كتاب مثل كتاب « مصارع العشاق » لابن السراج لا يتناول الحب إلا من حيث علاقته بصور الموت المختلفة .

أما الخاصية الثانية لهذا الكتاب ، فهو أنه ناقش مشكلة الحب - ربما لأول مرة في تاريخنا الثقافى - من جانبها الفلسفى . ولم تكن مناقشاته لهذه المشكلة على ضوء علم النفس ولا إشاراته إلى النصوص الأدبية إلا بقدر ما تتصل بالجانب الفلسفى منها . وقد سبق للمؤلف نفسه أن نشر منذ ست سنوات كتابين يتصلان بهذا الموضوع هما « سيكلوجية المرأة » و « الزواج والاستقرار النفسى » ، وواضح - حتى من مجرد عنوانى الكتائين - أن دراسة هذين الموضوعين كانت تقوم على أساس نفسى أكثر مما تقوم على أساس فلسفى . ولعل هذا هو الفرق المنهجى بين كتابيه السابقين وكتابه الأخير « مشكلة الحب » .

والمؤلف يعلن عن منهجه الفلسفى في صراحة في مقدمته حيث يناقش ما يسميه اللغات المختلفة في الحديث عن الحب ، وهى اللغات الشعرية والأخلاقية والبيولوجية والاجتماعية والصوفية ، ليصل إلى بيان عجز كل هذه اللغات عن تفسير ماهية الحب ، وليعلن في النهاية أن الفلسفة وحدها هى التى تدرس الحب بوصفه تجربة متكاملة .

فلذا نظرنا بعد ذلك في أبواب الكتاب وجدناه مقسماً إلى أربعة أبواب ، كل باب منها مقسم إلى ثلاثة فصول . أما الباب الأول فيتناول ما يطلق عليه المؤلف اسم أشباه الحب وهى حب الذات والشفقة والتعاطف . والباب الثانى يتناول أشكال الحب وهى

الأمومة والأخوة والعبادة . ويتناول الباب الثالث أنماط الحب : العشق والمحبة والصدقة ويتحدث الباب الرابع عن أطوار الحب : مولده فحياته وأخيرا موته .
 أما أن حب الذات والشفقة والتعاطف أشباه الحب ، فذلك لأن الحب الحقيقي يقوم على التبادل الشخصى بين الأنا والأنت ، وهذا هو تعريف الحب الذى يقوم على أساسه كل مافى الكتاب من مناقشات . وفى كل من حب الذات والشفقة والتعاطف لا يتحقق هذا التبادل ، ومن ثم فهى ليست أشكالا للحب لكنها أشباه له .
 أما أشكال الحب الرئيسية التى يتحقق فيها هذا التبادل فهى الأمومة والأخوة والعبادة . وقد يبدو أن التبادل غير محقق فى كل من هذه الأشكال ، وهذا ما يحاول المؤلفان إثبات عكسه .

فالأمومة الصحيحة ليست هى التى تجعل الطفل مجرد امتداد لذات الأم بل هى التى تعاون الطفل على أن يكون له وجوده المستقل ، فيصبح حبها له مثل أى حب آخر من حيث أنه ينظر إلى الطفل بوصفه حداً يراد الوصول إليه ، لا كما تفعل الغريزة التى تعدّه مجرد حد يراد الابتداء منه . فتعمل الأم على ترقية ذلك الأنث الذى تحبه ، حتى إذا شب الطفل عن الطوق أصبح فى وسعه أن يبادل والديه حباً بحب ، وأن يعمل على توليد الحب بدوره فى نفسيهما ، فيحاول أن يكون محباً بدلاً من أن يظل مجرد محبوب .
 كذلك الحب الأخرى الصحيح . إنه مظهر من مظاهر الإيمان بقيمة الإنسان ، واعتراف ضمنى بالامتياز الخاص الذى تتمتع به كل ذات من الذوات ، والتبادل الذى ينطوى عليه الحب الأخرى إنما يتجلى بصفة خاصة فى كون كل فرد منا هو فى حاجة إلى معونة الآخر حتى يحقق ذاته . أما فى العبادة فإننا نجد فى الصلاة أكمل صورة من صور التبادل الحقيقى الفعال بين الأنا والأنت الأبدى .

وإذا كان الغرض من التحدث عن أشكال الحب هو إبراز نماذجها الأساسية ، فإن الغرض من تناول أنماط الحب هو الكشف عن أساليبه المختلفة ، أى الطرق المتباينة

فى النظر إليه . وأول هذه الأنماط هو الإيروس أو العشق . وهنا يضطر الكاتب إلى التخلّى لأول مرة عن مفهوم الحب باعتباره علاقة متبادلة بين اثنين مع أنه استبعد على أساس هذا المفهوم كلا من حب الذات والشفقة والتعاطف . ففى الإيروس ينعدم التبادل لأنه نمط أنانى من أنماط الحب ، حيث العاشق لا يحب المحبوب بل يحب الحب وهو مفهوم ظهر فى الحضارة اليونانية ثم بعثه الرومانسيون فى القرن التاسع عشر بعد الميلاد أما « الإجابيه » أو المحبة فهى النمط المسيحى ، وتقوم على التبادل والمشاركة .

لهذا بينما يحتقر أنصار العشق الرابطة الزوجية ، دعت المسيحية إلى تقديسها ، ذلك لأن الإيروس يستند إلى التمرکز الذاتى ويرتكز على فلسفة السعادة ، ويقوم على التهور والاندفاع والانفعال العنيف ، فى حين أن « الإجابيه » تستند إلى التضحية بالذات ، وترتكز على فلسفة الإيثار ، وتقوم على التعقل والاستقرار والوفاء المتبادل .

أما الصداقة فهى علاقة تبادلية تقوم على التكافؤ أو المساواة وهى جهد إيجابى من أجل العمل على تحقيق سعادة الآخر وترقيه . ولذلك فلا بد أن تقوم على الاهتمام بالآخر ورعايته ومعرفته واحترامه . والصديقان لا يجبان ما عليه كل منهما فى صميم الواقع بل يجبان ما يرجو كل منهما أن يصيره عن طريق الآخر . والصداقة تتجه دائماً نحو موضوع مشترك أو حد أوسط يكون هو الجامع بين الأنا والأنت . وبالتالي فلا بد من قيم مشتركة وعبادة موحدة تكون بمثابة نقطة تلاقى الأنا والأنت .

وأخيراً يتناول المؤلف أطوار الحب الثلاثة ، مولده ، فحياته ، قوته . أما مولده فلا يرجع إلى مجرد الحاجة الجنسية ، فهذه الحاجة موجودة لدى الحيوان ، بينما الحب يتجاوب مع الترقى النفسى للموجود البشرى . وكل ماتفعله يقظة الغرائز الجنسية أنها تساعد على خلق الجو النفسى الملائم لمولد الحب . فالدلالة الحيوية للحب لا يمكن أن تكون التناسل أو التفريغ الجسمى . بل هى التحرر من العزلة النفسية . فالحب يححر الذات من ضغط القوى الأخلاقية التى تقيم السدود فى وجه عملية إشباع الغرائز .

والحب عاطفة سابقة على عملية اختيارنا لموضوع حبنا ، وبتعبير آخر فإن ماهية الحب تسبق وجوده .

فاذا ما ولد الحب أصبح مشاركة فعالة تتم بين حريتين ، أما فناء الحب في المحبوب فعناه سقوط كل علاقة بينهما والتالى إنهار الحب نفسه .

ومن هنا فإن الحب المهدد بالانغماس أو الاستغراق في شخص المحبوب سرعان مايبتكر لنفسه حيلة يستطيع عن طريقها إعادة خلق التمايز أو الفاصل التى قضت عليه حالة الاتحاد الصوفى . وليست هذه الحيلة سوى الالتجاء إلى خلق العوائق واصطناع المحر والاكثار من الغياب ، فالأصل في مثل هذه العوائق ليس هو دائماً مجرد الميل إلى الشقاء بل هو ضرورة بقاء المحب والمحبوب شخصين متميزين . فالعوائق ليست غاية في ذاتها بل هي بمثابة الوسيلة التى تؤخر الوصول إلى الغاية ، وتزيد في الوقت نفسه من حدة الرغبة في بلوغها ، فالحب ليس وحدة بل مشاركة . وربما كانت الغيرة كذلك وسيلة من الوسائل المصطنعة التى يلجأ إليها الحب لإذكاء شعلة الغرام في نفوس أصحابه وكأنما يريد أن يذكركم بأن موضوع حبهم يمكن أن يتحول ، أو أن الكائن المحبوب هو نفسه كسب متجدد لا بد من العمل على الاحتفاظ به كل يوم . وهكذا يصبح الحب تكييفاً لموجود متغير مع موجود آخر ، وتعبيراً عن ذلك الصراع الودى الذى يتم بين الأنا والأنت في نطاق العالم والتاريخ والزمان .

والزواج يعرض أهله لخطر الرتابة والتكرار والألفة الشاملة في حين أن هذه جميعاً لا تتلاءم مع الحب . وإن فإن ما في الزواج من شقاء يرجع إلى أنه يقرب منا الثمرة المشتهاة فلا يترك لنا الفرصة لأن نتحرق شوقاً إليها ، والمجتمع حين أحال الحب إلى تكليف أو إلزام ، قضى على ماهيته باعتباره عاطفة تلقائية . ومحىء الطفل يوسع من دائرة الأسرة فيجعلها ثلاثية بعد أن كانت ثنائية ، وعندئذ لا يستطيع الزوجان أن يبقيا مجرد محبين يحيا الواحد منهما للآخر فحسب ، بل تتشتت عاطفتهم الزوجية ،

لكن لاتلبث أن تعود فتلتقي عند رأس الطفل . ولكن ظهور الطفل في حياة الزوجين قد يعنى أيضاً تباعد القطبين الأساسيين للحب ، إذ لا يعود الواحد منهما يلتقي من الآخر سوى المعاملة العادية التي قد تحمل شيئاً من عدم الاكتراث ، إن لم نقل من العداء في بعض الأحيان .

وهكذا فلأن الحب يتم في الزمان فهو معرض للموت . والمحـب - كما يقول سارتر - يطالب بالتعهد بالوفاء لكنه يحتاـظ في الوقت نفسه من هذا العهد . ولهذا فإن تحول الحب إلى كراهية فعل يسير لا يحتاج إلى كبير عناء . فالحب في دنيا البشر فضيلة سريعة أو قيمة خاطفة أو - كما يعبر المؤلف - مطلق نسبي . ولئن كان الإنسان يشعر قبل الحب بأنه شيء وعند الحب بأنه كل شيء فإنه يشعر بعد الحب بأنه لا شيء . وهذا هو السبب في أن الحب يتذبذب بنا دائماً بين قطبي الحياة والموت .

ويختتم الدكتور زكريا إبراهيم كتابه القيم بقوله : ربما كانت روعة الموقف البشري أنه موقف نسبي يريد دائماً أن يكون مطلقاً ، أو موقف زماني يحاول جاهداً أن يكون أبدياً خالداً .