

الحب فكرة .. الحب سلوك

تمهيد :

شغل البحث فى ماهية الحب أو حقيقة مكانة واضحاً فى كثير من الدراسات التى أشرنا إليها من قبل ، ولكن الجديد فيها محدود للغاية ، وتكاد المفاهيم تنتقل من كتاب إلى آخر ، وقد يجمع الكتاب الواحد بين أكثر من تعريف لايندر أن نجد بينها تناقضا ، ولعل فى هذا ما يكفى من تبرير العناية الفائقة التى ينبغى أن نبديها تجاه ابن داود وكتابه « الزهرة » ، إذ يعتبر هذا الفقيه الظاهرى رائداً فى البحث عن مفهوم للحب ، وكاشفا عن رؤية خاصة ، يمكن ان نقول إنها جوهر النظرية العربية فى الحب ، وأنها فى عمقها ورسالتها غير قابلة للتعميم أيضا . وليست هذه الخصوصية قاصرة على البحث فى ماهية الحب ، وإنما هى أمر مرادف للبحث فى الماهية على الاطلاق ، إن العوص فى الأعماق البعيدة ، أو التسامى إلى القمم الشاهقة ليس فى مكتبة كل إنسان ، ومن حيث تحاول الماهية أن تحتوى جوهر الشىء ، فإنها تجرده من ظلال الواقع المتغير ، وتمسح عنه ألوان التجارب الخاصة المرحلية ، ليكتسب حالة من الثبات والتحدد .

وكما قرأنا فى التابع التاريخى للأسماء التى التفتت إلى الحب وكتبت عنه ، فإن ابن داود لم يكن أول من فعل ذلك ، هو مسبق بالجاحظ على الأقل ، ولكن الحب الذى كتب عنه الجاحظ يختلف كثيرا عن الحب الذى تأمله صاحب الزهرة ، فقد رسم الجاحظ صورة للون من الحب أطرافه طبقة أو جماعة معينة فى مرحلة تاريخية ووسط اجتماعى محدد المعالم هو مجتمع القيان والغلمان ومن يلوذ بهم من طلاب المتعة ، ومن الصحيح أن دقة الملاحظة وصدق التصوير يستطيع أن يتجاوز بهذه الصورة عصرها إلى عصور أخرى يمكن أن تشهد نفس الأنماط ، أو لما تستخلص منها من دلالات ، تماما كما تعيش القصص والقصائد لما فيها من صدق التصوير ودقة التعبير ، لا لما تنطوى عليه من مفاهيم فلسفية عميقة ، وحين تجاوز الجاحظ هذا « المستوى الخاص » إلى إطار أكثر اتساعا فإنه لم يحدد معاملة بالإنسان ، بل بالحيوان ، ومن ثم كان الاهتمام بالغريزة ، أكثر من الاهتمام بالعاطفة . وستكون لنا معه وقفة على شىء من التفصيل حين نقف عند العلاقة بين « الحب والجنس » . والحق أن الصور الشائعة عن الحب فى العصور القديمة لا تعبر بصدق عن مفهوم هذه العاطفة كما فكّر فيها العقل العربى ، وكما حاول أن يصل بها إلى مستوى الرياضة الروحية والتوحد الفكرى بالمحبوب .

إن الصور الشائعة تعتمد -عادة- على أحد مصدرين : أولهما قصص الحب العذرى ، التي بولغ كثيرا فيما تنطوى عليه من ضروب الحرمان ، وتخللها الاغماءات وحالات الاكثاب وكثيرا ما تنتهى بالجنون والموت . ونحن نستبعد أن تكون هذه القصص تعبيرا مباشرا عن واقع حدث كما ترويه ، وستجهد الأفلام فى رصد الأسباب المختلفة التي جمعت المحبين العذرين فى فترة زمنية قصيرة ، وفى منطقة جغرافية محصورة ، ولكننا نعتقد أن هذا الضرب من القصص - سواء كان مخترعا أو يعتمد على قدر من الواقع - قد وضع تعبيرا عن حالة مزاجية ، تنطوى عليها النفس العربية ، وأنه يزدهر حين تصادف هذه الحالة المزاجية من الأزمان ما يزكى فيها خوفها الدفين من الفرح بالحياة واغتنام لذاتها .والخلاصة هنا أن الصورة التي رسمتها هذه القصص للحب ، تتسم بالذبول والشحوب ، ويغلبها الحزن ويتخللها اليأس ، وتنتهى إلى الحرمان الذى يمثل البداية أيضا ، فكأن الحب دائرة مغلقة ، لا أمل فى الخروج منها ، ولا جدوى للدوران فيها غير العذاب ، الذى يبدو كأنه غاية فى ذاته .

أما الصورة الثانية وهى الأكثر انتشارا بين العامة فمصدرها الأدب الشعبى والحكايات المتخيلة عن بعض العصور القديمة وكتب النوادر والأخبار ، وأركان هذه الصورة الخليفة - وهو عادة هارون الرشيد - أو بعض الوزراء وبخاصة البرامكة ، أو أثرياء الطبقة المتوسطة ، وما لا يحصى من جوارى القصور ، وستلعب الملاذ الجنسية فى هذه الصورة دورا أساسيا ، وتمثل الرغبة فى المتعة الجنسية الدافع الأول للمغامرة ، والتعرض للأهوال ، وبذل المال .

هكذا قدمت قصص الحب العذرى الصورة الشاحبة للحب المحروم ، وقدمت القصص الشعبية وكتب النوادر الصورة الصارخة للحب المنهوم ، ويمكن أن نلاحظ دون جهد المساحة الشاسعة الخالية بين الصورتين ، ولا نصادر الحقيقة إذا قررنا الآن أن أكثر الدراسات العربية عن الحب قد حاولت - دون أن تنص على ذلك فى صراحة - أن تملأ هذه المساحة الخالية ، وأن تقدم صورتين أخريين للحب . وضع ابن داود معالم الأولى وأسسها ، حين جعل من الحب موقفا وفكرة ، يمكن إجمالها فى قول يحيى بن معاذ : « حقيقة المحبة مالا يزيد بالبر ولا ينقص بالجفاء »^(١) أما الصورة الثانية فقد بدأها الوشاء فى كتابه « الموشى » ، وفيها صار الحب صفة من صفات الظرف ، وشارة من شارات السلوك الاجتماعى المهذب . وفى كلتا الحالتين : حالة الفكرة وحالة السلوك لا يشار إلى الميل الجنسى أية اشارة ، فهو مسكوت عنه تماما ، وكأن الحب لا يتضمنه ، بل لعل الحب يرفضه ، وسنعنى بهاتين الصورتين فى هذا الفصل ، ونحاول رصد أصدائهما فى كتابات المتأخرين .

(١) عطف الألف المألوف على اللام المعطوف ص ١١٣ .

على أن « الوشاء » قد غادر موضوعه إلى ما سبق الجاحظ إليه من اهتمام بالقيان وألوان الحب الجنسي الشائعة في زمانه ، ومن ثم لم يتوحد كتابه في رؤية محددة ، وهذه هي الميزة الأساسية التي فاز بها ابن حزم في « طوق الحمامة » ، لقد أفاد من تجارب سابقيه ، ولكنه احتكم أصلاً إلى التجربة والملاحظة ، فتوحد كتابه في إطار التوازن الرهيف بين الأركان الثلاثة : الفكرة والسلوك والجنس ، واستحق بذلك أن يعتبر رائداً في بابيه ، وأن نفرده له مكاناً خاصاً في فصل قادم .

رائد على الطريق الصعب :

أما الرائد فهو محمد بن داود صاحب « الزهرة » ، وأما الطريق الصعب فهو طريق اكتشاف إطار للحب ، يجمع البواعث إلى المظاهر أو العلامات إلى النتائج ، في حالة الفوز أو الاخفاق ، ليكرس ذلك في النهاية نظرية ، أو ما يقترّب أن يكون نظرية عربية في الحب . فعلى الرغم من أنه مسبوق زمنياً ، ويمكن أن يقال أيضاً إنه اعتمد على مادة جاهزة ، أى أن مفردات كتابه مبنوثة في أقوال الآخرين ، فإنه يبقى متفرداً بريادة البحث النظرى في الحب ، ولا تعيننا الاشارات المتكررة إلى نوع من الصلة العالمية بينه وبين ابن جامع الصيدلانى ، فإننا لا نجد لهذه التجربة - إذا صححت ونحن ننكرها مهما أفاض القائلون فيها - لا نجد لها أى صدى في تصورهِ للحب ، بل نجد اعتماده على الأخبار والقصص قليلاً جداً ، وكان جل معتمده على ثقافته الدينية مع ما تنهاهى إليه من أقوال الفلاسفة ، ثم ثقافته الأدبية ودرايته الشاملة بالشعر العربى في مختلف عصوره ، هذا الشعر الذى أسعفه دائماً بنماذج مناسبة لكل الحالات والملابسات والدوافع ، حتى أنه كان يأتى بالفكرة من أفلاطون ، ويؤكددها بأبيات من الشعر الجاهلى أو لشاعر أموى مبكر لعله لم يسمع بأفلاطون ، وابن داود ، لا يشعر بغرابة الربط ، ولا يفسر اتفاق المعتد ، مكتفياً بذاكرته الحافظة ، وتفطنه الدقيق لمرمى الكلام .

وكتاب « الزهرة » - وهو المصدر الأساسى لمعرفتنا بصاحبه - قد نشر نصفه الأول عام ١٩٣٢ وظل نصفه الثانى مجهولاً إلى أن نشر مؤخرًا عام ١٩٧٥ ،^(١) وكل منهما فى خمسين باباً ، والنصف الثانى لا أهمية له بالنسبة لموضوعنا ، فهو قائم على اختيار الأشعار تحت عناوين لا تمت للحب بصلة ، حتى الباب الثامن والتسعون المعنون بـ « ذكر ما للنساء

(١) نشر النصف الأول بعناية الدكتور لويس نيكول أبوهمى وقد ساعده شاعر فلسطين إبراهيم طوقان ، ونشر النصف الثانى بتحقيق الدكتورين إبراهيم السامرائى ونورى النقيسى .

من المختار في جميع صنوف الأشعار» ليس فيه ما يغنى ، ومن ثم تنحصر أهمية الكتاب في نصفه الأول ، وهو في خمسين بابا ، تسبقها مقدمه عامة عن دوافع تأليف الكتاب ، أما هذه الأبواب الخمسون فتندرج مع التطور المؤلف لعاطفة الحب في مسارها العام المتوقع ، فحيث يكون « النظر » هو البداية ، يكون الباب الأول بعنوان : « من كثرت لحظاته دامت حسراته » ، وتبدأ البلبلة واضطراب خاطر . فيكون الباب الثاني : « العقل عند الهوى أسير والشوق عليهما أمير » وتستحكم العاطفة ويبدأ البحث عن شفاء ، وتتقلب أحوال المحب وتتابع الهواجس وتلعب به الاحتمالات ، ويتعرض للرقباء والوشاة ، وقد يبذل محاولات للسُّلو ، ولكن كل ما حوله من مظاهر الكون يتحول إلى رموز مشددة إلى محبوبه وتذكره بصفة من صفاته ، فيعيش يعاني العذاب المحبوب بين الصبر والبوح ، ولما كان نهر الزمن يتدفق مغيرا كل شيء ، فإن الشيب يلعب دوره في إقرار الجفاء ، فالياس ، وهو مقدمة للموت و « قليل الوفاء بعد الوفاة أجل من كثيره وقت الحياة » هو خاتمة الأبواب الخمسين التي تدرجت مع حالات الحب وآفاته .

وابن داود يوجه كتابه إلى أهل الأدب والظرف ، ومن ثم يرسم معالم عاطفة الحب في صورتها الاجتماعية الراقية القائمة على البناء الثقافي والروحي الأصيل ، فالحب عنده تعبير عن حالة عقلية ، ذات طابع تأملي ، أو ينبغي أن تكون ، فإذا كان ابن حزم يعلم قارئه فنّ الحب ليمارسه عن دراية مستفيداً بتجارب المحبين ، فإن ابن داود يهدى قارئه إلى كيفية الارتقاء بعاطفته والبلوغ بها إلى مستوى روحي رفيع لا تشوبه شائبة من ضعف خلقى أو طمع في لذة أو نكوص يزرى بأهل العزم ، فيكاد أن يضع تقاليد وأصولا للحب ، لولا أنه يجد عليها دليلا من الشعر العربي في مختلف عصوره لقلنا أنه لا يحرص على الواقع قدر حرصه على استثمار هذا الواقع في رياضة النفس وتقويم السلوك وترقية الذوق ، واجتناء متعة التأمل والصبر والكتمان ، والاخلاص للفكرة ، لهذا الحب التأملي ، في كل لحظة ، أو حركة ، أو كلمة . ولهذا جاء كتابه - وفي تياره كافة الدراسات حول موضوع الحب - من تأليف رجل يتحدث إلى رجل ، فلم يتوجه إلى المرأة بكلمة أو نصيحة ، على اعتبار أن الرجل ، في تقاليد العاطفة العربية ، هو المحب دائما ، والطالب دائما ، والايجابي في العلاقة دائما ، وتبقى المرأة محبوبة مطلوبة ، هي في موقع الصدى أو التلقى لعواطف محبها . وإذا جاز لنا أن نكتشف المستوى الطبقي أو النوعي الذي تحدث عنه من سبق الوقوف عندهم ، فباستطاعتنا أن نقول إن الجاحظ كان يتكلم عن قطاع من طبقة القيان ومن على شاكلتها ، وكان ابن حزم يترجم عن مشاعر الشباب من أبناء الارستقراطية ومن يدور في فلكها ، في حين أن ابن داود كان أكثر تعبيرا عن المثقفين من أصحاب الذوق والظرف ، فليس غريبا أن نجد تعليماته النقدية تلاحق مختاراته الشعرية ،

وهو نقد ينم على ذوق ودراية ، وبخاصة فيما يتطرق إليه الشعراء من التعبير عن تجاربهم العاطفية^(١) ويؤكد ما نريد أنه لم يفرق في مختاراته هذه بين شاعر محب عاشق ، وشاعر صانع يوجه شاعريته إلى الغزل لأن العرف الفني يحتم عليه ذلك ، فأشعار المجنون وجميل وعمر بن أبي ربيعة وعروة بن حزام والعباس بن الأحنف ومسلم بن الوليد توضع في سياق واحد مع أشعار النابغة وجرير والبحترى وأبي تمام وأمثالهم من محترفي الغزل بكل اسم وكل معنى صادفوه .

ومن الحق أن ابن داود لم يشيع بحث أية قضية مما أثار في كتابه حول الحب ، وقد شغله تقصى الأشعار ووضعها تحت سياق من العناوين الفرعية عن إعطاء هذه العناوين نفسها نوعا من التحديد أو التوضيح ، حتى لكأنها اختيرت لمجرد أن توضع تحتها مختاراته الشعرية ، لدرجة أنه قد يضع العنوان ثم يتبعه بالأشعار المختارة دون كلمة شرح أو تحليل ، كما في الأبواب :

السابع عشر : « من عاتب على كل ذنب أخاه فخليق أن يمله ويقلاه » - والباب الثاني والثلاثين : « في تلهب النيران أنس للمدنف الحيران » ، والباب الخامس والثلاثين : « في حنين البعير المتقارق أنس لكل صب وامق » ، والباب الثامن والثلاثين : « من حجب عن الأثر تعلل بالذكر » ، بل قد تكون المقدمة بعيدة تماما عن الغرض الذي عقد له الباب ، كما في الباب التاسع والثلاثين : « مسامرة الأوهام والأمانى سبب لتمام العجز والتواني » ، ويتأكد شغفه بالاستشهاد بالشعر والقصد إليه قصدا نصه في المقدمة على تضمين كل باب مائة بيت ، ولا شك أن هذا الاهتمام قد أضعف الجانب التحليلي النفسي في تضاعف الكتاب ، ولولا المقدمة ، والأبواب العشرة الأولى التي اهتمت بوضع ركائز لمعنى الحب وأسبابه وملاحمه لأمكن بسهولة وضع كتاب الزهرة - في نصفه الأول كما في نصفه الثاني - بين كتب الاختيارات الشعرية . ومع هذا فإن ابن داود ينبغي أن يأخذ مكانه على رأس أية قضية من قضايا الحب كما قدمنا ، دون أدنى مجازفة في هذا التعميم ، فهذه الأشعار ذاتها قد حوت التجربة الانسانية في مجال الحب من كافة أطرافها ، فكانت المفتاح الذي قاده إلى كافة الحالات والعقبات ، في إطار ما شرطه على نفسه من بعد عن الإسفاف والشذوذ ، وبهذا بقي كتابه معلما في حدود

(١) انظر مثلا تعليقه على قول جميل :

رمى الله في عيني بيثة بالقذى وفي النمر من أنيابها بالقوادح

وأنظر أيضا الصفحات : ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٦ ، وغيرها من النصف الأول - ومن النصف الثاني انظر إلى قوله تعنيا على معلقة الحارث بن حلزة : « وهذه القصيدة - وإن كانت من السبع الجارية على ألسن الصبيان والمبتدئين ، فلم يمنع ذلك من ذكرنا للأدباء والمتأدين » - النصف الثاني ص ٣٠٩ وهو رأى جرى وطريف في وصف المعلقات .

الحب العف ، يبحث له عن الشعر الموافق والآراء المساعدة والأقوال المؤيدة ، وما عدا ذلك لا يلتفت إليه .

ولا نستطيع أن نزعم دقة المنهج الذى سار عليه ابن داود ، فهو - مثلا - يبدأ بما تبدأ به العلاقة العاطفية بين الرجل والمرأة عادة - وهو النظرة - ويتدرج عنها إلى خطوات أخرى ، ولكنه يتأخر بتعريف الحب وتعليه إلى ما بعد ذلك ، ومثال آخر من باب « من حجب من الأحباب تذلل للحجاب » فإن ابن داود فى الفرش الذى قدم به للباب يتحدث عن احتجاب المحبوب عن محبه اختيارا أو اضطرارا ، والأسباب المحتملة لذلك ، ثم يورد أقوال الشعراء العشاق فى ذلك ، غير أنه ينسى حدود ما أراد بالحجاب ، ويستطرد إلى حجاب الملوك وما قيل فى مدحه أو ذمه (ص ١١٠ : ١١١) .

أما أهم القضايا المتعلقة بالحب فى كتاب الزهرة فيمكن أن نرى فيها - على ايجازها - أركان هذه العاطفة أو مقوماتها ، وكل ما يتصدى لهذه المقومات ، ونجمه فى :

١ - الأسباب البعيدة للحب :

وذلك أنه حدد النظرة سببا قريبا لبداية الحب ، ولما كان ليس بالضرورة أن تنتهى كل نظرة إلى حب ، فقد وجب البحث عن تعليل أكثر غورا والتصاقا بالفسر الانسانية ، أو الجانب الغامض منها ، ومحاولته فى البحث عن هذا التعليل جدية بأن نتعرف على تفاصيلها :

« قد ذكرنا من أقاويل الشعراء فى الهوى أنه يقع ابتداءه من النظر والسماع ما فى بعضه بلاغ ، ثم نحن إن شاء الله ذاكرون ما فى ذلك الأمر الذى أوقعه السماع والنظر ولم وقع وكيف وقع ، إذ قد صح كونه عند العامة وخفى سببه على الخاصة ، عن النبى ﷺ أنه قال : الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف . وفى مثل ذلك يقول طرفة بن العبد :

تعارف أرواح الرجال إذا التقوا فمنهم عدو يتقى و خليل
وإن امرءا لم يعف يوما فكاهة لمن لم يرد سوءا بها لجهول

وزعم بعض المتفلسفين أن الله جل ثناؤه خلق كل روح مدورة الشكل على هيئة الكرة ، ثم قطعها أيضا ، فجعل فى كل جسد نصفا ، وكل جسد لقى الجسد الذى فيه النصف الذى قطع من النصف الذى معه كان بينهما عشق للمناسبة القديمة . وتفاوت أحوال الناس فى ذلك على حسب رقة طبائعهم .

وقد قال جميل فى ذلك :

تعلق روجى روحها قبل خلقتنا ومن بعد ما كنا نطافا وفى المهده
فزاد كما زدنا فأصبح ناميا وليس إذا متنا بمننتقض العهد
ولكنه باق على كل حاله وزائرنا فى ظلمة القبر واللحد

وهنا نتأمل كيف بدأ بمحدث نبوى ، عقب عليه بأبيات جاهلية قريبة من معناه ، ثم تفرز راجعا إلى أفلاطون ، مؤيدا زعمه بأبيات من العصر الأموى ، وكأنها قد قيلت « فى ذلك » !!
وليس هذا السبب الميتافيزيقى - إن صح التعبير - هو التعليل الوحيد لنشأة الحب ، فهناك التفسير الفلكى ، حيث تتحكم الأبراج فى اتفاق الأرواح ، فلا يجد المرء بدا من أن يحب صاحبه ، أو فى ترابط المنافع ، أو مشاعر الحزن والفرح . « فأما اتفاق الأرواح فإنه يكون من كون الشمس والقمر فى المولدين فى برج واحد ويتناظران من تثليث أو تسديس نظر مودة ، فإنه إذا كان كذلك كان صاحبا المولدين مطبوعين على مودة كل أحد منهما لصاحبه » .

وتوافق البرج يعنى توافق المزاج ، وهنا يظهر فى عالم الحب مصطلح جديد سيعلب دورا أساسيا فى تفسيره عند كل من كتب بعد ابن داود تقريبا ، وهو « المشاكلة » ، وقد جاء المصطلح الجديد فى صورة « زَعْمٌ » لجالينوس ، وتعليل الحب بالمشاكلة يتجاوز السبب المحدث لهذه المشاكلة ، وهل هو النجوم أو غيرها كما سنرى : « وزعم جالينوس أن المحبة قد تقع من العاقلين من باب تشاكلهما فى العقل ، ولا تقع بين الأحمقين من باب تشاكلهما فى الحمق ؛ لأن العقل يجرى على ترتيب ، فيجوز أن يتفق فيه على طريق واحد ، والحمق لا يجرى على ترتيب ، فلا يجوز أن يقع به اتفاق بين اثنين » . فهذا هو « التوافق النفسى » بلغة عصرنا ، أو تجاذب الأشباه .

ثم يأتى السبب أو التفسير الثالث ، ويمكن أن ندعوه التفسير العلمى أو المادى ، وهو يتلمس السبب فى نشاط الغدد المستجيبة لحركة الشعور ، فتبادل معه التأثير :

« وقال بعض المتطبيين إن العشق طمع يتولد فى القلب ، وتجتمع إليه مواد من الحرص ، فكلما قوى ازداد صاحبه فى الاهتياج واللجاج وشدة القلق وكثرة الشهوة ، وعند ذلك يكون احتراق الدم واستحالته إلى السوداء والتهاب الصفراء وانقلابها إلى السوداء ، ومن طغيان السوداء فساد الفكر ، ومع فساد الفكر تكون العدامة ونقصان العقل ورجاء ما لا يكون ، وتمنى ما لا يتم ، حتى يودى ذلك إلى الجنون ، فحينئذ ربما قتل العاشق نفسه وربما مات غما ، وربما نظر إلى معشوقه فيموت فرحا أو أسفا »

ويظهر جالينوس ليدعم هذا التفسير المادى الطبى ، إذ قال إن « العشق من فعل النفس ، وهى كامنة فى الدماغ والقلب والكبد ، وفى الدماغ ثلاثة مساكن : التخيل وهو فى مقدم

بوساوس الحيين ، وهى كلمات خالدة حقا ، ولو لم يقل غيرها لكان جديرا بأن يأخذ مكانه اللائق فى هذه الدراسة وأمثالها ، يقول :

« ولو لم تكن عفة المتحايين عن الأذناس ، وتحميها ما ينكر فى عرف كافة الناس ، محرما فى الشرائع ولا مستقبحا فى الطباع ، لكان الواجب على كل واحد منهما تركه ابقاء وده عند صاحبه ، وإبقاء على ود صاحبه عنده . »

والعفة أصل تنفر عن آداب كثيرة ، وقد تنضح الصلة فى صياغة عنوان الباب ؛ ف « من كان ظريفا فليكن عفيفا » يتبعه باب بعنوان : « ليس من الظرف امتهان الحبيب بالوصف » . فمواده أن من كان ظريفا لا يحق له أن يمتحن حبيبه بالوصف . وإذا كان التمسك بضرورة العفة مبدأ إسلاميا نرى ملامحه الدالة فى الأشعار والقصص والأخبار المختارة ، فإن فكرة « الإثم والعار » تتردد فى هذه المختارات ، وكفى بهما منفرا ، وتلمح من ورائهما كلمة « اللذة » كشيء ماذى فان ، ينبغى التنزه عنه ، والتعلق بما هو خالده :

قال مسعر بن كدام :

تفنى اللذائة بمن نال صفوتها من الحرام ويبقى الإثم والعار
تبقى عواقب سوء فى معتبها لا خير فى لذة من بعدها النار

ولكن : لماذا اعتبر وصف الحبيب امتهانا له ؟ أو امتهانا للحب ؟

إن ابن داود لم يتمسك برفض مبدأ اللذة ، ولو استطاع لفعل ، ولكن لذة الوصف هنا نفسية ، وليست حسية ، ونحسب أن هذا سبب تجنبه لانتهاها تعليلا ، أما التعليل المقبول عنده فيبدو فى قوله : « وليعلم أن وصف ما فى صاحبه من الخصال المرتضاة مغرب من علمها بالمشاركة له فى هواه » ، ويبدى إعجابا زائدا بقول على بن محمد العلوى :

« أنا أتمجب من هذا الحديث ، فإنه لم يحدث به عن سويد بن سعيد ثقة ، وداود وابنه ثقتان » . ثم يقرر ابن القيم أن هذا الحديث باطل ، وأنه لا يشبه كلام الرسول ، وقد صح عنه أنه عد الشهداء ستة فلم يذكر فيهم قتيل العشق شهيدا ، ومن جانبنا نقول : سواء أضح هذا الحديث أم لم يضح ، فقد تردد معناه فى دراسات الحب ، وأخذت العفة مكانا مرموقا فى مفهوم الحب ، وصارت تسمية العشاق بشهداء الحب أمرا مقبولا . راجع عن هذا الحديث :

المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى .

منازل الأحباب ومنزه الأكياب - مخطوط - ورقة ١٩ .

روضة الحيين ونزه المشتاقين ص ١٨١ - ١٨٩ .

طبقات الشافعية للسبكي ج ٢ ص ٢٨٨ .

ربما سرنى صدودك عنى وتنائيك وامتناعك منى
ذاك ألا أكون مفتاح غيرى وإذا ما خلوت كنت التمنى

ولا ينسى ابن داود أن يبينها إلى أنه إذا كان وصف خلقة المحبوب أمرا مستقبحا ، فإن وصف أخلاقه وما قد يكون أبداه من المساحة ، يعتبر أكثر قبحا . بعبارة أخرى : ليس من خلق المحب الصادق أن يبدى محاسن محبوبه ويصفها للآخرين ، ومن باب أولى ، لا يحق له أن يقضى اسرار ما كان ، أو ما قد يكون بينهما !!

٤ - علامات الحب :

وهى من أهم الجوانب التى اهتم بها دارسو الحب ورواة أخباره وقصصه ، ومن الحق ما لوحظ من أن هذا الباب هو أكثر أبواب « طوق الحمامة » شهرة وانتشارا ، وهنا فارق أساسى ، فإنه لما كان المحب - عند ابن داود - مدعوا إلى الكتمان وتجهيل ما به شو محبوبه ، كان التعبير الصريح عن مشاعره أمرا منكرا ، ومن ثم لم يعد أمام المحب غير تلك الظواهر الطبيعية من الأطلال والآثار وهبوب النسيم ولع البروق وتلهب النيران ، ونوح الحمام وما إليه من أليف الحيوان الذى يعانى الفراق ويظهر الحزن كالبعير المفارق . وقد يستسلم المحب لأوهامه حين يتلى بالمهجر ، فيشغل فكره بالعيافة والزجر ، وقد يلتمس العزاء فى الخيال وامتياح الذكرى ، ويسامر الأوهام ، يحاول أن يتغلب بذلك على ليله الطويل . على أن نحول الجسد مما لا حيلة له فيه .

ولنا هنا ملحوظتان :

الأولى : أن ابن داود ، فى نظرتة إلى الحب ، تتغلب عليه نزعتة المثالية ، حتى يرفض هذه « الوسائل الصناعية » للشوق ، لسبيين . يقول :

« كل متشوق من العشاق بنسيم ربح أو لمعان برق أو سجع حمام ، فهو ناقص عن حال التمام ، من جهتين : إحداهما قلة صبره على فقد صاحبه حتى يحتاج أن يرى ما يشوقه بذكره ، والأخرى أن من كانت هذه صفته فإن الصباية لم تتمالك على قلبه فتشغله عن أن يتشوق بشيء يلم به ، غير أن الشوق بما ذكرناه إنما يقصر بأهله عن درجة الكمال ، وليس بمدخل لهم فى جملة الموصوفين بالنقص والاخلال » .

وفى السبب الأول تناقض طريف بين قلة الصبر والحاجة إلى مشير للشوق ، وربما كان الأولى - ولعله المراد له - أن الشوق بالنسيم والحمام يعنى أن المحب كان ناسيا فتذكر ، وهذا تقصير عن درجة الكمال التى يتصورها . ويفرق ابن داود بين التقصير والنقص ، وهو يتسامح مع

الأول ، ويرفض الثاني . ولكن الهدف النهائي هو أن يظل الحب دائماً في حالة التمام ودرجة الكمال التي نصَّ عليها .

وفي علامات الحب - وهذه ملحوظتا الثانية ، يظهر التعليل الطبي مرة أخرى ؛ فالدليل على أن « تحويل الجسد من دلائل الكمد » يظهر من جهة الطب ؛ لأن الحرارة المتولدة من الحزن تنحاز إلى القلب من سائر أعضاء البدن ، ثم تتصاعد إلى الدماغ ، بخارات ردية ، فان طاقتها الطبيعية بالقوة الفريزية أذلت تلك البخارات الردية ، فأجرتها دموعا ، وربما أضر كثرة جريانها بالمجارى فأدامها ، فجرى الدم مجرى الدمع ، وهكذا تذيب تلك القوى البخارات المتولدة في الدماغ في كمون الحرارة ، لما يعرض للرأس من حر وبرد فتجربه من الأنف زكاً ، فتذهب غائته ، ولو لم تذب وتجره من الأنف صار كيموسا غليظاً^(١) ومادة منصبة إلى بعض الأعضاء الرئيسية ، فحينئذ تلتف أو تولد علة غليظة . فكذلك الدموع ان لم تطق تذيبها القوى الطبيعية ، واشتغلت عنها بمدافعة ما هو أخوف على النفس فيها ، صارت تلك البخارات كيموسا غليظا ، فولد أمراً عظيماً . وإما أن يستقر في الدماغ فيفسد ما جمع ، فيبطل الذكر ويفسد الفكر ويهيج التخيلات المتحيلات ، وذلك هو الجنون بعينه .

٥ - آفات الحب :

يتعرض الحب لآفات كثيرة ، بعضها تقسى تابع من أحوال المحب أو المحبوبة ، وبعضها خارجي ، يطرأ من تدخل الآخرين ، وبعضها من فعل الزمن القاهر .

وينبئ أن نبيه ، وفي هذه النقطة دليل ، على أن ابن داود في استناده المفرط إلى مادة شعرية قد يتحدث عن مبدأ من مبادئ الحب ، وتقيضه ، مادام يجد من الشعر ما يسعفه بالمساندة . وسنضع هذا في اعتبارنا ونحن نرصد آفات الحب ، وأولها عنده بوح المحب للمحبوب بما له في قلبه من منزلة ، فالكتمان - حتى عن المحبوب - هو الأكثر أمناً لأن المحبوب « إذا وقع له اليقين

(١) الكيموس : هو المزيج المكون من عناصر مختلفة تمازجت وانتهت التغيير بتعرضها لانفrazات مختلفة ، ثم تسلط الحرارة عليها . انظر وصف ابن خلدون لرحلة الطعام من التم إلى أن يختلط باللعاب ثم كيف تطبخه حرارة المعدة « إلى أن يصير كيموسا وهو صغور ذلك المطبوخ - المقدمة ص ٢٧٣ ، وكما نرى فإن الفكرة ذاتها سابقة على عصر ابن خلدون بقرون ، والكيموس هذه المرة لا يبدأ بمادة تمتزج بمادة أخرى ، بل يبدأ بحالة نفسية ، فالحزن يولد الحرارة في سائر الجسد ، فتجتمع تلك الحرارة في القلب ، فتصاعد منه إلى الدماغ ، في شكل ابخرة رديئة ، فإن كان الشخص قوياً قادراً على المقاومة تحولت تلك الأبخرة إلى دموع ، فتسيل حاملة الحرارة الضارة معها ، وإذا لم يحدث هذا البكاء واستمر العاشق على كمانه أستقر الكيموس في رأسه ، وانصب إلى بعض الأعضاء الرئيسية ، فأصعبه بمرض أو تلف . وهذا التصور خاص بعصره ، ولا سند له من الطب ، ولكن تبقى له دلالاته النفسية ، فالبكاء يخفف حالة الانفعال ، ويهبط بدرجة التوتر ، أما الكتمان والانطواء على الحزن فإنه يضاعف من الشعور بالألم ، وقد يؤدي إلى ما هو أكثر .

استغنى عن التعرف ، وإذا حصل له انودة استغنى عن التألف ، فحينئذ يقع الغضب عن غير ذنب ، والأعراض من غير وجد ؛ لسكون القلب الواثق ومستظهار المعشوق على العاشق الا .
 وليست الغرابة فى النتيجة التى رتبها ابن داود على بوح العاشق للمعشوق بمحبته إياه ، وهى ليست لازمة ، ولكن الغرابة فى تصور إمكان الحب من طرف واحد ، فهذا يعنى أنه جرد من الحب حالة نفسية تأملية ثابتة ، وليس حركة عاطفية قائمة على التبادل والاشباع المشترك ، وهو ما يمثل جوهر نظريته ، بل لعله جوهر النظرية العربية عن الحب بشكل عام .

ومن هذه الآفات النفسية سوء الظن ، وإن يكن من شدة الضنّ ، وجدير بالتأمل حقاً أن ابن داود يورد خبر قتل ديك الجن لجأزريته ، وأبياته فى ذلك ، وهى نموذج صالح لما تصوره من أن « سوء الظن من شدة الضنّ » وكذلك قيّاته فى قتل غلامه - دون أن يشير إلى أنها فى غلام - ولم يعقب بما يكشف عن وجهة نظره فى القتل ضناً وغيره ، ولم يحاول أن يفسر ، بأى من التفسيرات - هذا الحادث القريد فى نوعه ، وأبيات ديك الجن فيها معنى وجودى حاد ، وقوة تصوير خارقة ، وترد القول بأن الجارية قد خملت سيدها الشاعر ، وإنما هو توتر الحب وقلقه وعجزه عن التملك المطلق المحبوه :

يا مهجة طلع الحمام عليها	وجنى لها ثم اتردى يديها
حكمت سيفى فى مجال خناقها	ومدامعى تجرى على خديها
رويت من دمها الثرى ولطالما	روى المورى شتى من شغيا
فوحق نعليها وما وطىء الحصى	شئ أعز على من تطيها
ما كان قتلها لأنى لم أكن	أبكى إذا سقط القلب عليها
لكن بخلت على العيون بلحظها	وأنت من نظرت العتلة إليها

وتظهر الدعوة إلى الشئ وضله بالثبته للعتاب ، بين الحب والخيوب ، وحل هو من قنعت الحب ، ففى قول أن العتاب ضرورة فى أحوال كالاتية من الارتياح لتزول الشك ، وكما لو حدث ذنب ويريد المحب أن يكشف ملأه وحل له عطر أو هو الشعر ، وهذا يبدو العتاب دليلاً على الحب وشدة التعلق ، « فمن لم يعاتب على الزلة قلبي يحافظ اللحظة » ، ولكنه يقرر فى آليات آتاني أن « من عاتب على كل ذنب أنطه فخلق أن يعله ويتلاه » ، ومع أن ابن داود يورد أشعار من تركوا العتاب حرصاً على المحبة أو الصلابة فإنه لا يوافقهم على قنعت ، فأنهم

(١) النصف الأول من كتاب الزهرة ص ٨٣ ، ٨٤ ، وانظر : أخبار بيتك الجن ونسبه : الجزء ١ ص ١٤ ص ٥١ وما بعدها ، والآيات ص ٥٧ مع تغيير « وتقول الأختى لى إليها رويت لغيره أبعده ، والآيات تمثل الحب فى حال الكمال ، ولكن اللغات للنظر أن ابن داود « القية » لم يعلق على هذا المنهج التريب للنقل .

إنما تركوا المعاتبة إشفاقاً من تغير المحبوب وانحرافه ، وهذا يعنى أنهم « آثروا منفعة أنفسهم على مصالح أحبهم » وكان الأولى ألا يتوهما الذنب أصلاً ، فضلاً عن أن يذكره أو يجروه على خواطرم .

أما الآخرون فإنهم يصيرون من آفات الحب حين يتحولون إلى رقباء ووشاة يفسدون ما بين المحب والمحبوب أو يمنعون الوصال أن يستمر .

وإذا كان المحبوب عرضة للغدر ، وهو آفة شديدة الوقع على المحب ، فإن الفراق وتقدم السن ، قد يكون مدعاة للسُّلو ، والجفاء ، فيكون الموت ختاماً للوعة السنين .

هذه أهم القضايا والآراء التى تضمنها كتاب الزهرة ، وستكون لنا وقفات مع بعض هذه القضايا ، لرى مصادرهما ، وآثارها ، وكيف تطورت فى كتابات اللاحقين .

الحب .. سلوك اجتماعى :

« الحب فى حال التمام » هو جوهر نظرية الحب عند صاحب الزهرة ، و « التمام » هنا وصف لحال المحب ، وليس المحب والمحبوب ، وليس وصفا لعاطفة الحب المشتركة بينهما . وقد جاء بعد ابن داود من حرص على هذا التصور المجرّد لهذه العاطفة البشرية ، وجاء بعده أيضاً من شاركه القول بالعمفة والدعوة إلى التسامى بالغريزة ، ولكن ليس بالصورة الجامدة الخالية من التفاعل بين طرفى هذه العاطفة التى لا تقوم إلا بين شخصين ، وأقرب كتاب الحب إلى ابن داود هو الوشاء ، صاحب كتاب الموشى : أو الظرف والظرفاء ، وقد توفى ابن داود سنة ٢٩٦هـ عن اثنين وأربعين عاماً ، وتوفى الوشاء سنة ٣٢٥هـ وهذا يعنى أنهما تعاصرا ، وقد سبق لابن داود أن وصف المحب بالظرف ، وألزمه بخلال حميدة لأنها تليق بأهل الظرف ، ودعاه إلى نبذ أضدادها مما لا يليق بأهل الظرف !! وسيتولى الوشاء توضيح ما يعنى هذا الوصف ، ولعل اشارات ابن داود هى التى فجرت فكرته عن الحب ، فراح يرسم معالمة كسلوك اجتماعى ، لم يشغل نفسه بأسبابه البعيدة ، وإنما راح يرقب تقاليد وأعراف من سماهم بأهل الظرف ، ومن ثم راح يضع قواعد السلوك العام (اتيكيت) للمحبين ، وهم فى أغلب الظن ، وكما سيدل كلامه ، أهل اليسار وانفراغ من الطبقة المتوسطة ، التى يمثل التجار عمادها ، وتضم إليهم بعض العلماء والشعراء ومن فى رتبهم ، ممن يتطلع إلى الطبقة الأعلى ، ويتعامل معها ، ويتوق إلى التخلق بأدائها .

فالوشاء لا يضع كتابا فى الحب ، وإنما فى الظرف ، وسيكون صاحب أول تفصيل حول مفهوم الظرف ، ولقد فسرناه هناك بكياسة السلوك ومراعاة أصول اللياقة ، وقد عنقد فى الموشى بابا بعنوان : « باب صفة ذوى التظرف ومبايتهم لذوى التكلف » ، وهو باب طويل ذكر فيه

الصفات التي ينبغي أن تتحقق في الظريف ، وأضدادها التي ينبغي أن يتجنبها ، وفي سياق الباب يربط بين الظرف والمروءة كما ربط سابقه بين الظرف والعفة : « وقد يجب أيضا على أهل المروءة مثل الذي يجب على أهل الظرف والفتوة والأدب ، لأنهما (الظرف والمروءة) ليسا باللذادة والقصف ، ولا بالمفاخرة والحسب ، وإنما هما بكمال المروءة والأدب » . والظريف - بإجمال - هو من يصبر على الصفات الكريمة ، ويتجنب صفات الخسة والمآثم ، ومن ين هذه الصفات ما هو من الآداب العامة المرموقة بين المتأدبين وأبناء الطبقة العالية ، فمن الشيم السنية التي يسجلها لأهل الظرف أنهم لا يقتحمون مجلسا لم يدعوا إليه ، ولا يقطعون على متكلم كلامه ، ولا يتسرعون ، ولا يصقون أو يتجشئون أو يتمطون في المجالس ، وليس من زهيم الاقعاء في الجلسة ولا السرعة في المشية ، ولا يأكلون في الأسواق ، ولا يماكسون في الشراء ، ولا يغتابون أو يشاتمون على سبيل الهذر . أما اظهار البرة ، والحرص على الرائحة الطيبة ، واطهار الأوس بالرفيق والصديق ، والمجاملة في المناسبات المختلفة ، والميل إلى العفو والمسامحة فهي أخص صفات الظرف الايجابية . ولعل هذا التحديد لمعنى الظرف يضيف قدرا من الوضوح لنوع واتجاه الحب الذي كان ابن داود يتحدث عنه ويرسم ملامحه ، ولعله ليس من المبالغة أو تجافى الاستنتاج أن نقول إن الحب الذي كان يتكلم عنه ابن داود هو حب طبقي وإن تكن طبقة ثقافية ، أو يوشك ان يكون كذلك ، إذ هو حب تحمسه آداب مقرر ، وتقاليده صارمة ، تحول بين المحب ووصف المحبوب ، وتفرض عليه قبول الذل وترى فيه لباقة وأدبا ، لأنه يعتمد على ضبط النفس وقوة البيان . وإذا كان الجاحظ قد رأى أن الفقير مشغول عن الحب بطلب الرزق ، وأن ذوى السلطان مشغولون بسلطانهم عنه ، وهو بهذا التعليل يركز على الناحية النفسية ، العملية التي تستأثر باتباه الشخص ؛ فإن الوشاء يجعل الفقير نفسه سببا ، فمع اقراره بأن أسباب الهوى ليست مبنية على اليسار والنفقات الغزيرة والصلوات الكثيرة ، فإن الصبا والتعرض للهوى - في رأيه - لا يحسن من المفلس ، وإن حسن منه النظر :

« بلى ان الظرف بذى الثقل مليح ، ولكن الهوى والعشق بهم قبيح ، وذلك أن الفقير إن طلب لم يتل ، وإن رام بلوغا لم يصل ، وإن استوصل لم يوصل .. وقد يجوز أن يكون ظريفا بغير عشق ، كما كان عاشقا بغير فسق ، لأنه لا تهيأ له إقامة حدود العشق والظرف بلباقته ، ونظافته ، وتخلقه ، وتملقه ، ومداراته ، ومساعدته ، ولا تهيأ له القيام بحدود العشق إذ لا مال له فيعينه على هواه ، ولا مقدرة له فتلغره رضاه ، وإن بلى بمن يستهديه ويستكسبه ويطلب به ، ويريد فضله ، وهو لا يقدر على ذلك ، فهي الطامة الكبرى » .

« حدود العشق » تلك العبارة الخطرة التي تتكرر مرتين في هذا الاقتباس تعني الكثير جدا ، وتعني لنا الآن أن العشق الذي يتحدث عنه الوشاء صار جزءا من السلوك الاجتماعي في طبقة

بعينها تقدر على نفقاته المادية أولاً . وترتفع إلى مستوى آدابه وتقاليده ثانياً . وقد أشار ابن داود إلى الشرط الثاني وسكت (الأول ، وهذا فارق بين رجلين عاشا العصر نفسه تقريبا ، يتحدث أحدهما عن العشق كماطفة صميمة ينبغي أن تحاط بالكتمان ورياضة النفس لثرقية الذوق والشعور ، ويتحدث الآخر عن العشق كسلوك اجتماعي له حقوق تتناول المظهر وما يتطلبه المظهر من أنواع الانفاق والآداب الواجبة . وتلك قضية سنناقشها الآن .

وقد كتب المستشرق الأسباني جوسيا جومس بحثا طيبا عن « الموشى » وتأثيره فى « طوق الحمامة » ودرجة التشابه بين الكتاتين^(١) وهو مع تقريره أنه يتحرك على أرض ظنية فإنه قد أحصى أنواعا من التشابه فى الاقتباس والأسلوب واللغة ، وفى التعليق على بعض الوقائع ، وفى الملاحظات النفسية ، وفى الأفكار ، فضلا عن التقسيم وعناوين الأبواب ، وهذا كله - فى رأينا - يجنح بالظن إلى اليقين ، وهذا الترجيح يعتمد على ملاحظات وشواهد صاحب البحث ، الذى لم يرد - رغم وضوح الدليل - أن يقر بأن « درة الأندلس » مسبوقة برجل مشرقى أقل منه شهرة ، أخذ عنه ولم يشر إليه !!

ونرى من جانبنا أن اكتشاف المنابع التى استقى منها الوشاء بعض مادته وطريقته جديدة بأن توضح أيضا ، ليظهر جليا أثر الماضى فى الحاضر ، وسياق الظاهرة وطبيعة نموها وعوامل هذا النمو . وقد كان الوشاء أقل عصية لذاته فصرح بمصادره أحيانا ، وسكت فى أحيان أخرى . ولا نجد غرابة فى أن نقول إنه كان أكثر تعبيراً عن مفهوم الحب عند عامة المثقفين الظرفاء من ابن داود الذى بلغ مرحلة التحريد المثالى أو كاد ، ومن الجاحظ الذى نحا نحو القيان والعلمان ، وجاء تعبيره عن العشق بمعناه العام موجزا مبسرا ، وهذا يؤكد إفادة الوشاء منهما فى نفس الوقت .

وقد سبق لىبن داود إلى أشياء تتجاوز ما أشار إليه جوسيا جومس من أن ثمانية من النقوش التى سجلها الوشاء على أنها مما ينقشه العشاق على خواتمهم هى بذاتها أو مع تغيير طفيف عناوين لأبواب من « الزهرة » ، فهذا ليس دليلا قاطعا على اطلاع الوشاء على الزهرة ، بقدر ما هو دليل على أن لىبن داود استقى عناوين فصوله من أقوال سائرة مشتهرة بين العشاق . والحق أن الوشاء يوافق لىبن داود فيما هو من صميم مفهوم الحب باعتباره شعورا رقيقا مهلبا يمتنقه الرجل السرى المثقف ، يستكمل به دمايته ، ويحاول من خلاله رياضة الروح ورهافة الاحساس وأدب التعامل مع الآخرين ، وذلك حين يشير الرشاء أكثر من مرة إلى « العفة والوفاء » وأهميتهما ، على الرغم من أن الهوى قد فسد - كما يقول - وقل الوفاء وكثرت الخيانة والغدر ،

(١) ترجمة الدكتور الطاهر مكى ، ضمن كتابه : دراسات عن لىبن حزم وكتابه طوق الحمامة .

« واستعمل الناس في العشق شيئا ليس من سنة الظرف ، ولا من أخلاق الظرفاء ، وذلك أن أحدهم متى ظفر بحبيبه ، واصاب العقلة من رقيه ، لم يعقب دون طلب المعنى ، فهذا فساد الحب ، ودمار العشق ، ويطان الهوى ، وتكدير الصفاء » .

ومن هنا يعترض على « الرفث » - وهو أن يمازج النسق العشق - ويرفض تسميته الشائعة « مسامير الحب » لأنه يرفض زعمهم بأن أسباب الحب لا تتصل إلا به ، ويجد من أخبار عشاق العرب ما يسانده ، فلم يكن أحد منهم يفعل ذلك ، وكان يعشق من أول دهره إلى آخره لا يحاول فسقا ، ولم يكن لهم مراد إلا في النظر ، ولاحظ في غير الاجتماع والمؤانسة والحديث والشعر .

وقد سبق ابن داود إلى ترديد الحديث : « الأرواح جنود مجندة » والحديث : « من عشق ففككم » ورددهما الوشاء في باب : « اتفاق القلوب على مودة الصديق ، وقلة الخلاف على الرفيق » . ومن بعده ابن حزم أيضا ، وإن لم يصف ثانيهما بأنه حديث شريف .

وتظهر صلة الوشاء بالجاحظ أكثر وضوحا وتحدا ، وقد تطرق الوشاء إلى المرأة ، ووصفها بالغدر وقلة الوفاء ، وليس من الممكن الزعم بأن كل من تكلم عن غدر النساء قد تأثر بآراء الجاحظ في القيان مثلا ، وإن يكن الوشاء قد هاجم القيان ووصف عشقهن بأشد مما وصفه به الجاحظ وأكثر شناعة ، ولكن التعميم هو الأشد خطرا ، لأنه يدخل الوشاء في موقف المناقض لرأى ابن داود ، وكأنه يتحدث عن نوع آخر من الحب . لقد اتفقا - ابن داود والوشاء - على ضرورة الوفاء ، ولكن الأخير يرفض مبدأ الخضوع للمحجوب ، واعتبار أن « التذلل للحبيب من شيم الأديب » كما يرى ابن داود ، بل تبدو معارضة الوشاء لهذا القول بشكل مباشر في استعمال صفة « الأديب » دون غيرها من الصفات ، يقول :

« اعلم أنه يقبح بالرجل الأديب ، والعاقل اللبيب ، أن يستخذي في هواه ، ويملك قلبه سواه ، ويكون خادما قلبه ، واسير حبه ، لاسيما مع تغير الزمان ، وغدر الأحباب والخلان .. ثم ان أجهل الجهالة ، وأضل الضلالة ، صبر الفتى الأديب على غدر الحبيب ، فإن الصبر على الخيانة والغدر ، يضع من المروءة والقدرة » .

فالوشاء يرفض هنا مبدأين من أهم مبادئ نظرية الحب عند العرب ، وهما : أن التذلل للمحجوب لا يشين الرجل ، بل هو دليل على كرم الطبع واكتمال روح الفروسية ، والثاني أن الوفاء للمحجوب لا يتوقف على وفاء ذلك المحجوب ، فليس الحب علاقة تبادلية تقوم على المساواة ، ويصير الحب فيها مجرد صدى أو رد فعل لما يديه المحجوب ، بل هو عقيدة قائمة على الوفاء والاجلال للمحجوب ، وإن لم يكن على شيء من ذلك .

ومهما يكن من شيء فقد كان الوشاء يكتب لنفس المجتمع الذى كتب له ابن دواد ، ويتخذ من أخباره ، وأخبار القرون السابقة مادة لكتابه ، غير أنه كان أكثر مراعاة للتغير الاجتماعى وتطور القيم ، وما حدث لها من بلبلة نتيجة اختلاط الأجناس وتزعزع العقائد وقلق الحياة الأمنية ، وقد ظهر أثر هذا الواقع المتحرك فى كتابه ، وقد نزع به هذا نحو الجاحظ أكثر مما اقترب به من مفاهيم ابن داود . وكان هذا مدخلا لذم النساء ووصفهن بالغدر : « الحرائر والاماء ، فكلهن فى الغدر سواء » ، وتظهر أزمة العصر الأخلاقية ، كما تظهر الحرية الجنسية ماثلة فى قوله :

« ومن أكثر المحال ، وأحق المقال ، قناعة المرأة بصدىق ، وصبرها على رفيق ، أحسن من فيهن حالا ، وأقلهن أشغالا ، من لها صاحب مشهور ، وخليل مستور ، وربيط تراسله ، وصدىق تجامله ، وإن كان ذلك لا لمال ، ولا لطمع وآمال ، فقد كنا تقدمنا فى باب صفة القينات ، وما طبعن عليه من المكر والخيانات ، أنهن يتكسبن بالهوى والعشق .. الخ .

وتبدو النزعة الهجائية تجاه المرأة على أشدها حين تصل إلى ومنها أخلاقيا ، ليس فى مجال الحب فحسب : « وأكثر من فى النساء وفاء ، أسرعن خيانة وجفاء ، وأعطاهن حلفا وإيمانا ، أسرعن خيئا وسلوانا » . وهذا كله يقترب به من الجاحظ ، الذى لم يستطع أن يدارى ميوله الهجائية للنساء ، حتى وإن تكلم عن محاسن غدرهن ، ووفائهن ، حتى وإن عقب على غدر النساء بالاشارة إلى غدر الرجال ، وتكاد تكون هذه النزعة قاسما مشتركا ، حيث تحمل المرأة وحدها عبء الخطيئة ، أو الشطر الأكبر منها ، وسنجد ابن القيم يروى بعض أخبار الظهور والنقاء ومقاومة الهوى ، ثم يقول : « وهذا ليس بعجيب من الرجال ، ولكنه من النساء أعجب ^(١) ، وتظهر النزعة المضادة فى قول يرويه الانطاكى ، وينسبه - ظنا - إلى الجنيد ، فحيث يشيع القول : « النساء حبايل الشيطان » يكملها القائل - الجنيد أو غيره - « وحبايل العرفان » !!

وينقل الوشاء عن الجاحظ أكثر من مرة وينص على اسمه ، كما فيما يرويه عن أبى العيناء من قصص العشاق . وقد حدثت الواقعة فى حضور الجاحظ ، إذ ألفت قينة بنفسها فى دجلة ، عقب انفعالها بالخناء ، فما كان من عاشقها ، وهو غلام فى الخدمة مثلها ، إلا أن رمى بنفسه خلفها ، وقد حكى الجاحظ ، استمرارا لهذه الحادثة المشاهدة ، قصة عاشق آخر رفع قصاصة إلى سليمان بن عبد الملك ، يطلب من الخليفة أن يستدعيه وأن تسمعه احدى قياته أغنية معينة ، وتعجب عبد الملك ، ولكنه فعل ، وغنت الجارية ما طلب منها ، فما كان من الفتى العاشق إلا أن ألقى بنفسه من شاهق ، والخليفة قد استولت عليه الدهشة ، إذ كان قد عزم على أن

يمنحه الجارية قائلاً : « أتره الجاهل ظن أنني أخرج إليه جاريتي ، فأردها إلى ملكي ! خذوا يديها فانطلقوا بها إلى أهله إن كان له أهل ، والأ فبيعوها وتصدقوا بها عنه » !!

وهذه القصة التي نسبها الوشاء إلى الجاحظ قد سبق بها ورواها ابن داود أيضاً^(١) وسجد النص على اسم الجاحظ أكثر من مرة ولكن التأثير العام سيبقى الأكثر أهمية ، ففضلاً عن الميل إلى هجاء النساء وطعن وفائهن ، فهناك ذم عشق القيان ، على نحو ما فعل الجاحظ في رسالته ، وقد وجه الوشاء اليهن ضربات مباشرة في باب عقده صراحة لذلك : « باب صفة ذم القيان ونفوذ حيلتهن في الفتيان » ووصفه لعشقه واستنزافهن أموال المغرمين بهن أكثر تفصيلاً ودقة ، ويستطرد من القيان إلى الغلمان ، ويوازن بين عشق هؤلاء وعشق أولئك ، وهو دليل آخر على تأثيره الواضح بالمفاخرة التي أجراها الجاحظ بين أصحاب كل من الفريقين ، فإذا أضيف إلى هذا كله انكاره على الفقير أن يكون عاشقاً - وقد بينا ذلك - وتسمنا الروح العامة في الكتاب ، رأينا أن الوشاء قد أفاد من المحاولتين السابقتين ، بقدر ما أفاد منه صاحب طوق الحمامة ، ولكنه استطاع أن يمزج بين الاتجاه العذري الخالص ، والاتجاه الاستمتاعى الصريح ، بطريقة لبقة ، هي من صميم دعوته في كتابه ، وهي أن الحب نوع من اللباقة والذكاء الاجتماعى والظرف والسلوك المهذب والحديث الكيس ، وأنه لهذا ينبغي أن يعبر عن ذوق وثقافة وعفة ومظهر فى الوقت نفسه ، وأن هذا وحده ما يضمن له الاستمرار ، على مستوى العلاقات الصريحة من حيث الأنس ومبادلة الحديث ، وبهذا يرتفع عن الجنس ، وما يتهدده به من الجفاء والانتقاع .

(١) النصف الأول من كتاب الزهرة ص ٣٥٢ - ٣٥٣ - وانظر الموشى ص ٩٤ - ٩٦ .