١ - الحبّ في التراث النثري العربيّ

obeikandl.com

obeikandl.com

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 المتصوّفة 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 المعبّرة فى اللغة العربية عن هذه العاطفة من ناحية أخرى مما يعرف بدرجات الحب أو مراتبه ، كالمودّة ، 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 تجاوز ذلك إلى المساس بالحيوات الأخرى ، ولهذا ربط الإسلام بين الحب والعفّة ، وجعل من

هذين المفهومين مفهوماً واحداً(١).

ولئن لم يلتزم بعض الشعراء الإسلاميين هذا المفهوم ، فقد التزمه كل من كتب فى فلسفة الأخلاق ، كما نبه إليه الأدباء الذين كتبوا نثراً فى هذا الموضوع .

أما العوامل الأخرى التى أثرت فى دراسة الحب فى تاريخ الفكر العربى فكانت المسيحية ، وهى معروفة لدى العرب منذ العصر الجاهلى ، فقد كانت قبائل كثيرة – لها شعراؤها – تدين بها فى مختلف أنحاء الجزيرة العربية . والمعروف أن فكرة الحب من الأفكار الأساسية فى المسيحية ، وتأثر بها التصوف الإسلامى بوجه خاص .

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

ولقد أثر التراث العربى بدوره فى دراسته لظاهرة الحب فى الثقافات الأخرى ، وذلك عن طريق القالب أحياناً ، كما حدث عندما تأثرت أغانى التروبادور فى شكلها وأسلوبها بأشكال الموشحات والأزجال العربية فى الأندلس(٢). وعن طريق المضمون نفسه أحياناً أخرى كما حدث فى 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 فى الأدب العربى ، ترجم بإشراف الدكتور محمد يوسف نجم ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٥٩ . أنظر مقاليه بعنوان : رسالة ابن سينا فى العشق وصلتها بالحب العفيف فى الغرب ص ٨٣ ، وأثر العرب فى شعر التروبادور ص ٢٠١ ، وكذلك آنخل جنثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسى ، ترجمة حسين مؤنس ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، ص ٥٣٥ ، ص ٦١٣ – ٦١٤ .

لدى كثير من شعراء الفرس (١).

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

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

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

---

(١) الدكتور محمد غنيمى هلال : الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية ، مكتبة الأنجلو ، القاهرة الطبعة الثانية ، ١٩٦٠ وانظر كذلك : واصف بطرس غالى ، تقاليد الفروسية عند العرب ، ترجمة أنور لوقا ، دار المعارف ، القاهرة سنة ١٩٦٠ ص ٧٠ حيث يعرض لأوجه الشبه بين الحب العربى وحب فرسان أوربا فى العصور الوسطى، وكذلك الدكتور عبد العزيز الأهوانى : الزجل فى الأندلس معهد الدراسات العربية العالية ، القاهرة سنة ١٩٥٧ ، ص ١٢٢ – ١٣٨ حيث يعرض لتأثير الزجل الأندلسى شكلا ومضمونا فى الثقافة الأسبانية ، ومن المعروف أن الحب كان من المواضيع الأساسية فى هذا الزجل .

وأغلب هذه المؤلفات تهدف إلى تجميع عدد معين من القصائد والأقوال والقصص التى تندرج تحت موضوع واحد . فكما فعل أبو تمام حين خصص أول وأكبر باب من أبواب ديوانه الحماسة فضم نخبة مما قاله العرب فى هذا الباب ، نجد أن ابن داود الظاهرى (٢٠١ – ٢٦٩ هـ ٨١٦ – ٨٨٤ م) قد قام بجمع نخبة من الشعر العربى العاطفى فى كتابه الزهرة (بفتح الراء وسكون الهاء واحدة الأزهار)[١] . وبالرغم من أنه يفهم من بعض عباراته أن كثيراً من معاصريه قد سبقوة إلى التأليف فى موضوعه نفسه . إلا أن كتابه هو أول كتاب بقى لنا فى ذلك الموضوع[٢] ، كما أن مدامع العشاق الذى نشره الدكتور زكى مبارك عام (١٣٤٣ هـ. – ١٩٢٥ م) هو آخر كتاب نشر على هذا النسق فيما نعلم . والأهمية الأولى لمثل هذه المؤلفات هى فى جهد صاحبها فى تجميع واختيار الأشعار أو القصص ثم فى تبويبه ، أما مساهمة المؤلف برأيه الشخصى فمكانتها ثانوية . وربما لا نكاد نعثر 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 أوشعرية ، ولكننا نجد أن هذه الاستشهادات نفسها ليس فيها هذا المنهج التجميعى الذى سلكه

(١) راجع مقدمة نيكل على طبعة شيكاغو لكتاب الزهرة سنة ١٩٣٢ ، وانظر : عبد الرحمن بدوى ، التراث اليونانى فى 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 الرأى يصحح ما أبداه الدكتور عبد الرحمن بدوى فى الهامش الذى سبقت الإشارة إليه من أن كتاب الزهرة هو أول كتاب ألف فى هذا الموضوع ، والأدق أنه أول كتاب بقى لنا فيه . وقد وصلتنا على الأقل رسالة للجاحظ (١٦٠ – ٢٥٥ هـ) بعنوان فى « العشق والنساء » ، وهو من معاصرى ابن داود الظاهرى .

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 المعبّر عن أحواله المختلفة بالرغم من أن الفقه تخصصه(١). وبحيث يرى كل من الأستاذ على أدهم والدكتور شوقى 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 – ٧٥١هـ ١٢٩٢ – ١٣٥٠ م) بل إننا نجد فى أمثال هذه المؤلفات عرضاً للنزعات 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 شوقى ضيف : الترجمة الشخصية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٦ ، ص ٤٠ .

بعد هذا كله نستطيع أن نحدّد مكانة كتاب « ذم الهوى » للإمام أبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى (٥١٠ – ٥٩٧هـ/١١١٦ – ١٢٠١ م) من هذا اللون من التراث فنلاحظ أولاً أن عنصر التجميع فى 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 الاستاذ مصطفى عبد الواحد فى مقدمته للطبعة المحققة لهذا الكتاب[١] أن ابن الجوزى يتفوق على ابن حزم فى 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 :

« دعنى من أخبار الأعراب والمتقدمين ، فسبيلهم غير سبيلنا »
« وقد كثرت الأخبار عنهم ، وما مذهبى أن انضى مطية سواى ، »
« ولا أتحـــــلى بحـــــلى مستعـــــار[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 فى هذا الموضوع فالأصالة واضحة فى كتاب طوق الحمامة بينما وجه ابن الجوزى عنايته فى 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 الغزالى ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٢ ص ٢٣ .

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

١٠٢٧ – ١١٠٦ م) . وكنت أود من السيد المحقق أن يشير فى مقدمته إلى مدى صحة الروايات التى أخذها ابن الجوزى 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) فى طبقاته أن ابن الجوزى كان يستفيد أكثر علومه من الكتب ولم يحكم ممارسة أهلها فيها(١). كما ذكر أنه نقل عنه أنه قال : أنا مرتِّب ولست بمصنف(٢) والواقع أنه يتبع الطريقة نفسها فى كثير من كتبه مثل الأذكياء وأخبار الحمقى والمغفلين وأخبار الظراف والمتماجنين . . . إلخ وإنى لأتساءل : هل تعرف الطريقة التى كانت تتم بها هذه المؤلفات المزدحمة بالشعر والرواية ، والتى بلغ بعضها عشرات الأجزاء ، وهل ترى اهتدى أسلافنا إلى طريقة مشابهة لطريقة البطاقات التى نتبعها اليوم فى مؤلفاتنا العلمية ، بحيث تدون الروايات والقصائد المختلفة على ما يشبه البطاقات ثم تصنف طبقاً لتبويب المؤلف لتدون أخيراً على الورق ؟ .

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

---

(١) ابن رجب : طبقات الحنابلة ، صححه محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ١٩٥٢ جـ (١) ، ص ٤٠٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٤١٣ .

بذلك فيقول فى الفصل الثالث والستين من صيد الخاطر

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

« فى ذلك كتاباً سميته بـ (ذم الهوى)[١] »

ثم يعقب برأيه على ما سبق أن أثبته من كلام الحكماء فى كتاب ذم الهوى – ولهذا نجد شخصية ابن الجوزى واضحة فى « صيد الخاطر » بالرغم من أنها مجموعة من الخواطر المتفرقة ، بينما هى تكاد تختفى فى « ذم الهوى » تحت ركام القصص والأشعار وما تكلم به الحكماء .

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

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

« كذكر الأسانيد والتكرار الذى هو من شأن الأحاديث النبوية »

« لتوثيق الأحكام الدينية[٢] »

---

(١) ابن الجوزى ، صيد الخاطر ، حققه ناجى الطنطاوى وراجعه على الطنطاوى ، دار الفكر بدمشق ، ١٩٦٠ ، ص ٣٧ .

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

وأرى أن الحل الذى يوفق بين الاحتفاظ بأصول الكتاب من ناحية ، وتيسير مهمة قرائه من ناحية أخرى هو أن نعمد إلى الإسناد فنضعه فى هامش الكتاب ، كما نعمد 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 يبدأون كتبهم بتعريف الحب ، فهم يفضلون الترتيب المنطقى . يقول ابن داود الظاهرى فى مقدمة كتابه :

« وقد جعلت الأبواب المنسوبة إلى الغزل من هذا الكتاب »
« أمثالا ، ورتبتها على ترتيب الوقوع حال فحالا . فقدمت وصف »
« كون الهوى وأسبابه ، وبسطت ذكر الأحوال العارضة فيه »
« بعد استحكامه من الهجر . . . إلخ(١) »

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

« والنبيون عليهم السلام والصالحون من أئمة أهل الإسلام يجل »
« قدرهم عن أن تذكر للعوام أخبارهم فيضعوها فى غير مواضعها »
« إن قبلوها أو يكذبوا حاكيها 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 فى هذا الموضوع فيذكر فى أول كتابه أن الحب ليس بمنكر فى الديانة ولا بمحظور فى الشريعة وأنه جاء فى بعض الأثر أريحوا النفس فإنها تصدأ كما يصدأ الحديد(١).

وكذلك فعل ابن القيم فى أول كتابه ، فقد ذكر أنه ألفه ليعقد صلحاً بين الهوى والعقل ، وإذاتم عقد الصلح بينهما سهل على العبد محاربة النفس والشيطان(٢).

وابن داود الظاهرى يستأذن للدخول فى الموضوع بوسيلة أخرى – لعلها مجرد تبرير فنى – فهو يذكر فى أول كتابه أنه إنما يكتبه إلى صديق من أصدقائه(٣).

أما ابن حزم فإنه يكتب رسالته بناء على تكليف صديق له وكذلك فعل ابن الجوزى حين ذكر فى أول كتابه « ذم الهوى » أن صديقاً طلب منه النصح فوجّه إليه الكلام قائلا :

« إعلم أنى قد نزلت لأجلك فى هذا الكتاب عن بقاع الوقار »
« إلى حضيض الترخص فيما أورد ، اجتذاباً لسلامتك ، واجتلابا »
« لعافيتك وقد مددت فيه النفس بعض المد ، لأن مثلك »
« مفتقر إلى ما يلهيه من الأسمار ، عن الفكر فيما هو بصدده »
« من الأخطار »

ولكن ابن الجوزى لا يبدأ كتابه بتعريف الحب كما فعل ابن حزم وابن قيم ، بل كما فعل هو نفسه فى 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 ونزهة المشتاقين ، صححه وعلق عليه أحمد عبيد ، المكتبة التجارية ، ١٩٥٦ ، ص ١٠ .

(٣) الزهرة ، ص ٣ .

فضله ، كما خص الباب الثانى بذم 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 يخصص 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 إيثار العفاف[١] ذلك أن الحب الإنسانى عند الصوفية كان طريقاً للحب الإلهى ، على نحو ما نقرأ فى ترجمان الأشواق لمحيى 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 اتعاظاً بهم وحثاً للسالكين فى الطريقة على بذل مجهود أشق .

ولا ينفرد 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 « تلبيس إبليس » فى عقائدهم

---

(١) زكى مبارك ، التصوف الإسلامى ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٤ ، جـ ٢ ، ص ٢٥٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٣ .

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

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

فإذا وصلنا إلى الباب الخامس والثلاثين من كتاب ذم الهوى ، نجد أن ابن الجوزى لم يعد يجد حرجاً – بعد هذا التمهيد الطويل – فى تعريف العشق ، فيذكر مختلف الآراء التى نسبت لبعض الفلاسفة الإغريق أو لبعض الإسلاميين إلى أن يدلى برأيه فيقول :

« والتحقيق أن العشق شدة ميل النفس إلى صورة تلائم طبعها ، »
« فإذا قوى فكرها فيها تصورت حصولها وتمنت ذلك ، فيتجدد »
« من شدة الفكر مرض(٢) »

ويمكننا أن نقارن بين هذا الرأى ورأى ابن حزم الذى سبق أن فسر الحب بأنه

---

(١) مقدمة الذم ، ص ٢١ .
(٢) الذم : ص ١٩٣ .

اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة فى هذه الخليقة فى أصل عنصرها الرفيع (١) وهو رأى متأثر بما تذهب إليه الأسطورة الإغريقية من أنه كان فى كل فرد من أفراد النوع الإنسانى عنصرا الذكورة والأنوثة ، وكان شكل الإنسان دائرياً نتيجة الحركة الدائرية التى 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 (فى منتصف القرن الرابع الهجرى) إلى تعليل محبة شخص لآخر دون سائر الأشخاص باتفاق فلكى بينهما فى أصل مولدهما ، وأما تغير العشق بعد ثباته زماناً طويلا فهو نتيجة تغير أشكال الفلك(٢) .

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

---

(١) الطوق ، ص ٨ .

(٢) رسائل إخوان الصفا ، جـ ٣ ، عنى بتصحيحه خير الدين الزركلى ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٢٨ ، الرسالة السادسة من النفسانيات العقليات فى ماهية العشق ، وهى الرسالة السابعة والثلاثون من رسائل إخوان الصفا ص ٢٦٥ – ٢٦٦ .

(٣) Freud : Group prychology and the analysts of the ego. translated by : James Stratchy; Hogarth Press, London, 1940, p. 74.

ثم يذكر ابن الجوزى مراتب العشق وهى – ومن مجموع الآراء التى يوردها – على النحو التالى :

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

ثم إرادة القرب منه والميل إليه .

ثم المودّة ، وهو أن يود أن لو ملكه .

ثم المحبة .

ثم الخلة (بضم الخاء) وهى مشتقة من تخلل فى الشىء ، وسمى الخليل خليلا لتخلل خليله فى قلبه .

ثم الصبابة ، وهى رقة الشوق ، تولدها الألفة ويبعثها الإشفاق ويهيجها الذكر

ثم الهوى ، فيهوى بصاحبه فى 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 التيم ، وهو حالة يصبح بها المعشوق مالكاً للعاشق ، ولا يوجد فى قلبه سواه .

ثم الوله ، وهو الخروج عن حد الترتيب ، والتعطل عن أحوال التمييز ويسمى ذو الوله موظماً ومستهاماً 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 فى العربية ، ودقة الفروق بين كل لفظ وآخر ، إلى جانب وجود عدد من المترادفات أورده ابن الجوزى فى هذا الفصل .

---

(١) ردد هذه التفرقة نفسها الجاحظ فى رسالته فى العشق والنساء مجموعة رسائل الجاحظ . ط ١ ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ١٣٢٤ هـ ، ص ١٦١ – ١٦٢ .

وقد حاول الكثيرون من المفكرين العرب قبل ابن الجوزى وبعده إيجاد أسماء واضحة تطلق على درجات الحب وظلاله المختلفة ، على نحو ما نجد فى المقايسة الأخيرة من مقايسات أبى حيان التوحيدى (المتوفى فى أوائل القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى) وفقه اللغة للثعالبى[١] (٣٥٠ - ٤٣٠ هـ / ٩٦١ - ١٣٠٨ م) ورسالة ابن حزم فى مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق[٢] وروضة المحبين لابن قيم الجوزية الذى عقد فصلا مشابهاً أعقبه بفصل آخر أثار فيه موضوع المترادفات والمتباين من هذه الاسماء[٣]، وكذلك تزيين الأسواق لداود الأنطاكى[٤].

ثم يعرض ابن الجوزى لذكر سبب الحب فيقسم النفس الإنسانية ذلك التقسيم الأفلاطونى المعروف ، وقد نسبه إلى من يسميهم « حكماء الأوائل » ، فهناك نفس ناطقة ومحبتها منصرفة إلى المعارف واكتساب الفضائل ، ونفس حيوانية غضبيه 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 فى طبع المعشوق ما يوافق طبع العاشق ،

---

(١) الثعالبى : فقه اللغة ، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبيارى ، مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ١٩٣٨ ، ب ١٨ ، ف ٢١ ، ص ١٨٦ .

(٢) ابن حزم ، مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد فى الرذائل ، مضمنة فى رسائل ابن حزم تحقيق الدكتور إحسان عباس ، مكتبة الخانجى والمثنى ، 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 الذى اضطر ابن حزم أن يلجأ إليه حتى يستمر منطقيًا مع اعتقاده بفكرة النفوس المقسومة ، فيقول : إن الذى لا يحب من يحبه تكون نفسه محاطة ببعض الحجب المحيطة بها من الطبائع الأرضية ، فلا تحس بالجزء الذى كان متصلا بها قبل حلولها ، وهذا هو الفرق بين المحب والمحبوب ، فنفس المحب لا يحجبها شىء من هذه الطبائع الأرضية وهى تعلم الجزء الذى كان متصلاً بها فتطلبه وتقصده(٢).

واستناداً إلى نظرية النفوس المقسومة حل ابن حزم كثيراً مما صادفه من مشاكل ، فعلل بها محبة شخص لآخر أنقص منه صورة أو لا يتفق معه فى الأخلاق(٣) بينما اعتمد ابن الجوزى على التعليل الأقرب إلى الإدراك العام ، فقال : إنه لما كان العشق اتفاقاً فى 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 فى تعليل هذا العشق أقرب ما يكون إلى تفسير مدرسة التحليل النفسى فيما يعرف بالتثبيت ، وهو ارتباط الإنسان فى مرحلة مبكرة من مراحل نموه بتجربة معينة أوموضوع معين بحيث لا يستطيع أن ينمى علاقات أخرى ، فيقول إنه شاهد كثيراً من الناس ممن لا يمكن الطعن فى صحة إدراكهم أوحسن اختيارهم ، قد تعلقوا بأحباء ليسوا على مستوى مرتفع من الجمال ، ثم افترقوا عنهم بسبب ما ، وما فارقوا استحسانهم تلك الصفات ولا فضلوا غيرها عليها ، حنيناً منهم إلى من فقدوه وألفة 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 فى محاولة لها المظهر العلمى بالنسبة لعصرهم ، فقالوا إن العشق لا يكون دائمـاً للأشياء المستحسنة ، بسبب اختلاف أوجه الاتفاق بين كل عاشق ومعشوقه وضربوا مثلاً لذلك العلاقة بين كل حاسة ومحسوساتها . فالعين لا تشتاق 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 فى إحساسها لمحسوساتها متغيرة ، فنجد واحداً من الناس أو الحيوان يستلذ فى وقت ما شاء ويستحسنه وفى 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 نطفة سقطت فى رحم

---

(١) الطوق ، ص ٢٧ – ٢٨ .

(٢) رسائل إخوان الصفا ، جـ ٣ ، ص ٢٦٦ .

(٣) الذم ، ص ٣٠٢ .

(٤) الذم ، ص ٣٠٥ .

(٥) الذم ، ص ٥٨٤ .

(٦) الطوق ، ص ٢٥ .

بشر ، وتكون باقى النظرات واللحظات بمنزلة مادة تنصب إلى هناك وتنشأ وتنمى على ممر الأيام إلى أن تصير شجرة أو جنيناً . ذلك أن همة العاشق ومناه هو الدنوّ 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 وكتم ، 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 عنتره 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 شكلا ، 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 ، وبسمو مكانة المرأة وسمو الحب بصاحبه ، وارتباطه بالقدر وبالموت ، وبالحزن وربما باليأس حتى ليصبح المحب شهيداً فهو حب من أجل الحب . والالتفات إلى الجانب النفسى للمحب والمحبوب على السواء بينما يتضاءل الاهتمام بالجانب الحسى .

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

---

(١) رسائل إخوان الصفا ، جـ ٣ ، ص ٣٦٤ .

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

كما ربط فرويد بين الحب والكراهية ، إذ أعلن أن كل حب فى الشعور يخفى وراءه كراهية فى اللاشعور ، وفى مؤلفاته الأخيرة جعل الحب والموت دعامتى مذهبه(٢)

فإذا كان الباب التاسع والأربعون تحدث عن أدوية العشق ، وهى أدوية بعضها دينى كخشية الله وتذكر الموت ويوم القيامة والنار ، وبعضها اجتماعى كالـزواج من المحبوب إذا كان ذلك مباحاً ، لأن الاتصال الجنسى يزيل العشق(٣) وكذلك استعراض النساء للتزويج ، وكانت هند بنت عقبة تقول النساء أغلال ، فليتخير الرجل غلاً ليده(٤)

ومن أدوية العشق كثرة الاتصال الجنسى وإن كان لغير المحبوب ، ويعلل ابن الجوزى ذلك بقوله

« ووجـــه كونه دواء أنه يقلل الحرارة التى منها ينتشر العشق ، »

« وإذ ضعفت الحرارة الغريزية حصل الفتور وبرد القلب ، فخمد »

« لهب العشق (٥) »

وهذا الرأى شبيه بما ذهبت إليه مدرسة التحليل النفسى فى القرن العشرين حين

(١) أُنظر فصل الحب والموت من كتاب الموت والعبقرية لعبد الرحمن بدوى ، النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٥ ، ص ٢١ – ٢٥

(٢) أُنظر ما فوق مبدأ اللذة ، ترجمة اسحق رمزى ، دار المعارف ، القاهرة ، ومعالم التحليل النفسى ، والذات والغرائز ترجمة محمد عثمان نجاتى ، 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 الجنسى 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 أسرعت فيه الحرارة إلهاباً وإحراقاً ، فينبغى أن تستعمل الترطيبات كشم البنفسج واللينوفر ، ودخول الحمام من غير طول مكث فيه ، والنوم الطويل والتغذى بالأغذية الرطبة(٢).

ومنها أدوية نفسية كالنظر إلى الماء الصافى فى الرياض النضيرة ، وسماع النوادر المضحكة ، والسفر ، فبالسفر يتحقق البعد عن المحبوب ، وكل بعيد عن البدن يؤثر بعده فى 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 فى خلوته لشوقه إليها فإذا انشغل القلب حصل التناسى(٣).

ومن الأدوية الأخلاقية عيادة المرضى ، وتشييع الجنائز . وزيارة القبور ، والنظر إلى الموتى والتفكير فى الموت وما بعده . فإن ذلك يطفئ 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) الذم ، ص ٦٣٤ .

(٣) الذم ، ص ٦٣٤ – ٦٣٥ .

(٤) الذم ص ٦٣٩ وقد ألف ابن الجوزى بعد كتاب ذم الهوى كتابين : أحدهما فى طب الأبدان واسمه لقط المنافع فى الطب والفراسة عند العرب ، والآخر فى طب النفوس بعنوان الطب الروحانى ، أشار فيه إلى كتاب ذم الهوى وإلى ما ذكره من أدوية نفسية للعشق ، وهذا الأخير نشره المقدسى فى دمشق سنة ١٣٤٨ هـ .

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

ونحن لا نكاد نعثر على أوصاف نفسية للمرأة فى 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 الجوزى فى الفصل الأخير من كتابه « أخبار النساء » القاموس اللغوى للصور البدنية المختلفة للمرأة كالطويلة والقصيرة والتى يتضخم منها جزء أو يضمر جزء ولعل تخصيصه – فى كتابه أخبار النساء – باباً لأوصاف النساء ، وآخر لوفائهن ، وثالثاً لغدرهن ، فيه التفات إلى الجانب النفسى للمرأة واستكمال لما يذكره فى « 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 فى المرأة – وكذلك

(١) الروضة ، ص ٢٣٦ – ٢٣٧ .

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

إلى جانب هذا فإننا لاحظنا أن الآراء الخاصة بظاهرة الحب فى كتاب ذم الهوى – كما فى غيره من الكتب والفصول التى عرضت لهذه الظاهرة فى التراث العربى – قد تصل إلى درجة عظيمة من الدقة ، حتى إنها لتقترب فى بعض الأحيان من نظريات علم النفس المعاصر ، إلا أنها تظل مع ذلك مجرد ملاحظات تقصر عن الوصول إلى مجموعة القوانين التى تقدم تفسيراً كاملاً للظاهرة ، وهى 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 التجريبى فى هذا النوع من الدراسات(١). ولكن الملاحظ أن النظرة الدينية الإسلامية هى التى توجهها بشكل عام . ولم يكن من الممكن النظر فى ذلك الوقت إلى الإنحرافات الجنسية كالاتصال الجنسى بالمحارم مثلا باعتبارها أمراضاً نفسية تعالج ، بل باعتبارها إثماً يعاقب عليه فى الدنيا والآخرة(٢) فهذه الملاحظات إذن ملاحظات أولية يمكن اعتبارها تمهيداً لما يعرفُ اليوم بعلم النفس ، وهى مرحلة ضرورية لا بد أن يمر بها كل علم ، وإن كانت العلوم الإنسانية – فى مقابل العلوم الرياضية والطبيعية – قد احتاج نضجها إلى زمن أطول ، ولهذا كانت أحدثها .

---

(١) أنظر التفسير الفسيولوجى لتأثير القبلة بين المتحابين ، الذم ص ٣٠٥

(٢) أنظر الأبواب ١٤ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٤٢ ، كتاب ذم الهوى .

(٣)

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

والقصص التى وردت فى هذا الكتاب – شأنها شأن ما ورد به من آراء وأشعار – لا ينفرد بها ، فمن المعروف أن أكثر الذين كتبوا فى هذا لموضوع أخذ بعضهم عن بعض . ثم أضاف ما جد من أشعار وقصص ، فتزيين الأسواق لداود الأنطاكى مأخوذ عن أسواق الأشواق للبقاعى بعد حذف الأسانيد والتكرار ، وإضافة ما جدّ من أخبارٍ لا سيما أخبار الصوفية ، كما أن أسواق الأشواق مأخوذ بدوره من مصارع العشاق لابن السراج . كذلك نجد أن النويرى (٦٧٧ – ٧٣٣ هـ / ١٢٧٨ – ١٣٣٣ م) اعتمد أساساً على كتاب ذم الهوى فيما ذكره فى موسوعة نهاية الأرب فى الباب الثالث من الفن الثانى الخاص بالغزل والنسيب والهوى والمحبة والشوق ، كما أن كتاب ذم الهوى اعتمد بدوره فى كثير من رواياته على ابن السراج .

والقصص التى وردت فى كتاب « ذم الهوى » تتدرج ما بين النادرة بمعناها فى الأدب العربى القديم ، والقصة القصيرة بمعناها الحديث تقريباً (فبالرغم من أن المؤلف يسبقها 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 الكتّاب المعاصرين عندما يزعمون لنا أن القصة التى ينشرونها قد وصلتهم بالبريد أو وجدت بين مخلفات شخص توفى أخيراً .)

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

ومن أجمل هذه القصص تلك القصة التى شغلت خمس صفحات من الكتاب المحقق ، والتى تكشف عما يمكن أن يكون الناس عليه من أمانة وشهامة ، وهى – على جمال مغزاها من الوجهة الخلقية – متخيرة الألفاظ ، بارعةالخيال .

وملخص القصة أن يزيد بن معاوية أرسل رجلاً عراقياً محملاً بالأموال إلى المدينة ليحتال على عبد الله بن جعفر د يأخذ منه جارية اسمها عمارة كان يزيد قد رآها عند ابن جعفر وأحبها . ونجح العراق فى مهمته ، لكن يزيد مات فى اليوم نفسه الذى دخل فيه العراق دمشق مصطحباً عمارة ، وبدلا من أن يستولى الرجل على الجارية لنفسه قصد معاوية بن يزيد وشرح له القصة ، وبدلا من أن يأخذها منه معاوية وهبه الجارية كما وهبه كل ما دفعه إليه أبوه من أموال . ولكن العراق 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[1].

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

---

(١) الذم ، ص ٦٠٤ – ٦٠٩ .

ولما كان العمل الفنى لا ينفصل عن أسلوبه الذى ادى به ، فإننا نرى أنه ليس أفضل من أننختم هذه الكلمات بإحدى تلكَ القصص التى قد تكون من وضع الصوفية ومن نحا نحوهم من أهل الزهد والعفاف ، وسنثبتها 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 المرآة ، فقالت لزوجها :

– أترى أحداً يرى هذا الوجه ولا يفتن به ؟

– نعم

– من ؟

– عبيد بن عمير .

– فائذن لى فيه فلأفتننه .

– قد أذنت لك .

فأتته كالمستفتية ، فخلا معها فى ناحية من المسجد الحرام ، فأسفرت عن وجه مثل فلقة القمر ، فقال لها :

– يا أمة الله !

– إنى قد فتنت بك فانظر فى أمرى .

– إنى سائلك عن شىء فإن أنت صدقتنى نظرت فى أمرك .

– لا تسألنى عن شىء إلا صدقتك .

– أخبرينى 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 بيمينك أم بشمالك أكان يسرك أنى قضيت لك هذه الحاجة ؟

– اللهم لا .

– صدقت ، فلو جئ 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 بطال ونحن بطالون .

فأقبلت على الصلاة والصوم والعبادة . فكان زوجها يقول : مالى ولعبيد بن عمير ، أفسد على امرأتى ، كانت فى كل ليلة عروساً فصيرها راهبة [1].

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

---

(١) الذم ، ص ، ٢٦٥ .

طوق الحمامة [1]

لابن حزم

« كلفتنى – أعزك الله – أن أصنف لك رسالة فى صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأغراضه ، وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة »

هكذا يبدأ ابن حزم الأندلسى رسالته فى الحب المعروفة باسم « طوق الحمامة » . وابن حزم إمام وفقيه وسياسى أندلسى عاش فى النصف الأول من القرن الخامس الهجرى إذ توفى عام ٤٥٦ هـ أى منذ حوالى ألف عام ومن « طوق الحمامة » نعرف الكثير عن ابن حزم حتى تاريخ كتابته هذه الرسالة ، فهو يذكر لنا بعض أساتذته الذين درس عليهم [2] كما نعرف أن أخاً له توفى بالطاعون فى قرطبة عام ٤٠١ هـ [3] كما توفى أبوه عام ٤٠٢هـ [4] كما نعرف من هذه الرسالة أن البربر ضربوا قصر أسرته البديع ببلاط مغيث [5] وأنه غادر قرطبة عام ٤٠٤ هـ [6] واختار المرية لإقامته [7]. ويبدو أنه استطاع أن يعيش هناك فى شىء 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 بتروف الأستاذ بجامعة بطرسبرج . والثانية نشرتها مكتبة عرفه بدمشق ، ١٣٤٩ هـ / ١٩٣١م ، وبها مقدمة للاستاذ محمد البزم . والثالثة نشرتها المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة ١٩٥٩ م ، تحقيق الأستاذ محمد كامل الصيرفى وبها مقدمة للأستاذ إبراهيم الإبيارى ، وهذه الطبعة الأخيرة هى التى أشرنا إلى أرقام صفحاتها .

(٢) الطوق ص ٧٠ – ٧٢ .

(٣) الطوق ص ١١٧

(٤) الطوق ص ، ١١١ .

(٥) الطوق ص ٩٤ ، ١١٧

(٦) الطوق ص ١١٢

(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 تفاهما ، وذهب الصديقان إلى « حصن القصر» فتلقاهما حاكمه بالترحاب ، ولما علما أنه قد نودى بالمرتضى عبد الرحمن ابن محمد خليفة فى مدينة بلنسيه ، 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 إبّان 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 والصداقات ، 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 ، والشريعة لا تمنعه إذ القلوب

(١) الطوق ص ١١٨ .
(٢) الطوق ص ١١٢ .
(٣) الطوق ص ١٥٤ .
(٤) الطوق ص ٢ .

بيد الله عز وجل . وقد أحب من الخلفاء المهديين والأئمة الراشدين كثير (١).

والمحبة أنواع ، وأفضلها محبة المتحابين فى الله عز وجل ، ومحبة القرابة ، ومحبة الألفة والاشتراك فى المطالب ، ومحبة التصاحب والمعرفة ، ومحبة البر يضعه المرء عند أخيه ، ومحبة الطمع فى جاه المحبوب ، ومحبة المتحابين بسر يجتمعان عليه يلزمهما ستره ، ومحبة بلوغ اللذة وقضاء الوطر ، ومحبة العشق التى لا علة لها إلا اتصال النفوس المقسومة . وكل هذه الأنواع تتغير بتغيير أسبابها ، إلا محبة العشق الصحيح ، فهى التى لا فناء لها إلا بالموت . وفى هذه الحال يشغل البال ، ويحدث الخبل والوسواس والنحول وسائر دلائل الحزن على نحو لا يحدث مثله فى سائر أجناس الحب (٢).

وهنا يجدر أن نشير إلى رأى مخالف أبداه ابن حزم فى رسالة أخرى له ، هى رسالته فى « تهذيب الأخلاق » ، حين رد الحب فى جميع صوره إلى سبب نفسى واحد بدلا من هذه الأسباب المتعددة ، فالطمع هو محور الحب فى « تهذيب الأخلاق » كما أنه من ناحية أخرى سبب لكل هم ، فهناك أنواع من الحب تختلف فى الظاهر ، لكنها ترجع كلها إلى أصل واحد هو الطمع فيما يمكن نيله من المحبوب ، حتى من يقر برؤية الله ، ويحن إلى تحقيقها ، تجده لا يقنع بشىء دونها لطمعه فيها ، ولكن الذى لا يؤمن بها ، أى لا يطمع فيها ، لا يحس بها أصلا . وترى المسلم يحب ابنة عمه حبا مفرطاً على قدر طمعه فى أن تصير إليه . بينما تجد النصرانى الذى لا يحق له الزواج من ابنة عمه(٣) لا يحس نحوها بشىء إطلاقاً . وترى هذا النصرانى نفسه يعشق اخته من الرضاع بينما لا يحس المسلم بعاطفة نحوها لقلة طمعه فيها .

وعلى أساس الطمع يمكن ترتيب أنواع المحبة : فأدنى أطماع المحبة ممن تحب ، الحظوة منه والرفعة لديه والزلفة عنده إذا لم تطمع فى أكثر ، وهذه غاية أطماع المحبين

(١) الطوق ص ٧ . (٢) الطوق ص ٥ .

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

لله تعالى . ثم يزيد الطمع فى المجالسة ثم فى المحادثة والمؤازرة ، وهذه أطماع المرء فى سلطانه وصديقه وذى رحمه . وأقصى أطماع المحب ممن يحب ، المخالطة بالأعضاء(١)

ومعنى هذا أن الطمع لدى ابن حزم فى رسالته « تهذيب الأخلاق » هو الذى يوجد هذه الظاهرة الإنسانية التى تسمى الحب . فتتشكل بمختلف الأشكال وتصبح فعالة فى حياة صاحبها ، وهو ما لم يشر إليه إطلاقاً فى كتابه « طوق الحمامة » إلا حين تحدث عن محبة الطمع فى جاه المحبوب ، كما أنها فكرة تختلف تماماً عن رد العشق بالذات إلى تلك الفكرة الأسطورية التى تدور حول النفوس المقسومة على نحو ما ذكر فى رسالته « طوق الحمامة » .

الفرق بين المحب والمحبوب :

وثمة فكرة نكتشف أن ابن حزم يؤكدها من أول كتابه إلى آخره تلك هى تفرقته 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 يردها 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 فى مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد فى الرذائل ، مضمنه فى « رسائل ابن حزم » ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، مكتبة الخانجى والمثنى ، مصر ، ص ١٣٧ – ١٣٩ .

سببه حسن الصورة الجسدية لوجب ألا يستحسن الأجمل الأقل جمالا ، ونحن نجد كثيرين يحبون من هم أدنى منهم . ولوكان السبب الاتفاق فى الأخلاق لما أحب المرء من لا يساعده ولا يوافقه . وحين تكون المحبة لسبب من الأسباب فإنها تفنى 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 فى المحبة . وهذا هو الفرق بين المحب والمحبوب فنفس المحب لا يحجبها شىء من هذه الطبائع الأرضية وهى تعلم الجزء الذى كان متصلاً بها فتطلبه وتقصده وتشتهى علاقاته(٢).

لهذا لا يتفق ابن حزم مع هؤلاء الذين يرون تجنب الأحباء الذين لا يبادلونهم حباً بحب ، لأنه يرى أن الحب ليس اختيارا بل اضطراراً . ولو أمكن ألا تبذل نفسك لما بذلتها . ولهذا ينكر ابن حزم قول القائلين بأن صبر المحب على ذلة المحبوب دناءة فى النفس ، لأن المحبوب شخص لا نظير له فى نظر المحب ، له أن يعفو ويرضى متى شاء(٣) وتمشياً مع هذا يجيز ابن حزم أن يرضى المحب رغبته من محبوبه سواء سخط أو رضى ، ويرى أنه من الممكن أن يحقق المرء لذته كاملة فى 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 المحب والمحبوب . فالمحبوب لا يجب أن يعرف الملل طريقه إليه ، ولذلك يبعد هذه الصفة عن المحبين ويجعلها فى المحبوبين ، فهم أهل التجنى والمقاطعة . أما إذا اتصف بها

---

(١) الطوق ، ص ٦ .
(٢) الطوق ، ص ٧ ، ٨ .
(٣) الطوق ، ص ٤٣ ، ٤٦ .
(٤) الطوق ، ص ٤٧ .

محب فلن يصفو له صديق ، ولن يصح له إخاء ، وهو لا يثبت على عهد ، ولا يصبر على إلف[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 غيبته ، وتستوى علانيته وسريرته ، ويطوى شره وينشر خيره ، ويغطى على عيوبه ، ويحسّن (بتشديد السين) أفعاله ، ويتغافل عما يقع منه على سبيل الهفوة ، ويرضى بما حمله ، ولا يكثر عليه بما ينفر 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 يقابله بما يكره ولا يخيفه 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 الشر أهون 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 تفرقته 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 ناسٍ 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

---

(١) الطوق ، ص ٧٣ .

(٢) الطوق ، ص ٨٠ ، ٨١ .

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

فهذه الأسباب الثلاثة أصلها من المحب ، 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 يمل إلى سواك . والمحب 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 التصبّر والتجلّد ها هنا معذور ، إذا رأى الهجر متمادياً ولم ير للوصال علامة ولا للمراجعة دلالة .

أما ثانى أسباب السلو من قبل المحبوب أن يكون نفارا 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 ، ومما تمليه عليه عاطفته .

الفرق بين الحب والشهوة :

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

---

(١) الطوق ، ص ١٠٥ – ١١٤ .

فالشهوة هى 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 فيتطلب وقتاً أطول .

كذلك من يزعم أنه يحب اثنين ، فإنما هذه شهوة وتسمى حباً على سبيل المجاز (٣) فابن حزم يؤمن بالوحدانية فى الحب لأنه – كما قال فى شعره الذى استشهد به – شبيه بالإيمان بإله واحد ودين واحد . وهذا رأى جدير بالتنويه لأنه قيل فى عصر كان العرف يبيح فيه للرجل أن يقتنى ما شاء من الجوارى .

كذلك لا يجب الخلط بين المحب والملول ، فالشخص الملول طالب لذة ومبادر شهوة (٤).

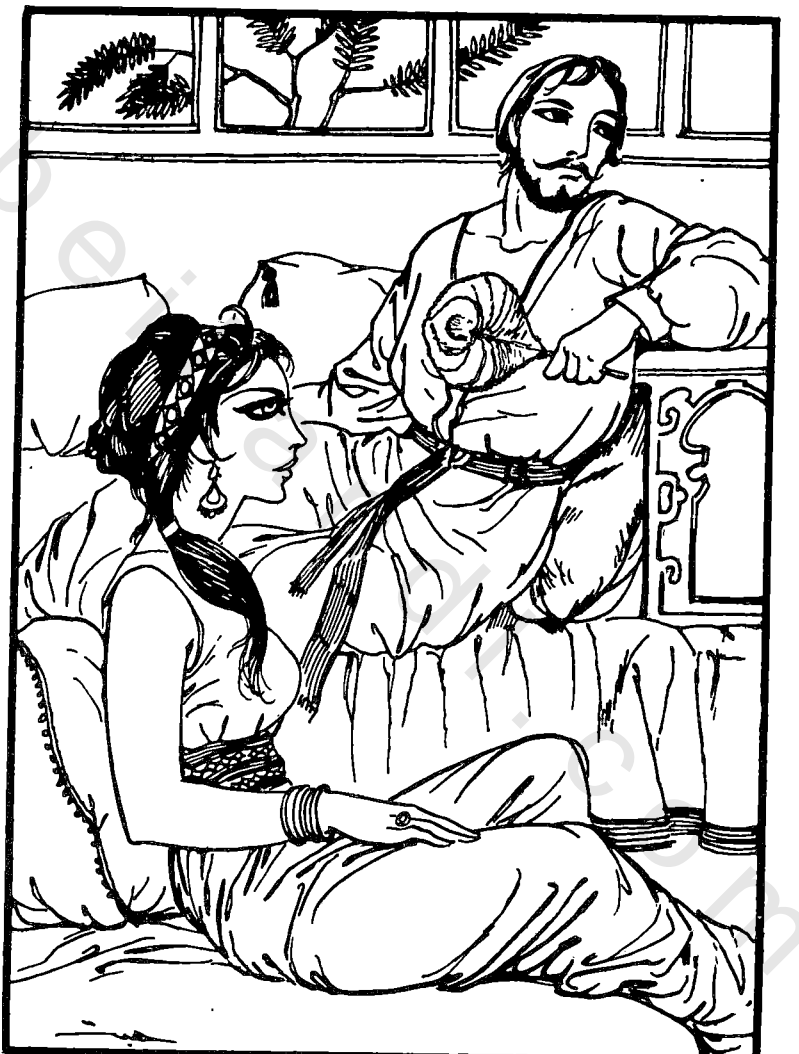
شخصية « دون جوانيه » فى الأدب العربى :

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

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

---

(١) الطوق ، ص ٩ .
(٢) الطوق ، ص ٢٥ .
(٣) الطوق ، ص ٢٦ .
(٤) الطوق ، ص ١٠٧ .



شخصية أبو عامر - طوق الحمامة لابن حزم

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

وأما إخوانه فإنه تبدل لهم فى عمره – على قصره – مراراً . وكان لا يثبت على زى واحد كأبى براقش ، حيناً يكون فى ملابس الملوك ، وحيناً يكون فى ملابس الفتاك[1] ولئن كان ابن حزم قد استطاع أن يقدم لنا بحياد هذه الصورة الدرامية المعبرة للدون جوان ، فقد سبقه ابن المقفع فى كتابه « الأدب الكبير » إلى تناول الدون جوانيه كفكرة عامة متحيزاً ضدها مسفها أصحابها ، فتراه يقول :

واعلم أن أوقع الأمور فى الدين ، وأنهكها للجسد ، وأتلفها للمال ، وأقتلها للعقل وأزراها للمروءة ، وأسرعها فى 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 يتزين فى العيون والقلوب من فضل مجهولاتهن على معروفاتهن باطل وخدعة ، بل كثيراً ما يرغب عنه الراغب مما عنده أفضل مما تتوق إليه نفسه منهن . وإنما المرتغب عما فى رحله (أى بيته) منهن إلى ما فى فى رحال الناس كالمرتغب عن طعام بيته إلى ما فى بيوت النا ، ، بل النساء أشبه

---

(١) الطوق ، ص ٤٣ – ٧٤ .

من الطعام عن الطعام ، وما فى رحال الناس من الأطعمة أشد تفاضلا وتفاوتاً مما فى رحالهم من النساء .

ومن العجب أن الرجل الذى لا بأس بلبه ورأيه ، يرى المرأة من بعيد متلفعة فى ثيابها ، فيصور لها فى 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 فى الأرض غير امرأة واحدة لظن أن لها شأناً غير شأن ما ذاق . وهذا هو الحمق والشقاء والسفه[١] !

تتويج الحب على العواطف الأخرى :

والتفرقة بين الشهوة والحب ليست إلا حلقة من حلقات اتجاه أعم يبدو فى الرسالة من حين لآخر ، ذلك هو تتويج الحب على جميع العلاقات الأخرى ، وإعطاؤه 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 الذى لا كدر فيه ، والفرح الذى 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 فى 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 ص ٨٤ – ٨٥ .

السحب ، ومن صرير المياه المتخللة لأفانين النوار ، ومن تأنق القصور البيض قد أحدقت بها الرياض الخضر[١] وما فى الدنيا حالة تعدل محبين عدما الرقباء ، وأمنا الوشاة ، وسلما من البين ، ورغبا عن الهجر ، وبعدا عن الملل ، وفقدا العذال ، وتوافقا فى الأخلاق وتكافيا فى المحبة ، وأتاح الله لهما رزقاً دارا ، وعيشا قارا ، وزمانا هاديا . وكان اجتماعهما على ما يرضى الرب فى 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 يدى 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 يدى محبوب غضبان[٣] .

من مظاهر الحياة الاجتماعية :

والرسالة بعد هذا تكشف عن أكبر من مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية فى عصر ابن حزم . فمما 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 . فنراه مثلا يقول بكل بساطة : ويحكى عن الحسن بن هانى ، أنه كان مغرماً بحب محمد بن هارون المعروف بابن زبيده . . . ومثل هذا كثير فى الرسالة(١)، وهو أمر شاع فى كثير من المجتمعات الأخرى مثل المجتمع الإغريقى .

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 تعلّم 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 نعثر 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 الرياسة 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 ، عنى بتصحيحه خير الدين الزركلى ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٢٨ ، الرسالة السادسة من النفسانيات العقليات فى ماهية العشق ، وهى الرسالة السابعة والثلاثون من رسائل إخوان الصفا ، ص ٢٦٧ – ٢٦٨ .

فى الحب والاحتراق فى العشق(١).

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

من الجوانب النفسية لابن حزم :

وكما استطعنا أن نلم بطرف من مظاهر الحياة الاجتماعية فى 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 فى رسالته قائم على أساس عرض الرأى أولا 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 البكاء منها – وهو عنده أقرب أن يكون حالة نفسية – قد يكون مصحوباً بالدمع وقد لا يكون . وابن حزم من النوع الأخير ، أى ممن يبكون بلا دموع ، وهو يود لو تدمع عيناه لكنهما لا تجيبانه إلا فى الندرة بالشىء اليسير(٣).

---

(١) من مجموعة رسائل الجاحظ ، ط ١ ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ١٣٢٤ هـ ، الرسالة السابقة فى 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 قائلا : وما لصق بأحشائى حب قط إلا مع الزمن الطويل ، وبعد ملازمة الشخص لى دهراً طويلا ، وأخذى معه فى كل جد وهزل . ثم يعمم هذا الطبع قائلا : ولا أقول هذا فى الإخوان وحدهم ، لكن فى كل ما يستعمل الإنسان من ملبوس ومركوب ومطعوم . 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 قائلا : 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) .

والتفرقة بين الحب والمحبوب التى يبثها خلال رسالته فكرة وثيقة الصلة بنفسيته ، فقد سـأله أحدهم يوماً : إذا كره من أحب لقائى 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 أحببته لنفسى ولالتـذاذها بصورته ، فأنا أتبع قياسى وأقود أصلى وأقفو طريقتى 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 فى 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 قائلا : 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 وجدتنى إلا متزايداً ، ولقد طال بى ذلك فما أحسست بسآمة . . . ووجدتنى كلما ازددت دنواً ازددت ولوعاً (١).

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

فابن حزم رجل وفىّ فى 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 فى 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 تلوّن ، 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 يهنأ بعيشه(١).

طوق الحمامة والدراسات المعاصرة :

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

فقد نبه ابن حزم إلى ما رددته مدرسة التحليل النفسى فى القرن العشرين من أن كل حب يخفى وراءه كراهية فى اللاشعور ، وهو يعلل ذلك بما نقوله فى 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 تأكداً شديداً أكثر تضادهما فى القول تعمدا ، وخرج بعضهما على بعض فى 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 شيئاً ولا يقع له معه أيسر مخالفة حتى يبدى من سوء الظن فنونا . وترى المحب – 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 فى ذلك الحين

---

(١) الطوق ص ١١٤ ، ١١٥ .

بعينه إلى المضاحكة والمداعبة ، هكذا فى الوقت الواحد مراراً . وإذا رأيت هذا من اثنين فلا يخالجك شك فى أن بينهما سراً من الحب دفيناً(١).

كذلك يتحدث ابن حزم عما يعرف فى التحليل النفسى بالتثبيت ، ويفرد له بابا عنوانه « من أحب صفة لم يستحسن بعدها غيرها مما يخالفها » يقول فيه إن للحب حكما على النفوس ماضيا ، وسلطاناً قاضيا ، 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 فى العصر الحديث ، وهو يشرح ذلك شرحا صريحا حتى يقول : إذ الأعضاء الحساسة مسالك إلى النفوس ومؤديات نحوها(٣).

ولقد استطاع ابن حزم أن يفطن فى ذلك الزمن البعيد إلى أهمية العمل بالنسبة للمـــرأة ، فيقول إن النساء أقدر من الرجال على أن يكن الصديق المساعد فى الحب لا سيما العجائز منهن ، لأنهن يئسن من أنفسهن فانصرف 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 . وفى 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) .

---

(١) الطوق ، ص ١٣ – ١٤ .
(٢) الطوق ، ص ٢٧ – ٢٨ .
(٣) الطوق ، ص ٥٠ .
(٤) الطوق ، ص ١٥٣ .

منهج ابن حزم فى الرسالة :

ويختتم ابن حزم رسالته بإيضاح منهجه فيقول إنه اقتصر على الحقائق المعلومة التى لا يمكن وجود سواها أصلا ، ورغم أنه لم يمتنع عن ذكر أشياء يذكرها الشعراء ويكثرون القول فيها مثل الإفراط فى صفة النحول ، وتشبيه الدموع بالأمطار وأنها تروى السفار ، وعدم النوم البتة ، وانقطاع الغذاء جملة ، إلا أنها أشياء لا حقيقة لها ، ولكل شئ حد ، فالنحول قد يعظم ولو صار حيث يصفونه لكان فى قوام الذرة أو دونها ، والسهر قد يتصل ليالى ، ولكن لو عدم الغذاء أسبوعين لهلك . . . (١)

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

(ب)

بهذه الروح المتفتحة ، التى تجمع بين الدقة وعدم التزمت ، كتب ابن حزم رسالته . ويبدو ذلك واضحا عندما يقسمها إلى ثلاثين بابا : منها فى أصول الحب عشرة ، وفى أعراضه وصفاته المحمودة والمذمومة إثنا عشر بابا ، ومنها فى 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 الحض 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 محبوبه ولو تعمد غير ذلك ، وينصت لحديثه إذا تحدث ، ويستغرب كل ما يأتى به وكأنه عين المحال ، ويصدقه 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 للقعود بقربه والدنو منه ، وترك الأعمال التى تضطره للبعد عنه ، والاستهانة بكل خطب جليل يتسبب فى مفارقته ، 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 محبوبه أو عند سماع اسمه فجأة . ومنها أن يجود المرء ببذل 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 ، ومصون تبذل .

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

---

(١) الطوق ، ص ٣ – ٤ .

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

ومن علاماته أنك تجد المحب يستدعى سماع اسم من يحب ، ويستلذ الكلام فى أخباره ، ولا يرتاح لشيء ارتياحه 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 .

ويعرض 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 حزنا وأسفاً إن تخوف الهجر .

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

ومن أعراضه الجزع الشديد عند ما يرى إعراض محبوبه عنه . والبكاء من علامات المحبين ولكنهم يختلفون فى ذلك ، فمنهم من هو غزير الدمع ومنهم من هو عديم الدمع .

ومن علاماته مراعاة المحب لمحبوبه ، وحفظه لكل ما يقع منه ، وبحثه عن أخباره ، حتى لا تسقط عنه صغيرة ولا كبيرة ، وتتبعه لحركاته ، حتى لترى البليد بصيرا 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 شخصا قد أحب جارية رآها فى نومه ولا يعرفها .

ثم يقول إن من غريب أصول العشق أن تقع المحبة **بالوصف دون المعاينة** ، وأكثر ما يقع هذا فى 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 شخصا لا يعلم من هو ولا يدرى اسمه ولا مقره ، والثانى أن يعلق المرء من نظرة واحدة جارية معروفة الاسم والمكان والمنشأ . ولكن كما أن أسرع الأشياء نموا أسرعها فناء ، وأبطؤها حدوثاً أبطؤها نفاذا ، كذلك فإن من أحب من نظرة واحدة إنما يبرهن على أنه قليل الصبر سريع الهجر .

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

وأول ما يستعمل أهل المحبة فى كشف ما يجدونه إلى أحبتهم **التعرض بالقول** : بإنشاد شعر أو طرح لغز أو تسليط كلام . . . والناس يختلفون فى ذلك على قدر إدراكهم وعلى حسب ما يرون من أحبتهم من نفار أو أنس أو فطنة أو بلادة . وهكذا نجد أن طالب المودة يبتدئ بشىء من هذا القبيل ، فإن رأى أنساً وتسهيلا 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 التشكى 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 والنهى ، وضرب الوعود ، والتنبيه على الرقيب ، والضحك والحزن ، والسؤال والجواب ، والمنع والعطاء . ثم يشرح ابن حزم لغة العيون : فالإشارة بمؤخر العين الواحدة نهى 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 عملا . . . ولا شئ أبعد مرمى ولا أنأى غاية منها ، لأنها ترى أجرام الكواكب فى الأفلاك البعيدة ، والسماء على شدة ارتفاعها وبعدها . . . وليس هذا الشيء من الحواس الأخرى .

فإذا امتزج المحبان تلا ذلك **المراسلة** . ويبادر المحبون بمحو أثر هذه الرسائل ، فرب فضيحة كانت بسببها . وينبغى أن يكون شكل الرسالة ألطف الأشكال ، فالرسالة لسان فى بعض الأحيان ، إما لحصر فى الإنسان وإما لحياء وإما لهيبة ، حتى إن لوصول الرسالة إلى المحبوب وعلم المحب 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 بابا من أبواب اللذة . ثم يشير ابن حزم إلى من يسقون الحبر بالدمع أو بالريق ، وإلى من يكتبون رسائلهم بدمائهم .

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

أعراض الحب وصفاته :

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

وربما يكون السبب فى هذا الكتمان خجل المحب أن يوصف بهذه الصفة عند الناس ، وما هذا بالرأى الصحيح ، فحسب المرء المسلم أن يعف عن محارم الله عزوجل ، 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 وصدًّا ويكون ذا نفس أبية ، فيستتر لئلا يشمت به عدو.

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

عشق عاشق لهن حتى يشتهر ويكشف حبه ويجاهر بذكرهن عل أن يذكر عنهن العفاف ، ولا أدرى ما معنى هذا ، وأى عفاف مع امرأة أقصى مناها وسرورها الشهرة فى هذا المعنى .

ومن عجب ما يقع فى الحب **طاعة المحب لمحبوبه** . ومن أمثلة هذه الطاعة أن تتغير طباع المحب بحيث تصبح كطباع 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 متبرما بسماع الوجد ، فترى المحب حينئذ يكتم حزنه ، أو أن يكون الحبيب متجنياً ، فعندها يقع الاعتذار والإقرار بالجريمة والمرء منها برئ .

وعكس الطاعة **المخالفة** فربما اتبع المحب شهوته وركب رأسه ليرضى رغبته من محبوبه سواء سخط أو رضى .

آفات الحب :

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

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

القريحة ، مبذول النصيحة ، صادق اللهجة ، خفيف المهجة ، عفيف الطباع ، رحب الذراع . . . ثم يتساءل قائل : وأين هذا ؟ فإن ظفرت به يداك فشدهما عليه شد الضنين ، فمعه يكمل الأنس ، وتنجلى الأحزان ، ويقصر الزمان ، وتطيب الأحوال .

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

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

أما إذا لم يكن فى الرقيب حيلة ، فلا طمع إلا بالاشارة بالعين همساً ، وبالحاجب أحياناً ، والتعريض للطيف بالقول . وأشنع ما يكون هذا الرقيب إذا كان ممن امتحن بالعشق قديما فكان راغباً فى صيانة من يراقبه . فتبارك الله أى بلاء مصبوب يحل على أهل الهوى من جهته .

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

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

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

ومن آفات الحب **الهجر** . وهو على أنواع : أولها هجر يوجبه تحفظ من رقيب حاضر ، وإنه لأحلى من كل صنف . يقول ابن حزم : لولا أن حكم التسمية يوجب إدخاله فى هذا الباب لأجللته عن تسطيره ، فحينئذ ترى المحب منحرفا من محبه ، مقبلا بالحديث على غيره ، وترى المحب أيضاً كذلك ، ولكن طبعه له جاذب ، ونفسه له صارفة بالرغم ، فتراه حينئذ منحرفا كمقبل ، وساكتا كناطق .

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

ثم هجر يوجبه 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 فى الاعتذار والخضوع والتذلل والإدلاء بمحبته الواضحة ، فطورا يدلى ببراءته ، وطورا يرد بالعفو ويستدعى المغفرة ، ويقر بالذنب ولا ذنب له ، والمحبوب فى كل ذلك ناظر إلى الأرض يسارقه اللحظ الخفى ، وربما أدامه فيه ثم يبتسم مخفيا لتبسّمه ، وذلك علامة الرضى ، ثم ينجلى مجلسهما عن قبول العذر ، وتذهب آثار السخط ، ويقع الجواب بنعم وذنبك مغفور .

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

ثم هجر يوجبه 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 الهجر **الوصل** . وإن للوصل المختلس الذى يخاتل به أصحابه الرقباء ، ويتحفظ أهله من الحاضرين ، مثل الضحك المستور ، والنحنحة ، وجولان الأيدى ، 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 يفى الإنسان لمن يفى له ، وهذا فرض لازم على المحب والمحبوب . 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 فى هذه الحالة عدم مقابلة الأذى بمثله والرجاء فى عودة الأمور إلى ما كانت عليه . فإذا وقع اليأس واستحكم الغيظ فليكن الحنين إلى الماضى وعدم نسيان ما انقضى أثبت الدلائل على صحة الوفاء . ولا يقصر ابن حزم الوفاء على الحب فقط بل يقول إن هذه الصفة واجب استعمالها فى كل وجه من وجوه معاملات الناس فيما بينهم لا سيما الصداقة . أما ثالث مراتب الوفاء فهى الوفاء مع اليأس التام كما فى 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 يتعمده المحب تجنباً لأقوال الوشاة ، وخوفاً أن يكون بقاؤه سبباً إلى منع اللقاء ، ثم بعد تفرضه ظروف الحياة ، كأن يرحل شخص على أن يعود . فتنقطع الطريق بسبب قيام حرب . ثم بعد رحيل وتباعد ديار ، ولا تكون العودة أمراً يقينياً ، وهو الخطب الموجع 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

التى تفتضح فيها عزيمة كل ماضى العزائم .

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

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

ولا بد للمحب إذا حرم الوصل من **القنوع** بما يحب ، وإن فى ذلك لمتعللا 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 حبيبه قد عاد إليه فسر بذلك وابتهج ثم استيقظ فأسف وتلهف والثانى محب مشفق من تغير يقع ، فقلق لذلك قلقاً شديداً ، ثم هبّ من نومه فعلم أن ذلك باطل وبعض وساوس القلق . والثالث محب وافى الديار يحلم أن التنائى قد قدحه فيضطرب ، ثم يصحو فيذهب ما به ويعود فرحا 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 فى إحاطة الليل والنهار بهما وأشباه هذا .
ويقول ابن حزم إن له قولا لا يمكن لشاعر بعده أن يذهب أبعد منه ، وهو قوله :

وعلم إله الخلق يجمعنا معـا كفى ذا التدانى ما أريد مزيدا

ويشرح ابن حزم ذلك بقوله : فبينت كما ترى أنى قانع بالاجتماع مع من أحب فى علم الله الذى لا تنفصل 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 حسى .

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 والنحول . 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 جسمى ، فإن ابن حزم يتنبه إلى أن الضنى قد يتسبب فى جنون صاحبه .

وعاقبة كل حب أحد أمرين ، إما الموت ، وإما السلو . **والسلو** قد يكون من المحب 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 تزمن .

وربما تزايد الأمر ورق الطبع وعظم الإشفاق فكان سبباً **للموت** ومفارقة الدنيا . وقد جاء فى الآثار : من عشق فعفّ فمات فهو شهيد .

* * *

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

الإنسان يتقابلان أبدا . فإذا غلب العقل النفس اتبع العدل ، وإذا غلبت النفس العقل عميت البصيرة . ويسوى ابن حزم هنا بين الرجل والمرأة فى المسئولية عند ارتكاب المعصية ، فالرجال والنساء فى الجنوح إلى هذه الأشياء سواء .

ويختتم ابن حزم رسالته بالحديث عن فضل التعفّف ، وترك ركوب المعصية والفاحشة ، فهذا أفضل ما يأتيه الإنسان .

obeikandl.com

obeikandl.com

روضة المحبّين ونزهة المشتاقين

لابن قيم الجوزية

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

هكذا يقدم ابن قيم الجوزية كتابه « روضة المحبين ونزهة المشتاقين » ويعرف به قراءه . وابن الجوزيه عالم وفقيه إسلامى عاش فى النصف الأول من القرن الثامن الهجرى (٦٩١ هـ / ٧٥١ هـ) وتنقل مابين سوريا ومصر ومكة ، وله أكثر من سبعين مؤلفاً ، ويقول المؤلف إنه كتب هذا الكتاب ليعقد صلحا بين الهوى والعقل ، وإذا تم عقد الصلح بينهما سهل على العبد محاربة النفس والشيطان .

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

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

النساء ، ومحب المال ، ومحب الألحان ، وأفضلهم من يحبون الله ورسوله . « فبالمحبة 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 الجوزيه المحبة فى مرتبة إلهية ، وهى فكرة ربما كان متأثرا فيها بآراء الصوفية المسلمين ، ولها جذورها فى المسيحية ولدى بعض فلاسفة اليونان مثل أنباذوقليس الذى كان يرد تجمع العناصر وتفرقها إلى قوتين كبيرتين هما المحبة والكراهية ، أو المحبة والعدوان كما وردت فى الترجمات العربية فى ذلك الوقت ولكن ابن قيم يرى أن المحبة أصل للبغض والكراهية ، ويعرفها بأنها حركة نفس المحب إلى محبوبه ، فالمحبة حركة بلا سكون ، وهذا عكس انباذوقليس الذى كان يرى أنه حين تتغلب المحبة تسود الوحدة الساكنة ، فإذا تغلبت الكراهية سادت الكثرة المضطربة

أسباب المحبة :

ويرد المؤلف الحب إلى ثلاثة أسباب أولها ما قام بالمحبوب من الصفات التى تدعو إلى محبته ، وثانيها ما قام بالمحب من الشعور بهذه الصفات ، وثالثها الموافقة التى بين المحب والمحبوب 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 للشئ يعمى ويصم ، فلا يرى المحب أحداً أحسن من محبوبه .

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

روضة المحبين – لابن قيم الجوزية

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

وإذا وجد ذلك وانتفت المناسبة والعلاقة التى 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 فى أصل الخلقة ، فتنجذب كل منهما إلى الأخرى بالطبع ، وهذا لا يعلل ولا يعرف سببه كانجذاب الحديد إلى الحجر المغناطيسى . وهذا النوع من التناسب هو الذى يعلل أن العشق لا يلزم له الحسن والجمال إنما هو تمازج النفوس فى الطباع المخلوقة ، ثم يستشهد المؤلف بقول محمد بن داود الظاهرى فى كتابه « الزهرة » إن العشق مرآة يبصر فيها المحب طباعه ورقته فى صورة محبوبه ، فهو فى الحقيقة لم يجب إلا نفسه وطباعه .

أما المحبة العارضة فتكون لغرض من الأغراض وتزول عند انقضائه وتضمحل ، ثم يضرب مثلا بأذى المحبوب ، وفى هذا المثل يكشف عن أسلوبه الذى يستخدمه فى 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 فى علم النفس الحديث باسم الماسوشيزم) كما قال أبو الشيص :

وقف الهوى بى حيث أنت ، فليس لى متأخر عنه ولا متقـــدم
وأهنتنى ، فأهنت نفسى جاهـدا ما من يهون عليك ممن يكرم

أشبهت أعدائى فصرت أحبهم إذ كان حظى منك حظى منهم
أجد الملامة فى هواك لـذيـذة حبا لذكرك ، فليلمنى اللـوم

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 فى 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 فقـد سرنى أنى خطرت ببالك

فهذا قد أنصف حيث قال إنه يسوؤه أن يناله محبوبه بمساءة ، ويسره خطوره بباله ، لاكمن ادعى أنه يلتذ بأذى محبوبة ، 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 المحبين بالمشاق التى توصلهم إلى وصال محبوبهم وقربه .

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

العلاقة الجنسية وأثرها على الحب :

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

ثم يدلى المؤلف برأيه على طريقته فيقول : « إن فصل الخطاب هو أن الاتصال الجنسى الحرام يفسد الحب ، ولابد أن تنتهى المحبة بينهما إلى المعاداة 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 » .

وفى هذا يتفق ابن قيم الجوزيه على ما يقرره فرويد رائد مدرسة التحليل النفسى فى القرن العشرين من أن الحب رغبة جنسية مؤجلة ، ولهذا فإن إشباعها يهدد بزوال الحب مالم تكن هناك عوامل أخرى تعمل على بقاء هذه العلاقة مثل الزواج وما فيه من أبناء وارتباط اجتماعى .

ويستدرك ابن قيم الجوزيه قائلا : على أن المحب للشئ متى أفرط فى تناول محبوبه نفرت نفسه منه ، وانقلبت محبته كراهة .

فى أحكام النظر :

وليس الجمال بالضرورة جمال الجسد ، فهناك جمال ظاهر وجمال باطن ، مثل جمال الصورة وجمال الأخلاق . أما داعى الحب من المحب فهو أولا النظر بالعين أو بالقلب إذا وصف له ، ثم استحسان مانظره ، ثم تفكيره فيما استحسنه ، وأخيراً طمعه فيه .

ثم يورد مناظرة طريفة بين القلب والعين ، فالعين رائد ، والقلب باعث وطالب ،

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

قال القلب للعين : أنت التى سقتنى إلى موارد الهلكات ، وأوقعتنى فى الحسرات بمتابعتك اللحظات ، ونزهت طرفك فى تلك الرياض وطلبت الشفاء من الحدق المراض .

قالت العين : ظلمتنى أولا وأخيرا ، وبؤت بإثمى باطنا وظاهرا ، وما أنا إلا رسولك الداعى إليك ، ورائدك الدال عليك ، فأنت الملك المطاع ، ونحن الجنود والأتباع .

فلما سمعت الكبد تحاورهما بالكلام ، وتناولهما الخصام قالت : أنتما على هلاكى تساعدتما ، وعلى قتلى تعاونتما ، أنا أتولى الحكم بينكما . أنتما فى البلية شريكان ، كما أنكما فى اللذة والمسرة فرسا رهان ، فالعين تلتذ ، والقلب يتمنى ويشتهى .

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

ثم يرد المؤلف على هذه الحجج فيقول : « إن أمر النبى للخاطب بأن ينظر إلى المخطوبة إنماهو 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 التقى إذا كان فى عشق مباح بل هو أمر مستحب كعشق الزوجة والجارية .

حقيقة العشق وأوصافه :

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

أما الفلاسفة فيرون أن العشق طمع يتولد فى القلب ويتحرك ثم يتربى ويجتمع إليه مواد من الحرص ، وكلما قوى ازداد صاحبه فى الاهتياج واللجاج ، والتمادى فى 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 وتمنى ما لا يتم حتى يؤدى ذلك إلى الجنون ، فحينئذ ربما قتل العاشق نفسه وربما مات غما ، وربما نظر إلى معشوقه فمات فرحا . . . 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 ، مسالكه لطيفة ، ومذاهبه غامضة ، وأحكامه جارية . وقال أعرابى : العشق جل والله عن أن يُرى ، وخفى عن أبصار الورى ، فهو فى الصدر كامن كمون النار فى 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 فى كتابه « طريق الحمامة » والذى يردّ العشق إلى أن كل نصف يبحث عن نصفه الآخر فى الخلقة القديمة قبل إهباط النفوس إلى الأجساد .

فيقول ابن قيم الجوزيه . هذا مبنى على قولهم الفاسد بتقدم النفوس على الأبدان .

ونظر عاشق إلى معشوقته فارتعدت فرائصه وغشى عليه ، فقيل لحكيم : ما الذى أصابه فقال : نظر إلى من يحبه فانفرج له قلبه فتحرك الجسم بانفراج القلب . فقيل له نحن نحب أولادنا وأهلنا ولا يصيبنا ذلك فقال : تلك محبة العقل وهذه محبة الروح .

هل العشق اضطرارى أم اختيارى ؟ :

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

يلومونني فى حب سلمى كأنمـــا يرون الهوى شيئا تيممته عمدا
ألا إنما الحب الذى صدع الحشا قضاء من الرحمان يبلو به العبدا

وقال بعض الأطباء إن وقوعه كوقوع العلل المدنفة ، والأمراض المتلفة .

وقالت فرقة أخرى :بل هو اختيارى تابع لهوى النفس وإرادتها ، فالعشق حركة اختيارية للنفس نحومحبوبها ، وليس بمنزلة الحركات الاضطرارية التى لا تدخل تحت قدرة العبد . وقد ذم الله سبحانه وتعالى أصحاب المحبة الفاسدة الذين يحبون من دونه أندادا ، ولوكانت المحبة اضطرارية لما ذموا على ذلك . كما ذم الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا ، وأخبر أن لهم عذابا أليما ، ولوكانت 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 اختيارى ، فالنظر والتفكير والتعرض للمحبة أمر اختيارى ، ولكن ما يترتب على هذا الاختيارى يصبح أمرا اضطراريا كما قيل :

تولع بالعشق حتى عشق فلما استقل به لم يطق
رأى لجّة ظنها موجة فلما تمكن منها غرق
تمنى الإقالة من ذنبه فلم يستطعها ولم يستطق

ويشبه ذلك بشرب الخمر والسكر ، فتناول المسكر اختيارى وما يتولد عنه اضطرارى ، 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 وبقى عشقها غير مفارق له .

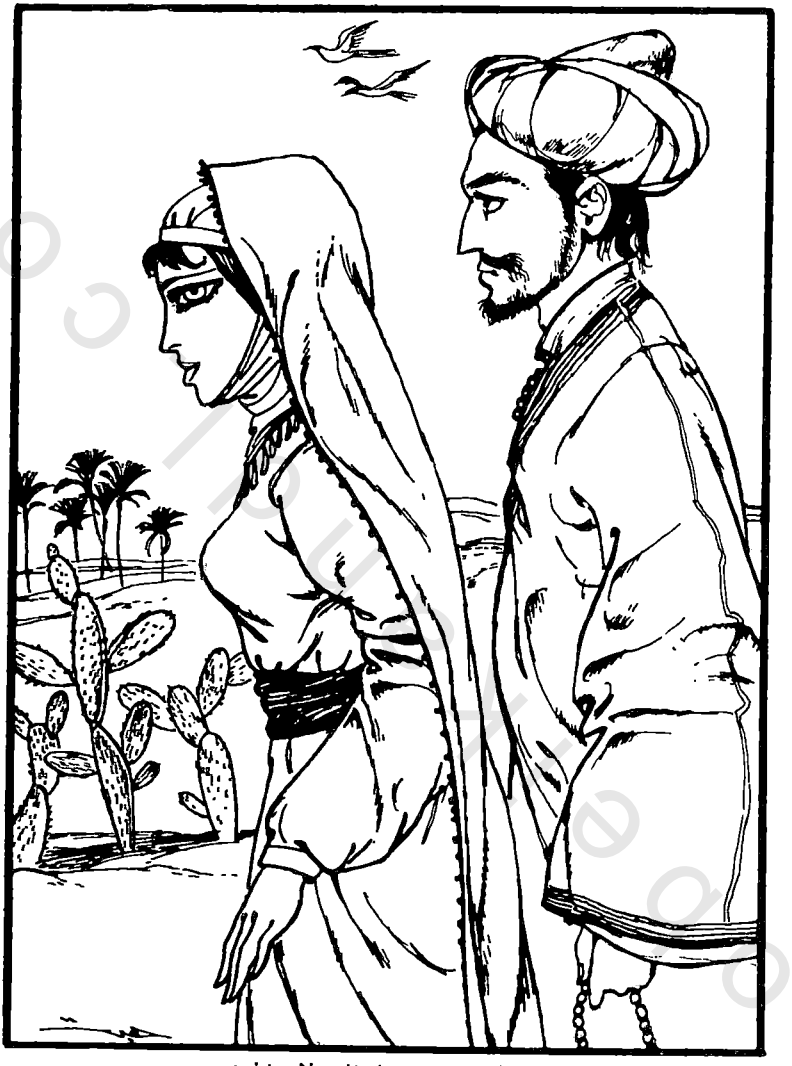
ثم يقول : وكذلك إذا نظر فجأة ثم صرف بصره وقد تمكن العشق من قلبه بغير اختياره . وهو بهذا يتراجع ويرى أن هناك عشقاً اضطراريا من أول نظرة يتم دون متابعة النظر واستدامة الفكر التى تجعل العشق اختياريا فى مبدئه

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 وفى 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 فى هذا العالم حب آدم لحواء وصار ذلك سنة فى ولده فى 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 يصفى العقل ، ويذهب الهم ، ويبعث على حسن اللباس ، وطيب المطعم ، ومكارم الأخلاق ، ويعلى المهمة ، ويحمل على طيب الرائحة ، وكرم العشرة ، وحفظ الأدب والمروءة ، وهو بلاء الصالحين ، ومحنة العابدين ، وهو ميزان العقول وجلاء الأذهان وأرواح العشاق عطرة لطيفة ،



قصة الجارية عمارة – ذم الهوى لابن الجوزى

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

ويكفى أن يعشق الأعرابى الذى لا يذكر مع الملوك ولا مع الشجعان الأبطال ويشتهر بالعشق فيذكر فى 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 أكثرت منه قتلك . وقال آخر : إن العلاج منه زيادة فيه . وقال عبد الله بن طاهر أبو خراسان 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 المليح ، واجتنب القبيح .

وقيل لآخر ذلك فقال : إذا عشق لطف وظرف ودق ورق ، وقيل لبعضهم : متى يكون الفتى بليغاً ؟ قال : إذا صنف كتابا ، أووصف هوى أوحبيباً . وقيل لسعيد ابن أسلم . إن ابنك شرع فى الرقيق من الشعر . فقال : دعه يظرف وينظف ويلطف .

أما الفريق الآخر فيرى أن الحب قائم على الذلّ والخضوع للمحبوب كما قيل :

مساكين أهل العشق حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر

فهو يترك الملك مملوكاً والسلطان عبدا . وقالوا : وكيف يمدح أمر يمنع القرار ، ويسلب المنام ، ويوله العقل ، ويحدث الجنون ، بل هو نفسه جنون . وكم من عاشق أتلف فى معشوقه ماله وعرضه ونفسه ، وضيع أهله ومصالح دينه ودنياه . وقالوا : رأينا الداخل فيه يتمنى منه الخلاص ، ولات حين مناص .

ثم يفصل المؤلف فى النزاع بين الفريقين فيقول : العشق لا يحمد مطلقاً ولا يذم مطلقاً ، إنما يحمد ويذم باعتبار متعلقِه ، فالحب تابع للمحبوب . 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 فيفارقها 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 فى كمال الوصال الذى أباحه رب العالمين :

يقول ابن حنبل إن العزوبة ليست من الإسلام فى شئ . أما معاشرة الزوج لزوجه ، وهل هو واجب عليه فقد اختلفت الأقوال فى ذلك ، ومن فوائد هذه المعاشرة : إكمال اللذة ، وكمال الإحسان إلى الحبيبة ، وحصول الأجر ، وثواب الصدقة ، وفرح النفس ، وذهاب أفكارها الرديئة عنها ، وخفة الروح ، وذهاب كثافتها وغلظها ، وخفة الجسم ، واعتدال المزاج ، وجلب الصحة ، ودفع المواد الرديئة . فإن صادف ذلك وجها حسناً ، وخلقا دمثا ، وعشقا وافراً ، ورغبة تامة ، فتلك اللذة التى لا يعادلها شئ ، ولا سيما إذا وافقت كمالها فإنها لا تكمل حتى يأخذ كل جزء من البدن بقسط من اللذة ، فتلذ العين بالنظر إلى المحبوب ، والأذن بسماع كلامه ، والأنف بشم رائحته ، والفم بتقبيله ، واليد بلمسه ، وتعتكف كل جارحة على ما تطلبه من لذتها ، وتقابله من المحبوب ، فإن فقد من ذلك شيء لم تزل النفس متطلعة إليه ، فلا تسكن كل السكون ، ولذلك تسمى المرأة سكنا لسكون النفس إليها ، قال الله تعالى « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً 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 ، فتكسى صاحبها من الجمال والمهابة والحلاوة بحسب ما اكتست روحه من تلك الصفات ، ومما يدل على أن الجمال الباطن أحسن من الظاهر 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 : ينبغى للعبد أن ينظر كل يوم فى المرآة فإن رأى صورته حسنة لم يشنها بقبيح فعله ، وإن رآها قبيحة لم يجمع بين قبح الصورة وقبح الفعل .

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

والبعض يفضل المرأة البيضاء وآخرون يفضلون السمراء ، ومما يذم فى النساء القصيرة الغليظة ، وبعضهم يبالغ فى هذا حتى يفضل المهازيل على السمان ، ولكن طائفة تفضل السمان ، ثم يقف ابن قيم وسط الفريقين كعادته فيقول : وخيار الأمور أوسطها .

وأحياناً تعشق الأذن قبل العين ، فالمؤمنون مثلا يشتاقون إلى الجنة وما رأوها .

علامات المحبة وشواهدها :

قبل أن يتحدث ابن قيم فى هذا الباب ، يقسم النفس الإنسانية ذلك التقسيم الأفلاطونى 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 هى التى يسميها أفلاطون النفس العاقلة . ثم نفس سبعية غضبية ، محبتها منصرفة إلى القهر والبغى والعلو فى الأرض والرياسة على الناس بالباطل . ثم نفس حيوانية شهوانية محبتها منصرفة إلى المأكل والمشرب والمنكح . ثم يحاول ابن قيم أن يصبغ هذا التقسيم المنقول عن الفلسفة الإغريقية بالطابع الإسلامى حيث يقول إن الملائكة أولياء النوع الأول ، والشياطين أولياء النوع الثانى ، أما النوع الثالث فهم أشباه الحيوان . وعلامات المحبة قائمة فى كل نوع بحسب محبوبه ومراده .

ثم يذكر علامات المحبة وهى لا تكاد تختلف عما ذكره ابن حزم فى كتابه « طوق الحمامة » الذى ألف قبله بنحو ثلاثة قرون ، واستشهد المؤلف به فى أكثر من موضع . كل الفرق بينهما – وهو فرق أساسى بين الكتابين بوجه عام – أن حديث ابن حزم مركز على حين ان ابن قيم الجوزيه كثير الاستطراد يأتى بشواهد كثيرة من الحديث والسنة والشعر .

من هذه العلامات إدمان النظر إلى الشئ وإقبال العين عليه ، ومنها إغضاؤه عند نظر محبوبه ، وكثرة ذكر المحبوب واللهج بذكره وحديثه ، والانقياد لأمر المحبوب ، وقلة صبر المحب 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 الذى حل به ،

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

ويذكر المؤلف أن عاشقاً عشق السراويلات من أجل سراويل معشوقته ، فوجد فى تركته اثنا عشر حملا وفردة من السراويلات ، وعشق آخر الهاوونات من أجل صوت هاون محبوبته ، فوجد فى 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 التى تحصل عند مواجهة الحبيب أو عند سماع ذكره ؛ ومنها غيرته لمحبوبه ؛ ومنها بذل المحب فى رضا محبوبه ما يقدر عليه ، وللمحب فى هذا ثلاثة أحوال : أحدها بذله ذلك تكلفا ومشقة فى أول الأمر ، فإذا قويت المحبة بذله رضا وطوعا ، فإذا تمكنت من القلب غاية التمكن بذله سؤالا وتضرعا كأنه يأخذه من المحبوب ، حتى إنه ليبذل نفسه دون محبوبه .

ومنها سروره بما يسر محبوبه كائنا ما كان وإن كرهته نفسه ، فيكون عنده بمنزلة الدواء الكريه ، يكرهه طبعا ويحبه لما فيه من الشفاء . ومنها حب الوحدة والأنس بالخلوة والتفرد عن الناس وكأن المحبة قد ثبتت على ذلك ، فلا شئ 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 . وفى هذا الباب عجائب للمحبين ، فكثير منهم هجر طعاماً أو لباساً أو أرضا أو صناعة أو حالة من الحالات كان محبوبه يمقتها

فلم يعد إليها أبدا ؛ وكثير منهم حمله الحب على اكتساب المعالى والفضائل وغيرها ، مما يعلم أن المحبوب يعظمه ويحبه وهذا نوعان : أحدهما أن يكون المحبوب مؤثرا لذلك محباً له ، فالمحب يبذل جهده فيه لينال منه أعلاه إن أمكنه . والثانى أن يكون المحبوب فارغاً من محبة ذلك وإيثاره ، ولكن المحبة تستخرج من قلب المحب عزما وإرادة وحرصاً على ما يعظم به فى عين المحبوب وقلبه .

ثم يورد صفة أشبه ما تكون بما نسميه الآن بالتخاطر (التليباثى) 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 الهمة به ، وتوجه القلب إليه ، واتحاد مراده بمراده ، وربما اقتضى ذلك اتفاقهما فى المرض والصحة والفرح والحزن والخلق (بضم اللام) . ثم يضيف قوله : « . . . فان كان مع ذلك بينهما تشابه فى الخلقه (بتسكين اللام) فهو الغاية فى الاتفاق » .

الوحدانية فى الحب :

ثم يفرد المؤلف بابا يقول فيه : إن المحبة تقتضى إفراد الحبيب بالحب وعدم التشريك بينه وبين غيره فيه ، وهذا على النحو نفسه الذى انتحاه من قبل ابن حزم فى مجتمع كان يبيح الزواج والتسرى بأكثر من واحدة ، حتى إن ابن قيم الجوزيه 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 فى الحب والشهوة ، وإن كان يستطيع أن يعدل بينهن فى النفقة .

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

الناس فى أمثالهم « ليس فى القلب حبّان ، ولا فى السماء ربّان » فنرى أثر التوحيد فى الإسلام على فكرة التوحيد فى الحب ، رغم ما أجيز شرعا من الزواج بأكثر من واحدة ، بل إن ابن قيم الجوزيه يتطرف فى هذا التوحيد إلى درجة أنه يحاول أن يفسر كيف يمكن للإنسان أن يحب الله ، ثم يتعلق بموضوعات أخرى . ويحل هذا الإشكال بقوله : ليس الذى 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 فى الحب ، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب زوجاته ، وأحبهن إليه عائشة رضى الله عنها ، وكان يحب أباها ويحب عمر رضى الله عنهم ، وكان يحب أصحابه وهم مراتب فى حبه لهم ، ومع هذا فحبه كله لله وقوى حبه جميعها منصرفة إليه سبحانه .

غيرة المحبين على أحبابهم :

والغيرة نوعان : غيرة للمحبوب وغيرة عليه ، فأما الغيرة له فهى الحمية له والغضب له إذا استهين بحقه ، وهذه الغيرة هى التى تحمل على بذل نفس المحب وماله وعرضه لمحبوبه حتى يزول ما يكرهه ، أما الغيرة على المحبوب فهى أنفة المحب وحميته أن يشاركه فى محبوبه غيره ، وهذه أيضاً نوعان : غيرة المحب أن يشاركه غيره فى محبوبه ، وغيرة المحبوب على محبة أن يحب معه غيره .

وغيرة العبد على محبوبه نوعان : غيرة ممدوحة يحبها الله ، وغيرة مذمومة يكرهها الله ، فالتى يحبها أن يغار عند قيام الريبة ، والتى يكرهها أن يغار فى غير ريبة ، 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 فى تعريض محبوبته لحب غيره ، فكان بعضهم لذلك يمتنع

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

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

فى عفاف المحبين مع أحبابهم :

وللعفة أسباب أقواها إجلال الجبار ، ثم الرغبة فى الحور الحسان فى 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 فى صدره ، أو الرغبة فى جميل الذكر وحسن الأحدوثة ، او 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 فى القلب عروقها الذل للمحبوب ، وساقها معرفته ، وأغصانها خشيته ، وورقها الحياء منه ، وثمرتها طاعته ، ومادتها التى تسقيها ذكره . فمتى خلا الحب عن شئ من ذلك كان ناقصا .

والهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه ، وهذا الميل خلق فى الإنسان لضرورة بقائه ، فإنه لولا ميله إلى المطعم والمشرب والمنكح ما أكل ولا شرب ولا نكح ، فلا ينبغى 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 حر يغار 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 ننتهى من قراءة هذا الكتاب الضخم الممتع حتى ندرك أنه حقاً كما يقال : يصلح عونا على الدين والدنيا .

المرأة في كتاب الساق على الساق

لأحمد فارس الشدياق

تحرير المرأة :

« ولولا أني خشيت غيظ الحسان على لكنت ذكرت كثيراً من مكايدهن وحيلهن ومحالهن ، لكني إنما قصدت بتأليفه التقرب إليهن وترضيهن به ، وإني 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 ، ويُبْذل النفيس . . وإن خلاق الرجل من دونهن حرمان ، وفوزه خيبة ، وهناءه تنغيص ، وأنسه وحشة ، وشبعه جوع ، وارتواءه ظمأ ، ورقاده أرق ، وعافيته بلاء ، وسعادته 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 صاحبتها ، حتى لا يمضي أسبوع واحد إلا ويكون خبر هذا الكتاب قد ذاع في المدينة كلها . وكفاني ذلك جزاء على تعبي الذي تكلفت من أجلهن . ألا وليعلمن أني لو استطعت أن أكتب مديحهن بجميع أصابعي ، وأنطق به بكل جوارحي ، لما وفى ذلك بمحاسنهن ، فكم لهن عليّ من الفضل[1] .

---

(١) الساق على الساق في ما هو الفارياق . مطبعة الفنون الوطنية بالقاهرة . جـ١ . ص ١٣ - ١٤ .

هذه هى إحدى فقرات الفصل الأول من كتاب الساق على الساق فيما هو الفارياق الذى ألفه أحمد فارس الشدياق ونشره عام ١٨٥٥ . وقد ولد الشدياق فى عشقوت بلبنان من والدين مسيحيين عام ١٨٠٥ ، ولكنه قام فيما بعد برحلتين ، إحداهما 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 عاما .

وقد ألف الشدياق عددا كبيرا من الكتب ، بعضها يصف رحلاته مثل الواسطة فى أحوال مالطة ، وكشف المخبأ عن فنون أوربا ، 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 كنز 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 أجرأ التراجم الذاتية التى ظهرت فى تاريخ الأدب العربى ومن أكثرها سخرية . وليست كلمة الفارياق إلا اشتقاقاً من أول كلمة وآخر كلمة الشدياق ، كما لقب زوجته فى هذا الكتاب باسم الفارياقية .

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 . ومما يعطى

(١) الدكتور. محمد أحمد خلف الله أحمد فارس الشدياق وآراؤه اللغوية والأدبية ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، ص ٥ — ١٠ .

نقده قوة أنه يلجأ فى سخرية إلى التعبير الدرامى ، أى إلى وضع سخريته فى قالب قصصى بدلا من مجرد سرد أوجه انتقاده . مثال ذلك حين أراد – الفارياق – أن ينظم بيتين من الشعر ليلا وهو يقيم بالدير فتراه يقول : فالتبست عليه لفظة فقام فى فى طلب القاموس ، فطرق باب جاره وكان من المتحمسين فى 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 فى هذا الوقت فمضى إلى غيره وأعاد عليه السؤال ، فقال له أى شئ هذا القاموس يا ماغوص ؟ فرجع إلى صومعته وقال لابد من نظم البيتين وسأترك محلا فارغا للفظه (١) .

كذلك تتجه ثورته إلى الأساليب اللغوية التى 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 فترات 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

(١) الساق على الساق ، جـ ١ ، ص ٧٤ .

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 فى البلاد العربية فى ذلك الوقت . ويأخذ الكثيرون على الشدياق أنه وقف إلى جانب الخديو توفيق عند ثورة عرابى ، والواقع أنه كان مدفوعا إلى ذلك بصداقته الشخصية لبيت محمد على ، حتى إنه عندما تم عزل الخديو إسماعيل رفض أن يترجم مقالا ضد الخديو فى صحيفته الجوائب التى كان يصدرها فى تركيا مما تسبب فى 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 أوربا ، حيث شاهد المرأة ومدى ما تتمتع به من حرية فى أوقات العمل والفراغ على السواء . وقد تعرض الشدياق إلى هذا الموضوع فى أكثر من كتاب له ، إلا أننا سنقتصر فى كلمتنا هذه على آرائه التى أوردها فى هذا الموضوع فى كتابه الساق على الساق لأن فيها صورة وافية لما رددده فى كتاباته الأخرى .

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

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٣ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧١ .

(٣) المرجع السابق ص ٣ .

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

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

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

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

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ ص ١٥٥ .

(٢) المرجع السابق جـ ١ ص ٦٣ .

فلا يطالعنهن بشئ من أمور الدنيا مخافة أن تنجلى الغشاوة عن أبصارهن فيعرفن ما يراد منها . فمن ثم كان تحصيل معارفهن كلها من الخوادم لا غير . ولما كان هؤلاء يرون أن فى أخبار البنات بما يهوين ويملن إليه بالطبع خيرا عظيماً ، فإنه إذا رأت إحداهن مثلا فتى جميلا بادرت من ساعتها إلى البنت وقالت لها : قد رأيت اليوم يا سيدتى شاباً مليحاً ظريفاً لا يصلح إلا لك . وأنه حين نظرنى وقف وشخص إلى وكأنه يريد أن يكلمنى وأخاله عرف أنك أنت سيدتى . فإذا رأيته المرة الآتية كلمته . . ولا يخفى أن البنات إذا كن جاهلات بالقراءة والكتابة وحسن المحاضرات وبآداب المجلس والمائدة وغيرها فلا بد أن يتعوضْن عن هذا الجهل بمعرفة الحيل والمكائد التى يتخذنها وسيلة لما يرمن . فإن البنت إذا اشتغلت 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 عندى أنا العبد الحقير أن تشتغل 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 فى العواقب . بخلاف ما إذا كن تأدبن بالمحامد وتعلم اللائق بهن فإنهن يعرفن الرجال عن تبصر وتدبر .

وهناك قضية أخرى وهى أن النساء إذا علمن من أنفسهن أنهن أكفاء الرجال فى الدراية والمعارف تترسْنَ 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 فى خلوة ، وكان الغلام قد قرأ ودرى والبنت لم تعرف شيئا غير ذكر اللباس والزينة والخروج إلى البستان لم يلبث الغلام أن يتعدى طور

(١) المرجع السابق جـ ٢ ص ٥٥ – ٥٦ .

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

ويهاجم الشدياق بأسلوبه الساخر **زى المرأة الشرقى** ، وذلك عند وصوله مع زوجه إلى مالطة فيقول : « وأخذ الفارياق وزوجته يطوفان فى شوارع المدينة وهما فى زى أهل مصر . وقد اتخذ هو سراويل واسعة يلتف عليه أسفلها من أمام ومن وراء عند المشى . والتحفت هى ببرنس يغطى كميها إذ كانا يكنسان الأرض ، فجعل المارون وأصحاب الدكاكين يتعجبون منهما ، ولم يكونوا يعرفون زوجته أنها امرأة ، فكان بعضهم يقول أَرَجُلٌ هذا أم امرأة . وبعضهم يتعقبها ، وبعضهم يلمس أثوابها ويحدق فى وجهيهما ويقول : ما رأينا كاليوم قط شيء لا هو رجل ولا امرأة (٢).

كما يهاجم لبس البراقع فيقول إنه يخفى قبح القبيحات : « فأما براقع النســـاء فهى 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 فى الأسواق من دون أن تمكن الناظرين من رؤية ملامحها لينظروا حسنها وجمالها(٣)

ولا شك أن المتبرقعة تخدع من يراها ، لأنه لا يرى منها إلا العينين « إن القلوب برؤية المتبرقعات أولع منها برؤية المسفرات . وذلك لأن العين إذا رأت وجهاً جميلا وإن يكن رائعاً شائقا . غاية ما يمكن ، فإن المخيلة تستقر عليه وتسكن أما عندما تبصر وجها متبرقعا ، مع اعتقاد القلب بأن صاحبه من الجنس المحبوب ، ولا سيما إذا قام الدليل عليه بحلاوة العينين ، وبالهدب وبتزجيج الحاجبين فإن المخيلة تطير بالأفكار عليه ، ولا تجد من أمد تنتهى إليه »(٤) .

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ ص ٥٦ .
(٢) المرجع السابق جـ ٢ ص ٦٦ .
(٣) المرجع السابق جـ ١ ص ١٦١ .
(٤) المرجع السابق جـ ١ ص ١٨٤ .

كذلك يهاجم **عادات الزواج** ، فعندما كان فى مصر تزوج بنت الصولى أحد وجهاء السوريين وهو يصف ليلة زواجه بطريقة لا تختلف عن أجرأ الاعترافات التى ظهرت فى الأدب الغربى ، ولكن أسلوبه الساخر ينقلها من المجال الخاص إلى مجال النقد العام للعادات المتبعة ، لا سيما الإصرار على رؤية دم البكر ليلة الزفاف فيعلل ذلك تعليلا اجتماعيا بقوله « وسبب ذلك أن عادة أهل مصر فى الغالب هى أن يتزوج الرجل المرأة من دون أن يعاشرها ويعرف أخلاقها . وإنما ينظر إليها نظرة واحدة بأن تناوله مثلا فنجان قهوة أوكأس شراب بحضرة أمها ، فإن أعجبته خطبها من أهلها وإلا كف رجله عن زيارتهم . ومنهم من يتزوج ولم يكن رأى امرأته قط . وذلك بأن يبعث إليها بأمه ، أوعجوزاً من أقاربه ومعارفه ، أو قسيساً فيصفونها له بمقتضى ذوقهم وخبرتهم . والغالب أن أم البنت ترشى القسيس ليجيد صفة بنتها فيرغب الرجل فى التزوج بها . ومنهم من يتزوج امرأة قاطنة فى بلاد بعيدة ، فيبعث إلى أحد معارفه فى تلك الجهة ليصفها له فى كتاب ثم يستخير الله ويرتقب . . هذا ولما كان الفارياق قد تعدى حدود العادة فى مصر فى كونه اجتمع بالبنت مراراً عديدة فى حضور أمها وغيابها ، أرادت أمه أن تنفى عنها العار بإظهار علامة البكارة حتى يشيع خبر براءة البنت فى جميع البلاد فإن أكثر الناس لا شغل لهم إلا الكلام »[1] .

ثم يقول ساخرا « من أين تعلم ياذا البصيرة أن تلك البصيرة (أى علامة البكارة) التى يخضب بها المنديل وتعقد على علم إيذانا ببكارة البنت هى علامة البكارة . أفليس من الممكن أن يكون الرجل قد ذبح عصفوراً أو جرح إحدى أصابعه إذا كان هو الذى سبق إلى اقتطاف تلك الوردة أو أن تكون البنت قد ادخرت فى ذلك الصوان شيئاً من الدم ؟ فإن قلت إن الرجل يعرف ذلك بمجرد التذوق ، قلت لعمرى أبيك إن تلك الساعة ليست وقت وعى معقول ، بل وقت دهشة وذهول ، ولا سيما إذا وقف وراء

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ / ص ٣٣ .

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

ويقارن الشدياق بين **وضع المرأة فى الشرق ووضعها فى الغرب** ، فيدور نقاش بينه وبين زوجه حول ذلك ، فتقول زوجه إن أهـل مصر » يحسبون أن الله تعالى إنما خلق المرأة لمرضاة الرجل فى 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 أولا . ثم هو لا يصلحه لها أمام الناس إذا شعثته الريح وغيرها . ولا يلبسها ولا يأخذ بذراعها إذا تماشيا . بل قلما يمشى معها إلا . . . غيرة عليها من أن يكلمها أحد فى الطريق أو يراها فترجع حبلى من النظر يفذ ، ومن الكلام بتوأمين . فإذا حضر الطعام تعشى وهو ساكت واجم كأنما يأكل شيئاً مسموما . وربما كلفها غسل رجليه قبل النوم أو تكبيسه حتى يجيئه النعاس » (٢) .

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

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

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ / ص ٥١ .
(٢) المرجع السابق جـ ٢ ، ص ٨٨ – ٨٩ .
(٣) المرجع السابق جـ ٢ ص ١٠٢ .
(٤) المرجع السابق جـ ٢ ص ٩١ .

ألفاظ اللغة تدلنا عن طريق الأفعال المعبرة عن ذلك على أن الفعل مشترك بين اثنين [١] ويترتب على هذا ضرورة مساواة الجنسين فى 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 فى حالة الخيانة الزوجية « ولو أن الناس سمعوا مثلا بأن امرأة متزوجة تحب غير زوجها لأنكروا عليها ذلك كل الإنكار ، واستفظعوه غاية الاستفظاع فتطبل الطبول وتزمر وتكتب الكتب ، ولا يبقى فى البلد أحد إلا ويروى عنها حكاية أو ترهة . فأما إذا سمعوا عن الرجل أنه يحب غير زوجته فإنهم يحملون فعله على وجه مرض ، ويعتذرون عنه بقولهم إن امرأته غير رائعة [٣]

ويقارن بين المرأة والرجل فيقول إنها تظل تحت إمرة أبيها قبل الزواج ، وتحت إمرة زوجها بعده : « إن المرأة ما دامت فى بيت أبيها عانسا لا تزال محظورة لا ترى لها أليفاً ولا مؤانساً . 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 بعلها ، وصار هو مالك ناصيتها وولى فعلها . فلا تكاد تخرج من بيتها إلا بإذنه ، ولا تأتى أمرا إلا إذا استوثقت فيه من أمنه ، فإن قال لها لك أن تفعليه كان كالمتن عليها بتراث أبيه ، وإن قال لن تفعلى رجعت وعبرتها كالولى وبنار حسرتها تصطلى ثم إن عليها أن تتملقه إذا سخط مخافة بطشه ؛ وأن تقوم بخدمة رحله وحفشه ، وتطبخ له كل يوم ما يقترح عليها ، وتجدد له من قديم متاعه ما يلقيه إليها ، وتحفظ نضده وتقيم أوده وتربى ولده »[٤] .

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ ص ٨٩ .
(٢) المرجع السابق جـ ٢ ص ١٣٨ .
(٣) المرجع السابق جـ ٢ ص ١٣٥ .
(٤) المرجع السابق جـ ٢ ص ١١٢ .

ثم يقول على لسان الفارياقية إن ألفاظ اللغة التى وضعها الرجل تشارك فى الحط من قيمة المرأة فتقول « إن الرجال دأبهم أن يدّعوا أن المرأة لم تخلق إلا لإرضاء زوجها وتعليله وتمليقه . وإن اللغة إنما وضعوها استبداداً منهم على النساء ، وافتئاتا كما هو دأبهم فى غير ذلك ، مع أن اللغة أنثى ، ولوكانت من وضع النساء وهو الأولى – إذ كل إنتاج ووضع لا بد له من ماهية أنثوية – لكن وضعن ألفاظاً تدل على من لا يفكر فى غير امرأته ، وعلى قصر طرف الرجل عن النظر إلى سواها وعلى مرضه لمرضها ، وعلى إلباسه إياها ، ونضوها من ثيابها ، وعلى تمشيطه شعرها . . . وبعد فقد تركنا لكم اللغة تتصرفون فيها كيفما شئتم ، فلم لا تتركون لنا خواطرنا وأفكارنا وهى ليست من الحركة ولا السكون ؟ . إنه لا مزية للرجل على المرأة فى شئ »[١] .

كذلك تناقش الفارياقية الوضع الاقتصادىّ بين الزوج والزوجة ، باعتبار أن الزوج سيد المرأة لأنه ينفق عليها ، فتقول : « فأما كفالته إياها فينبغى أن أقول لك هنا حقيقة ، قلّ من تنبه لها ، وهى أنه قد يجتمع مثلا شخصان فى شركة أو دعوة زواج ويكون قد تقرر فى بال أحدهما أنه له منّة 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 الذى فاتها ، فتقول فى نفسها لعله كان مستثنى من هذه الأخلاق . فلو أنى تزوجت به لكنت الآن فى أهنأ عيش . وزوجها يظن إذ ذاك أنه أسدى إليها منّة عظيمة بكونه تزوجها بعد أن فاتها خليلها الأول . . فمن ثم لا ينبغى للرجل أن يحسب أن مجرد إطعامه للمرأة وإلباسه إياها منّة عليها . فإن حقوق المرأة أكثر من أن تذكر »[٢] .

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

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ ص ٢٠٦ .

(٢) المرجع السابق جـ ٢ ص ٢٠٨ .

غير الحبل لكنى » . ثم تعدد متاعب المرأة والأخطار التى تتعرض لها كتقيؤ الحامل ، وإسقاطها ، وذهاب لبنها وانعقاده فى الثدى ، ونزول اللبن من غير حمل [١] . مما يذكرنا بقول ميديا إحدى بطلات الشاعر الإغريقى المسرحى يوريبيدوس حين يقول إن الرجال يفخرون بأنهم يذهبون للحرب بينما تجلس النساء مطمئنات فى بيوتهن . ولكنها تفضل الذهاب إلى الحرب مرتين على أن تحمل مرة واحدة .

كما أنها توضح أن هناك فى المرأة ما هو أهم من الجمال : « إن المرأة ليست أحجبية يحاول الرجل فكها ، وما يهمها أن تكون أجمل النساء وجهاً ، وإنما يهمها أن تكون أشوق للرجل وأفتن . فإن التشويق لا يتوقف على الجمال قدر ما يتوقف على حسن الشمائل والمحاضرة والملاطفة والمؤانسة [٢] » .

وهكذا نجد أن الشدياق من أوائل من نادوا بحقوق المرأة فى الشرق العربى ، وبحجج لا تقل قوة عن الحجج التى ما نزال نرددها اليوم لفلول المعارضين لهذه الحقوق . والشئ الوحيد الذى نكاد نفتقده هو دعوة المرأة إلى العمل رغم أنه يذكر فى كتابه أنه لا حظ « أن نساء باريس يباشرن جميع الحرف ولا يرين فى التكسب عاراً بأى وجه ، وهن فى البيع والشراء أنشط من الرجال » [٣] . « وفى بولون وكالى ودياب وهافر وغيرها من المدن تجد النساء يحملن أثقال المسافرين على ظهورهن » .

وهذه هى الخطوة التى خطاها من بعده رفاعه رافع الطهطاوى فى كتابه « المرشد الأمين للبنات والبنين » الذى أخرجه عام ١٨٧٢ وفيه يقول « وليمكن المرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجل على قدر قوتها وطاقتها ، فإن فراغ أيدى النساء عن العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل » . ومن بعده دعا قاسم

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ ص ١١٣ – ١١٤ .

(٢) المرجع السابق جـ ٢ ص ٩٥ .

(٣) المرجع السابق ، جـ ٢ ، ص ٢٦٠ – ٢٦١ .

أمين فى كتابه تحرير المرأة إلى أنه « لا شئ يمنع المرأة المصرية من أن تشتغل مثل الغربية بالعلوم والآداب والفنون الجميلة والتجارة والصناعة إلا جهلها » (١) .

العشق والعشاق

وأول حب وقع فيه الفارياق عندما ذهب مع أبيه – وكان جابيا للحاكم – إلى قرية بعيدة فأنزله أهلها منزلا كريما ، وكان بالقرب من منزله جارية بديعة الجمال ، فجعل الفارياق على صغره ينظر إليها نظرة المحب الرانى ، جريا على عادة لأغرار من العشاق من أنهم يبتدئون العشق فى 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 فى جملة أبيات :

أفارقها على رغم وإنى أغادر عندها والله روحى

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

ثم احترف الفارياق فى 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 ، جـ ١ ، ص ٢٩ – ٣٠ .

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

بروحى من أعلمـــه وقلبى أسير هواه لن يسطيع صبرا
أغار عليه وجدا من حروف يفوه بها فتلثم منه ثغـراً

ثم يحمد الله على أن اللغة العربية تخلو من الباء والفاء المشددتين وإلا لزادت غيرة صاحبنا من هذه الحروف التى تقبل شفتيها بشدة عندما تنطق بها وربما أدى ذلك إلى جنونه (١)

وأقبل الشدياق أو الفارياق إلى مصر فأعجب بنسائها فنراه يقول : « وفى المثل السائر ، تراب مصر من ذهب ، وغيدها نعم اللعب . . وأعجب ما يرى من أحوالهن ، حين يخرجن من حجالهن ما إذا ركبن الحمير الفارهة العالية ، واستوين فوقها على منصة مضمخة غالية ، فترى عرفهن قد ملأ الخياشيم ، وحور أعينهن يذكر الناس بحور جنات النعيم . 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 لأذيالها . . .وهى من فوق تلك المنصة تتعزز وتتمنع ، فترمى هذا بنظرة فتسبيه ، وذلك بغمزة فتصيبه وتدميه ، 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 فى المنزلة (٢) .

وفى مصر تزوج الشدياق بنت الصولى أحد كبار وجهاء السوريين فى مصر . ويروى

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

لنا الشدياق قصة زواجه بطريقة لا تختلف عن أجرأ الاعترافات التى ظهرت فى الأدب الغربى ، 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 التى يسكنها كانت محاذية لدار أحد التجار ، وكان له بنت تحب السماع واللهو والطرب وترتاح إلى الغناء جدا . فكانت إذا سمعت الفارياق يغنى أو يعزف فى غرفته تصعد إلى سطح دارها وتنصت إلى أن يفرغ فتنزل 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 فى الغالب سوى صعوباتها ومشقاتها ، وكان إذا قيل له فلان تزوج تأخذه به رأفة ويرثى له كما يرثى لمن أتته مصيبة كبرى . فتنازع فيه عاملا الهوى والحذر . ورجحت كفة الأول على الثانى . ورأى أن مجرد النظر أولى من التعرض باشارة تدل على أنه ذو صبوة وهيام . ومكثا على ذلك مدة . . . حتى إذا كان يوم ورآها تمسح محاجرها بمنديل إما من حر الشمس أو من غيره ، اعتقد بمجامع قلبه أنها تمسح دموعها شوقاً إليه ، فانفتقت بنائق الصبر من صدره ، وهاج به الوجد لإزالة حذره ، وقال فى نفسه : أيقابل غيرى دموع باكية بالإعراض ؟ وهل وراء الدموع غير الهوى ؟ . . وأنا غريب محتاج إلى مؤنس فى وحشتى ، ورفيق فى وحدتى . ومن مؤنس مثل الزوجة ، وأى خير فى العزوبة لمن رزقه الله قوة وحوجة ؟ وبمثل هذه الخواطر السريعة وطن نفسه على تحمل أعباء الهوى من أى جهة كانت . فمن ثم فتح باب الإشارة بينهما . فمن يد توضع على القلب مرة ، وعلى الخد أخرى ، وذراعين تشيحان مع تنفس وزفير ، وشفتين تضمان ، ورأس يهز ، وغير ذلك مما يتعلل به المبتدئون فى الحب . . . ودامت دولة الإشارة بينهما أياما عدة دون كلام . فلما عجزت الأيدى وسائر الجوارح عن ترجمة ما فى القلب وخصوصاً لبعد ما بينهما ، احتالا على

أن يجتمعا بحيث يرى المحب حبيبه [١] . ويعلق الشدياق على حبه وزواجه قائلا : وأنا أقول إنه مما غرس فى هذه الطينة البشرية أن الرجل متى وطن نفسه على الزواج ، حبب الله إليه زوجه على أية حالة كانت ، حتى يراها أحسن الناس شكلا وأخلاقاً . لابل يرى نفسه قد ترفع عن أقرانه ، حتى يَسْتَخِسّ ما كان من قبل يستعظمه ويحس أنه قد أصبح إنساناً جديداً [٢] .

أنواع المحبة :

والمحبة شئ طبيعى وهى أنواع : وأقول إن المحبة هى مما غرس فى الطبيعة البشرية من يوم الوضع فى المهد إلى يوم الوضع فى النعش . فلابد لهذا المخلوق الآدمى من أن يحب ذاتاً من الذوات أو شيئاً من الأشياء أو معنى من المعانى [٣] .

وهناك ثلاث أحوال من ناحية القلة والكثرة بين طرفى الحب . الأولى متعادلة ، وهى أن يحب المحب محبوبه كنفسه ، ويقول الشدياق إن هذه صفة الرجل قبل زواجه وبعده وهى صفة لا تخلو من الرشد والبصيرة ، والثانية أن يحب المحب حبيبه أكثر من نفسه ، وذلك صفة الأب والأم فى حب ولدهما وصفة بعض العشاق ، والعاشق الذى يفعل ذلك تكون أفعاله مختلفة فى غير محلها ووقتها ، والثالثة أن يحب الإنسان محبوبه ، مع إيثار نفسه عليه وهو الأغلب .

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

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ ص ٢٠ – ٢١ .

(٢) المرجع السابق جـ ٢ ص ٢٤ .

(٣) المرجع السابق جـ ٢ ص ٢٥ .

نفسه للوم اللائمين وعذل العاذلين من الأحداث والأغرار ولإشفاقه 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 وأشذ وألوع لأن فقره يحول بينه وبين محبوبه فلا يلبث أن يفضى 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 وهى تهوى غيره وتتمنع عليه ، فيهيج 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 شبيه له فى شكله وأخلاقه وهيهات ذلك .

بواعث المحبة :

أما بواعث المحبة فقد تكون من نظرة واحدة تقع من قلب الناظر موقعا مكينا . وعندى أنه لابد وأن يكون المحب قد تصور فى عقله سابقاً صفات وكيفيات من الحسن فصبا إليها حتى إذا شاهدها حقيقة فى 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 الأفلاطونى :

ثم يتحدث عن الحب الأفلاطونى فيورد الحديث « من عشق فكتم نعفّ فمات ، مات شهيداً » ، ويقول إن العاشق فى هذه الحالة يرضى من معشوقته بأى شئ . فالقبلة عنده نصر وفتح وغنيمة . وهذا العشق يسمى عند الإفرنج العشق الأفلاطونى نسبة إلى أفلاطون الحكيم ، ولا حقيقة له عندهم وإنما هو مجرد تسمية . ويعرف عندنا بالهوى العذرى نسبة إلى بنى عذرة قبيلة فى 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 ويباشرها دون أن يشعر بها ، لأن فكره أبداً مشغول بمحاسن حبيبه ، فلو رفع صخرة فى هذه الحالة على عاتقه لتوهم أنه رفع نعال محبوبه أو بالحرى رجليه .

مذاهب العشاق :

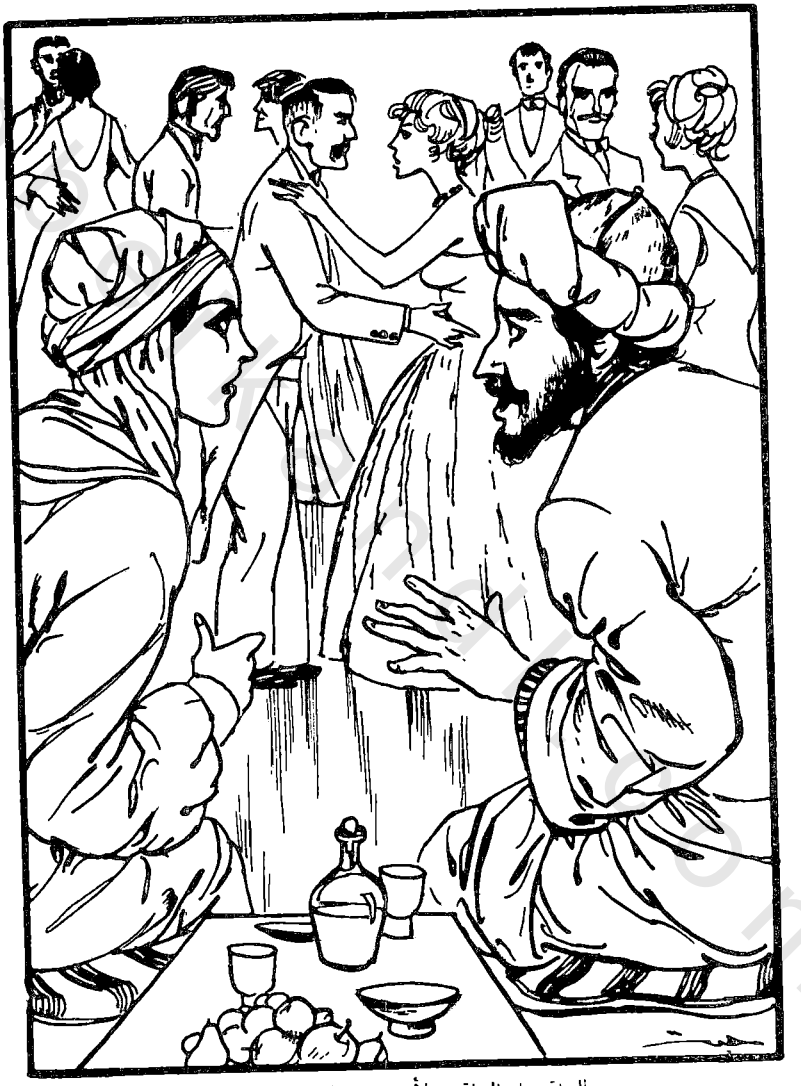
ثم يتحدث عن مذاهب العشاق فى اختيار من يحبونهم من نواحى الأخلاق والشكل والوضع الاقتصادى فيقول إن للعشاق مذاهب مختلفة فى العشق ، فمنهم من يهوى ذات التصنيع والتمويه والعجب . ومنهم من لا يعجبه ذلك وإنما يؤثر الحسن الطبيعى وأن يكون فى محبوبته بعض الغفلة والبلاهة ، وهذه الرغبة أساسها أن المحب يقترح على محبوبته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

ومنهم من يعشق المرأة لاتسامها بسمة شرف وسيادة أووجاهة وذلك دأب ذوى الطموح . ومن هذا الصنف من إذا رأى امرأة وضيعة الشأن تشبه امرأة شريفة عشقها لأجل حصول المشابهة فقط ، وهو فى النساء أكثر ، فإن المرأة لا تكاد ترى رجلا إلا وتقول لعله يشبه بعض الأمراء الغابرين أو الحاضرين أو الآتين . ومنهم من يعشق من بها ذلّة وانكسار وملاينة ، وذلك شأن ذوى الرفعة والرقة . ومنهم من يعشق من على طلعتها آثار الحزن والكآبة والفكرة وهو مذهب ذوى الحنين والطرب ، ومنهم من يعشق ذات البشر والطلاقة والأنس ، وهو خلق المحزونين المبتئسين فإن النظر إلى مثل هذه ينفى الهم ويجلو الكرب والغم ، ومنهم من يعشق من بها مرح ونزق 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 الملبوس وهى طريقة ذوى السرف والشطط . . . هذا من ناحية الأخلاق ، أما من ناحية الشكل فالنحيف يهوى السمينة وبالعكس ، والأسمر يحب البيضاء 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 دأماً .

الغيرة :

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



الساق على الساق - لأحمد بن فارس الشدياق

غيرة على نسائهم فليس صحيحاً ، فإن منهم من يقتل زوجته ونفسه معاً إذا علم منها خيانة . نعم إنهم يتساهلون معهن فى 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 فى كل شئ لأن المرأة إذا كانت تفعل ما يريده زوجها كانت كالآلة بين يديه فلا يكترث بها ، ولا يقبل عليها بخلاف ما إذا عرف منها المخالفة والاستبداد بأمرها فإنه يتعلق بها ويداريها .

* * *

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 المودعوين 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 أدرى ، ولكن بعد انفضاض الناس يذهب كل إلى منزله .

قالت : أشهد بالله ما خاصر رجل امرأة إلا باطنها .

قال : لا تسيئى الظن ، إنها عادة مشوا عليها .

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

قال : لا أدرى ، إنما أنا رجل لا امرأة .

قالت : ولكن أنا أدرى ، إن الخصر إنما جعله الله فى الوسط مركزاً للإحساس الفوقى والتحتى ، ولذلك كانت النساء عند الرقص والقرص ، وفى أى موضع من أجسامهن ، يبدين الحركة فى الخصر . ثم تنفست الصعداء وقالت : ياليت أهلى علمونى الرقص ، فما أرى فيه لأنثى نقصاً .

فقلت : هيا إلى البيت ، فقد كفانى ما سمعت الليلة ورأيت .

قالت : لابد 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 فى كتاب الساق على الساق خروجا فى بعض الأحيان عن التقاليد الموضوعة للكلام المطبوع ، ويرد على هؤلاء الكاتب اللبنانى مارون عبود : يقول الناس لاحياء فى الدين وأنا أقول لاحياء فى الفن ، وغير الفنان يرى الفن بذيئا فاقرأ الشدياق قراءة فنان إن رمت تعظيمه . . .

ألا تعلم أنك تضحك الناس منك إن رأيت فى النظر إلى تمثال الزهرة خطيئة مميتة توقعك فى جهنم ؟ فالفن لا يدرس إلا على فانوس الوثنية ولا نصيب فيه لمن تهلكه خطيئة الفكر[1] .

---

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

مشكلة الحبّ *

للدكتور زكريا إبراهيم

مشكلة الحب من أهم الموضوعات التى شغلت البشرية دائما ، وقد أولاها تراثنا العربى جانبا غير قليل من اهتمامه . ولعل رسالة الجاحظ « فى العشق والنساء » « وكتاب » « الزهرة » لأبى داود الظاهرى اللذين كتبا 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 الجوزيه ، 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 .

ومما 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 مما وقع له فى حياته الخاصة وحياة أصدقائه ومعارفه وبما نظم هو شخصيا من شعر فى هذه

(*) الناشر دار الأداب ، بيروت ، ١٩٦٣ .

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

فإذا 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 طريقا جديدا ولا يتلمس معالم المشكلة بمجهوده الروحى الخاص أو من وقائع حياته أو بما يعثر عليه متناثرا 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 ، كتلك الإشارات إلى رابعة العدوية والحلاج فى الفصل الذى خصه المؤلف للعبادة ، وكذلك تلك الإشارة التى جاءت فى الفصل الخاص بالصداقة حيث عرض المؤلف لآراء أبى حيان التوحيدى فى كتابه « الصداقة والصديق » .

ولذلك فبقدر ما يتميز كتاب « مشكلة الحب » بالمجهود الثقافى المخلص فى عرض وجهات نظر كتاب الغرب ومناقشتها ، فقد تميز أيضاً بأنه جاء معزولا 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 العقلية المسيحية نتيجة لتأثر الحضارة الأوربية بالمفهوم التراجيدى للحب المتمثل فى فكرة

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

أما الخاصية الثانية لهذا الكتاب ، فهو أنه ناقش مشكلة الحب – ربما لأول مرة فى 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 ـ حتى من مجرد عنوانى الكتابين – 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 فى صراحة فى مقدمته حيث يناقش ما يسميه اللغات المختلفة فى الحديث عن الحب ، وهى اللغات الشعرية والأخلاقية والبيولوجية والاجتماعية والصوفية ، ليصل إلى بيان عجز كل هذه اللغات عن تفسير ماهية الحب ، وليعلن فى النهاية أن الفلسفة وحدها هى التى تدرس الحب بوصفه تجربة متكاملة .

فإذا نظرنا بعد ذلك فى أبواب الكتاب وجدناه مقسما 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 والصداقة ويتحدث الباب الرابع عن أطوار الحب : مولده فحياته وأخيرا موته .

أما أن حب الذات والشفقة والتعاطف أشباه الحب ، فذلك لأن الحب الحقيقى 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 والأخوةوالعبادة . وقد يبدو أن التبادل غير محقق فى كل من هذه الأشكال ، وهذا مايحاول المؤلفانيثبت عكسه .

فالأمومة الصحيحة ليست هى التى تجعل الطفل مجرد امتداد لذات الأم بل هىالتى 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 تعده مجرد حد يراد الابتداء منه . فتعمل الأم على ترقية ذلك الأنت 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 الأخوى الصحيح . إنه مظهر من مظاهر الإيمان بقيمة الإنسان ، واعتراف ضمنى بالامتياز الخاص الذى تتمتع به كل ذات من الذوات ، والتبادل الذى ينطوى عليه الحب الأخوى 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 نماذجه 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 التخلى لأول مرة عن مفهوم الحب باعتباره علاقة متبادلة بين اثنين مع أنه استبعد على أساس هذا المفهوم كلا من حب الذات والشفقة والتعاطف . فى الإيروس ينعدم التبادل لأنه نمط أنانى من أنماط الحب ، حيث العاشق لايحب 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 التمركز 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 فلابد أن تقوم على الاهتمام بالآخر ورعايته ومعرفته واحترامه . والصديقان لا يحبان ما عليه كل منهما فى صميم الواقع بل يحبان مايرجو كل منهما أن يصيره عن طريق الآخر . والصداقة تتجه دائماً نحو موضوع مشترك أو حد أوسط يكون هو الجامع بين الأنا والأنت . وبالتالى فلابد من من قيم مشتركة وعبادة موحدة تكون بمثابة نقطة تلاقى الأنا والأنت .

وأخيراً يتناول المؤلف أطوار الحب الثلاثة ، مولده ،فحياته ، فموته . 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 لايمكن أن تكون التناسل أو التفريغ الجسمى . بل هى التحرر من العزلة النفسية . فالحب يحرر 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 ماولد الحب أصبح مشاركة فعالة تتم بين حريتين ، أما فناء المحب فى المحبوب فمعناه سقوط كل علاقة بينهما وبالتالى إنهيار الحب نفسه .

ومن هنا فإن الحب المهدد بالانغماس أو الاستغراق فى 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 الهجر والإكثار من الغياب ، فالأصل فى مثل هذه العوائق ليس هو دائماً مجرد الميل إلى الشقاء بل هو ضرورة بقاء المحب والمحبوب شخصين متمايزين . فالعوائق ليست غاية فى ذاتها بل هى بمثابة الواسطة التى تؤخر الوصول إلى الغاية ، وتزيد فى الوقت نفسه من حدة الرغبة فى بلوغها ، فالحب ليس وحدة بل مشاركة . وربما كانت الغيرة كذلك وسيلة من الوسائل المصطنعة التى يلجأ إليها الحب لإذكاء شعلة الغرام فى نفوس أصحابه وكأنما يريد أن يذكرهم 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 فى نطاق العالم والتاريخ والزمان .

والزواج يعرض أهله لخطر الرتابة والتكرار والألفة الشاملة فى حين أن هذه جميعاً لا تتلاءم مع الحب . وإن فإن ما فى 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 . ومجىء الطفل يوسع من دائرة الأسرة فيجعلها ثلاثية بعد أن كانت ثنائية ، وعندئذ لايستطيع الزوجان أن يبقيا مجرد محبين يحيا الواحد منهما للآخر فحسب ، بل تتشتت عاطفتهما الزوجية ،

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

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

ويختتم الدكتور زكريا ابراهيم كتابه القيم بقوله : ربما كانت روعة الموقف البشرى أنه موقف نسبى يريد دائماً أن يكون مطلقاً ، أو موقف زمانى يحاول جاهدا أن يكون أبدياً خالداً .