٣

الحب فكرة .. الحب سلوك

تمهيـد :

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

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

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

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

هكذا قدمت قصص الحب العذرى الصورة الشاحبة للحب المحروم ، وقدمت القصص الشعبية وكتب النوادر الصورة الصارخة للحب المنهوم ، ويمكن أن نلحظ دون جهد المساحة الشاسعة الخالية بين الصورتين ، ولا نصادر الحقيقة إذا قررنا الآن أن أكثر الدراسات العربية عن الحب قد حاولت – دون أن تنص على ذلك فى صراحة – أن تملأ هذه المساحة الخالية ، وأن تقدم صورتين أخريين للحب . وضع ابن داود معالم الأولى وأسسها ، حين جعل من الحب موقفا وفكرة ، يمكن إجمالها فى قول يحيى بن معاذ : « حقيقة المحبة مالا يزيد بالبر ولا ينقص بالجفاء »[1] أما الصورة الثانية فقد بدأها الوشاء فى كتابه « الموشى » ، وفيها صار الحب صفة من صفات الظرف ، وشارة من شارات السلوك الاجتماعى المهذب . وفى كلتا الحالتين : حالة الفكرة وحالة السلوك لا يشار إلى الميل الجنسى أية اشارة ، فهو مسكوت عنه تماما ، وكأن الحب لا يتضمنه ، بل لعل الحب يرفضه ، وسنعنى بهاتين الصورتين فى هذا الفصل ، ونحاول رصد أصدائهما فى كتابات المتأخرين .

---

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

على أن « الوشاء » قد غادر موضوعه إلى ما سبق الجاحظ إليه من اهتمام بالقيان وألوان الحب الجنسى الشائعة فى زمانه ، ومن ثم لم يتوحد كتابه فى رؤية محددة ، وهذه هى الميزة الأساسية التى فاز بها ابن حزم فى « طوق الحمامة » ، لقد أفاد من تجارب سابقيه ، ولكنه احتكم أصلا إلى التجربة والملاحظة ، فتوحد كتابه فى إطار التوازن الرهيف بين الأركان الثلاثة : الفكرة والسلوك والجنس ، واستحق بذلك أن يعتبر رائدا فى بابه ، وأن نفرد له مكانا خاصًّا فى فصل قادم .

رائد على الطريق الصعب :

أمّا الرائد فهو محمد بن داود صاحب « الزهرة » ، وأما الطريق الصعب فهو طريق اكتشاف إطار للحب ، يجمع البواعث إلى المظاهر أو العلامات إلى النتائج ، فى حالة الفوز أو الاخفاق ، ليكون ذلك فى النهاية نظرية ، أو ما يقترب أن يكون نظرية عربية فى الحب . فعلى الرغم من أنه مسبوق زمنيًا ، ويمكن أن يقال أيضًا إنه اعتمد على مادة جاهزة ، أى أن مفردات كتابه مبثوثة فى أقوال الآخرين ، فإنه يبقى متفردًا بريادة البحث النظرى فى الحب ، ولا تعنينا الاشارات المتكررة إلى نوع من الصلة العاطفية بينه وبين ابن جامع الصيدلانى ، فإننا لا نجد لهذه التجربة – إذا صحت ونحن ننكرها مهما أفاض القائلون فيها – لا نجد لها أى صدى فى تصوره للحب ، بل نجد اعتماده على الأخبار والقصص قليلا جدًا ، وكان جل معتمده على ثقافته الدينية مع ما تناهى إليه من أقوال الفلاسفة ، ثم ثقافته الأدبية ودرايته الشاملة بالشعر العربى فى مختلف عصوره ، هذا الشعر الذى أسعفه دائمًا بنماذج مناسبة لكل الحالات والملابسات والدوافع ، حتى أنه كان يأتى بالفكرة من أفلاطون ، ويؤكدها بأبيات من الشعر الجاهلى أو لشاعر أموى مبكر لعله لم يسمع بافلاطون ؛ وابن داود ، لا يشعر بغرابة الربط ، ولا يفسر اتفاق المعتقد ، مكتفيًا بذاكرته الحافظة ، وتفطنه الدقيق لمرامى الكلام .

وكتاب « الزهرة » – وهو المصدر الأساسى لمعرفتنا بصاحبه – قد نشر نصفه الأول عام ١٩٣٢ وظل نصفه الثانى مجهولا إلى أن نشر مؤخرا عام ١٩٧٥ ،[1] وكل منهما فى خمسين بابا ، والنصف الثانى لا أهمية له بالنسبة لموضوعنا ، فهو قائم على اختيار الأشعار تحت عناوين لا تمت للحب بصلة ، حتى الباب الثامن والتسعون المعنون بـ « ذكر ما للنساء

(١) نشر النصف الأول بعناية الدكتور لويس نيكل البوهيمى وقد ساعده شاعر فلسطين إبراهيم طوقان ، ونشر النصف الثانى بتحقيق الدكتورين إبراهيم السامرائى ونورى القيسى .

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

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

وهو نقد ينم على ذوق ودراية ، وبخاصة فيما يتطرق إليه الشعراء من التعبير عن تجاربهم العاطفية[1] ويؤكد ما نريد أنه لم يفرق فى مختاراته هذه بين شاعر محب عاشق ، وشاعر صانع يوجه شاعريته إلى الغزل لأن العرف الفنى يحتم عليه ذلك ، فأشعار المجنون وجميل وعمر بن أبى ربيعة وعروة بن حزام والعباس بن الأحنف ومسلم بن الوليد توضع فى سياق واحد مع أشعار النابغة وجرير والبحترى وأبى تمام وأمثالهم من محترفى الغزل بكل اسم وكل معنى صادفوه .

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

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

---

(١) انظر مثلا تعليقه على قول جميل :

رمى الله فى عينى بثينة بالقذى وفى الغر من أنيابها بالقوادح

وأنظر ايضًا الصفحات : ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٦ ، وغيرها من النصف الأول – ومن النصف الثانى انظر إلى قوله تعقيبا على معلقة الحارث بن حلزة : « وهذه القصيدة – وإن كانت من السبع الجارية على ألسن الصبيان والمبتدئين ، فلم يمنع ذلك من ذكرنا للأدباء والمتأدبين » – النصف الثانى ص ٣٠٩ وهو رأى جرىء وطريف فى وصف المعلقات .

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

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

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

١ – الأسباب البعيدة للحب :

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

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

تعارف أرواح الرجال إذا التقوا ... فمنهم عـــدوّ يتقى وخليـــل
وإنّ امرءا لم يعف يوما فكاهـة ... لمن لم يرد ســـوءا بهـا لجهول

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

وقد قال جميل فى ذلك :

تعلق روحى روحها قبل خلقنا ومن بعد ما كنا نطافا وفى المهد
فـزاد كمـا زدنا فأصبح ناميا وليس إذا متنا بمنتقض العهد
ولكنه باق على كـل حالـة وزائرنا فى ظلمة القبر واللحـد

وهنا نتأمل كيف بدأ بحديث نبوى ، عقب عليه بأبيات جاهلية قريبة من معناه ، ثم قفز راجعا إلى أفلاطون ، مؤيدا زعمه بأبيات من العصر الأموى ، وكأنها قد قيلت « فى ذلك » !!

وليس هذا السبب الميتافيزيقى – إن صح التعبير – هو التعليل الوحيد لنشأة الحب ، فهناك التفسير الفلكى ، حيث تتحكم الأبراج فى اتفاق الأرواح ، فلا يجد المرء بدا من أن يحب صاحبه ، أو فى ترابط المنافع ، أو مشاعر الحزن والفرح . « فأما اتفاق الأرواح فإنه يكون من كون الشمس والقمر فى المولدين فى برج واحد ويتناظران من تثليث أو تسديس نظر مودة ، فإنه إذا كان كذلك كان صاحبا المولدين مطبوعين على مودة كل أحد منهما لصاحبه » .

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

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

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

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

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

« ولو لم تكن عفة المتحابين عن الأدناس ، وتحاميهما ما ينكر فى عرف كافة الناس ، محرما فى الشرائع ولا مستقبحا فى الطبائع ، لكان الواجب على كل واحد منهما تركه ابقاء وده عند صاحبه ، وابقاء على ود صاحبه عنده » .

والعفة أصل تتفرع عنه آداب كثيرة ، وقد تتضح الصلة فى صياغة عنوان الباب ؛ فـ « من كان ظريفا فليكن عفيفا » يتبعه باب بعنوان : « ليس من الظرف امتهان الحبيب بالوصف » . فمؤداه أن من كان ظريفا لا يحق له أن يمتهن حبيبه بالوصف . وإذا كان التمسك بضرورة العفة مبدأ إسلاميا نرى ملامحه الدالة فى الأشعار والقصص والأخبار المختارة ، فإن فكرة « الاثم والعار » تتردد فى هذه المختارات ، وكفى بهما منفرا ، ونلمح من ورائهما كلمة « اللذة » كشىء مادى فان ،ينبغى التنزه عنه ، والتعلق بما هو خالد :

قال مسعر بن كدام :

تفنى اللذاذة ممن نال صفوتها ... من الحرام ويبقى الإثم والعار
تبقى عواقب سوء فى مغبتها ... لا خير فى لذة من بعدها النار

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

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

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

المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى .
منازل الأحباب ومنازه الألباب - مخطوط -ورقة ١٩ .
روضة المحبين ونزه المشتاقين ص ١٨١ - ١٨٩ .
طبقات الشافعية للسبكى جـ ٢ ص ٢٨٨ .

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

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

٤ – علامات الحب :

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

ولنا هنا ملحوظتان :

الأولى : أن ابن داود ، فى نظرته إلى الحب ، تتغلب عليه نزعته المثالية ، حتى يرفض هذه « الوسائل الصناعية » للتشوق ، لسببين . يقول :

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

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

الأول ، ويرفض الثانى . ولكن الهدف النهائى هو أن يظل الحب دائما فى حالة التمام ودرجة الكمال التى نصّ عليها .

وفى علامات الحب – وهذه ملحوظتنا الثانية ، يظهر التعليل الطبى مرة أخرى ؛ فالدليل على أنّ « تحويل الجسد من دلائل الكمد » يظهر من جهة الطب ؛ لأن الحرارة المتولدة من الحزن تنحاز إلى القلب من سائر أعضاء البدن ، ثم تتصاعد إلى الدماغ ، بخارات ردية ، فان طاقتها الطبيعية بالقوة الغريزية أذابت تلك البخارات الردية ، فأجرتها دموعا ، وربما أضر كثرة جريانها بالمجارى فأدماها ، فجرى الدم مجرى الدمع ، وهكذا تذيب تلك القوى البخارات المتولدة فى الدماغ فى كمون الحرارة ، لما يعرض للرأس من حر وبرد فتجريه من الأنف زكامًا ، فتذهب غائلته ، ولو لم تذبه وتجره من الأنف صار كيموسا غليظا[1] ومادة منصبة إلى بعض الأعضاء الرئيسية ، فحينئذ تتلف أو تولد علة غليظة . فكذلك الدموع ان لم تطق تذويبها القوى الطبيعية ،واشتغلت عنها بمدافعة ما هو أخوف على النفس فيها ، صارت تلك البخارات كيموسا غليظا ، فولد أمرا عظيما . وإما أن يستقر فى الدماغ فيفسد ما جمع ، فيبطل الذكر ويفسد الفكر ويهيج التخيلات المستحيلات ، وذلك هو الجنون بعينه .

٥ – آفات الحب :

يتعرض الحب لآفات كثيرة ، بعضها نفسى تابع من أحوال المحب أو المحبوب ، وبعضها خارجى ، يطرأ من تدخل الآخرين ، وبعضها من فعل الزمن القاهر .

وينبغى أن ننبه ، وفى هذه النقطة دليل ، على أن ابن داود فى استناده المفرط إلى مادة شعرية قد يتحدث عن مبدأ من مبادىء الحب ، ونقيضه ، مادام يجد من الشعر ما يسعفه بالمساندة . وسنضع هذا فى اعتبارنا ونحن نرصد آفات الحب ،وأولها عنده بوح المحب للمحبوب بما له فى قلبه من منزلة ، فالكتمان – حتى عن المحبوب – هو الأكثر أمانًا لأن المحبوب « إذا وقع له اليقين

---

(١) الكيموس : هو المزيج المكون من عناصر مختلفة تمازجت وانتابها التغيّر بتعرضها لافرازات مختلفة ، ثم تسلط الحرارة عليها . انظر وصف ابن خلدون لرحلة الطعام من الفم إلى أن يختلط باللعاب ثم كيف تطبخه حرارة المعدة « إلى أن يصير كيموسا وهو صفو ذلك المطبوخ –المقدمة ص ٣٧٣ ، وكما نرى فإن الفكرة ذاتها سابقة على عصر ابن خلدون بقرون ، والكيموس هنه المرة لا يبدأ بمادة تمتزج بمادة أخرى ، بل يبدأ بحالة نفسية ، فالحزن يولد الحرارة فى سائر الجسد ، فتجمع تلك الحرارة فى القلب ، فتتصاعد منه إلى الدماغ ، فى شكل ابخرة رديئة ، فإن كان الشخص قويا قادرا على المقاومة تحولت تلك الأبخرة إلى دموع ، فتسيل حاملة الحرارة الضارة معها ، وإذا لم يحدث هذا البكاء واستمر العاشق على كتمانه أستقر الكيموس فى رأسه ، وانصب إلى بعض الأعضاء الرئيسية ، فأصابه بمرض أو تلف . وهذا التصور خاص بعصره ، ولا سند له من الطب ، ولكن تبقى له دلالته النفسية ، فالبكاء يخفف حالة الانقمال ، ويهبط بدرجة التوتر ، أما الكتمان والانطواء على الحزن فإنه يضاعف من الشعور بالألم ، وقد يؤدى إلى ما هو أكثر .

استغنى عن التعرف ، وإذا حصل له الودّ استغنى عن التألف ، فحينئذ يقع الغضب عن غير ذنب ، والاعراض من غير وجد ؛ لسكون القلب الواثق واستظهار المعشوق على العاشق !! » .

وليست الغرابة فى النتيجة التى رتبها ابن داود على بوح العاشق للمعشوق بمحبته إياه ، وهى ليست لازمة ، ولكن الغرابة فى تصور إمكان الحب من طرف واحد ، فهذا يعنى أنه جرّد من الحب حالة نفسية تأملية ثابتة ، وليس حركة عاطفية قائمة على التبادل والاشباع المشترك ، وهو ما يمثل جوهر نظريته ، بل لعله جوهر النظرية العربية عن الحب بشكل عام .

ومن هذه الآفات النفسية سوء الظن ، وإن يكن من شدة الضنّ ، وجدير بالتأمل حقًا أن ابن داود يورد خبر قتل ديك الجن لجاريته ، وأبياته فى ذلك ، وهى نموذج صالح لما يتصوره من أن « سوء الظن من شدة الضنّ » وكذلك أبياته فى قتل غلامه — دون أن يشير إلى أنها فى غلام — ولم يعقب بما يكشف عن وجهة نظره فى القتل ضنا وغيرة ، ولم يحاول أن يفسر ، بأى من التفسيرات —هذا الحادث الفريد فى نوعه ، وأبيات ديك الجن فيها معنى وجودى حاد ، وقوة تصوير خارقة ، وترد القول بأن الجارية قد خانت سيدها الشاعر ، وإنما هو توتر المحب وقلقه وعجزه عن التملك المطلق لمحبوبه :

يا مهجة طلع الحِمام عليهـا ... وجنى لهـا ثمـر الردى بيديهـا
حكّمت سيفى فى مجال خناقها ... ومـدامعى تجـرى على خديهـا
روّيت من دمهـا الثرى ولطالمـا ... روّى الهـوى شفتىّ من شفتيها
فوحق نعليها وما وطىء الحصى ... شىء أعـز علىّ من نعليهـا
ما كـان قتليها لأنى لـم أكن ... أبكى إذا سـقط الثياب عليهـا
لكن بخلت على العيون بلحظهـا ... وأنفت من نظـر العـداة إليها(1)

وتظهر الدعوة إلى الشىء وضده بالنسبة « للعتاب » بين المحب والمحبوب ، وهل هو من آفات الحب ، ففى قول أن العتاب ضرورة فى أحوال كالاستثناء من الاوتياب لتزول الشك ، وكما لو حدث ذنب ويريد المحب أن يكشف مداه وهل له عذر أو هو التقدير ، وهنا يبدو العتاب دليلا على الحب وشدة التعلق ، « فمن لم يعاتب على الزلة فليس يحافظ للخلة » ، ولكنه يقرر فى الباب التالى أن « من عاتب على كل ذنب أتاه فخليق أن يملّه ويقلاه » ، ومع أن ابن داود يورد أشعار من تركوا العتاب حرصا على المحبة أو الصداقة فإنه لا يوافقهم على ذلك ، لأنهم

(١) النصف الأول من كتاب الزهرة ص ٨٣ ، ٨٤ ، وانظر : أشعار ديك الجن ونسبه : الأغانى جـ ١٤ ص ٥١ وما بعدها ، والأبيات ص ٥٧ مع تغيير ، ويقول الأصفهانى إنها رويت لغيره أيضا ، والأبيات تمثل الحب فى حال الكمال ، ولكن اللافت للنظر أن ابن داود « الفقيه » لم يعلق على هذا الموقع الغريب للقتل .

إنما تركوا المعاتبة إشفاقًا من تغير المحبوب وانحرافه ، وهذا يعنى أنهم « آثروا منفعة أنفسهم على مصالح أحبتهم » وكان الأولى ألا يتوهموا الذنب أصلا ، فضلا عن أن يذكروه أو يجروه على خواطرهم .

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

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

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

الحب .. سلوك اجتماعى :

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

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

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

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

« حدود العشق » تلك العبارة الخطرة التى تتكرر مرتين فى هذا الاقتباس تعنى الكثير جدا ، وتعنى لنا الآن أن العشق الذى يتحدث عنه الوشاء صار جزءا من السلوك الاجتماعى فى طبقة

بعينها تقدر على نفقاته المادية أولا . وترتفع إلى مستوى آدابه وتقاليده ثانيا . وقد أشار ابن داود إلى الشرط الثانى وسكت عن الأول ، وهذا فارق بين رجلين عاشا العصر نفسه تقريبا ، يتحدث أحدهما عن العشق كعاطفة صميمة ينبغى أن تحاط بالكتمان ورياضة النفس لترقية الذوق والشعور ، ويتحدث الآخر عن العشق كسلوك اجتماعى له حقوق تتناول المظهر وما يتطلبه المظهر من أنواع الانفاق والآداب الواجبة . وتلك قضية سنناقشها الآن .

وقد كتب المستشرق الأسبانى جرسيا جومس بحثا طيبا عن « الموشى » وتأثيره فى « طوق الحمامة » ودرجة التشابه بين الكتابين[1] وهو مع تقريره أنه يتحرك على أرض ظنية فإنه قد أحصى أنواعا من التشابه فى الاقتباس والأسلوب واللغة ، وفى التعليق على بعض الوقائع ، وفى الملاحظات النفسية ، وفى الأفكار ، فضلا عن التقسيم وعناوين الأبواب ، وهذا كله – فى رأينا – يجنح بالظن إلى اليقين ،وهذا الترجيح يعتمد على ملاحظات وشواهد صاحب البحث ، الذى لم يرد – رغم وضوح الدليل – أن يقر بأن « درة الأندلس » مسبوق برجل مشرقى أقل منه شهرة ، أخذ عنه ولم يشر إليه !!

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وتبدو النزعة الهجائية تجاه المرأة على أشدها حين تصل إلى وسمها أخلاقيا ، ليس فى مجال الحب فحسب : « وأكثر من فى النساء وفاء ، أسرعهن خيانة وجفاء ، وأعطاهن حلفا وايمانا ، أسرعهن خبثا وسلوانا » . وهذا كله يقترب به من الجاحظ ، الذى لم يستطع أن يدارى ميوله الهجائية للنساء ، حتى وإن تكلم عن محاسن غدرهن ، ووفائهن ، حتى وإن عقب على غدر النساء بالاشارة إلى غدر الرجال ، وتكاد تكون هذه النزعة قاسما مشتركا ، حيث تحمل المرأة وحدها عبء الخطيئة ، أو الشطر الأكبر منها ، وسنجد ابن القيم يروى بعض أخبار الطهر والنقاء ومقاومة الهوى ، ثم يقول : « وهذا ليس بعجيب من الرجال ، ولكنه من النساء أعجب[1] ، وتظهر النزعة المضادة فى قول يرويه الانطاكى ، وينسبه – ظنا – إلى الجنيد ، فحيث يشيع القول : « النساء حبائل الشيطان » يكملها القائل – الجنيد أو غيره – « وحبائل العرفان » !!

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

(١) روضة المحبين ونزهة المشتاقين ص ٤٦٤

يمنحه الجارية قائلا : « أتراه الجاهل ظن أننى أخرج اليه جاريتى ، فاردها إلى ملكى ! خذوا بيدها فانطلقوا بها إلى أهله إن كان له أهل ، والاّ فبيعوها وتصدقوا بها عنه » !!

وهذه القصة التى نسبها الوشاء إلى الجاحظ قد سبق بها ورواها ابن داود أيضًا[1] وسنجد النص على اسم الجاحظ أكثر من مرة ولكن التأثير العام سيبقى الأكثر أهمية ، ففضلا عن الميل إلى هجاء النساء وطعن وفائهن ، فهناك ذم عشق القيان ، على نحو ما فعل الجاحظ فى رسالته ، وقد وجه الوشّاء اليهن ضربات مباشرة فى باب عقده صراحة لذلك : « باب صفة ذم القيان ونفوذ حيلتهن فى الفتيان » ووصفه لعشقهن واستنزافهن أموال المغرمين بهن أكثر تفصيلا ودقة ، ويستطرد من القيان إلى الغلمان ، ويوازن بين عشق هؤلاء وعشق أولئك ، وهو دليل آخر على تأثره الواضح بالمفاخرة التى أجراها الجاحظ بين أصحاب كل من الفريقين ، فإذا أضيف إلى هذا كله انكاره على الفقير أن يكون عاشقا – وقد بينا ذلك –وتنسمنا الروح العامة فى الكتاب ،رأينا أن الوشاء قد أفاد من المحاولتين السابقتين ، بقدر ما أفاد منه صاحب طوق الحمامة ، ولكنه استطاع أن يمزج بين الاتجاه العذرى الخالص ، والاتجاه الاستمتاعى الصريح ، بطريقة لبقة ، هى من صميم دعوته فى كتابه ، وهى أن الحب نوع من اللباقة والذكاء الاجتماعى والظرف والسلوك المهذب والحديث الكيس ، وأنه لهذا ينبغى أن يعبر عن ذوق وثقافة وعفة ومظهر فى الوقت نفسه ، وأن هذا وحده ما يضمن له الاستمرار ، على مستوى العلاقات الصريحة من حيث الأنس ومبادلة الحديث ، وبهذا يرتفع عن الجنس ، وما يتهدده به من الجفاء والانقطاع .

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