٥

الحب : مِن البداية إلى النهاية

القول فى المشاكلة :

ان محاولة اكتشاف نظرية للحب عند العرب ستقودنا إلى نقطة لا محيص عنها ، وهى ما يمكن أن يعتبر سببا بعيدا أو عميقا للحب ، فليس الحب علاقة سلوكية عملية مؤقتة ، أو موجهة يلعب العمد فيها دورا أساسيا . ان جانبا لايمكن تعليله بسهولة يؤدى إلى نتائج مؤثرة ، وهو صعب التعليل لأنه صعب الانضباط ، ليس من المستطاع رصده أو مراقبته . فلماذا اختار هذا الرجل هذه المرأة بالذات ؟ أو : لماذا استجابت عواطف هذه المرأة له دون غيره ممن يفضلونه جاها أو جمالا أو ثروة أو علما أو شبابا ؟ والبحث عن جواب لهذا التساؤل ، وتحديد هذا الجواب يعنى تحديد نقطة الانطلاق فى التصور العربى الاسلامى لعاطفة الحب ، وفرق كبير بين من يعتقد أن الحب قدر يستعصى على الفهم ، ومن يؤمن بأنه تجاوب روحى بين أشباه ، ومن يرى أنه ثمرة مباشرة للاعجاب بالجمال ، أو الجسد بشكل خاص . وقد يؤمن المحب ، كما يؤمن الباحث فى الحب ، بأن السبب ماثل فى كل ذلك وليس فى بعضه ، وهذا مما يضيف صعوبة فى اكتشاف « مركز التأثير » فى هذه الأسباب المتداخلة ، وبخاصة أن القدماء لجئوا إلى بعض الاقتباسات والتصورات التى لا تعين على القول بنضوج فكرتهم عن سبب الحب . وفى أكثر من مكان يتتابع الاستشهاد بقول الرسول عليه السلام : (الأرواح جنود مجندة ، ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف) وما روى عن أبقراط حين وصف له رجل من أهل النقصان يحبه ، فاغتم لذلك وقال : ما أحبنى الا وقد وافقته فى بعض أخلاقه !! . وليس حديث الرسول – حين نتأمل دلالته الدقيقة –مما تدل عليه عبارة أبقراط ، ولا يستدعيها ، كما أن عبارة أبو قراط ليست صحيحة من الوجهة العلمية .

إن الحديث الشريف يحدد التعارف والتناكر ، وصيغ التفاعل كالتخاطب والتشارك والتقاتل ، تدل بتركيبها على تعدد الأطراف القائمة بالفعل ، ولا يتصور وجود تخاطب أو تشارك أو تقاتل فى حال انفراد الشخص ، والخلاصة أن الروح تعرف ذاتها فى روح أو أرواح أخرى تشاركها صفاتها فتكون الألفة ، فاذا أحست بالغرابة والغربة كان الانكار ومن ثم الاختلاف . وتدلّ صياغة الفعل (تعارف – تناكر) على تبادل مشاعر التوافق أو عدمه من الطرفين أو الأطراف ، وليس من طرف واحد . والأمر فى حالة أبو قراط يختلف كثيرا ، واعجاب رجل من أهل النقص برجل

من أهل الكمال لا يعنى أن الأخير يوافق الأول فى بعض صفاته . وبالمنطق المرتب الذى اعتمد عليه الحديث النبوى ، كان يمكن تصور ذلك فيما لو بادله أبو قراط اعجابا باعجاب ، حينئذ يكون الائتلاف الذى يحتاج إلى تفسير يشع على الطرفين معا ، أما اعجاب رجل بآخر فان هذا لا يعنى التوافق فى الصفات حتما ، فقد يعجب الجبان بشجاعة الشجاع ولكن لا طاقة له على أن يكون مثله ، وكما يعجب المندفع الحاد الأعصاب بحلم الحليم ولكنه لا يملك أن يكون مثله وان عانى فى رياضة نفسه ، وهذا يعنى فى النهاية أن الاعجاب كما يمكن أن يكون صادرا عن تشابه ايجابى فانه يمكن أن يكون مبعثه النقص والاحساس بقيمة هذه الصفة الناقصة ، ولم يكن للحكيم اليونانى أن يغتم خوفا على نفسه أن يلحقها النقص ، فلا نشك فى أن آلافا من عامة اليونانيين قد أحبوه لحكمته وطبه ، دون أن يشاركهم فى ألوان نقصهم . وسنرى أن القول بالتعارف والتناكر هو أساس نظرية الحب عند العرب . ولكن : لماذا يتم هذا التعارف أو لا يتم ؟!

وقد رأينا من قبل كيف فتح صاحب الزهرة كل الأبواب ، ولم يغلق منها شيئا ، وترك باب الحوار على مصراعيه حول ما أثارمن قضايا . وبالنسبة لأسباب الحب فقد أشار إلى ما دعوناه التعليل الميتافيزيقى حين استعار أسطورة اغريقية عن المخلوق المدور الشكل (إيروس Eros) ، كما أشار إلى تأثير النجوم ، وتأثير الغدد ونشاط المخيلة أمام مثير معيّن . وكل هذه التعليلات مقتبسة عن فلاسفة وأطباء يونان ، على أن ابن داود اهتم بالتعليل الأول فأتبعه بأبيات من الشعر الجاهلى والأموى ، وبالحديث النبوى السابق ، مما يعنى أن المعنى المجرد للأسطورة له ركائز سابقة وأساسية فى الوجدان العربى ، ثم فى العقيدة الاسلامية ، كانت معروفة قبل عصر الترجمة عن اليونان ، ثم زاد الأمر تفصيلا مع ترادف الدراسات ، ونموّ الملاحظة والتجربة بالنسبة للواقع المشاهد فى حالات الحب .ان الحديث الشريف يحدد « الأرواح » ، وكذلك فعل الشاعر فى قوله :

تعلق روحى روحها قبل خلقنا ومن بعد ما كنا نطافا وفى المهد

فهل يعنى هذا استبعاد « الصورة » تماما فى قضية الحب ؟ ان ذكر سبب لا يدل على أنه السبب الوحيد ، بل قد يكون السبب الجوهرى ، أو السبب الأعمق غورا ، ولكنه يحتاج إلى مسالك تقود اليه قد تكون « الصورة » من بينها ، أو هى بدايتها . ومهما يكن من أمر فقد أطلق ابن داود كافة الاحتمالات الغيبية والواقعية والمحتملة ، وترك النتيجة معلقة ، وقد أخضعت كل هذه الاحتمالات لمناقشة مستمرة بدأها ابن حزم ، وجدير بنا أن نذكر أن نقطة الجذب القوية كانت ماثلة فى اسطورة الايروس ، التى تمخض الحوار حولها عن مصطلح جديد هو « المشاكلة » ، أما بقية التعليلات فانها لم تحظ بمثل تلك العناية ،وابن حزم يناقش هذا القول تحت عنوان : « الكلام فى ماهية الحب » ، وليس : سبب الحب أو علته ، ولهذا سيلتوى بدلالة ما ردده ابن داود . يقول ابن حزم :

« وقد اختلف الناس فى ماهيته وقالوا وأطالوا ، والذى أذهب اليه أنه اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة فى هذه الخليقة فى أصل عنصرها الرفيع ، لا على ما حكاه محمد بن داود رحمه الله عن بعض أهل الفلسفة : الأرواح أكر مقسومة ، لكن على سبيل مناسبة قواها فى مقر عالمها العلوى ، ومجاورتها فى هيئة تركيبها .

وقد علمنا أن سر التمازج والتباين فى المخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال ، والشكل دأبا يستدعى شكله ، والمثل إلى مثله ساكن ، وللمجانسة عمل محسوس ، وتأثير مشاهد ، والتنافر فى الأضداد ، والموافقة فى الأنداد ، والنزاع[1] فيما تشابه موجود فيما بيننا ، فكيف بالنفس وعالمها العالم الصافى الخفيف ، وجوهرها الجوهر الصعاد المعتدل ، وسنخها المهيأ لقبول الاتفاق والميل والتوق والانحراف والشهوة والنفار ، كل ذلك معلوم بالفطرة فى أحوال تصرف الانسان فيسكن اليها ، والله عز وجل يقول : ﴿ هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها ﴾ فجعل علة السكون أنها منه[2] » .

والحق أن ما رفضه ابن حزم من اقتباس ابن داود عن بعض المتفلسفين ، عاد فأخذ به وأقام عليه فكرته ، كل ما هنالك أنه فسر كلام ابن داود تفسيرا ماديا مباشرا فسماه « الأكر المقسومة » ، ولم يتكلم ابن داود عن أكر مقسومة ، بل تحدث عن الروح المدورة الشكل ، على هيئة الكرة[3] ، والتشبيه المادى للتقريب فحسب ؛ فلم يكن الظاهرية ممن قال بالتصور المادى للروح أو النفس[4] ،

---

(١) هكذا جاءت فى النسخة التى بين أيدينا ، ونرجح أنها تحريف عن « النزوع » ليستقيم المعنى والسياق ، واذا اعتبر تشابه بمعنى « غمض » صح المعنى على ما هو عليه أيضا .

(٢) طوق الحمامة ص ٢١ .

(٣) النصف الأول من كتاب الزهرة ص ١٥ .

(٤) نالت « النفس » الانسانية ، اهتمامًا متصلا لدى مفكرى الاسلام من الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة والمتصوفة ، وقد استعملت مرادفه للروح ، وتعنى : مبدأ الحياة فى الكائن الحى ، ومبدأ الادراك والفكر وتعقل الأشياء . وربما فسرت النفس تفسيرا ماديا عند بعض المتكلمين الأوائل ، بتأثير الفلسفة الرواقية ، ورأى الذريين من مفكرى اليونان ، فالنفس عندهم محددة بالجسم الذى توجد معه وفيه ، وهناك تصور مادى معتدل هو الأكثر انتشارًا فى الفكر الاسلامى ، يرى أن النفس جسم نورانى سماوى لطيف الجوهر ، على طبيعة ضوء الشمس ، تنفذ فى الجسد نفاذ ماء الورد فى جسم الورد ، وهناك من رأى أن النفس هى الدم الخالص من الكدر والعفونات . ويقترب التصور اللامادى (أو الروحى) للنفس عند الأطباء الذين قالوا بأنها تأليف ونسبة بين العناصر التى يتركب منها العالم . أما الاتجاه الروحى الصريح فقد قال بأن النفس جوهر روحانى خالص ، منفصل من البدن ومتمايز عنه فى وجوده ، وأصحاب هذا القول هم المقرون بسبق وجود النفس على البدن ، وبقائها بعد فنائه . ومن بين من قال بهذا الرأى ابن حزم ، وهناك استدلالات اسلامية كثيرة لهذا الرأى ، وان تكن الفلسفة الأفلاطونية قد دعت إليه أيضا . والجانب المقبول من أسطورة الايروس ما تدل عليه من وجود سابق للروح على الوجود الدنيوى ، ومن أن هذا الجوهر الروحى هو مناط الادراك ، ومن ثم التعارف والتناكر . وهناك اختلاف آخر بين قول ابن داود وقول ابن حزم ، فمع قولهما معا بأن الروح أو النفس مخلوقة محدثة ، فان عبارة ابن داود التى =

وتجريد الأسطورة ينتهى إلى القول بتكامل الأنوثة والذكورة وحاجة كل منهما إلى الآخر ليشعر بهذا الاكتمال ، وهو ما أخذ به ابن حزم ، وبه فسر الآية الكريمة ، ولكن ابن داود أسرف على نفسه وتوغل فى التفصيل حين ظن أن دلالة الأسطورة خاصة لكل فرد وليست عامة فى تفسير التجاذب الغريزى بين الذكر والأنثى ، فصياغته للعبارة تدل على اعتقاده بأن كل رجل هو النصف المكمل للمرأة التى أحب على الخصوص . ومع هذا فقد تجاوز ابن داود اسطورة الروح المدورة الشكل التى التوى بدلالتها العامة إلى المستوى الخاص برجل وامرأة محددين ، وراح يردد أقوالا لها طابع الشمول[1] ، وهى ذاتها الأقوال التى رددها ابن حزم من بعده ، فابن داود هو أول من استشهد فى هذا المقام – مقام الحب والعشق – بحديث (الأرواح جنود مجندة ...) وعلل به التآلف والتنافر ، هذا فضلا عن أنه أشار فى مكان آخر إلى أن بداية العلاقة بين المتحابين إنما تتم « بالمشاكلة الطبيعية[2] ، والمشاكلة تعنى الموافقة[3] ، فدلالتها نفسية أكثر منها عضوية تدل على التشابه أو المثل ، والموافقة بمعنى المشاكلة تكون فى الطريقة والناحية والمذهب والخليقة .

وجدير بالذكر أن قضية أصل الحب أو تعليله قد تنفست فى الدراسات التالية لابن حزم من خلال القول بالمشاكلة ،وأهملت تماما حكاية الروح المدورة الشكل ، أو الأكر المقسومة على حد تعبير ابن حزم ، لوضوح تكوينها الأسطورى ومخالفتها للعقيدة الإسلامية فى الروح وخلق الإنسان ، حين تعرف الأسطورة بسياقها التام أو تفسر بشكل حرفى لا يكتفى بالمغزى المجرد . وقد رفض ابن حزم فكرة ابن داود عن الروح المدورة ، وأخذ عنه القول بالمشاكلة الطبيعية ، بل ردد نفس المصطلح ، دون أن يشير إلى أنه مسبوق اليه . يقول فى مجال رفضه لافتراض طرحه ونقضه وهو أن يكون حسن الصورة سببا للحب : « ومن الدليل على هذا أيضا أنك لا تجد اثنين يتحابان الا وبينهما مشاكلة ، واتفاق الصفات الطبيعية ، لابد من هذا وان قل ، وكلما كثرت الأشباه زادت المجانسة[4] » . ويضع ابن حزم هنا تحفظا طريفا ،

= يرددها عن أسطورة الايروس قد تعنى أنها مخلوقة قبل الجسد الذى حلت فيه ، فى حين تجنب ابن حزم اثارة هذه القضية ، وتكلم عن النفس من حيث الماهية (أصل عنصرها الرفيع) . وسنرى أن ابن القيم سيتخذ موقفًا مختلفًا من القولين .

(١) وقد نص الديلمى على القولين ، فنسب إلى أفلاطون قوله : ان الله تعالى خلق الأرواح (وليس كل روح) كهيئة الكرة ، ثم قسمها بين الخلائق كلها ، وأسكن منها فى بدن من شاء من خلقه ، قال الديلمي :فعلى هذا يجب أن تكون المحبة انما هى تجاذب بعضها إلى بعض . ثم ينسب إلى بعضهم القول الآخر ، وهو أن الله تعالى خلق روح المتحابين روحًا واحدًا فشقها نصفين وأسكنها بدنين ، فاذا انشق الشخصان حن الشق إلى الشق . انظر : كتاب عطف الألف المألوف على اللام المعطوف ص ٤١ .

(٢) النصف الأول من كتاب الزهرة ص ٦٥ .

(٣) لسان العرب مادة « شكل » .

(٤) طوق الحمامة ص ٢٣ .

سيتحور إلى اشكال فلسفى فقهى نجد أكثر من اجتهاد فى الرد عليه ، أما التحفظ فهو ما يشاهد من اعجاب عام بالجمال ، فالمرأة الجميلة محبوبة غالبا ، والمرأة القبيحة ليست تساويها حظا ، فتفسير المحبة بالاتصال بين النفوس المتشاكلة أو المتوافقة ، واهمال الجمال الحسى ، أى جمال الجسم ، قد يصطدم بالمشاهد ، وهنا يسارع ابن حزم بتقديم تفسير يرجع إلى النفس أيضا :

« وأما العلة التى توقع الحب أبدا فى أكثر الأمر على الصورة الحسنة ، فالظاهر أن النفس حسنة تولع بكل شيء حسن ، وتميل إلى التصاوير المتقنة ، فهى اذا رأت بعضها تثبتت فيه ، فان ميزت وراءها شيئا من أشكالها اتصلت وصحت المحبة الحقيقية ، وإن لم تميز وراءها شيئا من أشكالها لم يتجاوز حبها الصورة ، وذلك هو الشهوة ، وان للصورة لتوصيلا عجيبا بين أجزاء النفوس النائية[1] .

هذا هو التحفظ ، وبالتفرقة بين الحب والشهوة يبقى مبدأ المشاركة الطبيعية صحيحا ، وهنا تصبح الصورة – أو الشكل – مجرد موصل بين أجزاء النفوس ، وتنتهى طاقتها أو قدرتها عند حد التوصيل ، وعقب ذلك إما أن تكتشف النفس أن وراء الجمال ما يشاكلها فتتعلق به ، وإما أن تكتشف ما يخالفها فتنصرف عنه ، فإن أبت الاّ التعلق به رغم هذه المخالفة ، فإن الاشتهاء الجسدى دافعها وغايتها ، وليس الحب بمعناه الرفيع .

أما الاشكال الذى ترتب على ذلك ، أو تحور عنه ، فانه يعتمد على المشاهدة أيضًا ، وهو أننا كثيرًا ما نجد محبًا غير محبوب ، يحبها ولا تحبه ، أو تحبه ولا يحبها ، أو يحبها أكثر مما تحبه ، أو العكس أيضًا ، والمفترض أن المشاركة توافق بين طرفين ، فكيف يمكن تفسير ذلك بما لا ينقض أصل مبدأ التجاذب والتوافق المشترك على قدر من المساواة ؟

يطرح ابن حزم التساؤل ويجيب عنه :

« فإن قال قائل : لو كان هذا كذلك لكانت المحبة بينهما مستوية ، اذ الجزءان مشتركان فى الاتصال وحظهما واحد ، فالجواب عن ذلك أن نقول : هذه لعمرى معارضة صحيحة ، ولكن نفس الذى لا يحب من يحبه مكتنفة الجهات ببعض الأغراض الساترة ، والحجب المحيطة بها من الطبائع الأرضية ، فلم تحسّ بالجزء الذى كان متصلا بها قبل حلولها حيث هى ، ولو تخلصت لاستويا فى الاتصال والمحبة . ونفس المحب متخلصة عالمة بمكان ما كان يشركها فى المجاورة ، طالبة له ، قاصدة اليه ، باحثة عنه ، مشتهية لملاقاته ، جاذبة له لو أمكنها ، كالمغنطيس والحديد ... وكالنار فى الحجر ، لا تبرز على قوة النار فى الاتصال والاستدعاء

(١) السابق ص ٢٤ وانظر التعليق فى هامش الصفحة .

لأجزائها حيث كانت الاّ بعد القدح ،ومجاورة الجرمين بضغطهما واصطكاكهما ، والاّ فهى كامنة فى حجرها لا تبدو ولا تظهر[1] » .

ومع طرافة المثل الذى ضربه ابن حزم ، وصحة القول من حيث المبدأ أن بعض النفوس تكون مشغولة ببعض الأعراض ، فيقوم ساتر زائف بينها وبين جوهرها الأصيل ، ومن ثم لا تكتشف مسارها الصحيح الاّ بعد مجاهدة – ان استطاعت – فان ابن حزم اعتبر المحب دائما هو الذى عرف مشاكله الطبيعى ، وحمل الخطأ على الآخر أى المحبوب ، ولم يخطر له أنه من الجائز أن تكون الطبائع الأرضية قد داخلت المحب أصلا ، ولهذا لم يتوافق معه محبوبه !! ولعل مصدر هذا التصور أن مراتب الحب ترتبط أساسا بالمحب وليس بالمحبوب ، وحينئذ فان صفاء موقفه مفترض أصلا ، والاّ ما استحق أن يوصف بصفة المحب .

وتصل قضية « المشاكلة » إلى ابن الجوزى – صاحب ذم الهوى – فتدخل بتوسع فيما يرويه من حوار حول أسباب العشق ، واذ يغيب رأى المؤلف فان توارد الروايات على المعنى ، تحت عنوان : « ذكر كلام الاسلاميين فى ذلك » ، أى فى ماهية العشق وحقيقته ، يرينا كيف صار القول بالمشاكلة وجها اسلاميا مقبولا لفكرة الروح المقسومة فى جسدين ، وهو قول تؤيده الدراسات السيكولوجية إلى حد بعيد ، وقد ألقى المأمون سؤالا على جلسائه عن ماهية العشق . فقال يحيى بن أكثم : هو سوانح تسنح للمرء ، فيهم بها قلبه ، وتؤثرها نفسه . ولم يوافق ثمامة[2] على هذا التعريف الغامض فقال : يايحيى أنت فى مسائل الفقه أبصر منك بهذا ، ونحن بهذا أحذق منك .

قال المأمون : فهات ماعندك .

فقال ثمامة : ياأمير المؤمنين ، اذا امتزجت جواهر النفوس بوصل المشاكلة نتجت لمح نور ساطح تستضىء به بواصر العقل ، ويتصور من ذلك اللمح نور خاص بالنفس متصل بجواهرها يسمى عشقا .

فقال له المأمون : هذا وأبيك الجواب[3] .

بل تظهر « المشاكلة » فى حوار سابق ،طرفاه الرشيد والأصمعى ، اذ قال الخليفة : فكرت فى العشق مم هو ، فلم أقف عليه ، فصفه لى حتى أخاله جسما مجسما .

---

(١) السابق ص ٢٢ ، ٢٣ .

(٢) ثمامة ابن أشرس النميرى ، من كبار المعتزلة ، كان له اتصال بالرشيد والمأمون ، وكان ذا نوادر وملح ، ومن تلاميذه الجاحظ . الاعلام ٢/١٠٠ .

(٣) ذم الهوى ص ٢٩١ وهناك رواية أخرى لنفس الموقف رواها ابن الجوزى أيضا عن جعفر السراج .

فقال الأصمعى : اذا تقادحت الأخلاق المتشاكلة ، وتمازجت الأرواح المتشابهة ، الهبت لمح نور ساطع ، يستضىء به العقل وتهتز لاشراقه طباع الحياة ، ويتصور من ذلك النور خلق خاص بالنفس متصل بجوهريتها يسمى العشق[1] .

وتختلط الأوراق فى يد ابن الجوزى على نحو فريد ، يذكرنا بتلك التعليلات المتداخلة التى لجأ اليها ابن داود من قبل ، بل تمزج أسطورة الروح المقسومة بقول ابن حزم بالاتصال والانفصال بين النفوس ، ولا ينسى أن ينسب القول لبعض الحكماء – على الاطلاق – ولعله قرأ اعتراض ابن حزم على صاحب الزهرة فتهرب من المواجهة ، وجمع بين القولين ، وترك لنا الخيار ، يقول :

« وقد ذكر بعض الحكماء أنه لا يقع العشق الاّ لمجانس ، وأنه يضعف ويقوى على قدر التشاكل ، واستدل بقول النبى ﷺ : (الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف) . قال : وقد كانت الأرواح موجوة قبل الأجسام ، فمال الجنس إلى الجنس ، فلما افترقت فى الأجسام بقى فى كل نفس حب ما كان مقاربا لها ، فاذا شاهدت النفس من نفس نوع موافقة مالت اليها ، ظانة أنها هى التى كانت قرينتها ، فان كان التشاكل فى المعانى كانت صداقة ومودة ، وان كان فى معنى يتعلق بالصورة كان عشقا ، وانما يوجد الملل والاعراض فى بعض الناس لأن التجربة أبانت ارتفاع المجانسة والمناسبة ...[2] » .

فهذا القول المنسوب إلى بعض الحكماء يعيد ما سبق نسبته إلى ابن حزم ، حتى التفرقة بين المحبة والشهوة – وان يكن قد وضع العشق مكانها – اعتمادا على التفرقة بين النفس والجسد ، أو الصورة والمادة ، وكذلك محاولة الاجابة على : لماذا لا يتساوى المحب والمحبوب فى درجة المحبة ، أو يحب من لا يحبه أصلا ؟ ويكاد ابن الجوزى أن يلمس الجواب مرة أخرى بطريقة مختلفة لعلها اقرب إلى واقع التجربة المشاهدة ، والاعتراف بأثر الالف ، واكتشاف التوافق – أو المشاكلة – أو عدمه من خلال المعايشة والتجريب عن كثب ؛ فقد يتعرض الانسان لأسباب العشق فيعشق ، فانه قد يرى الشخص فلا توجب رؤيته محبته فيديم النظر والمخالطة ، فيقع فيما لم يكن فى حسابه ، كما قال الشاعر :

تولع بالعشق حتى عشق ... فلما استقل به لم يطق
رأى لجة ظنها موجة ... فلما تمكن منها غرق

---

(١) السابق ص ٢٩١ ، ٢٩٢ وقد اجاب ذو الرياستين اجابة قريبة من ذلك عن معنى الود انظر : ذم الهوى ص ٢٩٨ .

(٢) السابق ص ٢٩٧ .

وفى الناس من توجب له الرؤية نوع محبة ، فيعرض عن المحبوب فيزول ذلك ، فان داوم النظر نمت كالجنة اذا زرعت ، فانها ان أهملت يبست ، وان سقيت نمت[1] . فهنا اشارة واضحة إلى مفعول الالف والعادة وتكرار المشاهدة وتسلط الفكرة الواحدة واحتضان الشعور الواحد دون اختباره ، ولعل هذا يفسر لماذا كانت قصص العشق كثيرة بين أبناء العمومة فى الزمن القديم ، ولماذا تأخذ تجربة حب « بنت الجيران » مكانا واضحا فى موقع « الحب الأول » لكثيرين فى هذا العصر .

ويكتب ابن القيم بابا سخيا اكثر تركيزا وتفصيلا « فى دواعى المحبة ومتعلقها » فيورد كافة الأقوال السابقة ،ويناقشها ، ويرفضها ، ويضع البديل الذى يرتضيه العقل والشرع . فى البداية يفرق ابن القيم بين داع يقوم بالمحب ، وداع يقوم بالمحبوب ، وداعى المحب قد يراد به الشعور الذى تتبعه الارادة والميل ، أما الداعى القائم بالمحبوب فقد يراد به السبب الذى لأجله وجدت المحبة وتعلقت به ، فما يخص المحبوب هو وصفه وجماله ، وما يخص المحب هو شعوره بهذا الجمال ، ومن ثم تتأكد العلاقة والملاءمة بين المحب والمحبوب . « فمتى كان المحبوب فى غاية الجمال ، وشعور المحب بجماله أتم شعور ، والمناسبة التى بين الروحين قوية ، فذلك الحب اللازم الدائم ، وقد يكون الجمال فى نفسه ناقصا ، لكن هو فى عين المحب كامل ، فتكون قوة محبته بحسب ذلك الجمال عنده .[2] » ويستشهد ابن القيم بحديث نبوى : « إذا أراد أحدكم خطبة امرأة فلينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فإنه أحرى أن يؤدم بينهما » ، والمفارقة الجديرة بالتأمل أنه يرى أن الحديث قد دعا الخاطب إلى مشاهدة حسن وجمال المخطوبة ، أى شكلها المادى ، وجعل الارتياح إلى هذا الشكل سبيلا إلى المحبة ، والمفارقة أنه يربط الارتياح إلى الشكل بالتوافق الروحى ؛ « فإن التناسب الذى بين الأرواح من أقوى أسباب المحبة » .

وتظهر « المشاكلة » حين يعرض لدرجة المحبة ومناسبتها ، فالتناسب الأصلى هو اتفاق أخلاق وتشاكل أرواح وشوق كل نفس إلى مشاكلها « فان شبه الشيء ينجذب اليه بالطبع ، فتكون الروحان متشاكلتين فى أصل الخلقة ، فتنجذب كل منهما إلى الأخرى بالطبع ، وقد يكون التناسب عارضا – وليس أصليا – بسبب المجاورة أو الاشتراك فى أمر من الأمور ، فاذا كانت المحبة بسبب المشاكلة – أى أصلية – ثبتت وتمكنت ولم يزلها الا مانع أقوى من السبب ، واذا كانت محبة لغرض – أى عرضية ، فانها تزول مع انقضائه .

ويصل ابن القيم بالمشاكلة إلى الذروة ، حين يجعل من ذات المحب والمحبوب شيئا واحدا هو المحب نفسه ، أما الحب – بهذا التصور « فحقيقته أنه مرآة يبصر فيها المحب طباعه ورقته

---

(١) السابق ص ٣٠٢ .

(٢) روضة المحبين ونزهة المشتاقين ص ٦٦ .

فى صورة محبوبه ، ففى الحقيقة لم يحب الاّ نفسه وطباعه ومشاكله[1] » فهذا هو الحب الصادر عن مناسبة أصلية ، أى موافقة فى أصل الخلقة ، أما الحب الصادر عن مناسبة عارضة كالمجاورة أو الاشتراك فى أمر من الأمور فانه محكوم بظروفه الطارئة ، ولا يرقى إلى هذه الدرجة من توحد الشعور ، واذ يذكر الاشكال الذى أوردناه سابقا عن عدم اطراد التناسب والتوافق بين المحب والمحبوب ، يورد جواب ابن حزم أن العشق اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة[2] ، ثم يورد ما سبق اليه ابن داود عن الأرواح المقسومة ، ويوافق ابن حزم ، ويرفض ما نقله ابن داود ، الذى لم يصرح باسمه . يقول :

« وهذا الجواب مبنى على الأصل الفاسد الذى أصله هؤلاء أن الأرواح موجودة قبل الأجساد ، وأنها كانت متعارفة متجاورة هناك ، تتلاقى وتتعارف . وهذا خطأ ، بل الصحيح الذى دل عليه الشرع والعقل أن الأرواح مخلوقة مع الأجساد ، وأن الملك الموكل بنفخ الروح فى الجسد ينفخ فيه الروح اذا مضى على النطفة أربعة أشهر ودخلت فى الخامس ، وذلك أول حدوث الروح فيه . ومن قال إنها مخلوقة قبل ذلك فقد غلط ، وأقبح منه قول من قال : انها قديمة ، أو توقف فى ذلك[3] » . ومن هذا نعلم أن ابن القيم حين يعلل المناسبة الأصلية بأنها تكون بين الروحين المتشاكلتين فى أصل الخلقة ، فانه يشير إلى ما فطرت عليه الروح كما خلقها الله ، دون أن تتضمن الاشارة إلى « أصل الخلقة » أى دلالة زمنية تعنى الوجود السابق للأجسام .

وفى ختام هذه الفقرة نذكر أن القول بالمشاكلة سببا بعيدا أو قريبا للحب يبقى اجتهادا عربيا أصيلا صائبا ، له ما يؤيده من آيات القرآن الكريم وحديث الرسول ، وله ما يصوبه من النظريات النفسية والمشاهدات الواقعية ، وان احتاج إلى مزيد من التوضيح والتفصيل ، فقد تكون الموافقة عن تشابه فى الطباع أو الشكل ، وقد تكون عن تضاد فى بعض الطباع أو اللون أو الشكل ، وهذا أمر لا يمكن حسابه بدقة ، لأنه لا ينفرد بايجاد الأثر الجذاب الذى يحدثه المحب فى المحبوب أو العكس . ان هناك سلسلة من الدوافع والعوامل المركبة ، تتبادل الحركة بين المحب والمحبوب ، فيتداخل الصوت والصدى ، ويمتزج الواقع بالمتخيل ، لتتولد هذه العاطفة ، عاطفة الحب ، التى يصفها الأصمعى فى اقتباس سابق بأنها مثل لمح نور ساطع ، يستضىء به العقل وتهتز لاشراقه طباع الحياة . فتأمل معى الجمع العجيب بين استضاءه العقل واشراقة طباع الحياة !! وتوقف بصفة خاصة عند « طباع » الحياة ، وكيف زاد عقل الحياة نورا بالحب ،

---

(١) السابق ص ٦٧ – ٧٠ .
(٢) السابق ص ٧٤ .
(٣) السابق ص ٧٦ ، ٧٧ .

وكيف أشرقت طباع الحياة بالحب ، أى استكملت معناها ، واستوفت طبيعتها ، فأعطت أبهى ما فيها وأشده فتنة وانسجاما مع فطرتها .

مصطلحات الحب :

اهتمت الدراسات العربية بالكلمات ذات الطابع الوصفى ، التى تدل على حالة أو درجة من حالات الحب ودرجاته ، وراح بعض تلك الدراسات يتقصى الدلالة المعجمية ، ويحاول جاهدا أن يربط بينها وبين الدلالة الاصطلاحية التى اكتسبتها الكلمة من دورانها مع قرائن ملازمة واستعمالها استعمالا خاصا . وهذا سلوك لغوى مشروع دون أن نقول بحتمية التلازم بين المعنى العام والجذر الأساسى للكلمة ، فلاشك أن الدلالات المعجمية لكلمة ما ، هى فى ذاتها تاريخ لهذه الكلمة ، وكشف عن أطوارها وتقلباتها ، ليس بمستبعد أن نلمح فى هذه الأطوار والتقلبات معانى مشتركة أو متأثرة ، بل ان هذا كثيرا ما يحدث ، كما أنه ليس بعجيب مطلقا أن تتعدد هذه الكلمات الاصطلاحية عن حالات الحب ودرجاته مادمنا ازاء عاطفة خاصة ، ذاتية الطابع ، من الصعب تحديد ملامحها واخضاعها للتحليل القطعى ، ولكن المثير للفكر حقا هو أن بعض من اهتم بدراسة هذا الجانب لم يكتف برصد نقطة البداية ونقطة النهاية المحتملتين فى علاقة عاطفية بين متحابين ، أو عاشقين ، ولكنه راح يتصور هذه العلاقة فى اطار من التصاعد المستمر وفق نظام وترتيب ، وكأنها عاطفة محكومة بالارادة ، وتنمو بناء على تصور سابق أو قوانين ملزمة .قد نوافق على أن أول الحب النظر أو السماع ، أو السماع والنظر ، ولكن من يضمن كيف تصير الأمور أو تسير بعد هذه البداية التى لا تخلو من شك أيضا ؟! وسنكتشف بعد ذلك أن « سلم التصاعد العاطفى » – ان صحت التسمية – غير متفق عليه ، وهذا يؤكد خصوصية التجربة وتمردها على أى اطار مفرغ يعد لها سلفا لكى تتشكل فيه بالحتم والضرورة ، هذا فضلا عن أن المعنى المعجمى للكلمة – وهو ضوء لا يمكن تجاهله – لا يعين على ترتيب هذه الأطوار ترتيبا تصاعديا ، وكل ما يمكن أن يوحى به وجود بعض تمايز أو الاختلاف فى المستوى الأخلاقى الذى قامت عليه علاقة المحبّ والمحبوب ، وتقريب درجة الاهتمام أو الاندماج فى التجربة ، دون أن يعنى ذلك أنه قد اجتاز المراحل الدنيا على الترتيب المفترض أو المفروض .

وأول من تعرض لمصطلحات الحب ورسم ترتيبا لسلم التصاعد العاطفى هو محمد بن داود ، وسنعرض الآن عبارته بنصها ، ولكننا ننبه إلى جمله الاعتراضية التى يصف بها بعض المصطلحات ويمنحها درجتها من هذا السلم بموجب هذا الوصف ، كما ننبه إلى ما فى تصوره من تأثر لا يخفى بمراتب التصوف ، وكيف يقطع السالك الطريق مبتدئا بالسماع والنظر ، ومنتهيا بالفناء فى ذات المحبوب جل جلاله .

يقول ابن دواد :

فأول ما يتولد عن النظر والسماع الاستحسان ، ثم يقوى فيصير مودة ، ثم تقوى المودة فتصير محبة ، ثم تقوى المحبة فتصير خلة ، والخلة بين الآدميين أن تكون محبة أحدهما قد تمكنت من صاحبه حتى أسقطت السرائر بينه وبينه فصار متخللا لسرائره ومطلعا على ضمائره ، ويقال ان الخلة بين الآدميين مأخوذة من تخلل المودة بين اللحم والعظم ، واختلاطها بالمخ والدم . ثم تقوى الخلة فتوجب الهوى ، والهوى اسم لانحطاط المحب فى محاب المحبوب ، وفى التوصل إليه بغير تمالك ولا ترتيب . ثم تقوى الحال فيصير عشقا ، والعاشق يمنعه من سرعة الانحطاط فى هوى معشوقه اشفاقه عليه وضنه به ، حتى أن ابقاءه عليه ليدعوه إلى مخالفته وترك الاقبال عليه ، فمن الناس من يتوهم لهذه العلة أن الهوى أتم من العشق ، وليس الأمر كذلك . ثم يزداد العشق فيصير تتييما ، وهو أن تصير حال المعشوق مستوفية للعاشق ،فلا يكون فيه معها فضل لغيرها ، ولا يزيد بقياسه شيئا الاّ وجدته متكاملا فيها[1] .

هكذا رتب ابن داود سلم التصاعد العاطفى فى سبع درجات ، ليس منها النظر أو السمع ، اذ هما سبب وليسا نتيجة ، أما الدرجات السبع فتتوالى على النحو الآتى :

الاستحسان – المودة – المحبة – الخلة – الهوى – العشق – التتييم .

ويمضى ابن الجوزى فى هذه الدرجات السبع على ترتيبها ، غير أنه يضيف فى أعلى السلم درجة ثامنة ، اذ « يزيد التتييم فيصير ولهاً ، والوله الخروج عن حد الترتيب ، والتعطل عن أحوال التمييز[2] » غير أنه فى الموضوع نفسه ، وبعد أن يلقى برأيه : يذكر قولا لبعض العلماء يتدرج فيه من الميل إلى المحبوب ، فالمودة ، ثم الخلة ، ثم الصبابة ، ثم العشق ، وهو أعلى ضروب المحبة ، وبذلك اختصرت مراتب العشق إلى خمس درجات تبدأ بالميل وتنتهى بالعشق ، وأخذت الصبابة درجة لم يسبق التنويه بها ، ومعناها : رقة الشوق يولدها الألفة ويبعثها الاشتياق ويهيجها الذكر ، ولهذا اعتبرت ارهاصا بأعلى المراتب ، وهى العشق .

ويعالج أحمد بن سليمان الكسائى قضية المصطلحات تحت عنوان : « تفاوت درجات الحب[3] » ، وعلى الرغم من أن العنوان لا يحمل معنى حتمية الترتيب ،فإن أوصافه الملحقة بالمصطلح تعنى ذلك بوضوح ، وأول درجات الحب عنده المقة : وهى ابتداء الملاحظة والممازحة ، ولهذا قال بعض الحكماء : اياك وغمزة المزاح فإن فيها الموت المتاح ، وأنشدوا :

---

(١) النصف الأول من كتاب الزهرة ص ١٩ ، ٢٠ .

(٢) ذم الهوى ص ٢٩٣ .

(٣) روضة العاشق ونزهة الوامق « مخطوط » من ورقة رقم ١٠ إلى رقم ١٨ .

مازحتـــه فاصـطادنى والحب أولـــه المـزاح
واخجلتـــا من نومـــة قد كاد يفضحنا الصباح

أما المودة فهى أعلى درجة من الأول لأنها ميل الطبع بالبعضية ، وأما علو المحبة على الخلة فلأن المحبة تكون من غير مكافأة ، والخلة لا تكون الاّ مجازاة . وينقل عن الشيخ الامام الدامغانى أنه فرق بين الخلة والمحبة من أوجه ، منها أن الخلة حال من هو بعدُ فى الطريق يطلب خليله ، والمحبة حال من قد وصل إلى محبوبه . ثم يأتى الشوق وهو ارادة رؤية الحبيب على قلة الصبر ، ولهذا قيل : الشوق يقع على الرؤية ، والمحبة تقع على الذات . أما العشق فهو مجاوزة الحد فى المحبة ، ولا يجوز أن يطلق ذلك الاّ على المخلوق لا غير ، دون القديم ؛ اذ يستحيل أن يوصف القديم بأنه يجاوز الحد . أما الهوى فانه يجمع هذه الأشياء كلها ، فهى له كالأنواع للجنس ، وانما سمى بذلك لطلب العلو والشرف ، لأن الهوى من أعلى الدرجات وأسمى المنازل .

وبصرف النظر عن موقف الكسائى من « الترتيب » وهل يدل كلامه عليه ، أو أنه يصف حالات تعبر عن مواقف منفصلة ،وليست متدرجة بالضرورة ، فان عباراته جديرة بالتأمل ، فهو أول من جعل المزاح بداية للحب ، وهو تصور بشرى طبيعى ومشاهد ، ويتوافق وجعل الحب شارة من شارات الظرف ونوعا من لباقة السلوك الاجتماعى ، ولكنه – رغم هذه البداية – يتأثر بمراتب الموقف الصوفى وتطلعاته ، ومن هنا صار الشوق عنده فى درجة أعلى من المحبة ، لأن الشوق ينصرف إلى الرؤية ، فى حين أن المحبة تقع على الذات ، وهذا تصور صوفى صريح ، ولا علاقة له بحب الرجل للمرأة أو حب المرأة للرجل ، اذ قد يكون والحالة هذه العكس هو الوارد ، فالاشتياق للرؤية مقدمة لتمكن المحبة من القلب ، واذا تمكنت المحبة فانها لن تقنع بالرؤية ، بل ستطلب درجة أعلى من التواصل بين المحبين . وهذا بخلاف التصوف حيث يصير شهود الحضرة الالهية غاية الغايات ، وهوى السالكين ، فلا عجب أن يكون الهوى غاية المطاف عند هذاالباحث .

أما ابن القيم فانه يذكر للمحبة خمسين اسما ، لا يرتبها ، ويشرح أهمها شرحًا لغويا واصطلاحيا دون أن يعنى بالجانب التصاعدى فى علاقة بعضها ببعض[1] .

ونترك أصحاب دراسات الحب – واجتهاداتهم لا تخرج عما قدمنا – إلى واحد من اللغويين ، وهو الثعالبى ، الذى يجمل القول فى عبارات قصيرة تحت عنوان : « فى ترتيب الحب وتفصيله » فيقدم لنا أحد عشر مصطلحا ، يرتبها ترتيبًا تصاعديا فى سلم من احدى عشرة درجة ، والطريف حقا أن أدنى درجات الحب عنده هى أعلى درجاته عند الكسائى ، فأول مراتب الحب الهوى ،

(١) روضة المحبين ونزهة المشتاقين ص ١٦ – ٥٣ .

ثم العلاقة ، وهى الحب اللازم للقلب ، ثم الكلف وهو شدة الحب ، ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار الذى اسمه الحب ، ثم الشعف وهو احراق الحب القلب مع لذة يجدها ، ثم الشغف وهو أن يبلغ الحب شغاف القلب ، وهى جلدة دونه ، ثم الجوى وهو الهوى الباطن ، ثم التيم وهو أن يستعبده الحب ، ومنه : رجل متيم ، ثم التبل وهو أن يسقمه الهوى ، ومنه : رجل متبول .ثم التدليه وهو ذهاب العقل من الهوى ، ومنه : رجل مدله ، ثم الهيوم ، وهو أن يذهب على وجهه لغلبة الهوى عليه ، ومنه : رجل هائم[1] .

ونحسب أن باستطاعتنا اجمال الأمر فيما يأتى : لقد انعكس اهتمام الفكر العربى بالحب على اختيار أسماء فيها معنى الوصف لحالة أو درجة من درجاته ، اختصرها البعض فى خمس وارتفع بها البعض إلى خمسين[2] ، ولكنها على الحالين قادرة على اشتمال مختلف أطوار تلك العلاقة وما يكتنفها من مشاعر نفسية واضطرابات سلوكية بشكل عام ، وتصور البعض أن مراتب الحب لا تعنى مجرد وصف لحالة ، وانما هى وصف لحالة متولدة عن حالة سابقة ومؤدية لحالة لاحقة ، فالبدء بالنظر ينتهى بالتتييم ، أو بالعشق ، أو بالهوى ، على أقوال ، وهذا يعنى أنه لا اتفاق على تتابع الدرجات ، كما لا اتفاق على وصف حالات الحب منفصلة ، ولعل مرجع هذا الاضطراب هو اعتماد البعض على تفسير الأصل اللغوى ، واعتماد آخرين على الاستعمال الشعرى ، ومراقبة غيرهم للايحاء الوصفى ، وبذلك كله تداخلت الدلالات ، واضطربت الدرجات بين أدنى السلم وأعلاه .

من هنا لامناص من محاولة غوص فى بعض المعاجم حول أشهر هذه الاصطلاحات ، لعلها تنير الجانب الخفى فى دلالاتها التاريخية ، مع علمنا بأن المعجم العربى لم يرتب إلى اليوم – مع الأسف الشديد – ترتيبا تاريخيا ، ومن ثم لا يحق لنا أن نجزم بأطوار المعنى ، كما لا نجزم بأساسيته أو هامشيته ، مكتفين بالنظرة المستعرضة لمادة الكلمة وتقلباتها بشكل عام . ولقد بذل ابن القيم جهدا واضحا فى هذا المجال ، ولكننا نفضل أن نعتمد على معجم أساسى أصيل ، وهو « لسان العرب » وننبه إلى أن بعضا من اصطلاحات الحب تحمل معنى الشىء وضده ، وتشيع فيها ظواهر أخرى غير ذلك تحتاج إلى قدر من التأمل الهادىء :

الحب : من معانيه السعيدة : أنه نقيض البغض ، والحب : الزرع ، وحبب الأسنان تنضدها ، وما جرى عليها من الماء كقطع القوارير ، فالمحبة – على هذا –الصفاء . وحبة الشىء لبابه وخالصه ، وحبة القلب : سويداؤه ، والاحباب : البرء من كل مرض . والحباب : الطل على

---

(١) فقه اللغة وسر العربية ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(٢) قال ابن القيم ان للحب أكثر من ستين اسما ولكنه لم يفصل غير خمسة ، ويتحرك كلامه بين اعتبار الترادف فى المعنى ، والتخالف وهو الأصوب .

الشجر يصبح عليه ، والحب -بالكسر : القرط ، والتحبب : أول الرىّ ... وعلى عكس ذلك نجد : أحب البعير بمعنى برك ، والاحباب فى الابل كالحران فى الخيل ، وأحب البعير أصابة كسر أو مرض فلم يبرح مكانه حتى يبرأأويموت . وحب . بالضم -اذا أتعب ، والحباب -بالضم - الحية ، والحباب - بالفتح - ما يعلو الماء عند المطر الشديد ، وعلى هذا - كما يقول ابن القيم - المحبة غليان القلب وثورانه عند الاهتياج إلى لقاء المحبوب .

الصبابة : من صبب ، وصب الماء سكبه وأراقه ، والصبة - بالضم - بقية الماء واللبن وغيرهما تبقى فى الاناء ، وهى الجماعة من الناس أوالغنم . والبقية اليسيرة تبقى فى الاناء من الشرب ، وتوصف الحية بها ، وفى الحديث : (لتعودن فيها أساود صبا ...) قال الزهرى ، وهو راوى الحديث : هو من الصب ، والحية اذا أرادت النهش ارتفعت ثم صبت على الملدوغ . والصبيب الدم وعصارة العندم والسناء الذى يختضب به كالحناء . والصبابة الشوق ، وقيل رقته وحرارته ، فأنا صب عاشق مشتاق ، والأنثى صبة . وصبصب الشىء : محقة وأذهبه ، وصب الرجل - بالضم - اذا محق . والتصبصب : شدة الخلاف والجرأة ، وتصبصب القوم : تفرقوا . فليس فى مادة هذه الكلمة معنى سعيد .

الهوى : هوى النفس ، وهو العشق - كما يقول ابن سيده - ويكون فى مداخل الخير والشر ، فالهوى محبة الانسان الشىء وغلبته على قلبه ، ومتى تكلم بالهوى مطلقا لم يكن الاّ مذموما حتى ينعت بما يخرج معناه كقولهم : هوى حسن . واستهوته : استهامته وحيرته . والهواء - بالمد - الجو ما بين السماء والأرض ، والهواء الجبان لأنه لا قلب له ، وهوى يهوى : سقط سقوطا .

العلاقة : مأخوذة من مادة « علق » بمعنى نشب فيه ، وكل شىء وقع موقعه فقد علق معالقة ، وأعلق الحابل : علق الصيد فى حبالته . والعلاقة : الحب والهوى الملازم للقلب ، والعلاقة : ما يُبَلِّغ به من العيش ، والعلقة - بالسكون - ما يمسك النفس من الطعام .

الجوى : وليس لهذه الكلمة معنى سعيد ، فالجوى : داء الجوف ، وشدة الوجد من عشق أو حزن ، وجوى الأرض واجتواها : لم توافقه ، واجتويت البلد :اذا كرهت المقام فيه وان كنت فىنعمة . وقال ابن سيده : الهوى الجوى الباطن ، والسل ، وتطاول المرض .

الخلة : من معانيها السعيدة : كل نبت حلو ، مما له أصل فى الأرض يبقى عصمة للنعم إذا أجدبت السنة ، والخلة : الصداقة المختصة ليس فيها خلل ، تكون فى عفاف الحب ودعارته ، تخللت القلب فصارت خلاله أى فى باطنه ، والخليل : المحب الذى ليس فى محبته خلل . وعلى العكس من ذلك نجد من معانيها الخلل ، والوهن . والخلة - بالفتح -الحاجة والفقر والخصلة (حسنة أو سيئة) ، وخل جسمه : هزل ، والخل : الثوب البالى إذا رأيت فيه طرقا .

الكلف : وليس لهذه الكلمة معنى سعيد ، فالكلف شيء يعلو الوجه كالسمسم ، وتكلف : تغير ، والكلفة –بضم الكاف –حمرة كدرة تعلو الوجه ، أو تغير لون البشرة . والكلف : الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقة . وتكلفت الشيء : تجشمته على مشقة ، وعلى خلاف عادتك ، وكلف بها : أحبها !!

العشق : فرط الحب ، وقيل : عجب المحب بالمحبوب ، يكون فى عفاف الحب ودعارته . ومن معانيه غير السعيدة أن العشق شجرة تخضر ثم تدق وتصفر ، وقال ابن الأعرابى : العشقة اللبلابة ، تخضر وتصفر وتعلق بالذى يليها من الأشجار ، وسمى العاشق عاشقا لأنه يذبل من شدة الهوى ، كما تذبل العشقة إذا قطعت . ويقرر ابن القيم أن العشق أمر أسماء الحب وأخبثها ، وكانت العرب تستر اسمه وتكنى عنه ، فلا تكاد تجده فى شعرهم القديم ، وإنما أولع به المتأخرون . وإذا صح أن « تجاوز المقدار » فى الحب ينم على سعادة ، فإن العشق بمعنى الحب المفرط يكون المعنى الوحيد السعيد لهذه الكلمة الذائعة في الشعر والأدب بشكل عام .

الشعف : شعفة كل شيء أعلاه ، وشعفة الجبل رأسه ، والشعف شدة الحب . قال الأزهرى : ما علمت أحدا جعل للقلب شعفة غير الليث ، والحب الشديد يتمكن من سواد القلب لا من طرفه . ومع هذا الاعتراض فقد فسر معنى : شعف بفلان : أى ارتفع حبه إلى أعلى المواضع من قلبه . ومن المعانى غير السعيدة لهذه الكلمة تعريفهم الشعف فى مجال الحب ، فهو احراق الحب القلب مع لذة يجدها ،كما أن البعير – والتشبيه مهم جدا - إذا هنىء بالقطران يجد له لذة مع حرقة . والمشعوف : الذاهب القلب ، وأهل هجر يقولون للمجنون : مشعوف ، وشعفه المرض إذا أذابه . والشعفة –بالسكون – المطرة الهينة ، وفى المثل – وتأمل معى نص المثل ومضربه – : « ما تنفع الشعفة فى الوادى الرغب » ، يضرب مثلا للذى يعطيك قليلا لا يقع منك موقعا ، ولا يسد مسدًا .

الشغف : وهى تتبادل الموقع مع الكلمة السابقة ، وقد قرىء بهما قوله تعالى فى سورة يوسف : ﴿قد شغفها حبا﴾ والشغاف : غلاف القلب ، أو حبة القلب وسويداؤه ، وروى الأصمعى أن الشغاف داء فى القلب إذا اتصل بالطحال قتل صاحبه . والشُّغاف – بالضم –داء يأخذ تحت الشراسيف من الشق الأيمن . وشغف –بالكسر : قلق .

التيم : أن يستعبده الهوى ، وهو ذهاب العقل من الهوى ، وذهاب العقل وفساده ، والمتيم : المضلل ، ومنه قيل للفلاة تيماء ، وقال الأصمعى : التيماء : التى لا نبات بها من الأرضين . وقال ابن الأعرابى : تام إذا عشق ، وتام إذا تخلى من الناس . والتيمة – بالكسر –الشاة تذبح فى المجاعة ، والاتيام أن تذبح الابل والغنم بغير علة !! وفى كل ما سبق لا نجد معنى سعيدًا لهذه الكلمة .

التبل : رجل متبول : أى أسقمه الهوى ، وقلب متبول : إذا غلبه الحب وهيمه . وتبله الحب وأتبله : أسقمه وأفسده ، وتبله تبلا : ذهب بعقله . والتبل –بالسكون –العداوة والحقد ، وأصل التبل : الترة والذحل ، وتبلهم الدهر وأتبلهم : أفناهم ، وهذه الكلمة تشارك سابقتها فى غياب المعنى السعيد .

الدله : ذهاب الفؤاد من هم أو نحوه ، كما يدله عقل الإنسان من عشق أو غيره ، والمرأة تدله على ولدها : إذا فقدته ، ودله الرجل : تحير . والمدله : الذى لا يحفظ ما فعل ، ولا ما فعل به . والتدله : ذهاب العقل من الهوى . وذهب دمه دلها – بالتسكين – أى هدرا . ورجل داله ودالهة : ضعيف النفس .

الهيام : كالجنون ، أو كالجنون من العشق ، وهو يشارك التيم والتبل والدله فى انعدام الايحاء السعيد ، وتأكيد معنى السقم والحيرة ، فهامت الناقة : ذهبت على وجهها ، والهيام : جنون يأخذ البعير حتى يهلك ، والهائم : المتحير ، والهيّام – بتشديد الياء – العشاق والموسوسون . والهيام : أشد العطش ، وهو حمى الإبل ، والهَيام – بالفتح – تراب يخالطه رمل ينشف الماء نشفا .

نكتفى بهذه الأربعة عشر مصطلحا التى نرى أنها الأكثر شيوعا فى التعبير عن عاطفة الحب ، وهى على أية حال ليست مترادفة ،فالفارق بين درجة وأخرى واضح لا شك فيه ، ولكن ترتيبها فى سلم صاعد هو المشكلة التى لم تحسم ، ولا نظن أن حسمها أمر ميسور ، لتداخل الدلالات ، وغياب تاريخ الكلمات ، وخضوع الشعور للاحساس الشخصى بالمعاناة . ولكن ما نريد أن نلفت إليه الانتباه ، إذ هو من مفهوم الحب عند العرب ، وليس لنا أن ننكره مادام يلازم الدلالة الأصلية فى الحب ، ويدور معها فى كل المرادف والمشترك فى جزء من الدلالة تقريبا ، أن الحب نوع من التغير ليس بالمحمود ، إنه سقم ، ومرض ، وحيرة ، وضلال ، وربما يؤدى إلى الموت ، وما هو شر من الموت كالجنون . فى بعض المصطلحات يتصارع المعنيان فى تاريخ الكلمة كالحب مثلا ،فنجد « الصفاء » و « البرء من كل مرض » و « اللباب » ثم نجد الكسر والتعب والكدرة أو الغليان . ولكن هذا الصراع بين المعنيين : السعيد والشقى ، لا نكاد نجده فى غير الحب والخلة والشعف . وما عدا ذلك فالمعنى الشقى يلازم مادة الكلمة فى أصلها وأطوارها ، وفى ذلك ما فيه من سيادة طابع الحزن والمرض والخروج على السوية الإنسانية . وهذا بدوره يعبر عن حالة الارتياب والتوجس وتوقع الشر التى يضمرها القوم تجاه هذه العاطفة . ويمكن – من جانب آخر – أن نجد قدرا من القسوة وان تكن قسوة الاشتياق ، والتعرض للهلك ، وكأن المحب يعيش على برزخ بين عالمين ؛ فالصب : المحق ، والصبابة : البقية اليسيرة . وعلق : نشب فيه ، والعلقة : مايمسك النفس من الطعام . والشعف – كحالة حب – فيه

لذة الألم ، كالبعير إذا هنىء بالقطران . والهيام –بالفتح– تراب يخالطه رمل ينشف الماء نشفا ، فلا يختلف هذا المعنى عن قولهم : ما تنفع الشعفة فى الوادى الرغب ؛ يضربونه مثلا للذى يعطيك قليلا لا يقع منك موقعا ولا يسد مسدًا !! فإذا أضيف هذا كله إلى معانى المحق والفناء والجنون رأينا جانبا من الطبيعة الانفعالية للجنس العربى ، ورأينا أثرا للتركيب القبلى للمجتمع العربى حيث لا يؤمن جانب الحب فى اثارة الحرب وتجديد العداوات ، ورأينا من ثم تعليلا لموقف هذا المجتمع الذى يعيش الحب سرا ، ويعارضه علانية ، ويذيع عنه قالة السوء . ومما يلفت النظر حقا ويؤلم كثيرا أنه ليس هناك كلمة تدل بذاتها على الحب السعيد ، على حالة من التوافق بين الحبيبين ، أو على مشاعر الصفاء الروحى والاعتدال المزاجى والراحة النفسية التى يكتسبها المحبان إذا رضى كل منهما ود صاحبه وأحسّ بالتوحد العاطفى معه . وليس من حقنا أن نزعم أن مثل هذه الحالة لم يكن لها وجود ، ان قصصا وأخبارا لا تحصى تؤكد وجود الحب السعيد ، ولكن المجتمع – بشكل عام – نظر إلى هذا الحب السعيد على أنه ليس النغمة السائدة ، أو ليس مأمونا ، وليس من طبيعة الحب ، فلا نعجب أن نجد حالات التوافق العاطفى كثيرا ما لا تنتهى بنهايات سعيدة ، بل يقتحمها « هادم اللذات ومفرق الجماعات » الذى قد يكون الموت ، أو الجنون حبا ، أو غير ذلك من آفات الحياة ، بل نجد العاشقين يؤمنان فى قرارتهما أنه لا دوام لحبهما ، وأنهما يعيشان مرحلة مؤقته ، مجرد « تغير » غير طبيعى ، لابد أن يعقبه مرض أو كسر أو محق من نوع ما ، الحب مجرد قطرة ماء فى صحراء ظامئة ، أو صبابة يسيرة من شراب ، أما المحبان فهما الأرض التى تنشف الماء نشفا وتطلب المزيد ، ولا مزيد .

علامات الحب :

ويستمر الحوار منبثقا من هذه العناوين الرئيسية التى حددها ابن داود ، أو أضافها ابن حزم من بعده ، ويتراجع تأثير الجاحظ فى الكلام عن علامات الحب وآفاته وعوائقه ، حيث حصر اهتمامه فى جوانب أخرى أكثر اتصالا بالجنس والحب الشاذ ، فى حين يتحرك الوشاء – مثلا – نحو البؤرة الرئيسية للمنظور العربى للحب ، وهو مزجه بالعقيدة الدينية ، أو على الأقل تجنب الزاوية التى بها يصير الحب خروجا صريحا على الآداب الدينية ، فيروى قصص الزهاد العشاق ، وأصحاب العفة من الشعراء والعلماء . أما ابن حزم فإنه يتوسع فى « باب علامات الحب » وقد أعطاه ابن داود اهتماما واضحا اعتمادا على المختارات الشعرية ، أما ابن حزم فانه اختط لنفسه سبيلا مختلفة ، فادمان النظر أول علامات الحب عنده ، ثم الاقبال بالحديث على المحبوب ، وموافقته فى كل ما يقوله وان يكن محالا ، والاسراع بالسير نحو المكان الذى يكون فيه ، وتعمد الدنو منه ، ومن هذه العلامات بهت يقع ، وروعة تبدو على المحب عند رؤية من يحب فجأة ، وطلوعه بغتة ، واضطراب يبدو على المحب عند رؤية من يشبه محبوبه ، أو عند

سماع اسمه فجأة . ومنها التضايق فى المكان الواسع ، والمجاذبة على الشيء يأخذه أحدهما ، وكثرة الغمز الخفى ، والميل بالاتكاء ، وتعمد لمس اليد عند المحادثة ، ولمس ما أمكن من الأعضاء الظاهرة ، وشرب فضلة ما أبقى المحبوب فى الإناء ، وتحرى المكان الذى يقابله فيه ، والرغبة فى ترديد اسمه ، وتتبع أخباره ، والميل إلى الوحدة والأنس بالانفراد ، فضلا عن السهر ونحول الجسم ، والقلق ، والبكاء ، واظهار المحبة لأهل المحبوب وكل من يتصل به من الأقربين .

هذه علامات يختلط فيها الحسى بالنفسى ، أما العلامات النفسية الخالصة فتتبدّى فى رغبة المحب أن يبدى محاسنه ويرغّب فى نفسه ، فيجود بما لم يكن ممكنا من قبل ، ويظهر الميل إلى الانبساط الزائد ، كما قد يقع عكس ذلك مما قد يفسر ظاهريا على أنه نوع من العناد أو التباغض وانعدام الموافقة – أو المشاكلة – كالمخالفة فى الرأى تعمدا ، وتسقط الأخطاء ، وتأول الكلام على غير معناه ، و « كل هذه تجربة ليبدو ما يعتقده كل واحد منهما فى صاحبه . والفرق بين هذا وبين حقيقة الهجرة والمضادة المتولدة من الشحناء والتشاجر سرعة الرضا : فانك بينما ترى المحبين قد بلغا الغاية من الاختلاف الذى لا يقدر .. لا تلبث أن تراهما قد عادا إلى أجمل الصحبة ، وأهدرت المعاتبة ، وسقط الخلاف ، وانصرفا فى ذلك الحين بعينه إلى المضاحكة والمداعبة »[1] .

هذه بعض علامات الحب كما جاءت فى « طوق الحمامة » ، وهى أكثر تفصيلا مما ذكرنا ، كما أنها تفترق حسب طبيعة العلاقة بين المحب والمحبوب ، فهناك فرق بين حب سعيد ، وحب قلق ، أو يتهدده الجفاء أو الوشاة إلخ . وحين نتذكر ما كتبه ابن داود عن علامات الحب ، لن يكون الفرق ماثلا فى آثار البيئة الصحراوية فحسب ، ومن الحق أن ابن داود كان بغداديا ، وكانت بغداد أكثر عمرانا وزهوا من قرطبة ، أو غيرها من جهات الأندلس ، ولكن ارتكازه على التراث (وهو ما رفضه ابن حزم تماما وأحل مكانه التجربة الشخصية والمشاهدة) جعله أكثر التزاما بطبيعة التراث ، فكانت علامات الحب عنده تتحرك بين التشوق بالبرق ، وتعهد الأطلال ، والاستجابة لسجع الحمام وحنين الإبل الخ ، لن يكون هذا هو الفارق فحسب ، فهناك فارق آخر لعله أكثر أهمية ، وهو فارق المنهج بين الرجلين ، يكتب أحدهما عن الحب فى حالة الكمال ، ومعبرا عن مستوى نفسى وتأملى خاص ، ويكتب الآخر عن الحب ، وليس كما ينبغى أن يكون ، ومن ثم اهتم بحالاته ومراحله وعقباته واحتفاظه بعلامات دالة على كل نوع .

وقد كتب التابعون فى علامات الحب بشكل مباشر أحيانا ، وبسرد القصص والأخبار أحيانا ، ولكن سيبقى ما كتبه ابن حزم الأكثر احاطة بموضوعه ، فنادرا ما نجد اضافات ذات بال ،

---

(١) طوق الحمامة ص ٢٩ .

حتى وان اختلف أسلوب التعبير . ففى « مصارع العشاق » بجزئية تتكرر الأخبار والقصص عن صرعى الحب ، وسنجد الفتى منزويا وحيدا ، ثم يجد من يسأله عن خبره ، فيروى حكاية عشقه وحرمانه ، حتى إذا بلغ ذروتها « تنفس الصعداء فإذا هو ميت » ، وليس بمستبعد أن تكون الفتاة بعيدة عنه بفراسخ عديدة ، وقد انقطعت عنها أخباره ، ولكنها فى ذات اللحظة التى مات فيها حبيبها ، كانت هى بدورها تروى مأساتها « ثم انثنت على كبدها ، وشهقت ، فإذا هى ميتة » !!

ولكن إلى جانب هذه الأخبار والقصص الكثيرة التى يرويها جعفر السراج تحمل علامات الحب وتؤكد الوفاء له حتى العذاب والموت والانتحار أحيانًا[1] ، يروى نوعا من الأخبار ، يردد نفس علامات الحب كعاطفة بين الذكر والأنثى – ويريد بها شيئا آخر ، مثل هذا الخبر الذى يرويه بسنده عن الجنيد[2] ؛ قال :

« ارسلنى « سرى » فى حاجة يوما ، فمضيت فقضيتها ، فرجعت ، فدفع إلىّ رجل رقعة ، وقال : ما فى هذه الرقعة أجرتك لقضاء حاجتى ، ففتحتها ، فإذا فيها مكتوب :

ولما شكوت الحب قالت كذبتنى ... ألست أرى فيك العظام كواسيا
وما الحب حتى يلصق الكبد بالحشا ... وتخمد حتى لا تجيب المناديا
وتضعف حتى لا يبقى لك الهوى ... سوى مقلة تبكى بها وتناجيا »[3]

فعلامات الحب فى هذه الأبيات لا تختلف عما قرأناه منذ قليل ، ولكنه هنا الحب الإلهى ، وليس حب المرأة ، والحوار هنا مع النفس ، والعلامات المطلوبة هى نوع من الرياضة الروحية التى تتجه إلى إضعاف الجسم وإماتة شهواته ورغباته المادية لتصفو الروح وتنطلق التأملات .

والطريف حقا ، وهو أمر جدير بالتأمل والتحليل والاستبطان ،أن هذه الأبيات ذاتها – مع تغيير فى بعض ألفاظ لا تؤثر على جوهر الدلالة – قد وردت فى خبر آخر ، يختلف مغزاه تماما ،يقول صاحب « أخبار النساء » :

« وأما أهل الدعاوى الباطلة ، التى ليست أجسامهم بناحلة ، ولا ألوانهم بحائلة ، ولا عقولهم بذاهبة ، فهم عند ذوى الفراسة يكذبون ، وعند ذوى الظرف محرومون . فمن ذلك ما روى

---

(١) انظر مثلا جـ ١ ص ١١٣ « وقد ألقت التينه بنفسها فى دجلة ، وتبعها فتاها » وقد سبق ابن داود إلى رواية هذا الخبر ، ونسبه الوشاء إلى الجاحظ كما قدمنا

(٢) من أعلام الصوفية ، بغدادى المولد والوفاة ، ومن أكثر الصوفية نقاء عقيدة ، والتزاما بالكتاب والسنة ، توفى سنة ٢٩٧ هـ

(٣) مصارع العشاق جـ ١ ص ١٠٩ ، ١١٠ .

العباس بن الأحنف ، قال : بينما أنا أطوف ، إذ بثلاث جوار أتراب ، فلما أبصرننى قلن : هذا العباس ، ودنت إلىّ احداهن ، فقالت : يا عباس ، أنت القائل :

ماذا لقيت من الهوى وعذابه طلعت علىّ بليـــة من بابـــه

قلت : نعم . قالت : كذبت يا ابن الفاعلة ! لو كنت كذلك كنت كأنا . ثم كشفت عن أشاجع معراة من اللحم ، فأنشأت تقول :

ولما شكوت الحب قالت كذبتنى فمالى أرى الأعضاء منك كواسيا
فلا حب حتى يلزق الجند بالحشا وتخـــرس حتى لا تجيب المناديا

على أننا ينبغى أن ننظر إلى هذا التصرف فى ضوء دلالته التاريخية الضاربة فى القدم ، ثم دلالته النفسية ، فحيث يمكن أن تعتبر الأبيات ذاتها صالحة للتعبير عن الحب البشرى والحب الإلهى ، وينحصر الفارق فى ضمير القائل ، فإن هذا يعنى الكثير ليس بالنسبة للغة التعبير الشعرى القائمة على المجاز فحسب ، وإنما بالنسبة لدوافع العبادة ، وتاريخ نشأتها فى العصور السحيقة ، وبالنسبة لما يمازج عاطفة الحب من رغبات التجاوز ، تجاوز الذات الفردية ، وتجاوز الأنانية ، وتجاوز كل ما هو مؤقت فى التركيب البشرى ، إلى ما هو باق فى الفكر الإنسانى .

ويكتب ابن الجوزى كلمات قليلة عن علامات العشق ، وهى تبدأ بالنظر أيضا ، وقد ينتهى النظر إلى تعميق الحب وقد ينتهى إلى العكس ، على نحو ما سبق إليه ابن حزم ، ولأنه يؤلف كتابا فى « ذم الهوى » فإنه يتبع كل علامة بكيفية الشفاء منها ومقاومة أثرها ، ولكن طبعه « الفنان » يغلبه على رغبته الوعظية الفقهية . وهذان خبران فيهما ملامح هذا الصراع بين الجانبين :

* تعليقا على اباحة النظر أو الأمر بغضه :

حدثنا بعض أشياخ البصرة أن رجلا وامرأته اختصما إلى أمير من أمراء العراق ، وكانت المرأة حسنة المنتقب قبيحة المسفر ، وكان لها لسان ، فكأن العامل مال معها ، فقال : يعمد أحدكم إلى المرأة الكريمة فيتزوجها ثم يسىء إليها !!

فأهوى الرجل فألقى النقاب عن وجهها ، فقال العامل لها : عليك اللعنة ، كلام مظلوم ووجه ظالم !!

* فإن كان تكرار النظر قد نقش صورة المحبوب فى القلب نقشا متمكنا ، وعلامة ذلك امتلاء القلب بالحبيب ، فكأنه يراه حالا فى الصدر ، وكأنه يضمه إليه عند النوم ويحادثه فى الخلوة ، فاعلم أن سبب هذا الطمع فى نيل المطلوب . وكفى بالطمع مرضا ، وقلّ أن يقع الفسق إلاّ فى المطموع فيه . فإن الإنسان لو رأى زوجة الملك فهويها لم يكد قلبه يتعلق بها ،

لأجل اليأس من مثلها . فأما من طمع فى شىء فإن الطمع يحمله على طلبه ، ويعذبه ان لم يدركه[1]

أما ابن القيم فانه سيدخل فى تفصيل أكثر ، حيث تختلف علامات الحب عنده ، ترتيبا على اختلاف أنواع النفوس ، ومستواها العاطفى ، ونوع الحب الذى يناسب قدراتها . فالنفوس عنده ثلاثة : سماوية علوية ، وسبعية غضبية ، وحيوانية شهوانية ، وكل نوع يتوق إلى ما يوافقه ، فمحبة النوع الأول منصرفة إلى المعارف واكتساب الفضائل ، ومحبة النوع الثانى متجهة إلى القهر والغلبة والرياسة ، ومحبة النوع الثالث ماثلة فى المأكل والمشرب والمنكح . والحب فى هذا العالم – كما يقول ابن القيم – دائر بين هذه النفوس الثلاثة ، فأى نفس منها صادفت ما يلائم طبعها استحسنته ومالت إليه ، ولم تصغ فيه لعاذل . ثم يبحث ابن القيم عن ولى أو مرشد أو مثال كامل تتجسد فيه صفات كل نوع ، وطبيعى أن تكون الملائكة أولياء النوع الأول ، وأن تكون الشياطين أولياء النوع الثانى ، وأن يكون الثالث موضع الحيرة والقلق ، ولهذا يصفهم بأنهم أشباه الحيوان ونفوسهم أرضية سفلية لا تبالى بغير شهواتها ولا تريد سواها . « إذا عرفت هذه المقدمة فعلامات المحبة قائمة فى كل نوع بحسب محبوبه ومراده » . ويدخل ابن القيم فى تفصيل علامات الحب فيكاد يردد ما سبق إليه ابن حزم ، بعبارات تختلف قليلا ، وهذا متوقع إذ يتكلم ابن حزم عن شوق الرجل إلى المرأة أو العكس ، ويتكلم ابن القيم عن الشوق السالك فى طريق التصوف إلى الحضرة الإلهية ،على نحو ما قرأنا فى أبيات الجنيد السابقة . وهو يبدأ كما بدأ ابن حزم بادمان النظر إلى الشىء ، ثم اغضاء المحب عند نظر محبوبه إليه ، ثم يصعد إلى كثرة ذكر المحبوب واللهج بذكره وحديثه ، ومن الذكر الدال على صدق المحبة سبق ذكر المحبوب إلى قلب المحب ولسانه عند أول يقظة من منامه ، وأن يكون ذكره آخر ما ينام عليه ، وتتصاعد علامات الحب لتصل إلى قلة صبر المحب عن المحبوب ، والاقبال على حديثه والقاء سمعه كله إليه ... إلى آخر ما ذكره ابن حزم من هذه العلامات ، غير أن ابن القيم يمنحها مسحة دينية واضحة باختيار آيات وأحاديث وأخبار تحدد مجال هذه العلامات بالمحبة فى الله[2] . غير أنه فى سياق هذه العلامات يضيف إضافة حاسمة ، تحدد المجال تماما ، وتبلغ بالحب أعلى درجات النقاء ، وذلك حين تتوحد الإرادة : إرادة المحب وإرادة المحبوب ، من موقف ايثار المحب للمحبوب :

« ومن علاماتها الانقياد لأمر المحبوب وإيثاره على مراد المحب ، بل يتحد مراد المحب والمحبوب . وهذا هو الاتحاد الصحيح ، لا الاتحاد الذى يقوله اخوان النصارى من الملاحدة ، فلا اتحاد

---

(١) ذم الهوى ص ٥٨٥ ، ٥٨٧ .

(٢) روضة المحبين ونزهة المشتاقين : الباب العشرون : فى علامات المحبة وشواهدها ص ٢٥٩ – ٢٨٧ .

إلاّ فى المراد ، وهذا الاتحاد علامة المحبة الصادقة ، بحيث يكون مراد الحبيب والمحب واحدا ، فليس بمحب صادق من له ارادة تخالف مراد محبوبه منه ، بل هذا مريد من محبوبه لا مريد له ، وان كان مريدا له فليس مريدًا لمراده . فالمحبون ثلاثة أقسام : منهم من يريد من المحبوب ، ومنهم من يريد مراد المحبوب ، ومنهم من يريد المحبوب مع ارادته للمحبوب ، وهذا أعلى أقسام المحبين »[1]

والمعنى الذى نخلص إليه من هذه القراءة فى علامات الحب ، أن هذه العلامات تتدرج مع ارتفاع درجات الحب فى سلم التصاعد العاطفى على ترتيبه المشار إليه فى « مصطلحات الحب » ، فتمضى عبر التذكر والحنين والمناجاة إلى أن تبلغ درجة الاستيلاء الكلى أو الاتحاد – كما عبر ابن القيم – وهذا مجال آخر التقى فيه الحب البشرى بالحب الإلهى ، أو تأثر فيه الأول بالثانى ، وفى المؤلفات العربية عن الحب لم يكن التفريق حاسما بين هذين النوعين فيما يساق من أخبار وقصص ، فيروى – مثلا – عن الأصمعى أنه كان مارا فى البادية فإذا جارية كأنها فلقة قمر ، « فدنوت منها فسلمت عليها فأحسنت الردّ ، ثم قلت : كُلّى بكُلّك مشغول . فقالت لى : كلى لكلّك مبذول ، ولكن ان أعجبك حسنى فانظر خلفك ترى من هو أحسن منى . قال : فنظرت خلفى فما رأيت أحدا ، قال : فصرخت على وقالت : اليك عنى يا بطال »[2] ... وهذا الخبر مشهور ، ولكن يلفتنا فيه التعبير بـ « الكل » وهو غير شائع فى حوار المحبين ، وقد ركب الخبر بحيث يجرى الاختبار على معنى الاستيلاء الكلى على المحب ، فرسب فى الامتحان إذ التفت خلفه ، والخبر فى شكله العام مقبول فى علاقات الرجل والمرأة ، ولكن التعبير بالكلية ، ثم التلفت من شواغل الصوفية ، وأنه لاستمرار واضح الايحاء أن يورد الكسائى – موءلف روضة العاشق ونزهة الوامق – فى أعقاب هذا الخبر قول الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... لو ترانا لم تفرق بيننا
فإذا أبصرته أبصرتنى ... وإذا أبصرتنى أبصرتنا

ويورد قول بعضهم : لا تصح المحبة حتى يقول كل واحد من المتحابين لصاحبه : يا أنا . وحكى أن الوشاة ذكروا ليلى عند المجنون يوما ، فغضب وقال : ما افترقنا قط ، أنا ليلى وليلى أنا ، ولا يرضى المرء بسماع الشيء فى نفسه[3] .

---

(١) السابق ص ٢٦٥ .

(٢) روضة العاشق ونزهة الوامق – مخطوط – ورقة رقم ٩ .

(٣) المخطوط السابق – ورقة رقم ١٠ بل يستعمل الكسائى كثيرا من مصطلحات التصوف فى كتابته عن الحب ، فيقول مثلا : وسئل بعضهم متى يبلغ الطالب للمحبة إلى بدء أحوالها ؟ – ورقة رقم ١٦ .

هكذا تصاعد الاحساس بالمحبوب حتى صارت علامات الحب فى فناء المحب فى المحبوب ، أى انمحت الذات لتؤكد الصفة وتعلى شأنها . وهذا المعنى الفلسفى قد أخذ طريقه السلوكى من خلال الموت عشقا على نحو ما قدمنا ، وهذا داود الأنطاكى يروى قصة رجل أندلسى كان مغرما بجارية له ، ثم حدثت بينهما وحشة فباعها ، ولكن بعد أن تمت الصفقة كاد أن يطير عقله ، وحكم المشترى فى ثروته فما قبل العودة ، فتشفع عنده بأكابر البلدة فما أجدى ، فمضى إلى الملك فأخبره بحاله ، فأحضر المشترى ، وشفع عنده وبذل له المال فرفض العودة فى الشراء وادعى محبتها . فلما يئس الأندلسى من استعادة محبوبته ألقى بنفسه من شاهق ، يريد التخلص من حياته ، ولكنه لم يصب وأعيد إلى مجلس الملك ، الذى هتف : الله أكبر ، قد ظهر الحكم فى ذلك . وكان الحكم أن يقوم المشترى بالقاء نفسه كما فعل سابقه ، فإن عاش فهو أحق بالجارية ، وان لم يفعل فهذا يعنى أنه دون صاحبه محبة لها ، وتردد المشترى ولم يفعل ، فأعيدت الجارية إلى من قدم على محبتها برهانا لا يكذب !![1] .

« الله أكبر . قد ظهر الحكم فى ذلك » عبارة تلقائية ، لكنها صدرت عن موروث ثقافى واجتماعى وروحى ، يربط بين الحب والموت ، وينظر إلى الحياة على أنها استمرار فى المحبوب وبالمحبوب ومن أجله ، وإذا كان الحب – كما دل التحليل اللغوى – بمثابة خلل يجتاح حالة الاتزان الإنسانى ، ومرض يمحو الذات ، فإن الحرمان منه لا يعنى العودة إلى السوية الإنسانية ، بل يعنى فقدان الوجود بالكلية ، من حيث فقد المحب مكانه بين الأسوياء ، ثم بين من اجتاحهم زلزال العشق .

آفات الحب :

هناك علاقة حتمية بين مفهوم الحب ، وآفاته التى يمكن أن تفسده ، سواء كانت تلك الآفات نابعة من نفس أحد المحبين ، أو بتدخل من الآخرين كالوشاة والرقباء . وقد اهتم ابن داود وابن حزم من بعده بالآفات من كلا النوعين ، فساعدا المحب على أن يحنظ حبه مما يكدره ، وإن الدعوة إلى الكتمان ، وتجنب المعاتبة ، وتنزيه الحب عن أن يكون دافعه الاشتهاء دون تهذيب الروح وترقية الوجدان ، تهدف من هذا كله إلى أن يستمر الحب إلى أقصى مدى ، وأن يسلم من الآفات التى تنحرف به عن غايته ، والإشارة إلى الشيب والموت إشارة إلى ما لا سبيل إلى تجنبه ، فسواء كان الحب فى حالة من الكمال وسكينة التأمل كما تصوره ابن داود ، أو كان سلوكا اجتماعيا فيه من الكياسة والذوق بقدر ما فيه من المتعة بأنواعها ، كما تصوره ابن حزم ، فإنه مهدد لا محالة بآفة الآفات : الشيخوخة والموت ، وقد كان العربى يدرك

(١) تزيين الأسواق فى اخبار العشاق ص ٢٦٨ .

بحدسه الصحيح أن الحب يليق بالشباب ، وأن للشيوخ ما يشغلهم عنه ، فكان مما يمدح به الرجل العربى أنه يعطى كل مرحلة من مراحل عمره ما يليق بها ، فقال دريد بن الصمة فى أخيه :

صبا ما صبا حتى علا الشيب رأسه فلمـا عـلاه قـال للباطل ابعد

ولسنا فى هذه الكلمات بعائدين إلى ما سبق التعرض له فيما يتعلق بالوشاة والرقباء وفعل الشك وثمار الغيرة المرة ، وما إلى ذلك مما هو معروف . وسنعرض لآفات أخرى لم تطرح فى إطار مميز رغم وضوحها كأخبار وقصص متفرقة فى دراسات الحب ، ويمكن أن نتوقف عند قضيتين كانتا وراء كثير من الاحباطات فى علاقة الحب ، كما فى علاقة الزواج أيضا . تتعلق الأولى بالعصبية بين العرب وغير العرب ، ثم بالطبقية فيما بين العرب أنفسهم حيث لم تكن القبائل العربية فى درجة واحدة من الأهمية أو الثراء أو نقاء السلالة أو سيادة التقاليد . وتتعلق الثانية بالجوارى والعبيد ووضعهم فى ظل أوضاع اجتماعية لا تقر لهم – فى الأعم الأغلب – بحرية الشعور قياسا على حرية السلوك .

وبالنسبة للقضية الأولى ، فإنه من اللافت للنظر حقا ألا نجد قصة واحدة من قصص الحب فى تلك الدراسات الكثيرة تقوم بين امرأة عربية ورجل من غير العرب ، وكأن هذا الأمر الإنسانى جدا غير ممكن أو لم يحدث ، والحق أنه قد حدث مرارا ، ولكن المؤلف – وان يكن غير عربى – لم يرحب بتسجيله لأن العرف العام يستنكره ، ويتملق نفسه بتجهيل هذه الأخبار أو القصص ، ويرى فيها نوعا من الحط من شأن العرب .فالعصبية العربية ، والإحساس بالتفوق تجاه البلاد التى فتحها العرب ، قد ربت فى نفوسهم أن العربى أكثر من كفء لأى امرأة ،دون العكس ، وهذا من صفات النزعة القبلية وعصبية الدم فى المجتمعات ذات التكوين القبلى حتى وان يكن ظاهرها غير ذلك ، أو عقائدها ضد ذلك ، ونحن نذكر كيف تأذت زينب بنت جحش من زواج زيد بن حارثة ، وهو عربى ، لمجرد أن لحقه الرق وقتا ، أو لأنه دون حسبها وشرفها . وإذا تسامحنا فى مفهوم الحب ، وتوسعنا فيما يرمى إليه من الزواج ، سنكتشف هذه الآفة الجديدة تعترض سبيله ، وتحول دون انتصاره ؛ ويستفاد ذلك من هذه الأخبار التى نقتبسها من « العقد الفريد » :

* إن سلمان الفارسى خطب إلى عمر ابنته ، فوعده بها ، فشق ذلك على عبد الله بن عمر ، فلقى عمرو بن العاص ، فشكا ذلك إليه . فقال له : سأكفيكه . فلقى سلمان ، فقال له : هنيئا لك يا أبا عبد الله ، هذا أمير المؤمنين يتواضع لله عز وجل فى تزويجك ابنته . فغضب سلمان ، وقال : لا والله ، لا تزوجت إليه أبدا .

* وجاء أيضا أن بلال بن رباح ، مؤذن الرسول ، خرج مع أخيه إلى قوم من بنى ليث ، يخطب إليهم لنفسه ولأخيه ، فقال : أنا بلال وهذا أخى ، كنا ضالين فهدانا الله ، وكنا عبدين

فأعتقنا الله ، وكنا فقيرين فأغنانا الله ، فإن تزوجونا فالحمد لله ، وان تردونا فالمستعان الله . قالوا : نعم وكرامة ، فزوجوهما .

* وعن الأصمعى قال : كان عقيل بن علفة المرى غيورا فخورا ، وكان يصهر إليه خلفاء بنى أمية ، فخطب إليه عبد الملك بن مروان ابنته لبعض ولده ، فقال : جنبنى هجناء ولدك[1] .

فهذا الأخيار وان تكن عن الزواج – وليس الحب – ذات دلالة قوية على المحاذير التى تحيط بهذه العلاقة ، وإذا كان الزواج لا يستطيع تخطى هذه المحاذير ، فإن الحب – وهو يستوجب الستر والتخفى حتى بين الأكفاء – يصير محفوفا بالأخطار حين يكون طرفاه المرأة العربية والرجل غير العربى . وهذا زعيم عشيرة أو قبيلة يشترط على أمير المؤمنين ألا يختار لابنته ولدا فيه دماء أعجمية حتى وان كان ينتسب إلى البيت الأموى الحاكم !! وإذا صح هذا فى فترة مبكرة كانت العصبية القبلية العربية فيها موضع اعتراف ورعاية ، فإنه قد استمر فى بعض البيئات إلى عصر آخر يوسم بخلاف ذلك .

فقد نقل ابن التيم عن الخرائطى أن المهدى خرج إلى الحج حتى إذا كان بزبالة ، جلس يتغدى فأتى بدوى فناداه : يا أمير المؤمنين إنى عاشق . ورفع صوته ، فقال للحاجب : ويحك ، ما هذا ؟ قال : إنسان يصيح : انى عاشق . قال : أدخلوه . فأدخلوه عليه ، فقال : من عشيقتك ؟ قال : ابنة عمى ، قال : أو لها أب ؟ قال : نعم . قال : فما له لا يزوجك اياها ؟ قال : ها هنا شىء يا أمير المؤمنين . قال : ما هو ؟ قال : انى هجين . (والهجين : الذى أمُّه أمَةٌ مملوكة – ليست عربية) – قال له المهدى : فما يكون ؟ قال : انه عندنا عيب .

فأرسل فى طلب أبيها فأتى به ، فقال : هذا ابن أخيك ؟ قال : نعم . قال : فلم لا تزوجه كريمتك ؟ فقال له مثل مقالة ابن أخيه . وكان من ولد العباس عنده جماعة ، فقال : هؤلاء كلهم بنو العباس ، وهم هجن ، ما الذى يضرهم من ذلك ؟ قال : هو عندنا عيب . فقال له المهدى : زوجه إياها على عشرين ألف درهم ، عشرة آلاف للعيب ، وعشرة آلاف مهرها . قال : نعم ...[2]

هكذا بدأت كلمة « الهجين » ، وكلمة « المذرع » – وهو عكس الهجين : من أمه عربية وأبوه غير عربى – تعترضان قصص الزواج والحب ، على الرغم من استشهاد المهدى – وهو خليفة – بأن أكثر بنى العباس من الهجناء ، قد يومىء الخبر إلى أن البادية كانت موطن هذه

(١) العقد الفريد جـ ٦ ص ٩٠ ، ٩١ ، ٩٨ وانظرها بصيغة مختلفة فى عيون الأخبار جـ ١٠ ص ٧٣ .

(٢) روضة المحبين ونزهة المشتاقين ص ٣٨٤ ، والقصة ذاتها مع تغيير طفيف فى أخبار النساء ص ٢٠٦ ، واسم البدوى أبو مياس .

التفرقة الاجتماعية فى أمور الحب ، وأن المدن والطبقات العليا كانت قد تحررت من هذه النظرة . والرابط بين النظرة القبلية والنظرة الطبقية شبه حتمى ، فحيث تنظر سلالة من السلالات إلى نفسها على أنها أزكى دائما أو أرقى من غيرها ، فإن هذه مقدمة ضرورية للقول بأن أبناء السلالة الواحدة ليسوا على درجة واحدة من النقاء ومن ثم الكفاءة .

وهناك من قاوم هذه التفرقة ورفضها منذ فترة مبكرة ، وقد روى أن علىّ بن الحسين تزوج أم ولد لبعض الأنصار ، فلامه عبد الملك فى ذلك ، فكتب إليه : إن الله قد رفع بالإسلام الخسيسة وأتم النقيصة ، وأكرم به من اللؤم ، فلا عار على مسلم . هذا رسول الله ﷺ قد تزوج أمته وامرأة عبده . فقال عبد الملك : ان على بن الحسين يتشرف من حيث يتضع الناس !![1] . والإشارة إلى « الناس » فى هذا الخبر تعبير صحيح عن اتجاهات ما نسميه الآن « الرأى العام » . ولا شك أن « السياسة » كانت تلعب دورا مهما فى توجيه علاقات الزواج ، وقد حدث أن خطب الحجاج الثقفى ابنة عبد الله بن جعفر وأمهرها تسعين ألف دينار . ولكن هذا الزواج لم يتم ، وحيث تشير بعض المصادر إلى أن عبد الله بن جعفر – وهو من بيت النبوة – قد أنف أن يزوج الحجاج ، وأنه احتال فى ذلك ، أو احتيل له حتى ينهى الأمر دون اغضاب الحجاج ، وله من السطوة ما هو معروف ، فإن مصادر أخرى تشير إلى أن الاعتراض على هذا الزواج جاء من البيت الأموى الحاكم ، إذ سعى خالد بن يزيد بن معاوية إلى عبد الملك ، وأخبره بهذه المصاهرة التى ان تمت صارت خطرا عليه ، حتى قال خالد لعبد الملك : هل علمت أن أحدا كان بينه وبين من عادى ما كان بين آل أبى سفيان وآل الزبير بن العوام ؟ فإنى تزوجت إليهم ، فما فى الأرض قبيلة من قريش أحب إلىّ منهم ، فكيف تركت الحجاج وهو سهم من سهامك يتزوج إلى بنى هاشم ؟[2] . وجاء أمر الخليفة أن ينصرف الحجاج عن هذا الزواج ، مما أحنقه جدًا . ونعود فنقول : إن الأمر هنا يتعلق بالمصاهرة ، ولكن دلالته على ما يكتنف علاقة الحب تظل قائمة . وسنرى فى قصص المحبين ما يؤكد أن فقدان الكفاءة كان آفة عاتية من آفات الحب .

أما القضية الثانية فهى علاقة الزوجة بالجارية حين ترى الزوجة هوى زوجها مع جارية هى مملوكة له ، واعتبارها مملوكة لها أيضا . لقد اهتم الجاحظ بنوع معين من الجوارى ، ونال منهن حاملا على أخلاقهن وسلوكهن ، وسنرى كيف حاول التنوخى أن يردّ اعتبارهن انسانيا ، فيروى عديدا من القصص بين العبد المملوك أو السيد الحر والجارية ، تسجل لهذه الجارية نقاء عواطفها ورقة شعورها وقدرتها على البذل فى سبيل الحب حتى الموت ، الذى اعتبر دائما دليلا

(١) عيون الأخبار جـ ١٠ ص ٨ .
(٢) العقد الفريد جـ ٦ ص ١٢٢ .

لا يجحد على صدق العاطفة . ونعنى هنا بالعلاقة بين الزوجة والجارية بين الحق الشرعى فى امتلاك عواطف الزوج ، وحق الهوى الذى يجعل الزوج يتمرد على هذا الحصار ويسعى – فى ظل شرعية أخرى هى ملك اليمين – إلى ما يرضى عواطفه . وعلاقة الزوجة بالجارية المرغوبة لم تخضع للدرس ، تتجاهل وكأنها واقع مفروض ، أو كأنها استمرار لواقع آخر هو « الضرّة » ، والحق أن الجارية تختلف عن الضرة ، وكان استكثار الرجل من الجوارى أو عشقه لجارية من جواريه لا يدخل فى نطاق تعدد الزوجات بالنسبة لشعور الزوجة . وقد يحدث فى حالات نادرة أن تعرف الزوجة بهوى زوجها ورغبته فى جارية معينة ، فتسعى إلى شرائها واهدائها إليه ، والأخبار المروية فى هذا المعنى تنحصر فى الخلفاء وزوجات هؤلاء الخلفاء ، وهى أخبار معدودة أو نادرة ، مثل هذا الخبر الذى يروى عن عمر بن عبد العزيز ، وقد علمت زوجته فاطمة بنت عبد الملك بكلفه بجارية قبل خلافته ، فطلبها منها وحرص عليها ، فأبت أن تدفعها إليه ، فلما صار خليفة قدمتها إليه هدية ، إذ أصلحتها وجملتها وأرسلتها إلى جناحه ، ولكن عمر نفسه كان قد تغير ، فانصرف عنها ، وان لم تزل فى نفسه حتى مات[1] . وهناك خلفاء كلفوا بالجوارى حتى غلب هواهم بهن على من عداهن ، مثل يزيد بن الوليد وما يروى من جنونه بحبابة ، وحسرته لموتها المفاجىء حسرة أذهلت عقله حتى لزم جثتها المتغيرة . وتبقى عواطف « الزوجة » غامضة فى مثل هذه الأخبار والقصص ، ولكن ما تدل عليه أن حالة الرضا بالواقع لم تحدث ، وما كان لها أن تحدث . فهذا عمر بن شبه يروى خبرا ؛ إذ كان الأحنف بن قيس يوما جالسا مع معاوية ، فمرت بهما وصيفة فدخلت بيتا من البيوت ، فقال معاوية : يا أبا بحر ، أنا والله أحب هذه الجارية وقد أمكنتنى منها لولا الحياء من مكانك . فقال الأحنف : فأنا أقوم . فقال معاوية : بل تجلس لئلا تستريب بنا فاطمة . وهكذا يقوم الأحنف بتغطية معاوية ، فى نزوته « المشروعة » خوفا من غضب الزوجة !!

وهذا خبر آخر يتعلق بالزوجة والجارية أيضا ، فقد ذكر الشعبى : أن عبد الله بن رواحة أصاب جارية له ، فسمعت به امرأته ، فأخذت شفرة فأتته حين قام وقالت له : أفعلتها يا ابن رواحة ؟ فقال : ما فعلت شيئا . فقالت : لتقرأن قرآنا ، وإلا بعجتك بها .قال : ففكرت فى قراءة القرآن وأنا جنب فهبت ذلك ، وهى امرأة غيراء فى يدها شفرة لا آمن أن تأتى بما قالت . فقلت :

وفينا رسـول اللّـه يتلـو كتابـه ... إذا انشقّ معروف من الصبح ساطع
أرانا الهـدى ، بعد العمى ، فقلوبنا ... به موقنات ، أن ما قـال واقـع
يبيت يجافى جنبه عن فراشـه ، ... إذا استثقلت بالكافـرين المضـاجع

(١) منازل الأحباب ومنازه الألباب – مخطوط – ورقة رقم ٢٢ .

قال : فألقت السكين من يدها ، وقالت : آمنت بالله ، وكذبت البصر . قال : فأتيت النبى ، ﷺ ، فأخبرته بذلك ، فضحك وأعجبه ما صنعت[1] .

فإذا كانت الدراسات العربية قد نوهت طويلا بغيرة العاشق على من يتعشقه ، فإنها لم تلتفت كثيرا إلى غيرة عاشق آخر ، يغار من هذا العشق أيضا ، وأكثر ما يكون ذلك من الضرتين ، وهذا متوقع ، ولكنه بين الزوجة والجارية ينم على حرية العشق عند الرجل ، وتخطيه للكثير من المواضعات الاجتماعية التى ارتبطت بالزواج أصلا ، ولم تتسلل إلى مقدماته من الحب والهوى . فتخطى حاجز الكفاءة ، كما تخطى حواجز الجنس والدين فى كثير من الأحيان .

(١) أخبار النساء ص ١٨٥ ، ٩٢ ، ٩٣ .

obeikandl.com