مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (37) العدد (2)2015
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (37) No. (2) 2015

الظّاهرة العذريّة بين جواب الإبداع وسؤال التّلقي

الدكتور عدنان محمد أحمد*

(تاريخ الإيداع 11 / 12 / 2014. قبل للنشر في 20 / 4 / 2015)

□ ملخّص □

ما تزال الظّاهرة العذريّة تثير التّأمل رغم القراءات الكثيرة التي قاربتها محاولة الوقوف على تفسير مقنع لها، مستعينة في سبيل ذلك بأدوات إجرائيّة متنوّعة، أوحت كلّ منها بقدرتها على كشف أسرار هذه الظّاهرة. وقد أضاءت تلك الدّراسات جوانب مهمّة من الظّاهرة العذريّة، وقدّمت تفسيرات مختلفة، لكلّ منها نصيب من الصّواب، غير أنّها كشفت عن ثراء الظّاهرة أكثر ممّا كشفت عن أسبابها؛ فكلّ جواب قدّمته ولّد سؤالاً، أو أسئلة، حتى لقد بدت العذريّة ملفّعة بغموض الحبّ نفسه، وبسحره ورحابته.

وهذا البحث محاولة متواضعة للإسهام في الوصول إلى تفسير مقنع– أو مقبول، على الأقلّ– للظّاهرة العذريّة، ولذلك عليه أن يحاور التفسيرات التي قدمتها الدّراسات السّابقة، محاولاً فحص الأُسس التي قامت عليها.

الكلمات المفتاحيّة: الظاهرة، العذريّة، الغزل، العذريّ.

* أستاذ – قسم اللغة العربية– كلية الآداب والعلوم الإنسانية –جامعة تشرين – اللاذقية – سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (37) العدد (2)2015
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (37) No. (2) 2015

The Phenomenon of Virginity Between the Answer of Question Creativity & the of Acquisition

Dr. Adnan Ahmad*

(Received 11 / 12 / 2014. Accepted 20 / 4 / 2015)

□ ABSTRACT □

Irrespective of the numerous readings that have closely attempted to identify a convincing interpretation to it, the phenomenon of virginity is still a case in point that dictates meditation. Each reading has thus relied on various procedural techniques that has disclosed its capability to uncover the secrets of such a phenomenon. Those studies have highlighted significant aspects of the phenomenon of virginity, introduced a spectrum of exegeses, each of which has scored some sort of success; but collectively revealed the extent of richness of this phenomenon more than uncovering its causes. Accordingly, each answer it proposed has triggered a question, or questions, up to the degree that virginity has appeared camouflaged by the obscurity of love itself, its charm and scale.

This piece of research is an unpretentious attempt to contribute to reach a convincing, or at least an acceptable, interpretation to the phenomenon of virginity. Thus, it seeks to negotiate the exegeses introduced by the previous studies, in an attempt to scrutinize the bases that those studies relied on.

Keywords: Phenomenon; Virginity; Virgin Love Poetry;

***Professor of Islamic Literature, Department of Arabic, Faculty of Arts and Humanities; University of Tishreen, Lattakia, Syria.**

مقدمة:

ترجع خصوبة الظاهرة العذريّة، في بعض جوانبها، إلى كونها تعبيراً عن الحبّ الذي لا يمكن أن يعرّف إلاّ بوصفه تجربة روحيّة. ولكونه كذلك فهو يستعصي على التّحديد الدقيق؛ إذ إنّه ينتمي إلى عالم المشاعر والعواطف أكثر ممّا ينتمي إلى عالم العقل، فهو شعور وليس معرفة، ولكونه كذلك لا يعرَف إلاّ بالتّجربة. غير أنّ هذا الشّعور يتجلّى بصورة تدلّ عليه، هي موضوع معرفة الحبّ، وهي صورة يعتمد تفسيرها على العقل. ولكنّ العقل إذ يحاول تفسير "الصّورة" فإنّه يفعل ذلك من خلال تصوّر خاصّ للحبّ، ما يعني أنّه يقدم فهماً خاصّاً، وليس تفسيراً، للحبّ.

أهميّة البحث وأهدافه:

لأنّ طبيعة الإجابة تحدّدها ملامح السؤال فقد كان من المتوقع أن تختلف نتائج الباحثين في الظاهرة العذري باختلاف أسئلتهم. وهو اختلاف ترك مجالاً واسعاً لأسئلة أخرى تبحث عن أجوبة لها. وهذا البحث ينشد الإجابة عن سؤال: لماذا استقطب الحبّ العذريّ، المعبَّر عنه بالأدب، اهتمام الناس إلى الحدّ الذي دفعهم إلى الإسهام في بناء صورته الأدبيّة التي بين أيدينا؟ وهو سؤال يبدو مهمّاً –من وجهة نظر الباحث– لأنّ الإجابة الدقيقة عنه تكشف عن أسباب الاهتمام بالفنيّ على حساب التاريخيّ، فتكشف، بالتالي، عن أبرز أسباب نسبة بعض الأشعار العذريّة إلى أكثر من شاعر، وعن أبرز أسباب الاختلافات التي تواجه القارئ في روايات قصص الحبّ العذريّ. وهذا كلّه من شأنه أن يجعل الظّاهرة العذريّة أكثر وضوحاً. وبمحاولة فعل ذلك يكتسب هذا البحث أهميته.

منهجية البحث:

سيسعى الباحث إلى الاستعانة بما يمكّنه من الوصول إلى غايته من أدوات نقديّة ومعرفيّة، لكون البحث يقوم في جانب منه على نقد النقد، غير أنّ المنهج الوصفي سيكون المتكأ الأكثر وضوحاً.

مدخل:

استوقفت العذريّة كلّ الذين درسوا الشعر الأمويّ، وحاول كثيرون تعليلها وردّها إلى أسبابها الجوهريّة "فأرجعها بعضهم إلى أسباب دينيّة وخلقيّة، وعلّلها آخرون بعلل نفسيّة أو سياسيّة أو حضاريّة"[1] وقرأها فريق ثالث في ضوء العلوم الإنسانيّة الحديثة، بحثاً عن تفسير قد توحي به إنجازات تلك العلوم. فكان ثمّة دراسات نفسيّة، وأسطوريّة[2]، وغير ذلك. غير أنّ أهمّ الدراسات التي تناولت الظاهرة العذريّة –كما يرى الباحث– هي دراسة الدكتور طه حسين في كتابه حديث الأربعاء، ليس لأنها كشفت عن أسباب الظاهرة كلّها، بل لأنها تركت أثراً عظيماً في الدّراسات التي تلتها، ولأنّها استنهضت الهمم لدراسة الظاهرة العذريّة، وإعادة دراستها، رداً على الشكّ الذي أعلنه الدكتور طه حسين في كثير من الشعر العذريّ، وفي أكثر شعراء العذريّة شهرة؛ مجنون ليلى. ولقد كُتبت دراسات كثيرة لتفنيد هذا الشّكّ، ولكنها

---

[1] – الدكتور عبد القادر القط . *في الشعر الإسلامي والأموي*. (مصر: مكتبة الشباب، 1991) ص: 77. وقد عرض المؤلف لتلك العلل عرضاً وافياً استغرق ما يقرب من ستين صفحة، ولذلك لا مسوّغ لإعادة القول فيها.

[2] – انظر محمد البلوحي . *الشعر العذري في ضوء النقد الحديث*. (دمشق اتحاد الكتاب العرب ، 2000) فقد استعرض مؤلفه مجموعة من القراءات التي تناولت الظاهرة وفق مناهج نقدية مختلفة.

كُتبت –في الغالب– بحماس شديد، فطغى عليها الانفعال[3]، وبدا واضحاً فيها أنّ الغاية كانت حماية اليقين بالظاهرة العذريّة وليس اختبار الأُسس التي بُني عليها ذلك الشّكّ. ولقد توهّم الدارسون–ويتوهم أكثرهم إلى اليوم– أنّ الشكّ في بعض ما في التراث العربيّ يؤدي إلى تصدّع الثقة بهذا التراث، وهذا يعني وقوف أصحابه في العراء، بلا ماضٍ يستر عريّهم في الحاضر، فسعَوا جهدهم إلى مواجهة أيّ شكّ يحوم حول أيّة ناحية من نواحي التّراث، وإلى اتّهام صاحبه، قبل أن يتبيّنوا الخيط الأبيض من الخيط الأسود ممّا تضمنّه التّراث من أخبار وروايات وأحاديث.

العفّة العذريّة وسؤال النقد:

عرّج الدكتور طه حسين في دراسته على العوامل الاجتماعية والدينية والسياسية والنفسية، وفصّل الباحثون من بعده القول في تلك العوامل. ومع أنه لا يمكن فصل الدينيّ عن الاجتماعيّ عند دراسة الظاهرة، فإنّه من الملاحظ أنّ العامل الدينيّ حظي بنصيب أكبر من القبول، فعدّه بعض الدارسين السبب الأهمّ، والمؤثّر الأكبر. ليس لأنهم قرؤوا الظاهرة بتدقيق ورويّة، بل لأنّهم آمنوا – قبل أن يقرؤوا– بأنّ كلّ قيمة أخلاقيّة عليا ذُكرت بعد مجيء الإسلام كانت من ثمار هذا الدين الحنيف. ولذلك لامَ أحمدُ الجواري الدكتورَ طه حسين على مروره السريع على أثر الإسلام في نفوس العشّاق العذريين[4]، ورأى أنّ الإسلام أقام القاعدة الاجتماعية الأولى التي يقوم عليها الحبّ؛ إذ نظّم العلاقات الجنسيّة ورفع مكانة المرأة، فما عادت أداة لإشباع الشّهوة[5]. ولذلك –أيضاً– نرى الدكتور شكري فيصل يقرّر بيقين عجيب أنّه لم "يكن من الممكن أن يظهر هذا الغزل **بقدسيّته وطهارته** قبل عصر بني أميّة"[6]، ففي هذا العصر "اكتملت نشأة هذا الجيل الذي **مازجت التربية الإسلاميّة أعماقه، وخالطت دماءه، وظلّلت طريقه...**"[7].

أمّا الدكتور محمد غنيمي هلال فرأى أنّ الدين طبع هذا النوع من الحبّ بطابعه، "فلم يكن هذا الحبّ ليوجد لو لم يغزُ قلوباً عامرة بالعقيدة مؤمنة بالروح وبالدار الآخرة، تعتنق فضيلة الزّهد، وتؤمن بجهاد النّفس، وتنتظر الثّواب على العفاف في الحبّ"[8]. وأسرف الدكتور شوقي ضيف على نفسه، وعلينا، حين ذهب إلى أنّ الإسلام هو الذي هيّأ لظهور هذا الغزل؛ إذ "بعث في نفوس هؤلاء **البدو** مثاليّة خلقيّة، جعلتهم أو **جعلت أفئدتهم تصغي إلى تعاليمه**، فإذا هي **تخلّصها من أدران الجاهليّة** وأدران الجسد وما يتصل بالجسد، وإذا هذه النفوس قد صفت وصفا معها الحبّ..."[9]. ولم يبتعد الدكتور يوسف خليف كثيراً عمّا ذهب إليه الدكتور ضيف، ولكنه لم ينكر على المتيّمين الجاهليّين عفّتهم[10]. وجاء باحثون لاحقون فأعادوا هذه الأحكام نفسها بصياغات مختلفة[11].

---

[3] – مما يثير العجب ما ذهب إليه الدكتور كامل مصطفى الشيبي في كتابه *الحب العذري ومقوماته الفكرية والدينية حتى أواخر العصر الأموي*. (بيروت، دار المناهل، ط1، 1977) ص 25. من أنّ طه حسين حمل "قصبته ليطعن بها العشاق العذريين بقصد إبادتهم ونفي الشعر العذري، وهو يسمي منهج طه حسين "القاتل" ويسمي دراسته "المجزرة الأدبية الظالمة" انظر كتابه السابق، والصفحة نفسها.

[4] – أحمد عبد الستار الجواري. *الحب العذري نشأته وتطوره*. (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2006). ص:67.

[5] – السابق: 69.

[6] – الدكتور شكري *فيصل تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام: من امرئ القيس إلى عمر بن أبي ربيعة*. (بيروت، دار العلم للملايين، ط6، 1982) ص:284.

[7] – السابق:285.

[8] – الدكتور محمد غنيمي هلال. *الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية*. (القاهرة، دار نهضة مصر، 1976) ص: 39.

[9] – الدكتور شوقي ضيف. *الحب العذري عند العرب*. (مصر الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1999) ص: 25. وانظر ص: 23 أيضاً.

[10] – انظر كتابه *في الشعر الأموي، دراسة في البيئات*. (القاهرة، دار غريب، 1991) ص: 173.

[11] – انظر محمد البلوحي . *الشعر العذري في ضوء النقد الحديث*. (دمشق اتحاد الكتاب العرب ، 2000) ص: 42.

وواضح أنّ هذه الأقوال، وأشباهها، مبنيّة على العواطف وحدها؛ إذ إنّ المنطق يرفضها، والتاريخ ينقضها. فالطابع الخلقيّ لا يمكن أن يكون استجابة آليّة لدعوة أخلاقيّة، دينيّة كانت أو غير دينيّة، فمهما "تكن أهمية تنظيم الدوافع الغريزيّة تنظيماً دقيقاً أنيقاً محكماً بحيث يتكوّن منها "سلّم العواطف" فإنّ هذا التنظيم لا يكفي وحده للحصول على طابع خلقيّ رفيع، وذلك أنّ هذا الطابع يعتمد على الجوهر بقدر ما يعتمد على الصورة، وبعبارة أخرى إنّ الأشياء والأهداف والمثل التي تتكون منها الجوانب المعرفيّة للعاطفة يجب أن تكون خلقيّة في ذاتها"[12]. وكان على أولئك الباحثين أن يتساءلوا عن "سرّ" ممازجة التربية الإسلاميّة أعماق العذريين **البداة** وحدهم، وسرّ إصغاء نفوسهم إلى الإسلام – دون نفوس الحضر، ودون نفوس غيرهم من البدو أيضاً– لتصفو وتتخلّص من أدران الجسد وأدران الجاهليّة.

من المفترض أن تكون الأحكام السابقة مبنيّة على منجزات الظاهرة العذريّة، ولكنّ العودة إلى تلك المنجزات تبيّن بوضوح أنّ هذه الأحكام لم تُبنَ على قراءة تلك المنجزات، بل على "تصوّرات" أسّسها يقين بقيام مجتمع إسلامي "مثالي" التزم أبناؤه منظومته الأخلاقية التزاماً مطلقاً. وقراءة الشعر العذري، بلْه القصص العذريّة، تكشف لنا أنّ ذلك اليقين كان مجرّد وهم أرادته العاطفة يقيناً؛ فهذا جميل يحدثنا عن ليلة قضاها وبثينة لم يكن فيها متخلّصاً من أدران الجسد–على حدّ تعبير الدكتور ضيف– ولم يكن مُعتنقاً الزّهد، أو مُنتظراً الثّواب على العفاف –كما قال الدكتور هلال– فأنشد غزلاً لم يكن فيه شيء من القدسيّة التي حدّثنا عنها الدكتور شكري فيصل. يقول[13]:

ذكرتُ مُقامِي ليلةَ البانِ قابِضاً على كفِّ حَوْراءِ المَدامِعِ كالبَدْرِ
فيا ليتَ شِعْري هل أبيتنَّ ليلةً كلَيْلَتِنا حتّى يُرَى ساطع الفَجْرِ
تجودُ علينا بالحديثِ، وتارةً تجودُ علينا بالرُّضابِ من الثَّغْرِ

وهذا المجنون ينشغل بليلى عن كلّ ما سواها حتى لينسى صلاته[14]، وكيف لا ينساها إذا كان قد نسي يوم معاده، بسبب انشغاله بذكرها في كلّ لحظة عن كلّ شيء؟، يقول[15]:

يا مَنْ شَغَلْتُ بِهَجْرِهِ ووِصَالِهِ هِمَمَ المُنَى وَنَسيْتُ يومَ مَعادِي
واللهِ مَا التَفَتِ الجُفُونُ بِنَظْرَةٍ إلاَّ وذِكْرُكِ خاطِرٌ بِفُؤادي

هذا اليقين العجيب بكون الشّعر العذري أثراً من آثار الإسلام كان بسبب النظر إلى هذا الشّعر بوصفه "أثراً إسلامياً" لا بوصفه "ظاهرة فنيّة" تحتاج إلى تعليل. ولأنّه أثر إسلاميّ لابدّ أن يكون سامياً بسموّ الإسلام المؤثّر، ولا بدّ أن يسمو معه مبدعوه لأنهم كانوا يصدرون عن الإسلام السّامي!. وهكذا تبدو الظاهرة العذرية شديدة البساطة والوضوح؛ فهي نتيجة طبيعية مباشرة لتمثّل العذريين –وحدهم– القيم الإسلامية !.

---

[12] – جون كارل فلوجن. تعريب عثمان نوية. *الإنسان والأخلاق والمجتمع*. (دار الفكر العربي، بلا تاريخ) ص: 34، 35.

[13] – *ديوانه*. جمع وتحقيق الدكتور حسين نصار. (القاهرة، مكتبة مصر، ط2، 1967) ص: 103. وانظر حديثه عن إحدى مغامرته العشقية في المصدر نفسه:ص: 134.

[14] – انظر قوله في ديوانه: 277: وحبك أنساني الصلاة فلم أقم لربـي بتسبيح ولا بقران

[15] – *ديوانه*. جمع وتحقيق عبد الستار أحمد فراج. (القاهرة، مكتبة مصر، بلا تاريخ). ص: 110. وانظر أيضاً ص: 257.

لم يكن هذا الغزل ثمرة الإسلام، ولم يكن نتيجة "التطور الذي أحدثه الإسلام في نفوس العرب"[16]؛ لأنه "لم يوجد بعد الإسلام، كما ظنّ الباحثون، بل وجد معاصراً له، ووجد قبله أيضاً"[17]، وفي أشعار عبد الله بن عجلان والمرقّشَين –وهم جاهليون– دليل على ذلك وشاهد. كما أنه لم يكن "نتيجة للحرمان"[18]، لأنّ الحرمان لم يكن وقفاً على العشاق العذريّين وحدهم، بل ربما أتاحت حياة البوادي فرصاً للقاء المحبّين أكثر مما أتاحت حياة الحواضر. وهذا كلّه لا يعني إنكاراً لأثر الإسلام، أو نفياً للحرمان، بل يعني أنّ الظاهرة العذرية لا يمكن أن ترجع إلى واحد من هذين العاملين، أو حتى إلى كليهما معاً. وسواء أكان العشاق العذريون تقاة أم لم يكونوا، فإنّ السؤال –كما يقول الدكتور عبد القادر القط– يبقى قائماً: "لماذا فشلوا في حبّهم جميعاً؟ وهل شرط أن تقترن العفّة بالفشل في الحبّ، وبخاصة إذا كانت غاية الحبّ مشروعة هي الزواج؟"[19].

إنّ إرجاع العفّة العذرية إلى التديّن هشّ لا يقوم أمام النقد، وكذلك إرجاعها "إلى الانصياع لمُثل العصر وروحه الدينية السائدة"[20] فقراءة سريعة لتاريخ العصر الأموي تكشف بجلاء أنه لم يكن يجسّد المُثل الدينية، أو الرّوح الإسلامية التي من شأنها أن تعزّز العفّة في النفوس. وليس إرجاع هذه العفّة إلى "حضور جمال طبيعي فاتن على نحو خارق"[21] أقلّ هشاشة؛ إذ ما الدليل على هذا الجمال الفاتن "على نحو خارق"؟ وهل يكفي دليلاً عليه قولة بدويّ عذريّ "إنّا لننظر إلى محاجر أعين لا تنظرون إليها"[22]؟. وكيف يمكن أن تكون الفتنة داعية للعفّة؟. لقد رأى العرب أثر الجمال في الأنفس فوصفوه بالفتنة أخذاً من الفتنة التي تعني "الابتلاء والامتحان والاختبار"[23] وذلك لإحساسهم بصعوبة مقاومة إغرائه. فالفتنة لا تدعو إلى التعفّف، بل تكرّ عليه وتطعنه حتى لتكاد ترديه. ثم إنّ مفهوم العفّة "مفهوم ملتبس"[24]، وليس بالضرورة أن يتطابق مفهومها البدويّ الأمويّ ومفهومها المعاصر، وليس من الحقّ أن نحكم على سلوك العذريّين من خلال مفاهيمنا الأخلاقيّة المعاصرة؛ إذ "لا يمكن أن نحكم على واقعة أخلاقيّة إلاّ من خلال هذا المفهوم الأخلاقيّ أو ذاك، أي المفهوم الذي يسود المجتمع الذي يحدث فيه الفعل، ويحكم على قيمته معا"[25]. وأعتقد أنه من الصعب – إن لم أقل من غير الممكن– إيجاد تحديد دقيق للمفهوم الأخلاقي السائد زمن العذريّين، لأنّ أية محاولة لذلك لا يمكن أن تقوم إلاّ على حكم معياري يستند إلى القيم الأخلاقية للمجتمع الذي نعيش فيه، وهي قيم تشكّل محتواها خارج العصر الأمويّ، وبعيداً عن مجتمعاته، ومن شأن ذلك كلّه أن يؤدي إلى تفاوت في الأحكام المعيارية على القيم. فالقيم قواعد سلوك، والمجتمع هو الذي يعطيها معناها في ضوء المؤثرات التاريخية والثقافية التي يحملها، ومحتواها يتبدّل

---

16 – أحمد عبد الستار الجواري. *الحب العذري نشأته وتطوره*: 55.

17 – الدكتور حسين نصار. *قيس ولبنى، شعر ودراسة*، جمع وتحقيق. (القاهرة، مكتبة مصر، بلا تاريخ) ص:: 10. وانظر أيضاً: الدكتور كامل مصطفى الشيبي في كتابه *الحب العذري ومقوماته الفكرية والدينية حتى أواخر العصر الأموي*. (بيروت، دار المناهل، ط1، 1977) ص: 7، و 87.ويوسف خليف. "*الحب المثالي عند العرب*" (القاهرة، دار قباء، 1997) ص:7.

18 – الدكتور محمد عبد العزيز الكفراوي. *الشعر العربي بين الجمود والتطور*. (بيروت، دار القلم، ط2، بلا تاريخ) ص: 59، و60.

19 – الدكتور عبد القادر القط . *في الشعر الإسلامي والأموي*. (مصر: مكتبة الشباب، 1991) ص: 81.

20 – يوسف اليوسف. *الغزل العذري، دراسة في الحب المقموع*. (بيروت، دار الحقائق، ط2، 1982) ص: 28.

21 – الطاهر لبيب. *سوسيولوجيا الغزل العربي، الشعر العذري نموذجاً*. ترجمة مصطفى المسناوي. (بيروت، دار الطليعة، ط2، 1988) ص: 118.

22 – ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم). *الشعر والشعراء*. تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر. (مصر، دار المعارف، 1982) ص: 434/1.

23 – انظر ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم). *لسان العرب*. (بيروت، دار صادر، ط4، 1414هـ) مادة "فتن".

24 – الطاهر لبيب. *سوسيولوجيا الغزل العربي، الشعر العذري نموذجاً*. ص: 73.

25 – تيسير شيخ الأرض. *الفحص عن أساس الأخلاق* (دمشق، اتحاد الكتاب العرب، 1989) ص: 46.

بتبدّل التجارب الثقافيّة والاجتماعيّة التي تشكّلها. وهذا كلّه يعني أنّ ما نفهمه من معنى "العفّة" لن يكون ما فهمه العذريون بالضبط، بل لا بدّ من اختلاف، طفيف أو واسع، أحدثته التجربة الحضارية التي شكّلت مجتمعنا المعاصر. ولذلك ينبغي ألاّ تأخذنا الدّهشة عندما نقرأ فهماً للحبّ غير متوقّع من أعرابيّة عذريّة، في خبر رواه الأصمعيّ فقال[26]: " قلت لأعرابيّةٍ من بني عذرة: أنتم أكثر النّاس عشقاً فما تعدّون العشق فيكم؟ قالت: الغمزة والقُبلة والضّمّة. ثمّ قالت:

ما الْحُبُّ إلاَّ قُبْلَةٌ وَغَمْزُ كَفٍّ وَعَضُدْ

ما الحُبُّ إلاَّ هَكَذا إنْ نُكِحَ الْحبُّ فَسَدْ

فالقُبلة بين العاشقين، وكذلك الضّمة، من صور التّعبير عن الحبّ، في عرف هذه الأعرابيّة العذريّة، وليست بالضّرورة تعبيراً عن رغبة جنسيّة، فهي لذلك لا تفسد الحبّ، لأنه لا يفسده سوى النّكاح. وهذا يعني أنّ ثمّة وعياً واضحاً بالحدّ الفاصل بين السلوك المعبّر عن عاطفة حبّ –بين العاشقين– والسلوك المعبّر عن رغبة في الجنس. وقد نعجز اليوم–لأسباب كثيرة جداً– عن بلوغ هذا الوعي، ولذلك قد نعجز عن تسويغه أيضاً. واللافت أنّ أحداً من رواة الأبيات، أو من أصحاب المصادر التي روتها، لم يحاول أن ينفي كون الحبّ كذلك، أو أن ينفي عفّة هذا الضرب من الحبّ[27]. فما نراه منكراً اليوم قد لا يكون كذلك بالأمس. وهذا صاحب كتاب الأغاني يسرد رواية يرفع سندها إلى أبي عمرو الشيباني، تقول: إنّ المجنون في أوّل تعلّقه بليلى كان يأتيها ليلاً "والعرب ترى ذلك غير منكر أن يتحدّث الفتيان إلى الفتيات..."[28].

العذرية بين الشعر والقصص:

من المرجّح أنّ غموض الظاهرة العذرية يرجع في جانب منه إلى الاعتماد على القصص العذريّ وليس على الشّعر في فهمها. وهذه القصص لا تصلح مرجعاً لتفسير الشعر العذريّ؛ لأنها ليست تاريخاً صحيحاً يصلح شاهداً أو سنداً. فهي قصص "شعبية في تأليفها...شعبية في موضوعها...شعبية في لغتها..."[29]. وليس ثمّة غرابة في ذلك، فمنذ "القرن الثالث كان الحبّ موضوع الكثير من المناقشات..."[30] ما يعني أنه كان يحظى باهتمام الناس، وهذا الاهتمام مهّد لنشوء قصص العشق وانتشارها. وما ذكره ابن النديم في كتابه الفهرست تحت عنوان (أسماء العشاق الذين عشقوا

---

[26]– ابن الجوزي (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، ت 597هـ). *أخبار النساء* ((منسوب خطأ لابن القيم الجوزية). شرح وتحقيق الدكتور نزار رضا. (بيروت، دار مكتبة الحياة، 1982) ص: 51. وانظر الرواية نفسها في الأبشيهي (شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور). *المستطرف في كل فن مستظرف*. (بيروت، دار عالم الكتب، 1419هـ.)ص: 408. 56. 691. وانظر هذين البيتين مع بيتين آخرين في أبي بكر الصولي (محمد بن يحيى بن عبد الله) *أشعار أولاد الخلفاء وأخبارهم*. (القاهرة، مطبعة الصاوي، 1936) ص: 326.

[27]– انظر الأبيات في مصادر أخرى مثل: الوشاء (محمد بن أحمد المعروف ت:325 هـ). *الموشى(الظرف والظرفاء)* تحقيق كمال مصطفى. (مصر، مكتبة الخانجي، ط2، 1953) ص: 56. و أبي بكر الصولي (محمد بن يحيى) *كتاب الأوراق قسم أخبار الشعراء*. (القاهرة، شركة أمل، 1425) ص: 326/3. وأبي عبيد البكري(عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي ت:487 هـ) *سمط اللآلي في شرح أمالي القالي*. تحقيق عبد العزيز الميمني. (بيروت، دار الكتب العلمية) ص: 691/1.

[28] – أبو الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين بن محمد المرواني، ت 356هـ) *الأغاني*. شرحه وكتب هوامشه سمير جابر. (بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1992) ص: 41/2.

[29] – الدكتور عبد الحليم إبراهيم. *قصص العشاق النثرية في العصر الأموي*. (القاهرة، دار المعارف، 1987) ص: 195.

[30] – لويس أ. غفن. *نظرية العشق عند العرب، دراسة تاريخية*. ترجمة نجم عبد الله مصطفى. (تونس، دار المعارف للطباعة والنشر، بلا تاريخ) ص: 174.

في الجاهلية والإسلام وأُلّف في أخبارهم)[31] دليل كافٍ على أنّ قصص العشاق هي مجرد **قصص**، ولذلك فإنّ الاستعانة بها في تعليل الظاهرة يزيد من غموضها أكثر ممّا يفيد في توضيحها.

وثمّة مسائل كثيرة غامضة في هذه القصص، لعل من أبرزها، وأكثرها تأثيراً في بناء القصة، الإصرار على تباعد العاشقين. وليس من السهل التسليم بأنّ "العادات القبليّة وقيود الحياة الاجتماعية عند العرب كانت تحرّم الغزل والتشبيب بالبنات حتى أنه إذا عرفت القبيلة أنّ شخصاً عرض لذكر فتاة من فتياتها في حديثه أو شعره حرموا عليه الزواج منها ومنعوه من رؤيتها أبد الدهر"[32]، فلو كانت العادات كذلك، بالفعل، لأوجد الشاعر لنفسه مخرجاً، ولن يكون عاجزاً عن ذلك. فليست هذه العادات إلاّ من اختراع مؤلفي القصص، وهؤلاء أنفسهم منحوا العشاق من فرص اللقاء والحديث ما ينتفي معه احتمال وجود تلك العادات؛ فمّما هو مشهور في أخبار جميل بثينة، مثلاً، "أنّ أهل بثينة علموا أنه سيأتيها فجاء أبوها وأخوها بسيوفهم، فرأوه جالساً حجرة منها يحدّثها ويشكو إليها بثّه، ثمّ قال لها: يا بثينة، أرأيتِ ودّي إياك وشغفي بكِ ألا تجزينه؟ قالت: بماذا؟ قال: بما يكون بين المتحابّين. فقالت له: يا جميل، أهذا تبغي! والله لقد كنت عندي بعيداً منه، ولئن عاودت تعريضاً بريبة لا رأيت وجهي أبداً. فضحك وقال: والله ما قلت هذا إلاّ لأعلم ما عندك فيه، ولو علمت أنك تجيبينني إليه لعلمت أنك تحبّين غيري... فقال أبوها لأخيها: قم بنا، فما ينبغي لنا بعد اليوم أن نمنع هذا الرجل من لقائها، فانصرفا وتركاهما"[33]. فهل يعقل أن يوافق الرجلان–كما تقول القصة– على بقاء العاشقين في خلوتهما، لأنهما لمسا منهما عفّة، ثم يعارضان زواجهما لأنّ جميلاً تغزّل ببثينة؟.

وقد لاحظ الدكتور يوسف خليف أنّ خيال الرواة قد عبث بالقصص العذري حتّى غدا من غير المجدي الاعتماد عليه في تفسير الظاهرة العذرية، وكان محقّاً في ذلك، غير أنه ذهب إلى أنّ "الإطار العام الذي دارت فيه أحداث قصّة الحبّ العذري في فصليها الجاهلي والإسلامي لم تمسّه أيدي الرواة، ولم تعبث به أخيلتهم"... وهو لذلك "مادة صالحة وكافية للبحث والدراسة"[34]، وعندما يحدّد الإطار العامّ للقصّة العذريّة[35]، يعيد سرد مجريات القصّة العذرية نفسها، ولكن بدون تسمية أشخاص أو أماكن. ثمّ إنّه لا يوضّح كيف يمكننا تجريده من النصّ القصصيّ؟ ؟ كما أنه لا يقدم دليلاً على أنّ هذا الإطار كان بعيداً عن أيدي الرواة؛ ولذلك لا يمكن أن يكون"مادة صالحة وكافية للبحث والدراسة" وقد تتجلّت فيه ميزات الظاهرة العذرية، وأبرزها شدّة العشق وشدّة العفّة، وهذا ما لا يكون من غير أحداث وتفصيلات ستكون ميداناً واسعاً لخيال الرواة.

لقد عبث خيال الرواة بقصص العشاق وبأخبارهم أيضاً، ويكفي دليلاً على ذلك أنّ أبا الفرج الأصفهاني يحدثنا عن مجنون ليلى فيسرع إلى التبرؤ من العهدة في أخباره قبل أن يرويها، فيقول: "وأنا أذكر ممّا وقع لي من أخباره جملاً مستحسنة، متبرّئاً من العهدة فيها، فإنّ أكثر أشعاره المذكورة في أخباره ينسبها بعض الرواة إلى غيره وينسبها من حُكِيَتْ عنه إليه، وإذا قدّمتُ هذه الشّريطة برئتُ من عيب طاعن ومتتبع"[36].

---

[31] – انظر ابن النديم (محمد بن إسحاق). *الفهرست*. تحقيق إبراهيم رمضان. (بيروت، دار المعرفة، ط2، 1997) ص: 371.

[32] – صادق جلال العظم. *في الحب والحب العذري*. (دمشق، إصدار وزارة الثقافة ودار البعث، 2004) ص: 93.

[33] – انظر أبا الفرج الأصفهاني. *الأغاني*. ص: 111/8.

[34] – انظر يوسف خليف. *في الشعر الأموي، دراسة في البيئات*. 185. وانظر مقدمة *كتابه الحب المثالي عند العرب*" (القاهرة، دار قباء، 1997) ص:9.

[35] – انظر "*الحب المثالي عند العرب*" (القاهرة، دار قباء، 1997) ص: 19، 20، 21.

[36] – انظر أبا الفرج الأصفهاني. *الأغاني*: 11/2، وانظر أيضاً أقواله في المصدر نفسه: 4/2، و10.

عبث خيال الرواة بالقصص، ولكنّ الرواة ظلوا مشغولين بفكرة واحدة سعَوا جهدهم إلى إثباتها، وفي سبيل ذلك هانت في أنظارهم المبالغات التي جنحوا إليها، والتناقضات التي وقعوا فيها؛ وتلك الفكرة هي "ضرورة كون الحبّ شديداً وعفيفاً في آن". ولقد أسهبت القصص العذرية في الحديث عن عفّة الشعراء العذريين مع شدّة عشقهم، ومنحتهم القدرة على السموّ فوق غرائزهم. فأوحى ذلك بقوّة تمسّكهم بالإسلام، وبتمثّلهم قيمه وأخلاقياته[37]، وبحرصهم على الابتعاد "عن الجسد الأنثوي، والتشديد على روحانية المرأة وقدسية العشق"[38] ولكنّ هذه القصص نفسها أتاحت لهؤلاء العذريين من فرص اللقاء بمحبوباتهم ما أوحى بانتفاء العفّة –كما نفهمها اليوم– وبانتفاء التمسّك بالإسلام، أو حتى بالأخلاق العربية الأصيلة كما نتصوّرها؛ فهذه بثينة تأتي جميلاً ليلاً فتحدّثه حتى يصبحا[39]، وهذا المجنون يزور ليلى –وكانت قد تزوّجت– ليلاً في نجعة لقومها، فيطول الحديث بينهما حتّى يأخذ النّعاس بهما كلّ مأخذ، فيضطجع وتضطجع إلى جنبه، فيذهب بهما النوم حتى يصبحا[40]، وكثيراً ما كانا يتحدثان حتى يسحرا[41]. ومثل هذه اللقاءات "الليلية" ليس مما تسمح به التقاليد العربية أو الأخلاق الإسلامية.

هذه القصص وأمثالها هي ما جعل أحد الباحثين يقرّر أنّ "كلّ شيء مسموح به باستثناء العملية الجنسية بالذات"[42] في هذا الحبّ العذري. وما شجّع باحثاً آخر على الإسراف في اتّهام العذريين، والحبّ العذري، بتقريره أنّ الحبّ العذري "قائم على الزّنى، وعلى خرق فاضح لمؤسسة الزواج"[43]، من غير أن يلتفت إلى حرص الرواة الشّديد والدائم على إبقاء مسافة مكانية تفصل العاشقين أحدهما عن الآخر، كتعبير رمزيّ عن تباعد الجسدين، وانتفاء ما يمكن أن يتصوّر العقل حدوثه باقترابهما، فضلاً عمّا يظهره حديثهما من تمسّكهما بالعفّة، وهذا كلّه يعني أنّ المسموح به في هذا الحبّ لم يكن أكثر من التقاء العاشقين ليبثّ كلّ منهما للآخر وجده، وشدّة ما يعانيه. وهذا جميل يقول، وهو على فراش الموت: "فلا نالتني شفاعة محمدﷺ إن كنتُ وضعتُ يدي عليها لريبة قط[44]، وإن كان أكثر ما كان منّي إليها أنّي كنت آخذ يدها أضعُها على قلبي، فأستريح إليها"[45]. والشكّ في مثل هذا القول ليس أكبر من الشكّ في القصص التي تكذّبه.

وحتّى عندما يصوّر الشعر –وهو في بعض الأحيان من خيال الرواة، كالقصص– مثل هذه اللقاءات "الليلية" فإنّه يحرص على إظهار تلك العفّة، فهذا مجنون ليلى يقول[46]:

---

[37] – يوسف اليوسف. *الغزل العذري، دراسة في الحب المقموع*. يرى أن "تشبث العذريين بمقولة العفّة ليست إلاّ النتاج الحتمي للخوف من السقوط في الذنب" انظر ص: 36

[38] – السابق: 28.

[39] – انظر القصة بتفصيلاتها في أبي الفرج الأصفهاني. *الأغاني*: 112/8، وانظر أيضاً: 114/8.

[40] – انظر القصة بتفصيلاتها في السابق: 122/8.

[41] – انظر السابق: 135/8.

[42] – الطاهر لبيب. *سوسيولوجيا الغزل العربي، الشعر العذري نموذجاً*. ص: 116.

[43] – هو صادق جلال العظم في كتابه *في الحب والحب العذري*" إصدار وزارة الثقافة ودار البعث، دمشق، 2004. ص: 94. وهو يذهب أن روايات الحب العذري (لاتؤاخذ العاشقين على حبهما الزاني) انظر المرجع السابق نفسه ص: 128. مع أن تلك الروايات كلها حرصت على نفي كل ما من شأنه أن يكون مقدمة للزنى، أو موحياً برغبة في الوصول إليه.

[44] – ابن قتيبة. *الشعر والشعراء*:441/1.

[45] – أبو محمد السراج (جعفر بن أحمد بن الحسين). *مصارع العشاق*. (بيروت، دار صادر، 1985) ص: 311/1.

[46] – ديوانه: 260.

وقد أَرسَلَتْ ليلى إليَّ رَسُولَها بأنْ آتِنا سِرّاً إذا اللَّيلُ أَظْلَما
فَجِئْتُ على خَوْفٍ وكُنتُ مُعَوَّذاً أُحاذِرُ أيقاظاً عُداةً وَنُوَّما
فَبِتُّ وباتَتْ لَمْ نَهُمَّ بِرِيْبَةٍ ولمْ نَجْتَرِحْ يا صَاحِ واللهِ مَحْرَما

فقد يكون في هذا الضرب من اللقاءات خرق لأعراف المجتمع وتقاليده، ولكن ليس فيه ما يسوّغ القول إنّ الحبّ العذريّ قائم على الزّنى. وليس من حق أحد النقد أن يبني حكمه على ما يفترض حدوثه من ممارسات أفضت إليها تلك اللقاءات، أو أن يحكم على نيات العشّاق، ذلك أنه من العسير "أن نرسم حدّاً يفصل الطويّة الصالحة عن الطويّة أو النيّة غير الصّالحة. بل إنّ فكرة هذا الحدّ هي بذاتها فكرة إشكالية"[47].

<u>بين الحبّ العذريّ والتصوّف:</u>

التصوّف مفهوم يكتنفه قدر من الغموض؛ فليس له –حتى عند أئمّة الصوفيّة– تعريف جامع مانع. بل ثمّة تعريفات متنوّعة بتنوّع مذاهب أصحابها، مختلفة باختلاف تصوّراتهم عن الطريقة الأفضل للتعبير عن الإيمان والزهد[48]. وربما كان الشيء الواضح من هذا المفهوم أنه منهج حياة يقوم على الدين والإعراض عن الدنيا في سبيل الوصول إلى الحقّ. ولكنّ هذا القدر من الوضوح لا يزيل غموض المفهوم كلّه، ولذلك يتوّجب الحذر عند استعمال هذا "المصطلح أو المفهوم" في دراسة الأدب، أو الشّعر على وجه الخصوص، ولكنّ الملاحظ أنّ استخدامه في الدراسات التي تناولت الشّعر العذريّ كان يتمّ ببساطة زادت الظاهرة العذريّة غموضاً. يُستثنى من ذلك دراسة الدكتور طه حسين الذي رأى أنّ أهل البادية الحجازيّة انصرفوا إلى أنفسهم، فانكبّوا عليها واستخلصوا منها نغمة لا تخلو من حزن ولكنها نغمة زهد و"تصوّف"، فأسرع إلى توضيح مراده بلفظ التصوّف، خشية فهمه على غير ما يريد، فحصره بالانصراف "إلى شيء من المثل الأعلى في الحياة الخلقية"[49]. ويبدو أنّ إشارته هذه تركت أثرها في الباحثين بعده، ممّن آمنوا بتمثّل العذريّين الإسلام وقيمه الروحيّة. غير أنّ أولئك الباحثين لم يحاولوا توضيح ما يريدونه بالضّبط من لفظ التصوّف عندما قرروا "صوفيّة" الغزل العذريّ وأصحابه؛ فالدكتور شوقي ضيف، مثلاً، يرى المحبّ العذري **صوفيّاً خالصاً**، والشّعر العذريّ ثروة من الحبّ **الصّوفيّ** السّاميّ[50]، من غير أن يوضّح مراده بـ"الصّوفي". وثمّة باحث زاد الأمر لبْساً حين استعمل لفظ "العرفان" مرات كثيرة في حديثه عن الغزل العذريّ وصوفيّته، ما أوحى أنه يريد المعنى الدينيّ لصوفيّة العذريّين، ولاسيّما أنه يذهب إلى أنّ للعذريّة أبعاداً عرفانيّة روحيّة[51]. ومن الثابت أنّ التصوّف منهج حياة، أمّا العرفان فهو مذهب فكريّ وفلسفيّ عميق ومتعالٍ يسعى إلى معرفة الحقّ والحقيقة، وإذا أمكن قبول إعراض العذريّين –كما تقول القصص– عن كلّ ما سوى محبوباتهم بوصفه منهج حياة يمكن فهمه على أنّه ضرب خاصّ من التصوّف–وإن كان على توّسع باستخدام اللّفظ– فإنّ تقرير عرفانيّة العذريّين، والظاهرة العذريّة، لا يمكن قبوله بحال. ولا أظنّ رفضه محتاجاً إلى إثبات بداهة افتقار العذريّين إلى مذهب فكريّ فلسفيّ يمكن أن يسمّى عرفاناً.

---

[47] – روجيه ميل. *المواقف الأخلاقية*. ترجمة عادل العوا. (بيروت–باريس، منشورات عويدات، ط1، 1987) ص: 17.

[48] – انظر تعريفات مختلفة، مثلاً، في أبي نعيم الأصبهاني(أحمد بن عبد الله بن إسحاق بن موسى بن مهران، ت: 430هـ). *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*. (مصر، دار السعادة، 1974) ص: 21/1 –32.

[49] – طه حسين. *حديث الأربعاء*: 190/1.

[50] – شوقي ضيف.*الحب العذري عند العرب*: 23.

[51] – انظر محمد البلوحي. *الشعر العذري في ضوء النقد الحديث*: 54، و39 .

وعلى أية حال ليس من المستبعد أن يكون بعض ما أوحى بصوفيّة الغزل العذري وجود بعض العشّاق الفقهاء، والإيمان بأنّ مسلك "العذريين يقارن بمسلك الزهاد"[52] ما ورد من إشارات في الشّعر الصوفيّ إلى العشاق العذريين ومحبوباتهم[53]، أو بعض ما لوحظ من علاقات بين الغزل الأندلسي والشعر الصوفي دفعت بعضهم إلى الزعم بأن "شعر الحبّ عند عرب الأندلس كان متصلاً اتصالاً حميماً بالمذهب الصّوفيّ الذي ولد بالعراق والذي يمثّله في القرن الثاني الحلاّج وروزبهان الشيرازيّ والسهروديّ الحلبيّ، ثم ابن عربي في اسبانيا"[54]. وهي ملاحظات أوحت بإمكانيّة إيجاد علاقات مماثلة بين العذريّة والصوفيّة، شجّعت على البحث عنها المناهج النقديّة الحديثة ولاسيّما المنهج البنيويّ التكوينيّ والمنهج الأسطوريّ. وفي ضوء هذين المنهجين رأى باحث أنّ تعلّق المحبّ العذريّ بمحبوبة واحدة كان صدى للإيمان بوحدانية الإله، وقرّر أنه من الممكن مقارنة أوصاف المحبوبة بالأوصاف التي تشير إليها سورة الإخلاص[55]. وذهب أدونيس إلى أنّه في حبّ جميل بثينة تبدو "بثينة صورة أو رمزاً للأنثى الكونيّة الخالقة. ويبدو هذا الحبّ بتعبير آخر حبّاً **صوفيا**ً، وموقف جميل هنا من بثينة يذكرنا بموقف **المتصوفين** من الأنثى"[56]. وأظنّه أراد "بموقف المتصوفين من الأنثى" موقفهم من الأسماء المؤنّثة التي وردت في أشعارهم، والحقّ أنّ موقفهم هذا لا يعني موقفاً من الأنثى، فلا ريب في أنّ موقفهم من الأنثى كان مختلفاً كلّ الاختلاف، ومن نافلة القول أنّهم لم يكونوا يعتقدون بأنوثة ما يشيرون إليه بتلك الأسماء.

ولا ينكر أنّ ثمّة تشابهاً بين بعض الشِّعر العذريّ والشعر الصّوفيّ، ولكنّه يرجع إلى استعانة الشعراء الصّوفيين بأساليب الشّعراء العشّاق في التّعبير عن عشقهم لـ "الذات الإلهية" وعن شدّة تعلقهم بها، وقوّة رغبتهم في لقائها. وقد أطلق الصوفيّون على "محبوبتهم" الأسماء نفسها التي تردّدت في أشعار العشق؛ مثل ليلى، ولبنى، وعزّة، وغير ذلك، ولكن من المعروف أنهم استعانوا بهذه الأسماء بوصفها إشارات حسية تعبّر عن الجمال الإلهيّ الذي تعجز الحواسّ عن إدراكه، وتعجز اللغة عن التّعبير عن حقيقته. ولأنّهم آمنوا بأنّ الوجود يقوم على الحبّ، وبأنّ هذا الحبّ في تجلّياته المختلفة، ودرجاته المتفاوتة، يستند إلى الحبّ الإلهيّ الذي هو الأصل، فلقد كان الغزل هو الفنّ الشعري الملائم للتّعبير عن المعاني المُستنبطة داخل تجاربهم الصّوفيّة. ولقد "لاحظ بعضهم منذ زمن بعيد التماثل بين الاستعارات الصّوفيّة والغراميّة، ولكن أبإمكاننا من تماثل تامّ في الألفاظ أن نستنتج تماثلاً في الحقائق التي تدلّ عليها؟ ألسنا إلى حدّ ما ضحايا وَهْم لفظيّ؟"[57].

---

[52] – أحمد عبد الستار الجواري. *الحب العذري نشأته وتطوره*: 35.

[53] – انظر مثلاً قول ابن الفارض(شرف الدين عمر بن علي بن مرشد الحموي) في *ديوانه*. (بيروت، دار صادر) ص: 70:

فكل مليح، حسنه، من جمالها، معار له، بل حسن كل مليحة
بها قيس لبنى هام، بل كل عاشق، كمجنون ليلى، أو كثير عزّة
فكل صبا منهم إلى وصف لبسها، بصورة حسن لاح، في حسن صورة

[54] – ديني سدي رجمون. *الحبّ والغرب*. ترجمة: د. عمر شحاشيرو. (دمشق، منشورات وزارة الثقافة، ط2، 2007) ص:11.

[55] – الطاهر لبيب. *سوسيولوجيا الغزل العربي، الشعر العذري نموذجاً*:90.

[56] – أدونيس (علي أحمد سعيد). *الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والاتباع*. (بيروت، دار الساقي، ط7، 1994) ص: 284/1.

[57] – ديني سدي رجمون. *الحبّ والغرب*: 175.

الحبّ الصوفيّ هو تعبير عن إيمان عميق، وعن رقيّ العلاقة بين المؤمن وربه إلى الحدّ الذي تنتفي فيه الرّغبة والرّهبة[58]، فتكون العبادة تعبيراً عن حقّ المعبود بالعبادة لذاته، وفعلاً تتحقق فيه ذات العابد بصدق المحبّة المتجلّي بالقدرة على التخلّص من شرَك الشّواغل الدنيويّة، ليكون مؤهّلاً للقبول، مستحقاً بلوغ الغاية التي تطلّع إليها؛ وهي الفناء في المحبوب. فحبّ الصوفي لا يتطلّع إلى غاية سوى ذلك، أما الشاعر العذريّ فكانت تجربته تتجه "نحو إثراء الوجود الحسي"[59]. لقد كانت تغريه اللّذات الحسّيّة فيشتهيها ويتطلّع إلى وصال يمكنّه منها، وليس في ذلك ما يطعن بعفّته. يقول أوشو: "الحب ليس شهوة، وهذا صحيح، ولكن الحب ليس بدون شهوة أيضاً. إنّ الحبّ أرقى من الشّهوة، نعم، لكن أنت إن دمّرت الشّهوة بشكل كامل فإنك تدمّر احتمال ظهور الزهرة من الطّين تحديداً"[60].

فلم تكن عفّة العاشق التي تصوّرها القصص العذريّة سوى تعبير عن رغبة في الحفاظ على طهارة الحبّ. ولم تكن العقبات التي تحول دون الوصال–أيضاً– سوى تعبير عن رغبة في بقاء هذا الحبّ مضطرماً. وهما رغبتان تكشفان عن يقين –أو ما يشبه اليقين– بأنّ تحقق رغبة المحبين في الوصال من شأنها أن تطفئ جذوة الحبّ، ولذلك كانت "معارضة الزواج التي تلحّ عليها الأسطورة هي النتيجة الرمزية لرفع الحبيبة إلى مستوى المثال، وليست النتيجة الطبيعية لرفض ما للرغبة، ما دامت هذه حاضرة دوماً"[61]. ومقولة "إذا نكح الحبّ فسد" تؤيّد ذلك، وتعبّر عنه بوضوح. فبينما يكون الوصال في الحبّ الصوفيّ تحقيقاً للحبّ، يكون في الحبّ العذريّ انتهاكاً له وتهديماً، "فغياب التوتّر الخلاّق يحول دون تطوّر الغرام أو يقضي عليه في المهد"[62]. وهذا جميل يقرّ بذلك فيقول[63]:

يموتُ الهَوَى منّي إذا ما لَقِيتُها ويَحيا إذا فارَقْتُها فَيَعودُ

وإلى الفكرة ذاتها يشير قيس بن ذريح بقوله[64]:

لَعَمْرُكَ لولا البَيْنُ لانْقَطَعَ الهَوَى ولولا الهَوَى ما حَنَّ لِلبينِ آلِفُ

ولا ريب في أنّ المتمعّن في الغزل العذريّ قد يلاحظ أنّ ثمة أبياتاً كثيرة يمكن أن تُقرأ في ضوء التصّوف، ولكنّ في قراءتها على هذا النحو إسرافاً كبيراً، وتجاوزاً للشّروط المولّدة للفكر الصّوفي، واستخفافاً بعاطفة الحبّ الإنسانيّ السّامية والنّبيلة. إنّ حقّنا في افتراض كون العشاق متصوّفين ليس أقلّ من حقّنا في افتراض كون المتصّوفين عشّاق نساء حقيقيات. وإذا تغاضينا عن غياب مصطلحات صوفيّة في هذا الغزل وقصصه، إقراراً منّا بأنّ الوقت كان مبكّراً

---

[58] – انظر أبي نصر السراج الطوسي. *"اللمع"*. تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور. (مصر، دار الكتب الحديثة 1960) باب حال المحبة وأهلها ومعناها ص: 86 وما بعدها.

[59] – علي البطل. *الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، دراسة في أصولها وتطورها*. (بيروت، دار الأندلس، ط1، 1980) ص: 20. وانظر حديثه عن التمايز بين العذري والصوفي في حاشية الصفحة نفسها.

[60] – أوشو، تشاندرا جاين . *الحب والوحدانية والفردانية*. ترجمة متيم الضايع. (اللاذقية، دار الحوار، ط2، 2013) ص: 124.

[61] – الطاهر لبيب. *سوسيولوجيا الغزل العربي، الشعر العذري نموذجاً*: 116.

[62] – ثيودور رايك. *الحب بين الشهوة والأنا*. ترجمة ثائر ديب. (اللاذقية، دار الحوار، ط2، 2000) 28.

[63] – ديوانه:67.

[64] – شعره ضمن كتاب "قيس ولبنى، شعر ودراسة":125. وروى البيت في لسان العرب(مادة: بون): "..لايقطع الهوى" وأتى به شاهداً على أن البين بمعنى الوصل، هاهنا. ويبدو لي أن المعنى أشكل على صاحب اللسان فذهب هذا المذهب، وإلاّ، فكيف يأتي البين بمعنى الوصل في هذا الموضع وحده من شعر الغزل العذري كلّه؟ إنما يريد الشاعر: لولا الفراق لانقطع الهوى، لأن الفراق يؤججه، ولولا الحرص على تأجج الهوى لما افترق العشاق.

لتكثيف الخبرات الصّوفيّة بمصطلحات، فإنّ إجراء مقارنة سريعة بين سلوك الشّعراء العذريين، كما تصوّرهم أخبارهم في المصادر الأدبيّة، وما ذكره المؤلّفون الصّوفيّون من صفات يُعرف بها الصّوفيّة[65] تكشف عن أنّه من غير المقبول وصفهم بالصوفيين. كما أنّ في أشعارهم ما ينفي إمكانيّة الرّبط بين أوصاف محبوباتهم وأية اعتقادات دينيّة، غامضة أو واضحة. فهذا جميل يقول[66]:

أَلا لَيْتَنا نَحيا جميعاً، فَإنْ نَمُتْ يوافي لَدَى المَوتَى ضَريحِي ضَريحُها
فما أنا في طولِ الحياةِ بِراغِبٍ إذا قيلَ قدْ سُوِّي عليها صَفِيحها

ويقول[67]:

تَعلّقَ روحِي روحَها قبلَ خَلقِنا ومِنْ بعدِ ما كنَّا نِطافاً وفي المَهدِ
فزادَ كما زِدْنا فأَصبحَ نامياً وليسَ إذا متنا بِمُنتقِضِ العَهدِ
ولكنَّهُ باقٍ على كلِّ حالةٍ وزائرُنا في ظُلمةِ القبرِ واللَّحْدِ

وفي إقراره بأنّهما كانا روحَيْن، وأنّهما مخلوقان من نطاف، وسيموتان كأيّ مخلوق، ما ينفي إمكانيّة افتراض أيّ معنى صوفيّ –بالمفهوم الديني– في غزله، وما ينفي قبول كون بثينة، أو غيرها من محبوبات العذريين، رمزاً للأنثى الكونية الخالقة، كما قال أدونيس. ولنقرأ أبياتاً لآخرين من أعلام الغزل العذري تؤيّد ما نذهب إليه. يقول مجنون ليلى مقرّاً بخضوعه وليلى لقضاء الله [68]:

خَلِيلَيَّ لا واللهِ لا أَمْلِكُ الّذي قَضَى اللهُ في ليلى ولا ما قَضَى لِيا
قَضَاها لِغَيرِي وابْتَلاني بِحُبِّها فَهَلاَّ بِشيءٍ غيرِ ليلَى ابْتلانيا

وطريف –في هذا المقام– ما يروى من أنه لمّا قال المجنون "قضاها لغيري وابتلاني بحبها...البيت" نودي في الليل: أنت المتسخّط لقضاء الله والمعترض في أحكامه؟ واختُلس عقله فتوحَّش منذ تلك الليلة وذهب مع الوحش على وجهه[69]. وهذا قيس بن ذريح يشهد بأن السماء تكنّ لبنى والليل يلبسها فيقول[70]:

---

[65] – انظر أبا نصر السراج الطوسي. *"اللمع"*. باب معرفة الصوفية ومن هم؟ ص: 45 وما بعدها.

[66] – ديوانه: 51.

[67] – ديوانه:77. وتنسب لمجنون ليلى وهي في ديوانه: 114، 115. وتنسب لقيس بن ذريح، انظر شعره في كتاب *قيس ولبنى، شعر ودراسة*":82. وانظر قول المجنون في ديوانه ص: 46: فلو تلتقي أرواحُنا بعد موتنا ومن دون رَمْسَينا من الأرض مَنكبُ لظلّ صدَى رَمْسي وإن كنتُ رِمَّة لصوتِ صدى ليلى يَهَشّ ويطربُ

[68] – ديوانه: 293. ويقول: حلال لليلى شتمنا وانتقاصنا هنيئاً ومغفور لليلى ذنوبها، المصدر نفسه: 70 ويقول أيضاً:
عفا اللهُ عن ليلَى الغداةَ فإنّها إذا ولِيَتْ حكماً عليَّ تجورُ، انظر المصدر نفسه ص:139.

[69] – انظر أبا الفرج الأصفهاني. *الأغاني*: 62/2.

[70] – شعره ضمن كتاب *"قيس ولبنى شعر ودراسة* ": 105. وانظر قوله في ص: 128:
ولو تعلمينَ الغَيبَ أَيقنْتِ أنّني لكمْ والهدايا المُشْعَراتِ صديقُ.
وانظر أيضاً شعره ص: 140.

أَليستْ لُبينَى تحتَ سقفٍ يُكِنُّها وإيّاي؟ هذا إنْ نأتْ ليَ نافِعُ
ويَلْبَسُنا اللّيلُ البَهيمُ إذا دَجا ونُبصِرُ ضوءَ الصُّبحِ والفجرُ ساطِعُ

وإذا كان في هذه الأبيات وأشباهها دليل على انتفاء المعاني الصّوفيّة من الغزل العذري، فإنّ فيها دليلاً على انتفاء إمكانية مقارنة أوصاف المحبوبة في هذا الشّعر بالأوصاف التي تشير إليها سورة الإخلاص، وانتفاء كون الإيمان بحبيبة واحدة صدى للإيمان بوحدانيّة الله. والاستعانة بأصل دينيّ قديم في تفسير التّسامي العذريّ، بالتّسليم بوجود إلهة قديمة اسمها الشمس عبدها بنو عذرة في سالف الدهر "لا ينبغي إهمال طبيعتها في تفسير التّسامي العذريّ"[71] ليست– هذه الاستعانة– أكثر من محاولة تفسير المعلوم بالمجهول، فغياب "تفاصيل كافية"–كما يقول الباحث نفسه– يجعل محاولة الإفادة من عبادة هذه "الإلهة" في مقاربة الظاهرة العذريّة ضرباً من الرّجم بالغيب، ولاسيّما إذا آمنّا مع الباحث بأنّ "قسماً كبيراً من الشّعر المنسوب إلى العذريّين ليس إلاّ من عمل المنتحلين المتأخرين. وكذلك من المحتمل أنّ عدداً من هؤلاء المحبّين، وخاصّة منهم قيس ابن الملوح، أو مجنون ليلى، الشّهير قد اخترعهم الخيال الروائيّ"[72]. لأنّ مثل هذا الإقرار يعني، ببساطة، أنّ الشعر "العذريّ" الذي بين أيدينا ليس من إبداع العذريّين وحدهم، بل هو من المنتحلين أيضاً، فضلاً عن أنّ بعض أشهر الشعراء العذريّين لم يكونوا من بني عذرة؛ فمجنون ليلى من بني عامر، وقيس بن ذريح؛ صاحب لبنى، من كنانة.

نحو فهم آخر للظاهرة العذرية:

لم يكن الشّعراء العذريون يصدرون في غزلهم عن مثاليّة خلقيّة إسلاميّة، أو عن تصوّف. ولم يكونوا ذوي ميول "مازوشية" كما قال أحد الباحثين"[73]، أو ذوي نزعة "سادوماسوكيّة" يميلون ميلاً شديداً إلى تعذيب النّفس أو الغير لمجرّد الاستمتاع والتلذّذ بالألم، كما قال باحث آخر[74]. وكذلك لم يكونوا عصابيّين لنقرأهم في ضوء آراء فرويد والفرويديين كما فعل باحث ثالث[75]. بل كانوا عشّاقاً رفعهم الحبّ بجناحيه فرأوا رحابة العالم وانشغلوا بجماله عمّا يتباغض فيه الناس، فعبّروا بالشعر عن روعة الحبّ، وعن متعة أحلامه وجمال أحزانه. ولذلك لا سبيل إلى فهم أشعارهم بالتحليل الفرويدي الذي كان يخضع الواقع للفكرة، بدلاً من أن يفعل العكس، بل لا بدّ من منهج فنيّ جماليّ، وهذا باعتراف يونغ؛ تلميذ فرويد نفسه، الذي يذهب إلى "أنّ المنهج الذي يمكن الوصول عن طريقه إلى حقيقة الفنّ، لا بدّ أن يكون منهجاً فنيّاً استطيقياً"[76].

لم يكن حبّ العذريين منزّهاً عن الشّهوة، ولكنه لم يكن شهوانياً في أصله نرجسياً في موضوعه[77]، لقد كان حبّاً إنسانياً محكوماً بالصّراع الدائم بين الغريزة والعقل، وبين العاطفة والعقل، وبين الحاجات والقيم. أو لنقل كان محكوماً بمشكلة الثنائية البشرية التي تجعل اتّحاد الحبّ بالجنس أمراً طبيعيّاً. "لأنّ الموجود البشريّ هو في جانب منه جسم أو حيوانيّة، ولكنه في الجانب الآخر منه روح أو حريّة. وليس أيسر على الباحث ... من أن يلغي أحد هذين القطبين

---

[71] – **الطاهر لبيب. *سوسيولوجيا الغزل العربي، الشعر العذري نموذجاً*: 100.**

[72] – **السابق: 78.**

[73] – **انظر السابق: 59. ويريد بـ"الميل المازوشي" رغبة الإنسان في التلاشي بالآخر. انظر ص: 58.**

[74] – **صادق جلال العظم. في *الحب والحب العذري*: 121.**

[75] – **وهو يوسف اليوسف، في كتابه *الغزل العذري، دراسة في الحب المقموع*".**

[76] – **الدكتور مصطفى سويف. *الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة*. (القاهرة، دار المعارف، ط4، 1981) ص: 88.**

[77] – **صادق جلال العظم. في *الحب والحب العذري*: 126.**

لحساب القطب الآخر، فيقرّر مثلا أنّ الحبّ إن هو إلاّ صورة من صور التكاثر الحيوانيّ، أو أنه امتزاج روحيّ يعبّر عن اتحاد قلبين؛ ولكن من المؤكد في هاتين الحالتين أنّ الباحث إنّما يقتصر على حلّ المشكلة بقطع العقدة. وأما إذا أراد الباحث أن يفهم الدّلالة النفسيّة لهذا الاتحاد الطبيعيّ للحبّ بالجنس، فلا بدّ له أن يعمد إلى دراسة تلك الأسباب الخفيّة التي تدفع بالإنسان إلى البحث عن الجنس الآخر"[78].

فليس من الحقّ أن يُتّهم العذريون بعفّتهم إذا ما تضمنت بعض أشعارهم إشارات إلى رغبات طبيعيّة، أو وصفاً لبعض مفاتن محبوباتهم. كما أنه ليس من الحق أن نقرأ في تلك الإشارات والأوصاف صدى لأساطير دينيّة قديمة، كما أراد بعض الباحثين[79]، أو أن نقرأها خارج إطار الظاهرة العذريّة، لنرى فيها تعبيراً عن رغبات جنسيّة تتّهم تلك العفّة، بدلاً من أن نرى فيها تعبيراً عن إحساس بالجمال الذي لا يمكن الإشارة إليه إلاّ من خلال الجميل الذي يتجلّى فيه. ثمّ إنّ العفّة "بوصفها فضيلة أساسية، هي الاعتدال في تناول لذّات الحواسّ"[80] وليس العزوف عنها.

ولأنّ ما يقوله لنا العمل الأدبيّ يعتمد على نوع الأسئلة التي نكون قادرين على طرحها، انطلاقاً من نقطتنا المتقدّمة في التاريخ، ويعتمد كذلك على قدرتنا على إعادة بناء السؤال الذي يكون العمل نفسه إجابة عليه[81]، فإنّ السؤال الأكثر أهمية –كما نرى– ينبغي أن يكون عن قدرة الظاهرة على هذا الوجود الطّاغي في زمن الطّموحات "الإمبراطرية" الكبرى، والتيارات السياسيّة والأدبيّة القويّة، والأحزاب المتصارعة لغايات متباينة. وبصياغة أخرى: ألم يكن أمام أبناء ذلك الزمن من هموم وطموحات ما يشغلهم عن هذا الضرب من الغزل وقصص أصحابه وأشعارهم؟

فالظّاهرة العذريّة مرتبطة بالمجتمع العربيّ، ولاسيّما في العصر الأمويّ. وسرّها يكمن في اهتمام أبنائه بها. وليس هذا إنكاراً لكون أبناء قبيلة عذرة هم من أسّس لهذه الظاهرة. فلقد كان هؤلاء –كغيرهم– أفراداً آمنوا بالإسلام الذي جاء لتحرير الفرد أولاً، ولكن ضمن المنظومة الاجتماعيّة التي تضمُّه، والتي عليها أن تُهيّئ له أسباب حياة فُضلى تتحقّق بها حرّيته. وعندما انضووا تحت لواء هذا الدين كانوا ينتظرون –كغيرهم– أن يحظوا بتلك الحياة. غير أنّ التاريخ يخبرنا بأنّ الأمور في العصر الأموي جرت في اتجاه آخر عندما تحوّلت الخلافة إلى مُلك، وكثرت الأحزاب والصراعات في وقت لم تكن فيه المجتمعات "الإسلاميّة" الناشئة قد بلغت النّضج. ولا تعنينا التفصيلات التاريخيّة في هذا المقام، بل حسبنا أن نشير إلى أنّ ما جرى كان وراء تهميش الحجاز؛ بيئة الظاهرة العذريّة، وتهميش بيئات أخرى، وشخصيات كبيرة أخرى أيضاً. هذا فضلاً عن تدفّق أموال طائلة أحدثت الإفادة منها، بغير مقتضى الشّرع، خللاً في الحياة الاجتماعية كان لا بدّ أن ينعكس على منظومة القيم الموجِّهة للسلوك؛ فالأوضاع المادية "لا تلبث أن تنعكس على السلوك الأخلاقيّ فتطبع أفراد المجتمع بطابعها"[82]، وهكذا أُعيد ترتيب منظومة القيم الإسلاميّة ليتقدّم الماديّ فيها على الرّوحيّ، والدّنيويّ على الدّينيّ. وأُصيب سواد الناس بالخيبة؛ إذ أحسّوا بأنّ الحياة الفُضلى التي رسمها الإسلام لهم أضحت حلماً يستعصي على التّحقيق، ورأوا في نغمة الحزن التي استخلصها العذريّون من أنفسهم–على حدّ تعبير الدكتور طه حسين– صدى لما في نفوسهم، وفي العفّة التي أعلَوا من شأنها قيمة تمنح حياتهم معنى.

---

[78] – الدكتور زكريا إبراهيم. *مشكلة الحب*. (مصر، دار مصر للطباعة، ط3، 1984) ص: 188، 189.

[79] – هو الدكتور علي البطل في كتابه: *الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري*: 108.

[80] – الدكتور عبد الرحمن بدوي. *الأخلاق النظرية*. (الكويت، وكالة المطبوعات، ط2، 1976) ص: 181.

[81] – تيري إنجلتون. *مقدمة في نظرية الأدب*. ترجمة أحمد إحسان. (القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1991) ص:92.

[82] – تيسيؤ شيخ الأرض.*الفحص عن أساس الأخلاق*: 105.

ولأنّ الإنسان يرجّح من بين القيم تلك التي تهب حضوره في العالم شكلاً وتميزاً[83] فلقد أعلى الناس من شأن العفّة لترسيخها بوصفها قاعدة اجتماعيّة ضابطة في مجتمع فُتِحت فيه أبواب الملذات على مصاريعها. وحتى يتسنّى للعفّة أن تترسّخ قيمةً كان من الضّروري أن تستند إلى الشّعر، بوصفه جوهر الثقافة العربية، وأداة ناقلة للقيم. كما كان من الضّروري أن تتجلّى بنموذج يمثّلها؛ فيتحمّل عذاب الحبّ، والحرمان، والشّوق، والفراق، والعذَال، والعادات الاجتماعيّة... ولا يصيبه اليأس، أو ينال منه الفتور، ولا يسعى إلى اقتناص لذّة حسيّة عندما يتمكّن من لقاء محبوبته، ومن الخلوة بها –في بعض الأحيان– بل يعبّر في كلّ حين عن أنّ اللذة الرّوحية أسمى من كلّ ما سواها. وكان مجنون ليلى هو النموذج الأكمل الذي تعلّقت به الأبصار والقلوب.

ولقد كان ثمّة نماذج أخرى؛ مثل جميل بثينة، وقيس بن ذريح، وغيرهما، ولكنّ تلك النماذج كانت مقيّدة بالتاريخ الذي يقيّد حريّة خيال الرّواة، أما المجنون فكان يستمدّ قيمته ومشروعيّته من "فنيّته" وحدها وليس من حقيقة وجوده في التاريخ. فلا ريب في أنه لا وجود تاريخياً لهذا المجنون الذي تحدثنا عنه كتب الأدب؛ فهو إنجاز فنيّ صاغه أدب يعبّر عن وعي جيل عربيّ أقلقه إحساسه بتهدّم المشروع الإسلامي في بناء دولة العدل والمساواة، فأعلى من شأن الحبّ بوصفه قيمة تعبّر عن مجمل القيم الرّوحية التي بدأت تنحسر بتأثير مدّ القيم الماديّة وطغيانها. المجنون إنجاز فنيّ يعبّر عن تصوّرات الناس في تلك المرحلة التاريخيّة عن الحبّ، وهي تصوّرات كانت وراء اختلاف أخباره –وأخبار العشّاق الآخرين– واختلاط أشعاره –وأشعارهم– لكونها انعكاساً لاختلاف الناس في التّعبير عن القيم وفي تجسيدهم لها. "لكن هذا الاختلاف لا ينفي...نوعاً من التشابه، هو وحدة الأصل الذي يحاول كلّ منّا محاكاته"[84].

ولذلك كلّه فإنّ تفسير الظاهرة العذريّة لا يمكن أن يقوم على الشّعر العذريّ وحده، أو على القصص العذريّة وحدها؛ إذ لا بدّ من تحليل تلك التصوّرات التي أَثْرَت الشّعر والقصص لإنجاز صياغة قصّة هذا النّموذج، وصياغة قصص النّماذج الأخرى المساعدة. ووجب أن يكون هذا النّموذج بدويّاً؛ لأنّ البادية ظلّت في نفس العربيّ الموضع الدافئ الذي يحنّ إليه؛ لِما تمثّله له من معاني البساطة والصّفاء والتحرّر من تعقيدات الحياة الحضريّة. ووجب أن يكون حجازيّاً؛ لأنّ الحجاز تحمل في الوجدان العربيّ بعداً دينياً، ولاسيّما أنّها المنطقة التي تحتضن النّموذج الدينيّ الأعلى الذي تجسّدت فيه القيم الإسلاميّة كلّها؛ وهو النبيّ الكريمﷺ . ووجب أن يعيش الحبّ بوصفه تجربة روحيّة مستمرّة لا غاية لها سوى الاستمرار. وكأنّه يعبّر بذلك عن استمراريّة الحلم بالصّفاء الذي تمثّله بادية الحجاز، وبالطّهارة التي يمثّلها النبيّ ﷺ الذي تحتضنه، بعد أن تبيّن بوضوح أنّ الأمل بحياة يسودها الصّفاء والطّهر ليس أكثر من حلم.

كان على العاشق العذريّ أن يعاني حبّاً شديداً وشوقاً عنيفاً. ولكي يستمرّ هذا الحبّ شديداً، ويبقى هذا الشّوق عنيفاً، ظلّت الحبيبة بعيدة المنال. وكان الحرص على دوام استعار الحبّ وراء بُعدها. فلم يكن وراءه عادات اجتماعيّة، أو أطماع ماديّة لأهل المحبوبة، أو أسباب ترتبط بالحالة الاقتصاديّة للعشّاق، أو ذو سلطة يهدر دم العشّاق بكلّ بساطة، ولكنه لا يقتل عاشقاً. فهذه الأسباب التي تذكرها القصص هي من خيال الرّواة الذين أسهموا في صياغة النّموذج. وبسبب اختلاف هؤلاء في تصوّر النّموذج كان هذا الاختلاف في روايات قصّة العاشق الواحد، وهو اختلاف أدى إلى ضياع الحقيقة التاريخيّة أحياناً، وأدى إلى غموض في ملامح الشخصيّة العذريّة في أحيان أخرى؛ فهذا

---

[83] – **روجيه ميل. *المواقف الأخلاقية*: 9.**

[84] – **تيسير شيخ الأرض.*الفحص عن أساس الأخلاق*: 239.**

جميل–مثلاً– وهو شيخ المدرسة العذريّة الأمويّة يختلف الرّواة في الموضع الذي مات فيه[85] ويختلفون في اسم السلطان الذي استحلّ قتله إن هو ألمّ بحي بثينة[86]. وهذا قيس بن ذريح –على شهرته أيضاً– يختلف الرواة في أمره وأمر لُبنى؛ فلا يعرفون من مات منهما أولاً[87]. وهذه بثينة تبدو "عذريّة مرّة وأخرى غير عذريّة، تصون عفّتها تارة وطوراً تبذلها رخيصة، فأيّ المسلكين نصدق؟"[88]. فشخصيّتها "غاية في الإبهام والغموض...فهي جميلة قبيحة، وبدويّة حضريّة، وعفيفة ماجنة...فإنّ بثينة في الواقع هي بثينات"[89].

غير أنّ مثل هذه الاختلافات لم تكن تعني الرواة أو المتلقّين كثيراً، فهؤلاء جميعاً كانت تعنيهم قضيّة واحدة تشكّل جوهر القصّة العذريّة؛ هي بقاء العاشقين متباعدين لإبقاء جذوة الحبّ دائمة التوقّد. وهذا سرّ امتناع الزواج بين العاشقين في القصص العذريّ. فالزواج يعني ارتباطاً بالزمان، وانشغالاً بأمور الدنيا. فلقد كان ثمّة إدراك في الوجدان الشعبيّ أنّ "الحبّ–في نطاق الحياة الزوجية– لا يعني تأمّل المحبّ للمحبوب، أو استغراق الأنا في الأنت، بل يعني مواجهة المحبّ للمحبوب، وتحدّي الأنا للأنت"[90] وبهذه المواجهة يتعرّى الحلم فيفقد سحره، وتخبو جذوة الحبّ، أو تفقد ألقها على الأقل. فالعلاقة "بين الحبيبين –وهي علاقة"أنا" بـ"أنت" أي علاقة قيمة بقيمة– سرعان ما تتحوّل إلى علاقة بين زوجين–أي علاقة "هو" بـ"هي" أي علاقة شيء بشيء–وهي لا تصبح كذلك إلاّ من خلال الارتباط القانونيّ. صحيح أنّ الارتباط القانوني لا يؤثر في العلاقة بينهما في البداية، ولكنّ مصير العلاقة القيميّة أن تتحوّل إلى رباط قانونيّ إن عاجلاً أو آجلاً"[91] وبهذا الرّباط ينتهي كون الحبّ تحرراً وكون الحبيب حلماً محرّضاً على الإبداع. وكأنّ العاشقَين يقولان مع أوشو : "إنْ كان الحبّ موجوداً بشكل عميق وأساسيّ، فلن يكون هناك حاجة للزواج"[92]. ولقد عبّر خيال الرواة عن ذلك بصمت قيس ابن ذريح عندما أتاحوا له فرصة الزواج بلبنى–وهي فرصة لم يحظَ بها عذريّ غيره– فلقد عاش معها عشر سنوات، وأظهر تعلّقاً شديداً بها عندما طلب إليه أهله طلاقها، ولكنه لم يقل بيتاً واحداً يعبّر فيه عن حبّه لها أو تعلّقه بها. فكان لا بدّ للرواة من تفريقهما، وأوجدوا لذلك حجّة عدم إنجابه من لبنى خلال تلك السنوات كلّها[93]. فكلّ "ما قاله قيس كان بعد الطلاق"[94]، بعد أن ابتعد عن لبنى وابتعدت عنه، وصار كلّ منهما يتوق إلى الآخر ويتشهّى الوصول إليه.

كانت القصّة العذريّة تفرض نفسها بالعائق، وبه كانت تثري أحداثها وشخصيّاتها أيضاً، فتزداد بذلك حيويّة وإغراء. ولذلك لم يكن غريباً أن يكون "أحد الأوجه الفعالة لخيال الكون الشعريّ العذريّ، عامّة، هو اختراع العقبات"[95]

---

[85] – من الطريف أن صاحب مصارع العشاق يذكر مرّة أن جميلاً مات بالشام(مصارع العشاق: 311/1) وأخرى أنه مات بمصر. انظر أبي محمد السراج (جعفر بن أحمد بن الحسين). *مصارع العشاق*: 59/2.

[86] – انظر الدكتور خريستو نجم. *جميل بثينة والحب العذري*. (بيروت، دار الرائد العربي، 1982). ص: 103

[87] – انظر أبا الفرج الأصفهاني. *الأغاني*: 9/ 251.

[88] – الدكتور خريستو نجم. *جميل بثينة والحب العذري*: 114.

[89] – السابق: 116

[90] – الدكتور زكريا إبراهيم. *مشكلة الحب*: 226.

[91] – – تيسير شيخ الأرض.*الفحص عن أساس الأخلاق*: 214. وانظر أوشو . *الحب والوحدانية والفردانية*. ترجمة متيم الضايع. اللاذقية، دار الحوار، ط2، 2013) ص: 133.

[92] – أوشو . *الحب والوحدانية والفردانية*: 121.

[93] – انظر قصة ذلك في أبي الفرج الأصفهاني. *الأغاني*: 214/9، وما بعدها.

[94] – الدكتور حسين نصار. *قيس ولبنى، شعر ودراسة*: 47.

[95] الطاهر لبيب. *سوسيولوجيا الغزل العربي، الشعر العذري نموذجاً*: 94.

التي تباعد بين العاشقين لكي يتأجج الحبّ. فالأصل في العائق "هو ضرورة بقاء الحبّ والمحبوب شخصين متمايزين. ومعنى هذا أنّ العائق ليس غاية في ذاته، وإنّما هو بمثابة[96] "الواسطة" التي تؤخّر الوصول إلى الغاية، وتزيد في الوقت نفسه من حدّة الرّغبة في بلوغها"[97]. ولأنّ ثمّة خطراً على الحبّ في بلوغ الغاية، فقد انشغل الرّواة بإيجاد العقبات إلى حدّ بعيد، ولكنّ خشيتهم من إمكانية تجاوز تلك العقبات –بطريقة ما– دفعتهم إلى الاستعانة بالموت بوصفه عقبة لا يمكن تجاوزها، ولذلك يموت العشّاق العذريون جميعاً من غير بلوغ غاياتهم. ففي إحدى روايات قصّة قيس ولبنى نجد زوج لبنى يخيّرها بينه وبين قيس فتختار قيساً، فيطلقها، فينتظر قيس انقضاء عدّتها ليتزوجها، فتموت قبل ذلك[98] –لأنّه لا يجوز أن يتزوجا– فيموت بعدها بقليل. فلقد كان موت أحد العاشقين يقتضي موت الآخر السّريع بعده، حتّى لا تتاح له فرصة النّسيان، أو التّسلّي، أو التعلّق بحبيب آخر. بمعنى آخر حتى يظلّ حبّهما نقياً وخالداً؛ لا يدنّس بقضاء شهوة، ولا يموت بموتهما.

وفي كتاب مصارع العشّاق رواية طريفة تقول إنّ قبرَي عروة وعفراء كانا متلاصقين قد خرج من كلّ منهما ساق شجرة حتى إذا صارا على مقدار قامة التقّت كلّ واحدة منهما بصاحبتها. يقول الراوي: فقلت لمعاذ بن يحيى: أيّ ضرب من الشّجر هو؟ فقال: لا أدري، وقد سألت أهل القرية عنه فقالوا لا نعرف هذا الشّجر ببلادنا[99]. لقد استحقّ العاشقان عناقاً دائماً على المستوى الرّمزي لإخلاصهما في الحبّ وللحبّ، وكان الشّجر غريباً ليعبّر عن طهر هذا الحبّ الذي لم تدنّسه المعرفة بوصفها أداة الانتصار على الغموض وفك السِّحر.

فموت العشّاق العذريّين لم يكن حدثاً تاريخيّاً كما تصوّر أحد الدارسين[100]، ولم يكن نهاية حبّ، كما تصوّر باحث آخر[101]، ولم يكن هذا الموت محلّ حنين العذريين، كما يقول باحث ثالث[102]. بل كان ضرورة فنيّة أملتها ضرورة تحرير الحبّ والمحبّين من قبضة الزمان؛ ليبقى الحبّ نقياً في عليائه، وليرتقي المحبّون من عالمهم الضيّق إلى العالم الإنسانيّ الرّحب. لقد كان المحبّون أبطالاً، ليس بانتصارهم على شهواتهم فحسب، بل بقدرتهم على التحرّر من ربقة القيم الدّنيا التي حكمت مجتمعهم أيضاً، و"البطل أو القديس يموت مشيحاً عن عالم الـ"هم" الذي مازال غارقاً في عطالة الأشياء، متطلعاً إلى عالم الـ"نحن" الإنسانيّ الذي لم يتحقّق، وهو يشعر أنّ رسالته–بما هي مرتبطة به– قد اكتملت، وأن بقاءه في قيد الحياة من شأنه أن يعرّضه لمواقف تدنّسها وتشوّهها وتهبط بها عن مستوى القيم العليا التي تعكس جلال الوجود وجبروته"[103]. ولأنّ المجنون كان البطل النّموذج الذي بناه الوجدان الشعبيّ فقد حظي بالنّصيب الأكبر من عذاب الحبّ، واستحقّ ميتة أكثر "تراجيدية" من موت الآخرين؛ فمات غريباً في وادٍ كثير الحجارة خشن"[104]. مات

---

[96] – "بمثابة" خطأ شائع، والصحيح: بمنزلة.

[97] – الدكتور زكريا إبراهيم. *مشكلة الحب*: 218، وانظر فصل "موت الحب" في المرجع نفسه: 222 وما بعدها.

[98] – انظر أبا محمد السراج (جعفر بن أحمد بن الحسين). *مصارع العشاق*: 21/2.

[99] – انظر السابق: 264/1.

[100] – يوسف اليوسف في كتابه *الغزل العذري دراسة في الحب المقموع*: 21، حيث يقول: فإذا كان شباب بني عذرة يموتون حين يعشقون وهو خبر لا أشكّ بصحته...".

[101] – د. كامل مصطفى الشيبي الذي ذهب إلى أن الحب العذري: "هو حب حتى الموت، وإذا بدأ فلا نهاية له إلاّ بنهاية المحبّ" انظر كتابه *الحب العذري ومقوماته الفكرية والدينية حتى أواخر العصر الأموي*" ص: 30.

[102] – صادق جلال العظم، في كتابه *في الحب والحب العذري*": 112. حيث يقول : أما العائق المطلق الذي يحنّ إليه العذريون فهو بلا شكّ الموت..."

[103] – الفحص عن أساس الأخلاق: 284.

[104] – أبو الفرج الأصفهاني. *الأغاني*: 82/2.

بعيداً عن الناس كما عاش بعيداً عنهم؛ إذ كان يظلّ في جنبات الحيّ منفرداً لا يلبس ثوباً إلاّ خرّقه[105] وينفر من زوّاره[106] ويأنس للظّباء فيرافقها ويرتعي من الأراكة معها[107] وينشغل بالدفاع عنها[108]. وكان سلوكه تعبيراً عن رغبة في مجتمع أكثر بساطة وتقديراً للجمال والبراءة. وكان جنونه تعبيراً عن تمرّد الحبّ على العقل وتفوّقه عليه، ووعياً حقيقيّاً للذّات في مجتمع ساده وعي زائف بذاته وقيمه وأخلاقه، أسّست له سلطة شغلتها الدنيا والقيم الدنيا، فأهدرت دم العشاق الذين انشغلوا بالحبّ وقيمه العليا.

إنّ قدرة نموذج العاشق العذريّ على البقاء، إلى اليوم، نموذجاً للعاشق الأصيل، الصّادق، العفيف، يعني أنّه استطاع أن يتمثّل قضيّة الإنسان العربيّ في مجتمعه، وفي المجتمعات التي أسهمت في بنائه، أو أسهمت في بقائه. وإعجابنا به اليوم تعبير عن وحدة مزاج تكويننا الحضاريّ، وعن قدرتنا على الإصغاء –لو أردنا– إلى ندائه يدعونا إلى حبّ غير مستهلك، حبّ لا يمكن امتلاكه، نشحذ به إنسانيّتنا التي تلّمتها متطلّبات الحياة.

المصادر والمراجع:

1- إبراهيم، الدكتور زكريا. مشكلة الحب. مصر: دار مصر للطباعة، ط3، 1984.

2- إبراهيم، الدكتور عبد الحليم.قصص العشاق النثرية في العصر الأموي. القاهرة: دار المعارف، 1987.

3-أدونيس، علي أحمد سعيد. الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والاتباع. بيروت: دار الساقي، ط7، 1994.

4- الأصفهاني، أبو الفرج. الأغاني. شرحه وكتب هوامشه سمير جابر. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1992.

5-إنجلتون، تيري.مقدمة في نظرية الأدب،ترجمة أحمد إحسان.القاهرة:الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1991.

6-أوشو، تشاندرا موهان جاين. الحب والوحدانية والفردانية. ترجمة متيم الضايع. اللاذقية، دار الحوار، ط2، 2013

7- بدوي، الدكتور عبد الرحمن. الأخلاق النظرية. الكويت: وكالة المطبوعات، ط2، 1976.

8- البطل، الدكتور علي. الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، دراسة في أصولها وتطورها. بيروت: دار الأندلس، ط1، 1980.

9- البلوحي، محمد. الشعر العذري في ضوء النقد الحديث، بدمشق: اتحاد الكتاب العرب، 2000.

10- الجواري، أحمد عبد الستار. الحب العذري نشأته وتطوره. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2006.

11-ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (المتوفى 597هـ). أخبار النساء. (منسوب خطأ لابن القيم الجوزية). شرح وتحقيق الدكتور نزار رضا. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1982.

12-حسين، الدكتور طه. حديث الأربعاء. مصر، دار المعارف، الطبعة 14، 1993.

13- خليف، الدكتور.يوسف في الشعر الأموي، دراسة في البيئات. القاهرة: دار غريب، 1991.

---

[105] – السابق: 18/2

[106] – انظر السابق: 81/2.، أبي محمد السراج (جعفر بن أحمد بن الحسين). *مصارع العشاق*: 91/2.

[107] – انظر أبا الفرج الأصفهاني. *الأغاني*: 61/2، و79.

[108] – انظر السابق: 67/2، 68، 74.

14-رايك، ثيودور. الحب بين الشهوة والأنا. ترجمة ثائر ديب. اللاذقية: دار الحوار، ط2، 2000.
15-رجمون، ديني سدي. الحبّ والغرب. ترجمة الدكتور عمر شحاشيرو. دمشق: منشورات وزارة الثقافة ط2، 2007.
16-السراج، أبو محمد جعفر بن أحمد بن الحسين. مصارع العشاق. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 1991.
18-سويف، الدكتور مصطفى.الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة. القاهرة: دار المعارف، ط4، 1981.
19-الشيبي، الدكتور كامل مصطفى. الحب العذري ومقوماته الفكرية والدينية حتى أواخر العصر الأموي. بيروت: دار المناهل، ط 1، 1997.
20- شيخ الأرض، تيسير. الفحص عن أساس الأخلاق. دمشق: اتحاد الكتاب العرب. 1989
21- ضيف، الدكتور شوقي. الحب العذري عند العرب. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1999.
22- العظم، صادق جلال. في الحب والحب العذري. دمشق: إصدار وزارة الثقافة ودار البعث، 2004.
23- غفن، لويس أ. نظرية العشق عند العرب، دراسة تاريخية. تأليف ترجمة نجم عبد الله مصطفى. تونس: دار المعارف للطباعة والنشر، 1974.
24- الفارض، شرف الدين عمر بن علي بن مرشد الحموي. ديوانه. بيروت. دار صادر.
25- فرّاج، عبد الستار أحمد. ديوان مجنون ليلى، جمع وتحقيق. القاهرة: مكتبة مصر، بلا تاريخ.
26- فلوجن، جون كارل. الإنسان والأخلاق والمجتمع. تعريب عثمان نوية. دار الفكر العربي، بلا تاريخ.
27- فيصل، الدكتور شكري. تطور الغزل بين الجاهلية والإسلام(من امرئ القيس إلى عمر بن أبي ربيعة). بيروت: دار العلم للملايين، ط6، 1982.
28- ابن قتيبة،عبد الله بن مسلم. الشعر والشعراء. تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر.مصر: دارالمعارف، 1982.
29- القط، الدكتور عبد القادر. في الشعر الإسلامي والأموي. مصر: مكتبة الشباب، 1991.
30- الكفراوي، د.محمد عبد العزيز. الشعر العربي بين الجمود والتطور. بيروت: دار القلم، ط2، بلا تاريخ.
31- لبيب، الطاهر. سوسيولوجيا الغزل العربي، الشعر العذري نموذجاً،ترجمة مصطفى المسناوي. بيروت: دار الطليعة، ط2، 1988.
32- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، ط3، 1414 هـ.
33- ميل، روجيه. المواقف الأخلاقية. ترجمة د.عادل العوا. بيروت-باريس: منشورات عويدات، ط1، 1987.
34- نجم، الدكتور خريستو. جميل بثينة والحب العذري. بيروت: دار الرائد العربي، 1982.
35- النديم، محمد بن إسحاق. الفهرست. تحقيق إبراهيم رمضان. بيروت: دار المعرفة، ط2، 1997.
36- نصار، الدكتور حسين.
1- ديوان جميل بثينة، جمع وتحقيق. القاهرة: مكتبة مصر، ط2، 1967.
2- شعر قيس بن ذريح، ضمن كتاب "قيس ولبنى، شعر ودراسة"، جمع وتحقيق. القاهرة: مكتبة مصر، بلا تاريخ.
37- هلال، الدكتور محمد غنيمي.الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية. القاهرة: دار نهضة مصر،.1976
38- اليوسف، يوسف. الغزل العذري "دراسة في الحب المقموع. بيروت: دار الحقائق، ط2، 1982.