إضاءات نقدية (فصلية علمية)
السنة التاسعة ـ العدد الرابع والثلاثون ـ صيف ١٣٩٨ش/ حزيران ٢٠١٩م
صص ١٥٥ ـ ١٣٣

دراسة مفهوم الحب فی قصائد جمیل بن معمر وفقاً لرسالة مأدبة أفلاطون

ریحانة سردار*
علی کنجیان خناری (الکاتب المسؤول)**
سید ابراهیم دیباجی***

المخلص

تشمل آراء أفلاطون الفلسفية على أهم المخاوف الإنسانية؛ والحب هو أحد المفاهيم التی تطرّق إليها. تطرّق أفلاطون إلى مفهوم العشـق فی کل من فيدروس، الجمهورية وبشكل أخصّ فی المأدبة. المأدبة هی عبارة عن سرد لحوارات الأثينيين الستة (ومن بينهم سقراط) فيما يتعلق بالحب، وأفلاطون هو راويها. إن البحث الراهن، يقوم، وفقاً للمنهج التحليلی المقارن، على محاولة بحث مفهوم الحب فی ديوان الشـاعر العاشـق العـذری جميل بـن معمر وفقاً لـلآراء المطروحة فی المأدبة وعلـی وجه الخصوص آراء سـقراط. وكان ممـا توصّل إليه هـذا البحث أنه يمكن ملاحظـة بعض جوانب الآراء المطروحة فی المأدبة، وبالتحديد آراء سقراط، فی قصائد الحب عند جميل بن معمر ونظرته للحب، ويمكن مشـاهدة هذه الجوانب فی محاور ماهية الحب الوسطية، والنصف المفقود، والخلود، والشـجاعة والفضيلة. ولعـلّ الخلاف الأكثر أهميةً يتجلّی فـی رأی كلا العملين الأدبيين بالحب، فسـقراط يری أن فضيلة الحبّ تتضمن وظيفة اجتماعية وتؤدی إلى صلاح المجتمع، فی حين إن أشـعار جميل لا تأخذ بهذا الرأی ، كما نلاحظ وجود نوع خاص من حب الشـيوخ للصِّبية فی المأدبة وهو موضوع لا يلحَظ أبداً فی أشعار جميل الغزلية.

الكلمات الدليلية: الشـعر العذری، الشـعر الأموی، جميل بن معمّر، فلسفة أفلاطون، الحب الأفلاطونی، مأدبة أفلاطون.

---

*. طالبة الدكتوراه فی قسـم اللغة العربية وآدابها، فرع العلوم و الأبحاث، **جامعة آزاد الإسـلامية**، طهران. إيران. reyhane.sardar@gmail.com
**. أستاذ مشارک فی قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة العلامة الطباطبائی، طهران. إيران. pajuhesh1392@yahoo.com
***. أستاذ فی قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة طهران، طهران. إيران.
تاريخ الاستلام: ١٣٩٧/١٠/١٢ش **تاريخ القبول: ١٣٩٨/٤/٩ش**

مقدمة

طرح أفلاطون فى أعماله الكثيرَ من المسائل الفلسفية العميقة وأطال البحث فيها؛ وكانت هذه المسائل مؤثِّرةً على التيارات الفلسفية فى الشرق والغرب منذ القديم وحتى الآن، لدرجة يمكن معها اعتبار الفلسفة الغربية عامةً مَدينةً لأفكار أفلاطون، وقد قيل: «ليست أعمال الغرب كلّها سوى شرحٍ لأعمال أفلاطون.» (نقلا عن شاهين نجاد، ١٣٨٩ش: ٨٧)

كان أفلاطون فيلسوفاً إلهياً، وقد احتلَّ عالمُ ما وراء المادة والمحسوسات مكانةً مهمةً فى فكره الفلسفى، وتوضحُ نظرية المُثُل هذا الأمرَ جيداً. يقسّم أفلاطون العالم إلى عالم مُثُل وعالم مادى (عالم المظاهر)؛ ويقوم عالم المثل على تصوير عالم الحقيقة الذى لا يناله تغيير والذى ينتهى إليه وجود كلّ شىء. خلافاً لذلك يوجد العالم التجريبى المحسوس والمتغير والذى يتميَّز بقيد الزمان والمكان، وفى هذا العالم الحسى يرتهن أى شىءٍ بدائرة الولادة والنموّ والموت. ولكن ما يقرِّب هذين العالمين من بعضهما ويصلهما عند أفلاطون هو أن كل شىءٍ فى العالم المادى يحظى بماهية أبدية وهو لا يغير سوى شكله المادى فقط. (أحمدزاده، ١٣٨٢ش: ٤)

كان التعرّف على المفاهيم والظواهر وإيضاحها من أهمّ محاولات أفلاطون فى رسالته. وفقاً لرأيه فإن المعرفة فضيلة. إنه يرى أنّ «التقوى هى نوع من المعرفة والتعقل، والمعرفة ليست سوى الوقوف على الخير والحب. ومن هنا، فإن أفلاطون كان يسعى إلى الفضيلة والتقوى وكان يريد أن يوضِحَ ذلك الشىءَ الذى يفقدُ الناسُ بفقدانِه، إدراكَهم لأنفسهم، ويفقدون شخصيتَهم واستقلالَهم.» (كرمانى، ١٣٨٤ش: ١٤٧)

إن وجود الفضيلة والأخلاق فى عالم المثل عند أفلاطون كانت سبباً فى جعل الثقافات والمجتمعات الدينية تأخذ بآرائه بشكل أفضل، ومن هنا نرى أنه على امتداد التاريخ كان لمذهب أفلاطون تأثير بالغ على الفلسفة الدينية، وكان لتوسيع وتطور فلسفة أفلاطون والمعروفة باسم الأفلاطونية الحديثة، والتى كانت الفلسفة اليونانية الأولى التى تحمل بُعداً دينياً، تأثيرٌ مباشرٌ على الإلهيات والفلسفة المسيحية. (بابكين واسترول، ١٣٩٤ش: ١٢) وكان هذا التأثيرُ ملحوظاً، ليس فقط فى علم الكلام المسيحى الذى

کان رائجاً بین الفلاسفة والمتصوّفین المسلمین بل إنه أیضاً بلغ مستوی أعلی من ذلک. وفقاً لهذا فإنه یمکن القول بأن قبول فلسفة أفلاطون فی المجتمعات الإسلامیة، کان بسبب الجوانب الأخلاقیة والإلهیة لأفکاره ولقربِ هذه الأفکار من القیم الدینیة فی المجتمعات الشرقیة.

الحبّ فی فلسفة أفلاطون له علاقة وطیدة بالفضیلة؛ یتطرّق أفلاطون إلی هذا الموضوع فی رسالة المأدبة. تدور رسالة المأدبة حول دعوة أو مأدبة فی منزل أحد أصدقاء سقراط یدعی آغاثون[1] وفی هذه المأدبة یقرّر کلٌّ من الحاضرین أن یلقی مدیحاً وکلمةً فی مدح الحب. فی حوار المأدبة یطرح أفلاطون کلام الأثینیین الستة الذین لکلٍّ منهم بدوره کلمة فی الحبّ. یعتقد باوسانیاس[2] بوجودٍ ثنائی لإیروس[3]؛ إیروس المتعلق بأفرودیت الأرضیة والآخر هو إله الحب السماوی. وفقاً لرأی باوسانیاس فإن إیروس الجدیر بالثناء هو ذلک الذی یرغم الإنسان علی أن یحبّ بشکل جمیل، وإیروس المتعلق بأفرودیت[4] الأرضیة أرضی أیضاً، وهو یختار السّکنة فی قلوب الناس الوضیعین. یوافق أریکزیماخوس علی الثنائیة التی ارتآها باوسانیاس فی إیروس ویشرحها وفقاً لاعتقاده أن إیروس السماوی یتجلی فی الوجود والکائنات کلها، وکمثال علی ذلک فإن کُنه الحب موجود فی الطب والفن والریاضة والزراعة والموسیقی کلها، وهو ما نری آثاره فی تغیر الفصول، فهو یحکم الحرّ والبرد والجفاف والرطوبة ویخلق بینها تآلفاً ومحبة وهو ما ینجرّ بصحّة البشر والحیوانات والنباتات. ولکن إذا ما سیطر علیهم إیروس الوضیع فإن ذلک سیتسبب بالأمراض والضرر والخراب. (ینظر: طاهری إخوان، ۱۳۹۲ش: ٤٥) فلدینا -وفقاً لهذا- نوعان من إیروس (الحب)؛ وهما السماوی والأرضی، والسماوی منه للمجتمعات المفیدة، وهو یؤدی إلی انشغال العاشق والمعشوق بالفضیلة والحکمة، فی حین أنَّ النوع الأرضی خالٍ من الفضیلة. یعتقد أریکزیماخوس بوجود مجال أوسع لتأثیر إیروس السماوی، ویمکن استنتاج ذلک من أقواله، حیث یری أن

1. A gathon
2. Pausanias
3. Eros
4. Aphrodite

الخير الذى نراه فى الوجود والازدهار والاعتدال فيه تنتج كلها عن إيروس أو الحب، وهو ما ينتج عنه نظام الكائنات. يأتى دور أريستوفان١ بعد أريكزيماخوس، فهو يعتقد أنــه كان يوجد فى الماضى –فضلاً على جنــس الرجل والمرأة– جنسٌ قوى مكوّن من اتحاد الرجل والمرأة، ولكن زيوس قرّر أن يشطر هذا المخلوق القوى إلى نصفين ليضعف قوته، ومنذ ذلك الحين أصبح هذا المخلوق مشطوراً إلى قسمين يأمل كلٌّ منهما أن يجد نصفه الآخر. (نفسه: ٤٦) إن كلام أريستوفان يوضح لنا رغبة الإنسان الدائمة بالوصول إلى الكمال ومحاولاته فى التعويض عن الجوانب الضعيفة لشــخصيته. يشــرح آغاتون أيضاً شــرحاً جديداً لإيروس، ويتطرّق إلى وصف الحب، فيصفه بأنه إله جميل وشــابّ ومليء بالحيوية وعصى على الشيخوخة. إنه يرى أن إيروس لطيف ورقيق الطباع وأنه ينفر من الأجســام والأرواح الذابلة ولا شــأن له بالقبح، وهو يمتاز بفضائل لا تحصى، كالعدالة وضبط النفس والشــجاعة والمعرفة والحكمة، وله الخير والجمال كله بشــكل عام. (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ٩٦–٩٠) وأخيراً أتى دور ســقراط الذى «يحظى من بينهم بأهمية بالغة، وتدور محاوِرُه الرئيسية حول أن: الحب يظهر دائماً كرغبة لفضيلة لا يمتلكها العاشــق المحب. الحب يطلب الشيءَ الفاضل. يحاول العاشق تملّكه والحصول عليه. يجب أن يكون ذلك الشــيء الذى يحصَل عليه فاضلاً وأبدياً حتماً ولا يمكن أن يكون مؤقتاً. محاولة الإنســان لامتلاك شيءٍ بشكلٍ أبدى ودائم يعود فى جذوره إلى رغبة الإنسان فــى الخلود. يمكن الوصول إلــى الخلود عن طريق الإبداع. هنالــك ارتباط وثيق بين الإبــداع والجمال. الحب والجمال يقودان إلــى الخلود.» (مجموعة أعمال أفلاطون نقلاً عن باقرشاهى، ١٣٩٦ش: ٢)

هــذه الآراء الذى جمعها أفلاطون فى المأدبة، تتشــابه فــى بعض الجوانب مع نظرة الشــاعر العذرى *جميل بن معمر* الى الحبّ. إن هدفنا فى هذه المقالة أن نبحث فى آراء أفلاطــون وحضورها فى أشــعار جميل بــن معمر و أن نبيِّن العلاقة بــين نظرة أفلاطون كفيلســوف متحضِّر و مثقَّف إلى الحبّ و نظرة شــاعر بدويٍّ و هو جميل بن المعمّر إليه و نستكشف وجوه التشابه والاختلاف بين الآراء.

1. Aristophanes

جميل بن معمر هو شـاعر عربى فى العصر الأموى، ويعدّ من روّاد الغزل المعروف بالغـزل العذرى أو العفيف فى الأدب العربى. تعدُّ معظم أشـعاره غزلاً يبين حالة الحب والاشـتياق إلى ابنة عمّه بثينة التى عارضت عائلتها زواجها من جميل وأجبروها على الزواج من شـخص يدعى *نبيه بن الأسـود*. لم يتوقف *جميل* عن حب *بثينة* إطلاقاً بعد زواجها، وقد حاول فى أشـعاره أن يظهِر جمال *بثينة* ومحاسنها والآلام والأحزان التى كانت تعتريه ويتطرق إلى وصف شجاعته فى سبيل الحب، وهذا ما يجمِع الباحثون على أنه يشكِّلُ المضامين الرئيسية التى تكوِّنُ شعرَه.

أسئلة البحث

- هل يلاحَظ وجود تشابه بين أفكار أفلاطون التى طرحها فى رسالة المأدبة فيما يتعلق بالحب، وبين الحب العذرى لجميل؟ وما هى مواضع التشابه هذه؟
- مـا هى الفروق البارزة التى يمكن ملاحظتهـا فيما يتعلق بفهوم الحب بين آراء مأدبة أفلاطون ورأى جميل بن معمر؟

فرضيات البحث

وأمّا الفرضيات حول الأسئلة؛ ففيما يتعلق بالسؤال الأول فإنه يقوم على فرضية أن مفهوم الحب فى مأدبة أفلاطون وأشعار جميل بن معمر يحظى بمميزات سماوية وروحية، وأن كلا العملـين يتضمن بوضوح فكـرة انبثاق الأخلاق والمُثُـل والفضيلة من الحب، وذلك أن أفلاطون حكيم إلهى تقوم فلسفته على أساس الأخلاق والفضيلة والمعنويات والقيم الروحية العليا. وفيما يتعلق بالسـؤال الثانى فبإمكاننا أيضاً أن نفرض أن معنى الحب فى مأدبة أفلاطون يحظى بتنوع أكثرَ، نظراً لكثرة الآلهة فى الثقافة اليونانية، فبعيداً عن حب الرجل للمرأة أو العكس هنالك أنواع أخرى من الحب فى كتابه أيضاً لم يكن المجتمع العربى فى عصر جميل مطلعاً عليها.

خلفية البحث

هناك الكثير من البحوث التـى أجريت فيما يتعلق بموضوعنا، وخاصة فيما يتعلق

بتحليل شعر جميل الذى أُلّفت حوله كتب كثيرة؛ من قبيل كتاب "جميل بثينة" لعباس محمود العقاد (٢٠١٣م) وقد تطرق فى كتابه إلى عصر جميل ومكانته وفقاً لرأى بقية الشعراء، والمواضيع العامة لأشعار جميل وجمالياتها، وجمال لغته الشعرية ومتانتها. كما قام مأمون بن محى الدين الجنان (١٩٩٣م) فى كتابه "جميل بثينة الشاعر العذرى" بوصف الأوضاع السياسية والاجتماعية للعصر الأموى، ثم تطرق إلى دراسة الغزل فى الشعر العربى، وحياة جميل، والخصائص الفنية لشعره النقاط المهمة فى حياته. كما ألّف محمد حسن عبدالله (١٩٨٠م) كتاباً بعنوان "الحبّ فى التراث العربى" وتطرق فيه إلى خواصّ الغزل العذرى والغزل الحضرى فى فصل بعنوان "حسّيّون وعذريون" وأشار فيه إلى الخصائص الفنية لشعر جميل. كما قام ميخائيل مسعود (١٩٩٤م) فى كتاب "جميل بن معمر رائد الحبّ العذرى؛ دراسة ومختارات" بدراسة المواضيع والجوانب الجمالية فى غزل جميل أيضاً. وفضلاً على هذه الكتب هناك العديد من المقالات التى كُتبت عن هذا الموضوع، وسنشير فيما يأتى إلى أهمّها؛ يتطرق حافظ المنصورى (٢٠١٥م) فى مقالة بعنوان "إشكالية الحبِّ والموت فى الشعر الصوفى وأصولها العذرية" إلى بحث مقارن فى العشق والموت فى الشعر الصوفى والعذرى. يحلل محمد ياس خضر الدورى وإبراهيم حسن صالح الجبورى (٢٠٠٩م) فى مقالة بعنوان "الأبعاد النفسية فى شعر الغزل العذرى عند جميل بثينة" مضامينَ شعر جميل من وجهة نظر التحليل النفسى ويتطرق فيها إلى تحليل شخصية جميل نفسه.

أما فيما يتعلق برسالة *المأدبة* فتوجد أعمال مقارنة بين هذه الرسالة وأعمال علماء وشعراء إيرانيين؛ يتطرق مهدى شريفيان (١٣٨٣ش) فى "الحب الأفلاطونى والكشف عنه فى أعمال ابن سينا"، خلالَ مقارنة مفهوم الحب فى رأى أفلاطون وابن سينا، إلى دور ابن سينا فى نقل الأفكار الأفلاطونية إلى المجتمع الإسلامى، ويوضح تأثير هذه الأفكار على التصوف. يقارن على ضياءالدينى دشتخاكى ومحمد صادق بصيرى (١٣٩٥ش) أيضاً فى "تحليل مقارن لموضوع الحب فى قصة مأدبة أفلاطون وقصة الملك والجارية لمولانا"، أفكارَ أفلاطون فى المأدبة مع آراء التصوف، وبالتحديد الحب، عند مولانا.

لم تُدرَس حتى الآن دراسة شاملة وخاصة بأشعار جميل بن معمر وفقاً للآراء

المطروحة فی مأدبة أفلاطون، واکتُفی بالإشـارة بسطرٍ واحدٍ فی مقالة "الأبعاد النفسیة فی شـعر الغزل العذری عند جمیل بثینة" إلی وجود أحد أفکار أفلاطون فی شعر جمیل، وهو ما سنقوم ببحثه فی هذه المقالة.

ماهیة الحب الوسطیة

فی التعریف الذی ینقله سقراط عن السیدة الکاهنة دیوتیما فیما یتعلق بإیروس، إله الحب، ینسـب إلیه ماهیة ثنائیة ووسطیة؛ فی هذا التعریف یقع الحب بین العلم والجهل، والله والإنسـان، والفقـر والقدرة، والتوهج والذبول. ویعود السـبب فـی ذلک إلی أن إیروس ابن لاثنین من الآلهة؛ إله النباهة والحیلة (بوروس) وإلهة الفقر والفاقة (بینیا).

عندما وُلدت أفرودیت احتفلت الآلهة بمیلادها وکان بوروس (إله الحیلة) ابن متیس (إلـه الحکمة والعقل) من بین الحاضرین. فی نهایـة الاحتفال جاءت «بینیا (إلهة الفقر والفاقـة) ووقفت قرب الباب علی أمل أن تنال نصیباً من مائدة ذلک الاحتفال وتحظی بالسـعادة نتیجةَ ذلک. ذهب بوروس، الذی کان ثملاً من الرحیق السماوی – ففی ذلک الزمان لم تکن الخمرة موجودةً- إلی حدیقة زیوس وغطَّ فی نوم عمیق لما کان فیه من تعـب وثمالـة. فکرت بینیا الماکرة فی الحصول علی ولد مـن بوروس ونامت بجانبه فی الحدیقة ابتغاءً لهذه النیة، فحملت بإیروس. بهذا الشکل علقت نطفة الحب.» (أفلاطون، ۱۳۸۵ش: ۱۰۸-۱۰۹)

أدت هـذه العلاقة إلی أن ترث إیروس أباها وأمها، فـکان إرثها من أمها أن تبقی مُعدَمـة دائماً، ومن جهة أخری فقد کانت کأبیها صیادة حاذقة تفکر فی کل لحظة بحیلة جدیـدة و«تدخل کل یوم من طریق مختلف ولا تتوقف لحظـة عن البحث عن المعرفة، وکانت فی الوقت نفسـه سـاحرةً ماکرةً. لم تکن تشـبه الآلهة ولم تکن تشبه البشر. إذا أصاب سـهمها الهدف کانت أحیاناً ما تُزهِر وأحیانـاً أخری کانت تذبل. لم تکن فقیرةً معدَمةً ولم تکن مقتدرة ومکتفیة، وکان نصیبها فیما یتعلق بالعلم والجهل مشـابهاً لذلک أیضاً. أی إنها کانت وسطیةً بین کلّ هذا.» (المصدر نفسه: ۱۰۹-۱۱۰)

وفقـاً للتعریـف أعلاه فإن الحب یطلَق علی حالة وسـطیة بین "الفقـر والفاقة" من

جهة، و"الحيلة والنباهة والمحاولة للوصول إلى القدرة والاكتفاء" من جهة أخرى، وهو يحتل مكانة وسطية بين "الإله والإنسان" و"العلم والجهل". وبتعبير آخر فإن الفقر والمحاولة للوصول إلى القدرة موجودان فى معنى الحب بالسوية نفسها، فالحب يقع بين هذين المعنيين، وإذا ما تلاشى أحدهما أو طغى على الآخر فسيتلاشى أيضاً مفهوم الحب. وبناءً على هذا فإن ولادة إيروس من إلهى الحيلة والفقر ليس مجرد أسطورة، بل هو وصف رمزى لمكانة الحب القائم بين مفهومين، وهو ما نفهمه من أصل قصة الاحتفال بميلاد أفروديت. فى هذه القصة «بدأت بينيا التى لم تكن قد دُعيت إلى احتفال الآلهة، بالتسول فى هذا الاحتفال، وفى الطرف المقابل كان بوروس الذى جاء إلى هذا الاحتفال قد أُصيب بالنشوة فى حديقة زيوس... فى الحقيقة، يمكن فهم إيروس على أنها حالة التأرجح بين القدرة والفاقة وهاتان الحالتان تُكسِبان العاشق ماهيةً وسطيةً.» (Sheffield, 2009: 43)

وهو ما يظهر «حالة الشوق والجهاد والسعى فى سبيل الخير والجمال الذى لن يناله الإنسان إطلاقاً. فى الحقيقة إن إيروس هى دائماً الحب لشيءٍ لم يأتِ بعد، ولكنه دائماً مطلوب ومرغوب. بعبارة أخرى تمثّل إيروس الشوق الدائم والتقدم نحو هدفٍ لن ينال إطلاقاً.» (Grote, 1885: 9-10)

والشوق الدائم لعشقٍ لن ينال إطلاقاً من خواص الشعر العذرى لجميل بن معمر وبقية «الشعراء العذريين الذين يتّسم شعرهم بالحرارة والديمومة والعفة المحضة وهذه السمات الثلاث تؤلف جوهره وتقوم عليها ذاته.» (الشمرى، ٢٠١٠م: ٨٨) إن الشعر العذرى فى الحقيقة هو نزاع مستمر بين المحاولة والفشل؛ «هذا الحب هو معركة عنيفة تقع فى ميدانين: الأول ميدان الصراع بين الشاعر وهواه والميدان الثانى؛ميدان القتال بين الشاعر ومن يهواه.» (مبارک، ٢٠١١م: ١٧) بمعنى أن الحب العذرى يظهِر للوهلة الأولى حالة حرمان العاشق من محبوبته وهو دائماً يحاول أن يلفت نظرها بطرق مختلفة، كما يحاول دائماً أن يبقى فى هذه الحالة الثنائية بين عدم الامتلاک والمحاولة للامتلاک، وبهذا يركّز العاشق العذرى أحاسيسه على محبوبة واحدة فريدة، و يؤمّل النفس دوماً بالحصول عليها، ولكنّه يصطنع فى الوقت ذاته جميع العراقيل الممكنة لتحول بينه وبين

امتلاکها، لأنّه یعلم بأنّ العاشق متی ظفر بالمعشوق مرة واحدة نقض تسعة أعشار عشقه!! ومن ثمّ فإنّ التغنی بالعفة والطهر والحیاء لیس إلا ذریعة یتذرّع بها العاشق العذری لیحقق غایته فی استمرار الانفصال. (عبدالله، ١٩٨٠م: ٢٧٧-٢٧٨) وهکذا یمکننا القول بأنَّ «شهوانیة الحب العذری تتبدّی فی منعه الرغبة فی امتلاک المحبوب منعاً مستمراً.» (المصدر نفسه: ٢٧٩) ویمکن أن نحلل هذه الحالة الوسطیة تحت نظرة نفسیة، حیث «یصطلح بعض الدارسین علی هذا النوع من الحب اسم "السادوماسوکیة" (Sadomasochism) وهی حالة مَرَضیة یمرّ بها الشاعر العذری ویعذِّب فیها المحبُّ نفسه وغیره دون غایة واضحة وإنَّما لمجرد الاستمتاع بالألم.» (خضرالدوری وحسن، ٢٠٠٩م: ١٢٤) ووفقاً لهذا، فقد تمّ تعریف الحب بناءً علی مفهومین؛ مفهوم سادی ومفهوم ماسوشی، وهو یقع بین هذین المفهومین، ولیس بالسادیة المحضة ولا بالماسوشیة الکاملة، ولکنه حالة تقع بینهما.

ومن هنا فإنه لدی الحب العذری الذی رأینا نموذجاً خالصاً عنه فی شعر جمیل بن معمر، مثله مثل الحب الأفلاطونی الموضَّح فی رسالة المائدة، ماهیةً وسطیةً؛ حیث یجد هذا الحب معناه فی عملیة الفقد والمحاولة المستمرة من أجل الوصول الذی لن یتحقق أبداً. یظهر فی البیت التالی أن ممانعة بثینة فی الحب ثابتة وباقیة بل إنها أیضاً تزاداد شیئاً فشیئاً. ومن الملاحظ أنه فی هذا الحب لا تُرفض رغبة جمیل الشَّغِف رفضاً قاطعاً ولا یتلاشی هذا الحب المتمنّع، وکأن الشوق والممانعة هما العجلة التی یجب أن تستمرَّ فی دورانها وحرکتها:

إذا قلتُ ما بی یا بثینة قاتلی من الحبِّ قالت: ثابتٌ ویزیدُ
فلا أنا مردودٌ بما جئتُ طالباً و لا حبُّها فیما یبیدُ یبیدُ

(جمیل بن معمّر، لاتا: ٣٨)

إن هذا الدوران یحقق المتعة للشاعر، لدرجة أنه لو کان الوصول میسراً فإن هذا العشق سیزول، کما یقول جمیل نفسه فی البیت الآتی:

یَموتُ الهوی منّی إذا ما لقیتُها و یحیا إذا فارقتُها فیعود

(المصدر نفسه:٤٠)

بعبارة أخرى فإن ماهية الحب العذرى لا تجد معناها إلا بالفراق، والفراق والحرمان هما اللذان يؤججان فيه المحاولة من أجل الوصول، وهو ما يجعل الحب يبدأ، فإذا لم يحدث الفراق وتحققَ الوصلُ، وإذا توقفت عجلة المحاولة فإن الممانعة فى الحب العذرى تفقد خصوصيتها الوسطية:

فقلتَ له: إنّ البعادَ لشائقى وبعضَ بعادِ البين والنأيِ أشوق
(المصدر نفسه: ٩٢)

تذكَّر أنساً من بُثينة ذا القلبُ وبثنة ذكراها لذى شجنٍ نصبُ
(المصدر نفسه:١٦)

فإن لم أزُرها عادنى الشوقُ والهوى وعاود قلبى من بثينة داؤها
(المصدر نفسه: ١٣)

ومن ناحية أخرى فإن ثنائية مفهوم الأنس والشجن أيضاً فى شعر جميل العذرى هى ثنائية أخرى. ويمكن اعتبار ماهية حبه فى الحد الوسطى الفاصل بين طرفى هذه الثنائية. يمكن ملاحظة هذه الثنائية فى الشاهدين الآتين، وكما هو واضح فإن جميل يعتقد فى هذه الأبيات أن تذكّر بثينة يبعث الأنس فى نفسه، ومن جهة أخرى فإن هذا التذكر يثير شجن العاشق الحزين. هذا التذكر يتحول إلى طاقة تحرّك عجلة الأنس وشجن حبه.

أزلية الحبّ والنصف المفقود

يعود أفلاطون فى إيضاح الحب إلى العصور السابقة للخلق فى الأساطير اليونانية؛ وفقاً للأساطير اليونانية فى العصور القديمة، فإن الوجود البشرى لا ينحصر فى جنسين؛ الذكر والأنثى فقط، بل إنه يتكوّن من ثلاثة أنواع، والنوع الثالث يمتلك خواصّ الرجل والمرأة معاً، ولم يتبقَّ من هذا النوع المشترك فى أيامنا هذه سوى اسمه. كان البشر فى تلك الحقبة مثل أجدادهم أبطالاً من ذوى القوى الخارقة، ولم يكن هناك حدٌّ لكبريائهم وكانوا فخورين بأنفسهم، حتى ذلك الوقت الذى هاجموا فيه الآلهة، فقرر زيوس أن يضعفَ قوّتهم ليقمعَهم، ولهذا فقد شطر جميع البشر إلى نصفين، ثم أمر أبولو بأن يقوم

بعـلاج جراحهم وأماكن شـطرهم وندوبهم فقام أبولو بمعالجة جـراح كلٍّ من النصفين ونتـج عن ذلک الإنسـانُ الحالی... وهكذا فإن الناس فی القديم شُـطروا إلی نصفين، وعندما انتهت العملية الآنفة بقی كل من النصفين بعيداً عن أصله وبقی يبحث عن عهد وصله ومنذ ذلک الحين بدأ الحب المتبادل ينشـأ بين الناس واتصلت طباعهم المنسجمة والمتآلفة الموجودة فيفطرتهم. (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ٨١-٨٢)

وكمـا يتضح لنا وفقاً لـرأی أفلاطون، فإن الحب هو إيجاد النصـف المفقود والذی فصل عن الإنسـان منذ زمن بعيد جداً. وقد ظهـر جانب آخر للحب خلف هذه النظرة الأسـطورية له، وهو ماهية الحب الأزلية. ذكرنا مسـبقاً أن الشـعر يتمتع بالديمومة فی جمهوريـة أفلاطون وأشـعار جميل، وهو مسـتمر دائماً، وقد أضيف إلـی مفاهيمه هذه، خصوصيتـه الأزلية لتـزداد رفعته وأصالته. ويمكننا أن نلاحظ هـذا المفهوم الأزلی فی مواضعَ عديدة من شـعر جميـل، وكمثال علی ذلک نری أنه يتحـدث عن حبَّين "قديم وحديث" فی أماكن متعددة من شعره:

و قد كان حبّيكم طريفاً وتالداً و ماالحبُّ إلّا طـارفٌ وتليد

(جميل بن معمّر، لاتا: ٣٩)

فلو تكشَفُ الأحشاء صودف تحتها لبثنـة حـبٌّ طـارفٌ وتليـد

(المصدر نفسه: ٤١)

فـی مكان آخـر يعيد حبه لبثينة إلی مـا قبل الخلق، فهو يعتقد أن روحه عشـقت روح بثينـة فی عالم ما قبل التكوين والخلـق (وهو ما يعبّرعنه فی المصطلحات الدينية والصوفية باسـم عالم ألسـتُ، أوعالم الذّرّ) ثم تابعت مسـيرها بعـد ذلک فی المراحل الأخری لخلق الإنسان:

و قلتُ لها: بينی وبينک فاعلمی مـن الله ميثـاقٌ لـه وعهـودُ

تعلَّق روحی روحَها قبل خلقنا و من بعد ما كنّا نطافاً وفی المهدِ

فزاد كما زدنـا فأصبح نامياً و ليس إذا متنا بمنتقض العهد

(المصدر نفسه: ٤٢)

يحلل حافظ المنصوری فی مقالة له بعنوان "إشكالية الحبّ والموت فی الشعر الصوفی

وأصولها العذرية"، الأبياتَ السابقة تحليلاً صوفياً ويقول: «وإنَّ العشق أزلى وهو موجودٌ قبل أن يخلق الإنسان وقد يكون السبب فى هذه الأزلية هو ارتباط بالذات الإلهية فالوجود الإلهى أزلى فى حقيقته وهذه الأزلية نجد جذورها فى الحب العذرى عند الشعراء العذريين فهم يتحدثون عن أزلية الحبّ وقدمه،فقد يكون الحبّ عندهم حاصلاً قبل ولادة المحبين،قبل أن تكون النطف فى الأرحام والأصلاب.» (المنصورى، ٢٠١٥م: ٢٦٢)

«وقد علَّل ابن داود الأصفهانى فى كتابه "الزهرة" هذه الأبيات تعليلاً فلسفياً إذ أرجعها إلى نظرية أفلاطون القائلة بأنَّ الله خلق فى البدء كلَّ روح مدوّرة ثمَّ قطعها فجعل فى كلِّ جسد نصفاً وأن كلَّ نصف يبحث فى هذا العالم عن نصفه الآخر الذى عرفه قبل هذا الوجود.» (الأصفهانى، ١٩٣٢م: ١٥ نقلاً عن خضرالدورى وحسن، ٢٠٠٩م: ١٣٧)

الخلود

وفقاً للتعريف الذى تم عرضُه للحب فى مأدبة أفلاطون فإن الحبّ ليس أزلياً فقط بل إنه سرمدى وخالد أيضاً. يربط سقراط فى جزء من كلامه الحبَّ بمفهوم الخلود. إنه يحاول من خلال رواية حواره مع ديوتيما أن يجعل الحب قريناً للخلود. وفقاً لهذا التعريف فإنه لا يمكن أن نتحدث عن الحب ونحدَّهُ، فى الوقت عينه، بفترةٍ قصيرةٍ أو زمنٍ قصير فى هذه الدنيا. ومن أجل إيضاح هذه الصلة جعل الحب فى البداية مقترناً بطلب الخير والفضيلة وجعل هذا الطلب دائماً يستمر إلى الأبد:

قالت: إذن ألا يجب القول أن الإنسان يطلب الخير والفضيلة دائماً ويعشقهما؟. قلت: بلى. قالت:إذن سأزيد على ذلک أن رغبتهم هى تملّكه الباقى والدائم. قلت: نعم. يجب أن يكون ذلک. قالت: إذن نستطيع أن نقول أن الحب هو الشوق للحصول على الخير والفضيلة للأبد. (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ١١٤)

إن هدف الحب وغايته، الحصولُ على الخير والفضيلة للأبد، ومن هنا يمكن الاستنتاج أن الحب يجب أن يكون طالباً للأبدية والخلود. (المصدر نفسه: ١١٦)

يمكن رؤية هذه النظرة إلى الحب بين الشعراء العذريين أيضاً، أو بعبارة أخرى يمكن

القول إنهم یرون الحب قریناً للخلود. یشیر الدکتور محمد غنیمی هلال إلی هذا الاعتقاد فیما یتعلق بالحب بین العذریین، وهو یستشهد کمثال علی ذلک بالبیتین الآتیین لعروة بن حزام وجمیل. نری فی بیت عروة أنه مشتاق لیوم الحشر لأنه یأمل بأن یحشّر مع عفراء حینها:

وإنّی لأهوی الحشرَ إذ قیل إنَّنی و عفراءَ یوم الحشر یلتقیان

وکذلک فإن جمیل أیضاً یعشق الموت، فیری أنه الطریق إلی جوار بثینة ووصالها:

أعوذ بک اللهُمَّ أن تشحط النَّوی ببثنةَ فی أدنی حیاتی ولا حشری

و جاورِ إذا ما متُّ بینی وبینها فیا حبَّذا موتی إذا جاورت قبری

فضلاً عن أن غنیمی هلال یعتقد، فی الأبیات المذکورة آنفاً، بالتأثیر العمیق للدین علی أشعار العذریین، فإنه یعتقد أیضاً أنّ الحبَّ خالد وفقاً لاعتقاد العذریین. وبناءً علیه فإنه سیبقی بعد الموت وحتی یوم الحشر، والعاشق والمعشوق سیکونان جلیسین فی الدار الآخرة. (غنیمی هلال، ١٣٩٢ش: ٢١)

یمکن رؤیة الرغبة بوصال المعشوق فی الدار الآخرة فی أماکن متعددة من دیوان جمیل؛ الدار التی لیس للزمان فیها معنی والتی سیحظی الشاعر فیها بوصال دائم مع بثینة وللأبد:

تعاییتَ، فاستغنیتَ عنّا بغیرِنا إلی یوم یلقَی کلَّ نفسٍ حبیبُها

(جمیل بن معمّر، لاتا: ١٨)

وکأن الشاعر کان علی یقین بأن وصاله مع بثینة فی هذه الدنیا مستحیل، فجعل نظره منصبّاً علی الدار الآخرة التی سینال فیها وصالاً سرمدیاً مع محبوبته:

إذا ما نظمت الشعرَ فی غیر ذکرها أبَی، وأبیها، أن یطاوعنی شعری

فلا أنعمت بعدی، ولا عشتُ بعدها ودامت لنا الدنیا إلی مُلتقَی الحشرِ

(المصدر نفسه: ٥٩)

حتی إنه یرجو أن یکون قبره عند موته قرب قبر بثینة:

ألالیتنا نحیا جمیعاً،وإن نُمُت یُجاورُفی الموتی ضریحی ضریحُها

(المصدر نفسه: ٢٩)

يصوِّر لنا الشاعر فى البيت الآتى رغبته باستخدام فعلين مضارعين "يهوى" و"يتبع" واللذان يدلّان على الاستمرارية؛ وقد استخدم الفعل الأول للحياة الدنيا، والفعل الآخر للحياة بعد الموت. يظهِر جميل شوقه وعشقه الدنيوى بالفعل المضارع و"ما" الظرفية التى تدل على استمرارية الزمان، وتُتابَع هذه الاستمرارية بعد الموت أيضاً بفعل مضارع آخر "يتبع". أى إن عاطفة الحبّ، فى نظرة جميل، تظلّ دائماً متوهجة، لها فى كلّ حيز نفس المحب الداخلية جرس لا ينقطع وحنين لا يهدأ. والحب العذرى من هذا النوع يتصف بالديمومة. (الجنّان، ١٩٩٣م: ٨١)

يهواك ما عشتُ الفؤاد فإن أمُت يتبع صداىَ صداك بين الأقبر

(المصدر نفسه: ٦١)

وأحياناً نرى محاولات فى أماكن عديدة من شعر جميل من أجل تخليد الحب وإيقاف مضى الزمن؛ يعتقد الدكتور يوسف اليوسف أن «الطيف (تذكر عهد الأنس مع المعشوق) هو محاولة لاسترداد الفردوس المفقود وبالتالى فهو ... مظهر لاشعورى من مظاهر إدانة الزمن...» (اليوسف، ١٩٨٢م: ٤٠ نقلاً عن غالب، ٢٠١٧م: ١١٣)

ومن هنا نرى أنه يكون ولِهاً ومستهاماً فى النهار وفى الليل أيضاً تلتقى روحه وخياله بروح بثينة وخيالها. إن التقاء روح الشاعر مع روح بثينة فى المنام يحمل فى طياته، دون شكٍّ، نوعاً من دلالات انعدام الزمان، خاصة وأن الشاعر فى النهار أيضاً لا ينفكّ ولا يتوقف عن الشوق لرؤيتها، ولا يتوقف الوله لديه حتى للحظة واحدة.

أظلُّ نهارى مستهاماً ويلتقى مع الليل روحى فى المَنام وروحها

(المصدر نفسه: ٢٩)

أمنكِ سرى، يا بثنَ، طيفٌ تأوَّبا هدوّاً فهاج القلبَ شوقاً وأنصبا

(المصدر نفسه: ٢٣)

يمكن تعليل عودة الشاعر إلى الماضى أيضاً بالاستناد إلى أصل الحب والخلود. نلاحظ فى شعر الكثير من الشعراء العذريين أن الشعراء دائماً يعودون إلى الزمن الماضى وكمثال على ذلك فإن شاعراً مثل «مجنون ليلى يتمنّى القدرة على النفاذ من سلطة الزمن الحاضر نحو ألفة الزمن الماضى أو بتعبير آخر، القدرة على تثبيت الزمن

عند لحظات السعادة التى يمنحها زمن الطفولة طابعاً فردوسياً.» (غالب، ٢٠١٧م: ١١٢) بعبارة أخرى فإن الشاعر يسعى من خلال هذه العودة إلى كسر الزمان وإبقائه ثابتاً.

الشجاعة

جاء الحديث عن مفهوم الشجاعة مرتين فى رسالة المأدبة أثناء تعريف الحب. إحدى هاتين المرتين متعلقة بحديث فيدروس بينما جاءت الثانية فى كلام سقراط. يعرّف سقراط الحب على أنه ملازمٌ للشجاعة، ويقول بأن إيروس، إله الحب، هو أشجع الآلهة. إن شجاعة إيروس وفقاً لكلام سقراط تصل إلى درجة «لا يمكن فيها لإله الحرب أن يصل لشجاعة إله الحب (إيروس) وقدرته، وذلك لأن آريس (إله الحرب) على الرغم من كل ما يمتلكه من قوة ومقدرة، فإنه لا يستطيع الوصول إلى مساواة إله العشق ومنافسته. هو عبد والحب سيد ... لن أقول أكثر من هذا عن بطولة إله الحب وطلبه للعدل وكبحه لنفسه وشجاعته وقوته.» (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ٩٣) نرى فى النص المذكور أعلاه أن للشجاعة، وفقاً لكلام سقراط، تعريفاً فريداً واستثنائياً، وهى مقترنة بالقوة وطلب العدل وكبح النفس، وبصورة عامة فإنها تختلف عن الشجاعة التى تقترنُ بالقوة والجسارة المحضة. لقد استنتجنا هذا من نظرة سقراط الخاصة إلى هذا الموضوع؛ «كان سقراط يحاول أن يشرح لقوّاد الجيش، أنَّ الشجاعة صفة أخلاقية وأنَّها تفترض لتكون واعية- العلم، بالخطر الحقيقى، بما ينبغى أن نخافه أكثر من أى شىء أى العلم بسلم القيم، العلم بالخير الذى يسمو على الحياة، الخير الذى نقبل من أجله الموت.» (النشار، ٢٠١٧م: ٩٢)

وفقاً لهذا فإن الشجاعة فى فكر سقراط تشبه الحب فى أنها طلب الفضيلة فى القلب، ومن هنا فإنه جعلها مقترنة بطلب العدل وكبح النفس. فى الحقيقة تقع الشجاعة هنا على الطرف المقابل للشجاعة الطائشة والمتهورة؛ وذلك لأن الشجاعة السقراطية حكيمة دائماً وعقلانية وهى هادفة ومثالية.

لا يوجد هذا النوع من الشجاعة فى أى نجوى عشقية لشعر جميل، ولا نرى فى شعره سوى إظهار شجاعته وعدم خوفه من جميع المخاطر التى يتعرض لها فى طريق

حبه لبثينة:

لَعَمــرُک ما خوَّفتِنی من مخافةٍ بثینَ ولا حذَّرتنی موضعَ الحَذَر
فأُقسِــمُ لا یُلفَی لی الیومَ غرَّة وفی الکفِّ منّی صارمٌ قاطعُ ذکر
(جمیل بن معمّر، لاتا: ٧٢)

ولکنه عرضَ تعریفاً آخر للشــجاعة بشکلٍ أبسطَ ویختلف هذا التعریف عن المفهوم الفلسفی الذی طرحه سقراط لها. الشجاعة باعتقاده هی الإیثار والتفانی والتضحیة فی ســبیل المحبوب، فالشــخص الذی لا یتمتع بهذه الخصال لا یلیق به الحب. ومن هنا فإنّ «الآلهَــة أعادت أورفیوس العازف ابن أویغاروس خالی الوفاض وهزئوا منه بأن أروه شبحاً لمحبوبته، وذلک لأنه لم یکن یمتلک شجاعة ألسیستیس ولم یکن مستعداً لأن یقدّم روحه فی ســبیل حبه، ولم یکن قد وصل إلی الکمال والإیثار.» (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ٦٢)

هذا التعریف للشــجاعة أکثر تناسباً مع روح جمیل وغیره من الشعراء العذریین فی العصر الأموی. یوضح جمیل فی مواضع متعددة من أشعاره استعداده للتضحیة فی سبیل بثینة، إنه مستعدٌّ أیضاً أن یمنح روحه لبثینه مثل ألکستیس الذی ذُکر مسبقاً، لکی یمنحها السعادة والبهجة:

وددتُ علی حبِّ الحیاة لو أنَّها یزاد لها فی عمرها من حیاتی
(جمیل بن معمّر، لاتا: ١٣٩)

وفضلاً عن روحه فإنه مستعدٌّ لکی یضحی بیده ورجله من أجل قرارة نفس وراحة محبوبته:

و لــو أنَّ ألفــاً دون بثنة کلّهم غیاری وکلٌّ مزمعون علی قتلی
لحاولتُهــا، إمّا نهــاراً مجاهراً وإمّا سری لیلٍ ولو قطعوا رجلی
(المصدر نفسه: ١٠٩)

و لو أرسلت، یوماً، بثینة تبتغی یمینــی ولو عزّت علــیَّ یمینی
لأعطیتُها ما جاء یبغی رسولُها و قلتُ لها بعد الیمین: ســلینی
(المصدر نفسه: ١٢٦)

الفضيلة

يرى أفلاطون أن الحب يتمتع بوظيفة شـخصية واجتماعية، ولعلّ أبرز ما حققة إله الحب للإنسـان هو أنه يجذب الإنسـان نحو الصلاح والخلاص، فهو من أقدم الأرباب وأفضلهم وأقدرهم على منح الفضيلة والسـعادة لبنى الإنسـان. (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ٦٤) وفقاً لرأى سـقراط فى كتاب المأدبة فإن الحب الذى يؤدى إلى الفضيلة ليس حباً أرضياً نابعاً من رغبات النفس والجسد، وذلک أن «الحب الأرضى لا يتمتع بقوة التمييز والإدراک وهـو حب يؤثر فى قلوب الأرذال والسَّـفلة الذين يحبون النسـاء والصِّبية أيضاً، أى إنهم يحبون الجسد وليس الروح.» (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ١١٩)

إن الحب -بناءً على رأى سـقراط- ليس حاجةً عابرة، بل هو معنىً راسخٌ وخالدٌ، وبعبـارة أخرى فإن الحب وفقاً لرأيه تيارٌ يبدأ مـن حاجة عابرة وينتهى بالخلود: «إنه يعرِّف الحب على أنه رغبة فى الامتلاک الأبدى، وكأن العاشق يجتاز الجمال الظاهرى والمادى إلى الجمال المعنوى بمجرد ارتقائه لسُلَّم الحب، وينتهى به الأمر بمشاهدة الجمال المطلق رؤيةً عينيةً فتُولـد فيه حقائق المعرفة والفضيلة، وهى الحقائق التى تتضمن رمز سعادة البشر.» (رستمى، ١٣٩٥ش: ٢٢)

يشـترط للوصول إلى الحب الأبدى أن يسـير الإنسـان على طريق الحب بشكل صحيح، وذلک أنه «لو دلّه مرشدُه على الطريق بدقة لتعلّقَ قلبه بالجمال والحُسن ولخلق هذا التعلق لديه فكراً خيِّراً وجميلاً... وعندها تتضاءل رغبته بالجسد فيصبح الجسد فى عينيـه حقيراً وعديم المعنى، وبعد هذه المرحلة سـيدرک جمال الـروح ويعلم أن جمالها أسمى بمراتبَ من جمال الجسم، وعندما يصل إلى مراحل أعلى من الإدراک بأن جمال الروح أسمى من جمال الجسـم فإنه حين يتعامل مع روح فاضلة وتقية ذات نصيب أقلَّ من جمال الوجه سـيتعلق بها وسـيبقى الحب فى قلبه وسـيبقى فكره مشغولاً فيها طيلة الوقت وسيبحث عن الأفكار ويبتدِعها ليتمكن من تحسينها وإكمالها، وبهذا سيصل إلى مقام يتمكن فيه من استيعاب الجمال فى القوانين والاجتماعيات والأخلاق والحكم.» (أفلاطون،١٣٨٥ش: ١٢٣-١٢٤)

وبناءً على هذا وكما قيلَ فإن الحب تيار يبدأ من الحاجة الجسدية وينتهى بالفضيلة

والسعادة، وبعبارة أخرى يمكن القول إن خلود الحب وجماله يكمنان فى الفضيلة والمُثل الخالدة التى يجلبها للإنسان. يعشق الإنسان فى هذا التيار الوجهَ الحسن أولاً، حيث يصقل هذا العشق نظرة الإنسان ويتسبب فى جودة أفكاره، وعندما يصقّلُ ذهن الإنسان وفكره يرى جماليات أخرى، ويصبح عاشقاً لجمال الروح والفضيلة وتعود نفسه بسببها طاهرة ونقية، وعندها يتابع مسعاه فى نشر جمال الفضيلة والحكمة فى المجتمع.

بناءً على ما قيل فإن الحب وفقاً لرأى سقراط عملية متكاملة تعرِّف ذهن الشخص أولاً على الفضيلة وتنتهى بوظيفة اجتماعية حيث تؤدى إلى صلاح المجتمع ونشر الفضيلة فيه. فى حين لا يلاحظ فى شعر جميل بن معمر الاعتقاد بالعملية الهادفة والوظيفة الاجتماعية التى ينسبها سقراط إلى الحب، ويكمن وجه الشبه الوحيد بين الحب لدى جميل والحب لدى سقراط فى أن جميل يؤكد أيضاً كسقراط على حب شخص واحد وأن كلاهما يؤكد على أن هذا الحب يتسبب فى خلق الفضيلة؛ فقد أكد جميل فى أشعاره مراراً على أنه أحبّ امرأة واحدةً فقط، وهى بثينة؛ يقول:

آليتُ لا أصطفى بالحبِّ غيركمُ حتّى أغيَّب تحت الرّمس بالقاع

(جميل بن معمّر، لاتا: ٧٥)

الحب لشخص واحد يقى الشاعر من الغرق فى سحر الجسد، هو السبب نفسه الذى أدى إلى انبثاق الفضائل فيه. ويمكننا أن نرى فى الأبيات أدناه كيف أن الحب لشخص واحد نمّى الاستقامة فى نفس الشاعر، وجعل الكذب مثيراً للاشمئزاز فى رأيه؛ يقول:

حلفتُ يميناً ، يا بثينةُ، صادقاً فإن كنتُ فيها كاذباً فعميتُ

إذا كان جلدٌ غيرُ جلدِك مسّنى وباشرنى دون الشعار شريتُ

(جميل بن معمّر، لاتا: ٢٦)

يشير جميل فى أحد الأبيات إلى أن مجالسته لشخص كبثينة التى تتمتع بجمال ظاهرى وخلقى، أدت إلى صلاحه واستقامته ورشده وخلّصت جوهره من الصفات السلبية؛ يقول:

ومن يُعطَ فى الدنيا قريناً كمثلها فذلك فى عيشِ الحياة رشيدُ

(المصدر نفسه: ٤٠)

ومن هنا نرى أن الشـاعر وصل إلى أسمى الفضائل وهى مناعة النفس ولهذا فضّل حب بثينة على كل ما فى الدنيا. إن مناعة النفس هذه تنمّى فى روح الإنسـان صفات وخصالاً كالإيثار والتسامح والعفو، وتزيل منها خصالاً وضيعة كالطمع والجشع؛ يقول:

رفعتُ عن الدنيا المنى غيرَ ودِّها فما أسأل الدنيا و لا أُستزيدها

(المصدر نفسه: ٤٨)

اختلاف الحب فى المأدبة عنه لدى جميل

يختلف مفهوم الحب فى مأدبة أفلاطون عنه فى ديوان جميل اختلافين جليين؛ الأول: إن الحـب الذى يعرض فى المأدبة يتمتع بهيكليـة متكاملة ومنتظمة ويؤدى فى النهاية إلى صلاح المجتمع. ذكرنا مسـبقاً أن الحب فى مأدبـة أفلاطون (وخاصة فى الخطاب الذى يقدّمه سـقراط) تيارٌ هادف يبدأ برغبة جسدية وينتهى بازدهار الفضيلة فى روح الشخص ومن ثم فى المجتمع. فى حين نرى أن شعر جميل على الرغم من توافقه مع هذا التيار فى بعض المواضع، إلا أنه بعيد عن هذا الانسجام المنطقى الذى يحمله هذا التيار الهادف بحكم شـعريته، وهذا أمر طبيعى؛ وذلك أن آراء جميل طُرحت من خلال شعره خلافاً لآراء أفلاطون التى تمّ تقديمها فى كتاب فلسفى وتعليمى.

والاختـلاف الجلى الآخر يمكن ملاحظته فى حبّ الشـيوخ للصِّبية فى مواضع من المأدبة وبشـكل خاص لدى بوزانياس، وهذا الحب -كما شرحه بوزانياس بالتفصيل- ليـس أرضياً على الإطلاق وليـس نابعاً عن الرغبات والأهـواء. يعتقد بوزانياس أنه يوجـد نوعان من آلهة الحب؛ الأول: الحب المتعلق بتسـكين الشـهوات النفسـية وهو الحب المتعلق بأفروديت (إلهة الجمال) الأرضية والشـابّة، والآخر هو الحب السماوى الذى يتصل بآفروديت السماوية وهو الحب الذى يصيب الشُّبَّان، ولا ينصاع للرغبات والأهواء لأنه يرتبط بإلهة عجوز، والأشـخاص الذين يستلهمون منها يعشقون الشباب ويفضّلون أن يحبوا أشـخاصاً تكـون خصالهم مجبولة بالحكمة والشـجاعة وقرينة لها" (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ٦٥).

من هنا فإن حبّ الصبية فى المأدبة ليس أمراً شهوانياً وجسدياً، ولهذا فإن الشيوخ

الراشدين يفيدون من مجالسة الشـبّان الخلوقين وبإمكانهم تعزيز الحكمة فيهم، وهكذا فإن الشـيوخ المحبّين للشبان البالغين المبرَّئين من شـهوة الشباب دليل على أن إيروس السـماوية ليست عاشقة للجسـد الجميل، ومن هنا فإن أتباعها لا يبحثون عن غلمان صغار بل إنهم ينجذبون إلى أشـخاص على عتبات الرجولة، أو بتعبير آخر يمكن القول أن الأشـخاص فى هذا النوع من الحب يحبون شـبّاناً يعملون على بناء هيكلية ذهنية لأنفسـهم، وفى الأصل فإن الشـبّان الذين يقعون موضع الحب فى هـذا النوع أقوياء وبالغون وذوو شـخصيات ناضجة وراشـدة، ولهذا يقدّم الشيوخ الحكماء كلّ ما لديهم لهؤلاء الشباب بهدف تنميتهم. (Scott et Welton, 2007: 52)

لا نلاحظ وجود هذا النوع من الحب فى أى من أشعار جميل بن معمر.

النتيجة

إن مفهوم الحب فى أشـعار جميل بن معمر يتقارب مع رأى أفلاطون فى مأدبته من نواحى عدة:

١. فى كلٍّ من مأدبة أفلاطون وأبيات جميل يطرح الحب على أنه معنى بين معنيين آخريـن؛ ففـى المأدبة يعرّف الحب على أنـه معنى بين الفاقـة والقدرة والعلم والجهـل، وفى أبيات جميل الغزلية يعرَّف معنى الحـب على أنه حدٌّ فاصل بين المحاولة والصّدّ، والألفة والألم. وهذا الوضع المشـترک يمنح الحب معنى متغيراً، ففى هذه الحال يحاول العاشـق محاولات مستمرة وممتعة لاجتياز مرحلة "الفقد والخسارة والألم" إلى مرحلة "الوصل، والامتلاک والسعادة".
٢. ينسـب أفلاطـون الوصل بين العاشـق والمعشـوق إلى العصـور القديمة وفقاً للاعتقادات الأسـطورية، وجميل أيضاً ينسب وصله ببثينة وحبه لها إلى ما قبل الخلق تحت تأثير الاعتقادات الإسلامية.
٣. يقرن الحـب بالخلود فى كلٍّ من مأدبة أفلاطون وأشـعار جميل، أو بتعبير آخر يمكن القول إن الحبَّ ليس أزلياً وحسـب بل هو أبدى أيضاً، ولا ينتهى بالموت، وهو مستمر دائماً.

٤. وفقاً لرأی أفلاطون فإن الحب قرین بالشجاعة وإله الحب أشجع الآلهة، وتتضمن هذه الشجاعة طلب العدل وضبط النفس. وبالإمکان رؤیة هذه النظرة إلی العشق فی أشعار جمیل العشقیة، حیث یمکن ملاحظة شجاعته وتضحیته فی سبیل بثینة فی الکثیر من أشعاره؛ هذه الشجاعة التی ارتقت بالتعالیم الإسلامیة فلا تحمل أی معنی من معانی التهور وظلم الآخرین، وهی لیست سوی من أجل الدفاع عن النفس مقابل الأشرار.

٥. نلاحظ وجود اختلافین مهمین بین مفهوم الحب فی مأدبة أفلاطون وفی أشعار جمیل؛ الأول: الوظیفة الاجتماعیة للحب التی تُلاحظ فی آراء سقراط؛ فالحب وفقاً لرأی سقراط یؤدی إلی الفضیلة الشخصیة وینتهی بنشر الفضیلة فی المجتمع، فی حین إنه علی الرغم من ملاحظة علامات علی تجمّل الشاعر بالفضیلة فی أشعار جمیل إلا أن هذه الفضیلة فی أشعاره لا تحمل وظیفة اجتماعیة أوسع. الخلاف الآخر یتجلی فی وجود حب سماوی فی رسالة أفلاطون یقع بین شیوخ حکماء وشبّان خلوقین، فنری أن الشیوخ یقعون فی حبّ الشبان القابلین لتلقّی الفضیلة ولهذا یتقربون منهم لیفیدوا من مجالستهم وینمّوا شخصیاتهم. هذا الحب مجرّدٌ بالکامل عن رغبات النفس ویدور حول محور الفضیلة والأخلاق تماماً.

٦. إن أوجه الشبه والاختلاف التی تم تحلیلها فی هذه المقالة تعدّ نقداً مقارناً بعیداً عن دراسة الجذور التاریخیة وأصل التأثر والتأثیر، فمن الممکن أن تکون النظرةُ التاریخیة لهذا الموضوع وتتبعُ التأثیر (المحتمل) للفلسفة الیونانیة علی جمیل بن معمر وعقلیة المجتمع فی عصره، خطوةً مکمِّلةً لهذه الدراسة، أو بتعبیر آخر فإنه بالإمکان فی البحوث اللاحقة دراسة هذا الموضوع فیما إذا ما کان الفکر الیوانانی منتشراً بین العرب قبل نهضة الترجمة أم لا.

المصادر والمراجع

أحمدزاده، شیده. (١٣٨٢ش). «مرکزیة العقل لمفهوم الحبّ فی التفکیر الفلسفی لأفلاطون». مجلة شناخت. العدد التاسع والثلاثون-الأربعون. صص ١٠-١.

الإصفهانی، أبی‌بکر محمد. (١٣٩٢ش). الزهرة بتحقیق الدکتور لویس نیکل البویهمی. ط١. لامک:

مطبعة اليسوعيين.
ـــــــــــــــــ . (١٣٨٥ش). ضيافت. ترجمه محمدعلی فروغی. طهران: جامی.
ـــــــــــــــــ . (١٣٨٥ش). المأدبة. ترجمة محمدعلی فروغی. طهران: جامی.
باقرشاهی، علی‌نقی. (١٣٩٦ش). «انعکاس الحبّ الأفلاطونی فی العالم المسیحی». مجلة پژوهشگاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی (معهد دراسات العلوم الإنسانية و الثقافية). السنة الثامنة. العدد الأول. صص ١٧-١.
پاپکین، ریچارد واسترول، آوروم. (١٣٩٤ش). أساسيات الفلسفة. ترجمه سيد جلال الدين مجتبوی. طهران: جامعة طهران.
جميل بن معمّر. لاتا. ديوان جميل بثينة. بيروت: دارصادر.
الجنّان، مأمون بن محيي‌الدين. (١٩٩٣). جميل بثينة الشاعر العذری. بيروت: دار الكتب العلمية.
خضر الدوری، محمد ياس وحسن، ابراهيم. (لاتا). «الأبعاد النفسية فی شعر الغزل العذری عند جميل بثينة». فصيلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية. السنة السادسة عشر. العدد الخامس. صص ١٤٤-١١٨.
رستمی، مسعود. (١٣٩٥). «الحبّ الأفلاطونی فی مسرحية قناع دار كومس لجون ميلتون». مجلة متافيزيک (ما بعد الطبيعة). السنة الثامنة. رقم ٢٢. صص ٣٠-١٩.
الشمری، حافظ محمد و عباس- الشمری وعبد علی عبيد. (٢٠١٠م). «اتجاهات الغزل العذری و سماته الفنية فی العصر الأموی». مجله كلية التربية جامعة واسط. السنة الأولی. العدد الثامن. صص ٨٥-٦٩.
طاهری اخوان، زهرا. (١٣٩٢). مفهوم الاروس فی فلسفه افلاطون. مجلة كتاب ماه فلسفه. رقم ٦٨. صص ٤٧-٤٤.
عبدالله، محمد حسن. (١٩٨٠م). الحب فی التراث العربی. الكويت: عالم المعرفة.
غالب، محمد طالب. (٢٠١٧م). «التناصّ فی الشعر العذری». مجلة المنتدى الوطنی لأبحاث الفكر والثقافة. السنة الأولی. العدد الثلاثون. صص ١٢٣-١٠٦.
غنيمی هلال، محمد. (١٣٩٢ش). «الحبّ العذری والحبّ الصوفی». ترجمه إلى الفارسية: الدكتور امير مؤمنی هزاوه. فصيلة كتاب ماه ادبيات. العدد الثمانية والتسعون. صص ٢٦-١٨.
فرشيد، سيما وپروانه شاهين نژاد. (١٣٨٩م). «مقارنة مفهوم الحبّ الأفلاطونی فی استروفيل واستلا لسر فيليب سيدنی ومفهوم النظر فی ديوان حافظ الشيرازی». فصلية مطالعات ادبيات تطبيقی (دراساتٌ فی الأدب المقارن). السنة الرابعة. العدد الثالث عشر. صص ١٠٠-٨٥.
كرمانی، طوبی. (١٣٨٤ش). «العقل والحب فی كلام افلاطون الحكيم والرومی». مجلة المقالات والأبحاث. السنة٣٩. العدد الواحد. صص ١٦٢-١٤٥.

مبارک، زکی. (۲۰۱۱م). العشاق الثلاثة. القاهرة: کلمات عربیة للترجمة والنشر.
المنصوری، الحافظ. (۲۰۱۵م). «إشـکالیة الحبّ و الموت فی الشعر الصوفی و أصولها العذریة». مجلة الکلیة الإسلامیة. العدد الرابع والثلاثون. صص ۲۷۵-۲۵۲.
النشـار، مصطفی. (۲۰۱۷م). فکرة الألوهیة عند أفلاطون (وأثرها فی الفلسـفة الإسلامیة والغربیة). مصر الجدیدة: روابط للنشر والتوزیع.
الیوسف، یوسف. (۱۹۸۲م). الغزل العذری. دراسة فی الحبّ المقموع. ط۲. بیروت: دار الحقائق.
Scott, Gray Alan. Welton, William (2007). Erotic Wisdom: Philosophy and Intermediacy in Plato's Symposium. State university of New York Press.
Sheffield, Frisbee (2009) Plato's Symposium: The Ethics of Desire. Oxford University Press.
Grote, George (1885) Plato and the Other companions of Socrates, Vol 3. London.