الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة ابن خلدون- تيارت -
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الإنسانية
تخصص: فلسفـــة عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر في الفلسفة المـوسومـــــة بـــ

الحـــــب فـــي فلسفـــــة أفلاطـــــون
دراسة تاريخية تحليلية

إعداد الطالبتين:
- خولة بن ماحي
- سمية مختاري

إشراف الأستاذ:
محمد بوروينة

لجنـــة المناقشـــة:

• أ. صبرينة بلوط	رئيـسا (ة)
• أ. محمد بوروينة	مشرفا
• د. عمر بن سليمان	مناقشا

الموسم الجامعي:
(1437-1438هـ) الموافق لـ (2016-2017)

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

مصداقا لقوله تعالى: «واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون»[1]

نشكر الله العلي القدير، ونحمده حمدا كثيرا على نعمة العقل، وعلى توفيقه لنا في انجاز عملنا المتواضع هذا، والذي نسأله أن يكون علما نافعا وأجرا حسنا.

نشكر كل من ساعدنا في إنجاز هذا العمل قريبا كان أم بعيد، قد نكون مخطئين إذ زعمنا أننا نستطيع إحصاء كل من ساعدنا ، بيد أن هذا لم يمنعنا من أن نخص بالذكر الأستاذ المشرف بوروينة محمد الذي نشكره على توجهاته ونصائحه، دون أن ننسى تقديم شكر وتقدير لأستاذنا ومعلمينا الذين رافقونا طيلة مشوارنا الدراسي، وإلى من تكلفوا عناء قراءة عملنا المتواضع هذا اللجنة المناقشة.

وإن سمحنا لأنفسنا بفتح قوس فسيكون لذلك الذي لم تكن أنامله من طرق لوحة المفاتيح ولا بصره من التمعن في شاشة الحاسوب شراك علي.

[1]- سورة النحل، الآية 114.

إهـــــداء

أهدي ثمرة جهدي هذا للوالدين الكريمين حفظهما الله.

إلى إخوتي: أسماء، رضوان، دعاء، عبد الحق، والصغير عمر مازيغ.

إلى كل عائلتي واقاربي دون ذكر أسماء

إلى صديقاتي و رفيقات دربي

خـــولـــــــــة

إهـــــــداء

إلى التي سهرت من أجل إسعادي، وتعذبت من أجل راحتي، وضحت بالغالي من أجل تعليمي إلى التي لولاها لما كنت لأكون إلى التي لولاها لما كنت لأكون إلى سير وجودي وأصل كياني إلى رمز الحب والحنان إلى أجمل وأروع ما في الكون إلى حبيبة قلبي أمي «أم الجيلالي» أطال الله في عمرها.

إلى من ساعدني وكان له الفضل في مواصلة مشواري الدراسي أبي العزيز، فجزاهما الله خير الجزاء، إليك يا من زينت لي الدنيا شموعا وزهورا، إليك يا من كنت خير ناصح وخير معين، إليك يا نبع الحنان أخي خبيب، إليك يا بسمة الأيام أختي فاطمة إلى أخي يوسف حفظكم الله.

إليك يا من كنت رجائي عند اليأس وأملي عند القنوط خطيبي صالح حفيظي.

إلى كل من عائلة مختاري وبن ماحي.

إلى أستاذنا المشرف بوروينة محمد تقديرا وعرفانا والدعاء له بالصحة وطول العمر.

إلى الكتاكيت يونس وأحمد طه وأمينة.

إلى رفيقات دربي مريم وهاجر.

إلى كل طلبة السنة الثانية ماستر "فلسفة عامة"

إلى كل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع.

سـمـيـــة

مقدمة

يعتبر مشروع بحثنا هذا دراسة تحليلية لمفهوم الحب في فلسفة أفلاطون ما دمنا نسلم بأن الحب لا ينفصل عن الفلسفة، بل يستمد أصوله من مذاهب الفلاسفة، أو ينعكس على تلك المذاهب فيثريها، وجب علينا العودة إلى تاريخانية تطور مفهوم الحب منذ الحضارات الشرقية القديمة، فلقد عبرت كل حضارة عنه من منظور خاص له علاقة بأساطير الآلهة.

أما بالنسبة للحضارة اليونانية فلم يختلف الأمر فيها عن سابقاتها، فارتبط مفهوم الحب فيها بالبعد الميثولوجي في أشعار هوميروس وهزيود التي تميزت بتلك الهزلية الأسطورية للآلهة اليونانية والتي تقيم فوق قمة جبل الألمب، حياة هي الأقرب إلى حياة البشر حيث يتزاوجون ويتخاصمون ويتحابون وينجبون، ويقيمون علاقة مع البشر إلى العقائد الدينية وفي مقدمتها الديانة الأورفية والتي استمدت تعاليمها من الحضارات الشرقية القديمة، حيث كانوا يؤمنون بأن الجسد بمثابة قبر للنفس .

ثم انتقل الفكر اليوناني من المرحلة الأسطورية الخالصة إلى مرحلة وسط امتزجت فيه الأسطورة بالدليل العقلي، خاصة في فلسفة أفلاطون إذ شاع استعماله للأسطورة للتعمق في فكرة ما أو إعطائها بعدا جديدا لتبرير أو إقناع الناس بها.

بالإضافة للدور الذي لعبته الأسطورة بمعية العقل في بلورة فلسفة الحب عند أفلاطون، لم تنفصل حياته الشخصية عن صناعة فلسفته، ولعل أرستقراطيته كانت وراء اهتمامه بالجمال مما دفعنا للتساؤل عن ماهية الحب الأفلاطوني وعلاقته بالجمال .

سنتبين من خلال هذا البحث أهم ما ورد عن الحب في محاورات أفلاطون خاصة ما تعلق بمفهومي الحب والجمال منها، موضحين كيف ربط أفلاطون بين الحب ونظرية المعرفة للوصول إلى الجمال، مما يجعل المهتم بدراسة فلسفة الحب لدى أفلاطون يجد نفسه أمام

فلسفة الجمال، فلم تنفصل فلسفة الحب عن فلسفة الجمال عنده، لكون الحب أو الايروس نسبة لإله الحب إيروس عند اليونان جاء في ميلاد آلهة الجمال أفروديت.

فلقد درس أفلاطون الحب باعتباره يقود صاحبه إلى معرفة الحقيقة، لذلك سعى للإجابة على سؤال كيف للحب أن يبلغ الحقيقة؟

وفي الإجابة عن هذا السؤال نكتشف طبيعة الحب الأفلاطوني، وأهم أنواع الحب عند اليونان وعند أفلاطون خاصة باعتباره أول من وضع نظرية في الحب دون إغفال ما قدمته فلسفة أستاذه سقراط في الموضوع، و التي وصلت إلينا عن طريقه.

كما أن الحب عند أفلاطون ومن خلال محاورته، لم يعبر عنه رأي سقراط وحده بل جاء نتيجة اختلاف وتعدد رؤى المتحدثين عنه في المأدبة، فكان يرتبط تارة بالميثولوجيا وأخرى بالكونية، من منظور سفسطائي و آخر شعري فاجتماعي وحتى طبي وصولا إلى البعد المعرفي للحب الذي كشفت عنه الكاهنة ديوتيما لسقراط والذي ارتبط بالجدال الصاعد ليبلغ الجمال، وفي الحديث عن الجمال وارتباطه بالحب تكشف محاورة فايدوس عن رؤية أفلاطون للفن وللخطابة خاصة، والتي لم تنفصل عن الموقف النقدي لسقراط والذي يتميز بالعقلانية والتشدد للأخلاق بهدف الطهارة الروحية والعناية بالنفس وطرح كل القيم.

تلك هي فلسفة أفلاطون في محاورة الجمال التي ترفض الواقع، من أجل العالم الروحاني المثالي الذي أساسه الحدس والإلهام، اللذين يبلغان بالنفس إلى الجمال بالذات، فلقد وضحت المأدبة وفايدروس موقف أفلاطون من الجمال الذي يحتل أعلى مرتبة بين المثل، والتذكر هو الصورة التي تبدو فيها الحقيقة للفيلسوف بفضل الهوس، فالفيلسوف الملهم بالحب شأنه شأن الشاعر والمتصوف فالحب عند أفلاطون هو وسيلة للاتصال بالعالم العقلي، ويرتبط بشخصية المحب ويدرج معرفة لديه، لأنه يبدأ بالتعلق بالأجساد الجميلة ثم يرتقي إلى محبة

جمال النفوس، فيصعد إلى جمال المعرفة لديه فينتقل من المحسوسات إلى عالم الكليات المعقولة، حتى يبلغ الجمال، وذلك ما سوف تعبر عنه كذلك فلسفة أفلوطين والتي اعتبرها شرح لفلسفة أفلاطون .

فقد تطرق أفلوطين لمفهوم الحب دون أن يبتعد عن نسق الجدل الذي لطالما تميزت به فلسفة أفلاطون وفي مختلف المواضيع، بينما اختلف وأفلاطون في كونه حاول التوفيق بين جدل الحب الصاعد وجدل الحب النازل عن طريق فكرة السلم الإلهي الذي يسمح بالصعود و النزول معا وذلك لصدور الكل عن الواحد .

أما في الفلسفة الاسلامية تجلى أثر الحب الأفلاطوني في التجربة الروحية لمحي الدين ابن عربي من خلال الحب الإلهي، فنجده يتحدث عنه بإسهاب رابطا إياه بالمفهوم الأفلاطوني للحب وتجلياته خاصة فيما يتعلق بتأثيرات الفلسفة اليونانية على الفكر العربي الإسلامي، إذ تعتبر مثالية أفلاطون التي تعلي من شأن النفس ، هي نفسها المثالية التي تحدث عنها محي الدين ابن عربي من خلال ربطها بالحب لدى المتصوف، والذي هو مقام إلهي وصف به الله تعالى نفسه ويعود ليوضح أنه ذوق ولا تدرى حقيقته، ورغم تأثيرات الفكر الأفلاطوني في فلسفة ابن عربي إلا أنه لم يتخل عن انتمائه الديني بحيث ربط الحب بكل من النص القرآني والحديث النبوي.

من هنا كان موضوع بحثنا هذا الحب في فلسفة أفلاطون خطوة لتصحيح مفهوم الحب الأفلاطوني الذي كثيرا ما شاع الخلط بينه و بين الحب العذري، ولأن الموضوع بحد ذاته ذو قيمة معرفية هامة سواءا فلسفيا أم جماليا، إذ يستدعي الرجوع إلى تاريخ الفلسفة اليونانية خاصة فلسفة أفلاطون منها، والتي تعد من أهم ركائز الفلسفة عامة وفلسفة الحب خاصة

والتي لم تأخذ نصيبها في البحث بالقدر الكافي في البحوث الأكاديمية ولعله الدافع الأبرز حول اختيار هذا الموضوع.

أما الأسباب التي جعلتنا نعتمد المنهج التاريخي التحليلي، تعود لكون المنهج التاريخي يتوافق مع طبيعة موضوع البحث التي نتطرق من خلالها إلى التاريخ لنستعرض مفهوم الحب في الحضارات التي سبقت الحضارة اليونانية، وفي فلسفة أفلاطون خاصة بينما المنهج التحليلي وضفناه لشرح وتشريح مفهوم الحب كما قدمه أفلاطون ووفق نسقه الجدلي، مع تحليلنا بعض القراءات لبعض الكتاب حول الموضوع، فكان المنهج مطبقا لدراسة بحثنا الحب في فلسفة أفلاطون ليجسد مضمون الموضوع في مجموعة التساؤلات الجزئية والاشكاليات العامة لعل من أهمها:

الاشكالية المحورية للبحث هذا والتي هي: ما هو التصور الأفلاطوني للحب و علاقته بالجمال؟

في حين ترتب على هذا الإشكال عدة تساؤلات جزئية من بينها بماذا ارتبط مفهوم الحب في الحضارات الشرقية القديمة؟ ما طبيعة الحب الأفلاطوني؟ وما هي أنواعه؟ وكيف يسعى المحب من خلاله بلوغ الجمال؟ وفيما تجلى أثره في شروحات أفلوطين كنموذج في الفلسفة اليونانية بعد أفلاطون؟ وكيف وضف الحب الأفلاطوني كتجربة روحية عقلية في الفلسفة الإسلامية عند محي الدين ابن عربي؟

للإجابة عن هذه التساؤلات تم تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول أساسية أول الفصول كان تمهيدا للفلسفة وسؤال الحب قمنا من خلاله بتذليل بعض المفاهيم التي لها علاقة بموضوع الحب عند أفلاطون أولا، ثم انتقلنا إلى عرض فلسفة أفلاطون ثانيا، وبعدها استرجعنا تاريخ تطور مفهوم الحب ثالثا، وحاولنا في الفصل الثاني توضيح تصور أفلاطون للحب، ذاكرين

طبيعة هذا النوع من الحب أولا، مبينين أنواعه ثانيا، وكيف يسعى صاحبه لبلوغ الجمال ثالثا، لننهي الموضوع في الفصل الثالث بما إذا كان الحب الأفلاطوني وهم أم حقيقة من خلال فلسفة كل من أفلوطين، وابن عربي وتجربته الصوفية ثانيا.

أهم المصادر التي اعتمدناها في بحثنا هذه المأدبة لأفلاطون ترجمة وليم ألميري وفايدروس لأفلاطون ترجمة أميرة حلمي مطر بالإضافة إلى تاسوعات أفلوطين ترجمة فريد جبر، الحب والمحبة الإلهية محي الدين ابن عربي، أما فيما يخص المراجع شاع استعمالنا لمشكلة الحب لزكريا ابراهيم، وأفلاطون لأحمد فؤاد الأهواني، والأيروس و الثقافة لفياتشيسلاف شستاكوف ترجمة نزار عيون السود .

وختاما نود ذكر بعض الصعوبات التي واجهتنا أثناء بحثنا هذا و التي تمثلت في :

– صعوبة تذليل المعاني في النصوص الأصلية لأفلاطون مما استدعى عودتنا للنصوص المترجمة والتي قد تحول دون الفهم الدقيق لفلسفة أفلاطون.

– تباين واختلاف القراءات حول الموضوع، مما صعب من مهمتنا في الإحاطة بالموضوع.

وفي الأخير نتمنى أن يكون بحثنا مساهمة إضافية لتوضيخ مفهوم الحب الأفلاطوني كما نتمنى أن يتواصل البحث في الموضوع أو مواضيع أخرى لها علاقة بالموضوع أو من نفس القبيل، لخلق التكامل بين البحوث الأكاديمية، مع أمل أن نكون قد وفقنا ولو بقدر بسيط في صياغة هذا الموضوع، من أجل إحياء روح البحث وجد للطلبة المقبلين على دراسة مواضيع في فلسفة الحب .

الفصل الأول: الفلسفة وسؤال الحب

- تقديـــــــم

- المبحث الأول: ضبط المفاهيـــــــــم (الحب، فلسفة الحب، الهوس)

- المبحث الثاني: تاريخانية تطور مفهوم الحـــــب.

- المبحث الثالث: كرونولوجيا أفلاطون.

تقديـــم:

يعد الفصل الأول في بحثنا بمثابة فصل تمهيدي للدخول في موضوع الحب في فلسفة أفلاطون، عنوناه بالفلسفة وسؤال الحب، تناولنا من خلاله الحقل المفاهيمي لتذليل بعض المصطلحات التي ارتأينا أنها تخدم الموضوع وتستحق الضبط، ولعل أهمها مصطلح الحب فقد جاء تعريفه اللغوي مقترنا بثلاثة معاني هي: الغرام والعلة وبذور النبات لوجود بعض التشابه بين المعاني الثلاث على الرغم من تباعدها ظاهريا، بينما اختلف الفلاسفة والمفكرين في ضبط مفهوم الحب اصطلاحا فكل عرفه من منظوره الخاص المرتبط بالتجربة الشخصية أم ايديولوجيته الخاصة فعلى سبيل المثال يعرفه سيغموند فرويد أنه حالة نفسية لا تنفصل عن الميول الغرائزية، ونفس الشيء بالنسبة للإجتماعي والبيولوجي وكذلك الشاعر والمتصور حيث يربطون مفهوم الحب بتوجههم الفكري وميدانهم العلمي إن لم يكن بتجربتهم الخاصة. لننتقل بعد ذلك إلى مفهوم مركب من مصطلحين الفلسفة والحب وهو فلسفة الحب فضبط كل من الفلسفة والحب لغويا لنعود بعد ذلك للتعريف الاصطلاحي لمفهوم الفلسفة والذي اختلف من فيلسوف إلى آخر ومن فلسفة يونانية إلى اسلامية فحديثة ومعاصرة لنستنتج بعد ذلك العلاقة التي تربط بين مصطلحي الفلسفة والحب، وانتقلنا إلى مفهوم آخر هو أقرب لمفهوم الحب وهو مصطلح الهوس فقد ضبط من الناحية اللغوية أنه طرف من الجنون وخفة العقل.

فيما يخص المبحث الثاني والذي عنون بتاريخانية تطور مفهوم الحب فقد حاولنا من خلاله الاطلاع على الحب الذي ساد في الحضارات الشرقية القديمة فقد تمثل في الحضارة الصينية في الحب الأسري والتكافل الاجتماعي أما في الحضارة البابلية ارتبط بالجانب الميتولوجي خاصة بأسطورة عشتار، أما المبحث الثالث فتحدثنا فيه عن فلسفة أفلاطون ومثاليته المتعالية وذلك ما لمسناه من خلال نظرية المثل عنده ونظرية المعرفة التي ارتبطت بالجدل ومذهبه في تقسيم الأخلاق.

المبحث الأول: ضبط المفاهيم (الحب، فلسفة الحب، الهوس)

ضبط المفاهيم:

إذا كان لابد للباحث وقبل التطرق لأي موضوع أن يقف على معاني بعض الألفاظ، فإنه لمن الشرعية العلمية وبالمعنى الإبستيمولوجي، أن يهتم بتذليل بعض المفاهيم الرئيسية لموضوع بحثه، ومنه سنتطرق لضبط أول مفهوم والذي يعتبر الأساس الذي يمهد للدخول في البحث عن الحب في فلسفة أفلاطون وهو:

الحب:

لغة: يختلف مفهوم الحب باختلاف المعاني العدة التي أبانت عنها اللغة العربية، فيعرف في المعجم الوسيط أنه: «الودادُ، ووعاء الماء كالزير والجرة (ج) أحباب وحببة وحباب ويقال في الترحيب حبا وكرامة، الحب والمحب والمحبوب وبذور العشبة وبقول البرية التي يقتات بها من حبة واحدة»[1].

هو كمصطلح لغوي يرتبط بثلاثة معان هي الغرام، العلة وبذور النبات.

أما المفهوم اللغوي للحب في الفكر المعاصر هو: «حَبَ الشيء أو الشخص ودّه ومال إليه، حببتك لصدقك، ولقوله تعالى: «ألقيت عليهم محبة مني»[2]، «ألقيت عليك رحمتي»، ورباط المحبة هو عامل عاطفي يجمع بين شيئين أو أكثر»[3].

[1]– إبراهيم مصطفى وأحمد زيات وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة،ط1، 2004، ص 357.

[2]– سورة طه، الآية 39.

[3] – أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصر، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008، ص 431.

اصطلاحا:

أما في الاصطلاح يعجز الكثير من الفلاسفة والمفكرين عن تحديد مفهوم خاص له، في حين يتفقون على أنه لا يوجد تعريف جامع مانع له فيعرف في موسوعة لالاند الفلسفية وفق ثلاث مفاهيم هي:

الميول التجاذبية البعيدة عن كل ما هو مادي كالعواطف، ويطلق مصطلح أو لفظ الحب بمفرده على كل نزوع جنسي، وهو كذلك النزعة الجوهرية المعاكسة للأنانية إما أن يكون موضوعها خير أو فكرة تجري مواجهتها نسبيا[1].

والمعنى الأدق لمفهوم الحب عند لالاند هو إما عاطفة تربط بين الأفراد في المجتمع الواحد أو الأسرة الواحدة، أو هو عاطفة تربط الفرد بوطنه أو بنفسه أو بغيره ويعبر لفظ الحب إذ استعمل لمفرده على كل ما هو جنسي، أم هو البعد عن الأنانية كإنكار الذات والمصلحة.

ويتباين المفهوم الإصطلاحي للحب حسب المفكر إبراهيم زكريا في كتابه مشكلة الحب وفقا لموضوعه إذ يعرفه على أنه: «تجربة إنسانية تحتاج دائما إلى موضوع تنصب عليه، فإذا سلطنا الضوء على أي موضوع من الموضوعات فيمكننا من خلاله أن نميز الحب»[2].

ومنه فإن اختلاف موضوعات الحب يعدد من أنواعه مما يخلق جدلا فكريا واسعا حول حقيقته سواءً عند الفيلسوف أو الشاعر أو عالم الأخلاق أو عالم الاجتماع أو المتصوف أو عالم النفس، فكل واحد منهم يربطه باختصاصه رغم انهم يتحدثون عن ماهية

[1]– أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر خليل أحمد خليل، المجلد الأول A–G، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، دط، 2008، ص58، 59.

[2]– إبراهيم زكريا، مشكلة الحب، دار مصر للطباعة، مصر، ط3، 1996، ص 25.

شيء واحد، فنجد أفلاطون مثلا يعرفه بأنه ضرب من الجنون الإلهي فكيف ذلك؟ هذا ما سنجيب عنه لاحقا.

ويعرف أيضا على أنه ظاهرة إنسانية معقدة تتداخل فيها اعتبارات القيمة والحاجة إلى التغلب على الانعزال النفسي، والنزوع إلى الخروج من مرحلة الأنانية إلى الرغبة في التلاقي مع الآخر.

في حين نجد فرويد يعرف الحب بأنه مجرد ظاهرة جنسية محضة لابد من العمل على اشباعها، وبالتالي فهو وظيفة بيولوجية تتكفل بتفسيرها الغريزة الجنسية[1].

والحب عند شوبنهاور هو مجرد حيلة ابتدعتها إرادة البقاء للعمل على استمرار النوع، فهو يرى أنه صورة من صور التكاثر الحيواني، ومن خلال رأيه هذا نلمس إلغائه للجانب الروحي للحب واعتبار الانسان جسم لا روح، فاقترن مفهوم الحب عنده بمفهوم الجنس والذي يشير إلى أن الطبيعة أرادت منذ البداية أن يتحذ الجنس بالحب.

والدلالة النفسية للاتحاد الطبيعي للحب بالجنس يعبر عنها الدكتور لاجاش في قوله: «إنه لا سبيل لنا إلى تفسير الحب تفسيرا صحيا، لو أننا اقتصرنا على إرجاعه إلى مجرد حاجة جنسية، والواقع أن الحب يتجاوب مع الترقي النفسي للموجود البشري، من حيث أن هذا الموجود هو في حاجة إلى أن يحب وأن يحب، أعني أنه في حاجة إلى موجود بشري آخر، وكل ما تفعله يقظه الغرائز الجنسية هو أنها تساعد على خلق الجو النفسي الملائم لمولود الحب»[2].

يشير النص إلى المفهوم النفسي لمصطلح الحب الذي لم يتخلص فيه الحب من الارتباط بمفهوم الجنس فاعتبرت الغرائز الجنسية الدافع الأول إلى الحب فاختلط الحب بذلك الاندفاع الحسي أو الغريزي الذي يعمي المحب.

[1]– ابراهيم زكريا، مرجع سابق، ص 28.

[2] – lagach, L'amour et la haine, 1938, quoted by ninaepton : « Love and the Frennch », Ace books, London, 1961, P 281.

وإذا كانت لغة الحب لا تعرف من أجل وبسبب وبغية فهي لغة إطلاقية لا موضوع فيها للتعليل أو التحديد أو التخصيص أو الوصف، وبهذا المعنى يمكن القول أن الحب هو حقيقة شاملة مطلقة لا تقبل القسمة ونحن لا نحب الآخر فيما يقول جونكلافتش: «لأنه هو أو ذاك بل لأنه الآخر، فنحبه لذاته فإن المحب يريد المحبوب على ما هو عليه بدون أسباب أو مبررات، ولكن هذه الأسباب أو المبررات لا تلبث أن ترد إليه من بعد»[1].

ويعرف الحب كذلك بأنه انجذاب نحو شخص ما أو شيء ما، فهو كمياء متبادلة بين اثنين، فمن المعروف عند البيولوجيين أن الجسم يفرز هرمون الأوكستوسين المسمى بهرمون المحبين أثناء اللقاء بينهما.

ويعرفه آلان باديو في كتابه مدح الحب :«أنه خبرة اثنين وهي خبرة الاندماج المخلص داخل الفكرة، لأن ذات الحب ليس هو أو هي بل ذلك الذي يتجاوزهما في نحن»[2].

وعليه فإن الحب حسب باديو لا يعني الانصهار في ذات الآخر، بل هو ارتباط النفس بالآخر من أجل أن يشكلا ذاتا. فيتخلص كل منهم من النزعة الفردية الأنانية.

وكثيرا ما يربط بعض المفكرين الحب بمفهوم الزواج ويتساءلون عن ما إذا كان الزواج سابق عن الحب أو لاحق له فينتهي كيركيجورسورن(*)، على لسان القاضي فلهم على الإجابة فيقول: «الحب هو الذي يثير الزواج مقدما، كما أن الزواج يتضمن عاملا أخلاقيا ودينيا وليس الحب كذلك»[3].

---

[1] – Jankélévitch, Traitédesvertus, Bordas, 1949, P 463.

[2]– آلان باديو، في مدح الحب، تر غادة الحلواني، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2014 ص 34.

(*)– هو فيلسوف دنماركي ولد 1812 وتوفي عام 1855، جل مؤلفاته كتبها بأسماء مستعارة، أهمها الخوف والقشعريرة، مفهوم القلق، الشذرات الفلسفية. أنظر: الحب في فكر كيركجور سورن، تر محمد رفعت.

[3]– شنتال آن، الحب في فكر سورن كيركجور، تر محمد رفعت، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2011، ص 09.

فسورن كيركجور بهذا الصدد ينفي عن الحب الجانب الأخلاقي الذي يتمثل في الالتزام والتعهد، وذلك لتجربة حبه الفاشلة، التي قام من خلالها بتلبية النداء الديني فتزوج عن غير حب، فضحى بزوجته ريجينا أولسن هذا ما ذكره في كتابه الخوف والقشعريرة.

في ظل الاختلاف بين لغات الحب العدة من شعرية إلى اجتماعية، ونفسية فبيولوجية وحتى صوفية، نستنبط أن مفهوم الحب واحد رغم اختلاف موضوعاته أو لغاته، فلا يمكن تعريفه إلا على أنه حب لكونه ذو بعد أكسيولوجي يرتبط بالتجربة الشخصية للفرد.

فلسفة الحب:

إنه ولضبط مفهوم فلسفة الحب يجدر بنا وقبل كل شيء ضبط مصطلح الفلسفة.

لغة:

يدل اللفظ في الأصل اليوناني على محبة الحكمة[1].

ومنه فالفلسفة هي كلمة يونانية مركبة من لفظين هما فيلو وتعني محبة وصوفيا وتعني الحكمة وذلك ما يؤكده جميل صليبا في معجمة الفلسفي فيعرفها بأنها لفظ مشتق من اليونانية، وأصله فيلاصوفيا ومعناها محبة الحكمة ويطلق على العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح[2].

بينما نجد الفارابي يقول بأن الفلسفة هي لفظ دخيل في اللغة العربية وهو مذهب لسانهم فيلاسوفيا الذي يعني بالوجه الدقيق «إيثار الحكمة»[3].

وباعتبار الفلسفة مرادفة لمصطلح الحكمة فالحكمة في ذاتها تغير فهي أرقى أنواع المعرفة وذلك لأنها تتناول مواضيع تثار فيهم الحكمة.

[1]– إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1982، دط، ص 128.

[2]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب العالمي، دط، ص 160.

[3]– رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، ج2، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط1، 2015، ص468.

اصطلاحا:

إن الفلسفة وباعتبارها الحكمة فهي لم تستقر على مدلول واحد فقط فكان معنى الفلسفة يختلف ويتغير من حين إلى آخر، وكذلك موضوعها يتغير بتغير مفهومها، فهذا المصطلح عرف تغيرات كثيرة انطلاقا من العصر اليوناني والذي يعتبر البيئة التي نشأت وتطورت فيه حيث تطرق العديد من الفلاسفة اليونانيين إلى مفهوم الفلسفة وعيوبها عناية شديدة بهذا الجانب من المعرفة، وأصبحوا رواد هذا الاتجاه، أما مصطلح الفلسفة عند المسلمين فقد اكتفى هؤلاء بترجمته ونقله إلى التراث العربي لذلك تعتبر مفهوم دخيل على الثقافة والفكر العربي والاسلامي وإنما امتداد للفكر اليوناني، ويذكر أن الجرجاني يعرف الحكمة بأنها العلم الذي يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية فهي علم نظري، غير آلي وقد أوصى به الله تعالى فقال: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا»[1]. هذا ما يوضح أن الحكمة عنيت بمنزلة كبيرة في القرآن الكريم.

أما وليم جيمس فيعرف الفلسفة بأنها معرفة الأشياء في عمومها بعللها البعيدة بقدر ما يستطيع العقل الطبيعي أن يصل إلى مثل هذه المعرفة[2].

ومنه فإنها المعرفة والقول والتفكير الذي يهدف إلى تفسير الأسرار والبحث عن حقيقة الأمور وأسبابها البعيدة، والتعمق من أجل محاولة الإجابة عن الأسئلة الأساسية التي يطرحها الوجود والكون، فهي نشاط إنساني يعنى بمعالجة نظرية أو عملية في مختلف المجتمعات.

---

[1]_ سورة البقرة، الآية 269.

[2]– وليم جيمس، بعض مشكلات الفلسفة، تر محمد فتحي الشنبطي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر دس، دط، ص 15.

وقد جاء في معجم المصطلحات الفلسفية لعبده الحلو بأنها «لفظ يوناني الأصل معناه محبة الحكمة، أطلق منذ العهد اليوناني القديم، أيام الفيثاغوريين ثم أيام سقراط ومن أتى بعده، صفتها العامة هي البحث عن الأصول والمبادئ وقد كانت الفلسفة وراء قيام العلوم الجزئية في البحث النقدي عن أصولها الأولى، والفلسفة بهذا المعنى هي الجهد الذاتي للتوصل إلى حقيقة شاملة قصوى وللتعبير عنها بنظرة عقلية»[1].

فالفلسفة ترمي إلى محاولة البحث عن المبادئ الأولى، وترتبط بمختلف جوانب الحياة، وتعتبر الباعث الأول لمختلف العلوم، معتمدة على النقد من أجل إعادة البناء والتجديد، وتدفع بالفكر إلى بذل جهد كبير في سبيل البحث عن المعرفة الحقيقية، فمن مبادئها أنها معرفة عقلية تعتمد على النظر العقلي بهدف الوصول إلى اليقين في النتائج التي تتوصل إليها.

وبالتالي فإن الفلسفة عند الفلاسفة اليونان هي «البحث في العالم وتحليل الظواهر في الكون»[2]، فهي تبحث عن الحقائق المؤدية إلى الخير، ومعرفة الحقيقة الكامنة وراء الظواهر وحول التفسير الفلسفي للكون إلى البحث في ذات الإنسان.

لكن عند السوفسطائيين هي البحث عن أفضل الطرق حقا أو باطلا للتغلب على الخصم، حيث جعلوا من الفلسفة نوعا من التلاعب اللفظي الذي يعين صاحبه على تأييد القول الواحد ونقيضه على السواء، ولم تلبث هذه النزعة الشعبية أن تطرقت إلى الفلسفة على يد بروتا جوراس وجورجياس فشاع القول بالنسبية وفقد الكثيرون إيمانهم بالحقائق المطلقة وأصبح هدف الفلسفة هو الجدل لمجرد الجدل لا لطلب الحق أو إصابة اليقين[3].

[1]– عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، لبنان، دط، دس، ص 128.

[2]– محمد حسين مهدي بخيت، الفلسفة الغربية القديمة عرض ونقد، عالم الكتب الحديث للنشر، الأردن، 2012، ط1، ص10.

[3]– مرجع نفسه، صفحة نفسها.

فلقد حصر السوفساطائين الفلسفة في القدرة التي يتميز بها الانسان في التغلب على خصمه برأيه فاستخدمت الفلسفة عندهم كوسيلة لتغليب الرأي والتضليل والمغالطة من أجل الجدل لمجرد الجدل.

أما الفلسفة عند أفلاطون هي: «البحث عن حقائق الأشياء وعن الجمال وعن الانسجام الذي يوجد في الأشياء الذي ليس إلا الخير، أو هي العلم بالحقائق المطلقة المستقرة وراء ظواهر الأشياء»[1].

باعتبار الفلسفة ترتبط بماهية الإنسان عند أفلاطون فهي تعتمد على طبيعة الانسان في المعرفة حيث يعتمد العقل والمنطق ويعتبرهما أساس التفكير السليم ويستخدم الفلسفة من أجل معرفة كل ما هو حق وجميل وخير.

أما عند أرسطو فهي العلم بالمبادئ الأولى التي تفسر طبيعة الأشياء حيث يتدرج العقل عند مواجهته للأشياء من علة إلى علة حتى يصل إلى العلة الأولى التي هي علة العلل أو حقيقة الحقائق[2].

ومنه فإن الوصول للحقائق عند أرسطو هو الفلسفة، الحقائق هنا هي التي تتدرج في إطار عقلي فتنتقل من علة إلى أخرى وصولا إلى علة العلل.

يعرفها لالاند بأنها «معرفة عقلانية، علم بالمعنى الأعم للكلمة وهي جملة الدراسات المتعلقة بالروح **(esprit)** من حيث أنه يتميز، من أغراضه ويتعارض مع الطبيعة ومن ثم ينحو بنحو أخص، الفلسفة هي دراسة نقدية فكرية لما تنظر فيه العلوم، حيث تقوم بالنظر في مختلف المعارف في شتى العلوم ونقد بمعناها الحقيقي، فتبحث الفلسفة في أصل معارفنا

[1]– محمد حسين مهدي، مرجع سابق، صفحة نفسها.

[2]– مرجع نفسه، صفحة نفسها.

فـي أصـول اليقـين ومبادئـه وتسـعى لاختـراق علـة الوقـائع التـي يتناولهـا مبنـى العلـوم الوضعية»[1].

أما في دليل أكسفورد تعرف بأنها تفكير نقدي عقلاني من نوع منظومي بدرجة أو أخرى حول طبيعة المعرفة عامة الميتافيزيقا أو نظرية الوجود، الأبستمولوجيا أو نظرية المعرفة، علم الأخلاق أو نظرية القيم [2].

ومنه فإن التفكير الفلسفي يسعى إلى الارتباط بمختلف نواحي المعرفة الإنسانية بما في ذلك التأمل في الوجود والبحث في القيم.

أما عند المسلمين فيعرفها الكندي بقوله: «إنها التشبه بأفعال الله تعالى على قدر طاقة الانسانية».

وعليه فإن الله تعالى هو المصدر الأول لجميع الفضائل الانسانية، وعلى الانسان أن يسعى إلى التشبه بهذه الفضائل في نفسه لأنها الطريق المناسب لتحقيق السعادة بينما يعرفها الفارابي بأنها: «هي العلم بالموجودات بماهي موجودة»[3]، وتعرف الفلسفة عند رواد الفلسفة الحديثة وفي مقدمتهم فرنسيس بيكون بأنها: «المعرفة الانسانية المكتسبة بالعقل وموضوعها هو العلم التجريبي» وذلك ما يجعل مفهوم الفلسفة يأخذ الطابع التجريبي لكن ديكارت يعرفها بأنها البحث عن المبادئ الثابتة والأصول الأولى لجميع الموجودات[4].

أما في قاموس (**La petit La rousse**) تعرف بأنها مجموعة من الثقافة تتكون من مجموعة الأفكار والبحوث المتكاملة ذات الطابع العقلاني من عصور اليونان القديمة[5].

---

[1]– أندريه لالاند، مرجع سابق، ص 158.

[2]– تدهوندرنش، دليل أكسفورد، تر نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطور، ج2، دط، دس، ص 667.

[3]– محمد حسن مهدي بخيت، مرجع سابق، ص 11.

[4]– مرجع نفسه، صفحة نفسها.

[5]– La petit La rousse illustré, imprimé et relie en Italie par rotolito lanrbardo, 2011, P 50.

وبالتالي ومن التعريف الوارد في قاموس لاروس للفلسفة نستنتج العلاقة التي تربط بين هذا النوع العقلي للثقافة وبين الإغريق الأوائل الذين أسسوا قواعد الفلسفة الأولى كعلم يحاول إقامة نظرة شاملة عن الكون.

علاقة الفلسفة بالحب:

إذا كان الحب موضوع يستدعي الاهتمام به ودراسته فهو إذن مسألة فلسفية هامة ومعقدة في نفس الوقت تحتاج إلى تمعق في فهم ماهيتها مثلها مثل موضوع الحياة أو الموت وغير ذلك من المواضيع التي عالجتها الفلسفة فما هو نوع العلاقة التي تربط بين الفلسفة والحب؟

إنها علاقة تداخل وهذا ما انعكس وتجلى في مصطلح الفلسفة ذاته، والذي يعني حرفيا حب الحكمة، ففكرة الحب تظهر دائما عند فلاسفة اليونان مرتبطة بالحياة وطبيعة الانسان وبالموت والخلود، وهذا ما يجعل الحب ينتمي إلى قيم الوجود الانساني الشاملة، فاقترن بفلسفة الأخلاق والمنطق واعتبر أحد الطرق المساعدة في الوصول إلى الحقيقة.[1]

يمكن ان نختصر فلسفة الحب في كتاب جون لوك ماريون ظاهرة الحب ستة تأملات بنوع من التعسف في سؤال ما الحب؟ لأن الفلسفة سؤال حول ماهية الشيء الثابت الذي لا يتغير بتغير تمظهراته أي سؤال عقلاني لا يسمح للمشاعر بالتدخل كي لا تخلق اللبس والغموض.

وفي نفس الكتاب يتساءل ماريون أي المفهومين الحب أو الوجود أسبق ويجيب أسبقية الحب تكون المعرفة والوجود ويعود ليؤكد ذلك من خلال قوله: «إن الغرور ينهار

[1]– فياتشيسلاف شستاكوف، الإيروس والثقافة (فلسفة الحب والفن الأوربي)، تر نزار عيون السود، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط1، 2010 ص 09.

أمام سؤال ما الجدوى؟ ما الجدوى من الوجود وما فائدة التفلسف إذ لم يحبني أحد؟ وعليه إذا أردت التفلسف يجب ان أتساءل أولا هل أنا محبوب من الخارج؟»[1].

ينبغي ان نلاحظ من خلال ما قاله جون لوك ماريون أن العلاقة التي تربط الوجود بالحب لا تقل شأنا عن العلاقة التي تربط الحب بالفلسفة، فالحب إذن يسبق الوجود وهو أساس التفلسف، وذلك إن دل على شيء إنما يدل على تبني ماريون النزعة العدمية التي قلبت الترتيب الذي يعطي الأولوية للوجود على الحب، ويجعل الحب سابق عن الوجود، فيكون شرط التفلسف أن يكون المرء محبوبا ولكنه ليس شرطا وجوديا إنه مشكلة وجودية قبل أن تكون إشكالية فلسفية.

وإذا كانت التأملات الميتافيزيقية لديكارت تهتم باليقين والوجود فقط فإن ماريون قد وضع في مقابلها تأملات غرامية[2].

أما عن تاريخ فلسفة الحب يوضح ماريون أن الحب باعتباره سابقا عن المعرفة والوجود، يجب اعتبار فلسفة الحب جوهر الفلسفة وسؤال الحب هو أول سؤال فلسفي، ففلسفة الحب عنده هي الفلسفة الأولى بالمعنى الأرسطي.

ومنه فإن بدايات فلسفة الحب الأولى تعود إلى بداية التفلسف الأولى أما التنظير في موضوع الحب فقد بدأ مع فلاسفة الإغريق القدماء وفي مقدمتهم أفلاطون فقد أوجد منظومة من الأفكار والصور التي حددت ولعصور طويلة تطور تصورات الحب في الفلسفة عامة، والتي تجسدت في الأدب والفن ومنظومة المفاهيم الأخلاقية والجمالية، حيث أوجد الإغريق مصطلحات تعبر عن لفظ الحب وعلى سبيل المثال مصطلح إيروس **(Eros)** كان يعني عندهم الرغبة بينما عبر مصطلح فيليا **(Philia)** عندهم على الحب ولكن ليس من الجانب الجنسي، وكثيرا ما كان اليونانيون يخلطون بين المصطلحين فيليا وإيروس، فتعددت

[1]– جون لوك ماريون، ظاهرة الحب ستة تأملات، تر يوسف تبيس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2015 ص21.

[2]– مرجع نفسه، صفحة نفسها.

نظريات الحب عندهم من حب ميثولوجي إلى حب كوني، فحب فلسفي وآخر أخلاقي وغيره جنسي استمتاعي.

وعليه نستنتج أن فلسفة الحب هي الدراسة النقدية الشاملة لظاهرة الحب بكل أنواعه وتجلياته وعلى جميع الأصعدة الميثولوجي، البيولوجي، الأخلاقي، الاجتماعي، السيكولوجي وغيرها، أو هي وحسب ماريون السؤال عن ماهية الحب.

فنجد روسو مثلا يقدم لنا فلسفة موضوعية في الحب لأن روسو يؤمن بحقيقة الحب وبواقعية الموضوع المحبوب، بيد أن مارسل بورست يقدم لنا فلسفة ذاتية في الحب، لأنه يؤكد أن الحب لا يمكن أن يوجد إلا فينا نحن، وأن كل ما من شأنه أن يرده إلى مستوى الواقع، بل بكل من يضمن له الاشباع[1].

تباينت الفلسفات الدارسة للحب حسب اختلاف موضوع الحب وطبيعته، مما أدى إلى المهتمين بهذا النوع من التفلسف إلى الوقوع في مشكلة عدم الوصول إلى ماهية الحب، فبقي سؤال الحب مطروحا لأنه ارتبط بتجارب الفلاسفة الشخصية نذكر على سبيل المثال: أفلوطين، ابن عربي، شوبنهاور، مارتن هايدغر، حنا أرندت وغيرهم.

ويؤكد في المقابل بعض النقاد انه ما كان لأي مفكر أو فيلسوف ان يتعرض لمشكلة الحب دون الاستناد إلى ركيزة روحية خاصة، عملت على تكوينها التجارب الوجدانية فيضطر بالتالي إلى صياغة تجاربه الروحية على صورة معادلة تصورية يضعها بين يدي قرائه في مفاهيم عقلية وعبارات منطقية، وتلك هي فلسفة الحب التي ترتبط ارتباطا وثيقا بذات الفيلسوف.

ومنه فإن فلسفة الحب عامة تهتم بدراسة ظاهرة الحب بوصفه ظاهرة إنسانية متكاملة أخلاقية، بيولوجية، اجتماعية، روحية، نفسية.

[1]– زكريا إبراهيم، مرجع سابق، ص 193.

الهوس:

الضرورة المعرفية والمنهجية تلزم على الباحث الإحاطة بالتخريجات اللغوية والمعاني الاشتقاقية والاصطلاحية التي تساعدنا في التعرف عن قرب على محتويات الموضوع، فبعدما تطرقنا لمفهومي الحب وفلسفة الحب ننتقل الأن إلى ضبط مفهوم الهوس والذي يستعمل أحيانا لوصف أي شكل من الاضطراب النفسي.

الهوس في التعريف اللغوي:

طرف من الجنون، والرجل أصابه الهوس[1]،أما في لسان العرب لإبن منظور فقد عرف الهوس: بالتحريك، طرف من الجنون، وفي حديث أبي الأسود فإنه أهيَسُ ألْيَسُ يذكر في ترجمة هبس والله أعلم[2].

كما أخذ مصطلح الهوس نفس المفهوم اللغوي في مختار الصحاح فالهوس بفتحتين طرف من الجنون[3].

أما معنى الهوس في معجم اللغة العربية المعاصرة فهو من: هوِسَ/ هوِسَ بـ- يهوسُ/ هوسًا والمفعول مهووسُ به، هَوس بالشيء، جنَّ عشقًا به، هوِسَ بالنساء، وفلان مهووس أي خفيف العقل، هوس العظمة: جنون العظمة، طرف من الجنون وخفة العقل ومن أعراضه تضخم الأفكار وانتقالها السريع من موضوع إلى آخر بدون التمييز بين قيم المعاني وسرعة تداعيها، مع الميل إلى النكتة اللاذعة والإحساس المفرط بالانبساط والمرح «أصيبت بهوس بعد وفاة أمّها»، هوس الإحراق: «نزعة لا تقاوم إلى إحداث الحرائق»[4].

[1]- إبراهيم مصطفى وأحمد زيات وآخرون، مرجع سابق، ص 999.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1863، ص

[3]- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان للطبع، بيروت، دط، 1989، ص 618.

[4]- أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ص 2374.

من خلال ما تطرقنا إليه في مفهوم الهوس اللغوي اتضح لنا أنه شعور ينتاب نفسية الشخص لذا يتوجب علينا ضبطه في علم النفس.

الهوس في علم النفس:

إن لفظ مانيا **(Mania)** لدى البعض يشير إلى لفظ مسّ ومسٌّ صار به أي جنون فهو ممسوس، فلفظة مسّ تشير إلى الجنون أما مانيا لا تتضمن الجنون فقط وإنما الولع الشديد بشيء ما أم موضوع ما وبالتالي فإن لفظة مانيا أكثر شمولا[1].

يتميز الهوس المرض الذهاني باضطراب سلوكي يتسم بالفرح والمرح والنشاط النفسي والحركي الزائد والهياج الذي لا يسيطر عليه المريض[2].

وهو أيضا الولع الشديد بالقيام بنشاط معين او الاهتمام الشديد بسلوك معين كالمدح أو الاثارة والنشاط المفرط والهياج الحركي الشديد، ويتخذ الهوس أشكال متعددة مثل هوس القتل، فالمريض في حالة الهوس يتصف بالتجلي والمرح حيث يغني بصوت عال وقد يميل إلى الصخب، ويمتاز أيضا بالنشاط المفرط وبذبذبات في المزاج تندرج من مزاج عادي إلى مزاج جنوني، ويرقص بعنف وهذا المرح ينقلب في الأخير إلى اعتداء على الاخرين بالسب والضرب، ويوجد هنالك من المرضى من تتميز حالة الهوس لديهم بتدفق سريع في الأفكار مع نشاط زائد ونشوة مفرطة[3].

[1]– عبد الرحمان العيسوي، الجديد في الصحة النفسية، منشأة المعارف الاسكندرية، مصر، دط، 2001، ص 162.

[2]– فايز علي الحاج، الأمراض النفسية، المكتب الإسلامي، بيروت– لبنان، ط2، 1987، ص 174.

[3]– كامل محمد عويضة، الحياة النفسية، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1، 1996، ص 140.

لقد صنف الهوس عند علماء النفس إلى:

الهوس الخفيف: يبدو المريض للأشخاص العاديين طبيعيا ولكن ينتبه ويشعر به الأصدقاء والأقارب من خلال شذوذ التصرفات وتغير السلوك، فهو أخف أنواع الهوس وأعراضه تتجلى في المرض المتوسط والنشاط المعتدل، حيث لا يكترث للأضرار الناتجة عن عدم المبالاة[1].

الهوس الحاد: في هذه الحالة يشتد المرح وينقلب إلى غضب وعدوان مع حساسية مفرطة ومن أهم أعراضه العنف، والتهيج في الأفكار والهلوسات والنشاط الزائد المبالغ فيه والأوهام[2].

الهوس الهذياني: وهو عبارة عن هوس حاد تفاقم المرض بشدة بصاحبه إلى أن وصل لمرحلة هذيان الهوس، حيث يكون المريض عنيفا في تصرفاته ويصبح يخلط بين الأمور ومضطرب الوعي[3].

الهوس المزمن: تستمر الحالة المزمنة سنوات طويلة دون تغيير، وقد تتناوب مع نوبات حادة من المرح إلى الاكتئاب، ويختلف هذا النوع عن الهوس الحاد في أنه أقل حدة وأكول بقاء، فالمريض يكون راضي النفس سعيدا ثم تنقلب حاله ويتصرف بسلوك خارج الآداب الاجتماعية، ولا يمكن الاعتماد عليه، يبالغ في الملابس الزاهية ويهزأ من عرضه[4].

ومما ذكرناه يمكن القول بأن الشخصية الهوسية قبل حدوث المرض وبعده تقسيم بالانبساط والنشاط والطموح كما تكون ثقة بالنفس عالية والرضى عن النفس فمن الناحية

[1]– منتديات برق، منتدى علم النفس ومنتدى حل المشاكل الاجتماعية، الهوس Mania، بتاريخ 22/09/2007، الساعة 07:43 AM.

[2]– فيصل محمد خير الزراد، الأمراض العصابية والذهانية والاضطرابات السلوكية، دار القلم، الاسكندرية، مصر، دط 1984، ص 140.

[3]– عبد الرحمان الوافي، الوجيز في الأمراض العقلية والنفسية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون–الجزائر، 1999 ص 81.

[4]– مجدي أحمد محمد عبد الله، علم النفس المرضي، دار المعرفة الجامعية الأزاريطية، مصر، 1996، ص 209.

الجسدية فالهوس يجعل المرء يبدو مفرط النشاط ولا يعرف التعب، أما من الناحية النفسية فالمرء يستشعر بقدر كبير من الثقة بالنفس والمرح والابتهاج.

أما فيما يخص الهوس عند سقراط فقد اعتبره نافذة الانسان للإتصال مع المطلق والذي يرمز إليه بعالم الآلهة، فإن التعرض للجمال مع ما يثير من عشق هو طريق إلى الفضيلة، وهذا ما جاء في حديث سقراط في مدح الحب حين قال: «ليس صحيحا ما ينبغي علينا إظهار تفضيلنا لغير العاشق على العاشق لحجة أن الأول في كامل رشده أما الثاني فقد أصابه الهوس، لأنه إن كان الهوس شرا مطلقا فسوف يصدق هذا الكلام لكن الواقع غير ذلك لأن أعظم النعم تأتينا عن طريق الهوس عندما يكون هبة إلهية»[1]. هذا ما سنتطرق إليه في أنواع الهوس الإلهي في الفصل الثاني والإلمام بكل نوع.

[1]– أفلاطون، محاورة فايدروس أو عن الجمال، تر أميرة حلمي مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط 2000، ص 59.

المبحث الثاني : تاريخانية تطور مفهوم الحب

ليس هناك موضوع يشد انتباه الجميع وينشغل به كل الناس مثل موضوع الحب باعتباره موضوعا لا نستطيع أن نتغاضى عنه ونضعه جانبا أو نعتبر أنفسنا غير معنيين به فانه بالنسبة لجميع الناس وفي جميع العصور والحضارات هناك قاعدة واحدة سائدة أن نحب وأن نكون محبوبين .

الحب في الحضارات الشرقية القديمة

الحب في الحضارة الصينية (كونفوشيوس)

تحتل فلسفة كونفوشيوس(*) فلسفة إنسانية اجتماعية تبلورت في ظل ظروف عاشها سياسية واجتماعية و تردي واسع النطاق للأخلاق فكان همه الأكبر كيف يمكن تحقيق رفاهية المجتمع ؟ وكيف يمكن تحقيق الخير و السعادة ؟ كان كونفوشيوس مخلصا وصادقا ،كما كان شخص معقول ومعتدل وعملي هذا ما أدى بأهل الصين أن يؤمنوا بفلسفته والتي اعتبرها ردًا على هذا السؤال، حيث كان ذو فلسفة إنسانية واجتماعية وبالتالي يتضح أنها كانت تدور حول البشر ومجتمعهم، لا الى غير ذلك[1] و المقصود هنا أن فلسفة كونفوشيوس و مذهبه لم يبحثا في معرفة الطبيعة و إنما مذهبه هو طريقة في الحياة الخاصة و السلوك الاجتماعي و السياسي حيث حققت فلسفته سلامًا و

(*) كونفوشيوس :ولد كونج . فو . دزه أو كونج المعلم عام 551 ق.م في مدينة تشو. فو. التي هي الآن ولاية شان تونج، إنه ولد من أقدم الأسر الباقية على قيد الحياة إلى الآن .كان ولوعًا بالموسيقى و الرماية اشتغل بالتعليم حيث اتخذ داره مدرسة له وكانت المواد التي يشملها برنامجه هي التاريخ والشعر وآداب اللياقة، وكان تعليمه كتعليم سقراط شفهيا لا يلجأ للكتابة ،مات كونفوشيوس في الثانية والسبعين من عمره .أنظر :ول وايريل ديورانت، قصد الحضارة الشرق الأقصى الصين ص ص 40 ،48

[1]– جون كولر، الفكر الشرقي القديم، تر كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، دط، 1978، ص 334.

أمنًا داخليًا، فقد أولى إهتمامه شطر تثقيف الشبان، و تربيتهم تربية مثالية سليمة التي تؤهلهم للاضطلاع بمستقبلهم كرجال دولة[1]

لقد حرص كونفوشيوس على تزويد الأفراد بالأخلاق الحميدة و هذا يتحقق بالتربية و التعليم ، كما كافح طوال حياته للإصلاح عن طريق الإقناع و القدوة و هذا لما عايشه من فوضى و انحطاط في الأخلاق أيام زمانه في الصين[2]. و قواعد الآداب والمجاملة كانت طعامه و شرابه و كان يبذل ما في وسعه للحد من قوة الغرائز و الشهوات و كبح جماحها بعقيدته المتزمتة الصارمة[3].

كان في الحقيقة ، من تلاميذه أفراد من النبلاء إلى جانب غيرهم ممن هم من أشد الناس فقرا و في هذا الصدد يقول كونفوشيوس في مجال التربية:« يجب ألا تكون هناك تفرقة طبقية» فهو في حقيقة الأمر لم يعرف شيئا يدعى بالطبقية فقد تقبل طلابا من مختلف الطبقات[4] من أحطها اجتماعيا إلى أرقاها.

إن هدف كونفوشيوس وسعيه منذ البداية هو أن يقدم إجابات و حلول للمشكلات التي واجهت التنظيم الاجتماعي الصيني في زمانه ،حيث وجد أن نقطة البداية في أي برنامج إصلاحي اجتماعي تبدأ من الأسرة و التي أعتبرها الوحدة الأساسية للمجتمع ،فما نشأ من مصائب و شرور آنذاك إنما نشأ من ضعف الوازع الأخلاقي، و ارتأى أن علاجها يكمن في

[1]– صلاح بسيوني رسلان، كونفوشيوس رائد الفكر الإنساني، حقوق الطبع، الورقي محفوظة للمؤلف أو ناشره طبقًا للتعاقدات السارية، ص 21

[2]– فان براج حكمة الصين، تر موفق المشنوق، الأهالي للطباعة و النشر والتوزيع، سورية – دمشق، ط1، 1998 ص98.

[3]– ول وايريل ديورانت، قصة الحضارة (الشرق الاقصى الصين) تر محمد بدران، دار الجيل للطبع و النشر و التوزيع بيروت– تونس، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، ج4، دط، دس، ص44.

[4]– هـ ج . كريل، الفكر الصيني من كونوفشيوس إلى ماوتسي تونج، تر عبد الحميد سليم الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر، المعادي، دط، 1971، ص 48.

« العودة إلى الفضيلة و تجديد الأخلاق تجديدًا يقوم على تنظيم حياة الاسرة، و سلوك الأفراد بعضهم بإزاء بعض على أساس صالح قويم»[1].

و بالتالي فإن مذهب كونفوشيوس يقوم على الحب ،أي حب الناس و حسن معاملتهم و الرقة في الحديث و نظافة اليد و اللسان و أولى أولوياته على تقديس الأسرة و على طاعة الصغير للكبير و طاعة المرأة لزوجها، و هنا يجدر بنا الإشارة الى العلاقات الاجتماعية الأساسية التي يدور عليها الفكر الاجتماعي لكونفوشيوس ،فثلاثة منها تنشأ داخل أفراد الأسرة و هي الحب في حالة الآباء و الولاء البنوي في حالة الأبناء[2] والمقصود هنا أنه ينبغي أن يكونوا أوفياء لآبائهم و الآباء كذلك، و العلاقة الثانية فهي علاقة الأخ بأخته و أن يكون احترام في حالة الإخوة الأصغر و الصداقة في حالة الإخوة الأكبر أما العلاقة الثالثة تتمثل في الولاء بين الأصدقاء، أي ولاء الصديق للصديق و المعنى هنا أن يكون الصديق مخلصًا و مطيعًا لصديقه، و تندرج هذه العلاقات الأربع ضمن الشق الاجتماعي و الذي يعتبر محور اهتمام كونفوشيوس .

أما الشق السياسي فهي تلك العلاقة التي أشار اليها كونفوشيوس و التي تنشأ بين الملك و رعية أو بين الحكام و المحكومين أي الاحترام للسلطة بين الرعايا و النزوع الى الخير في حالة الحكام ، و هي تعني الانضباط الأخلاقي في السلوك الشخصي كما تعني الآداب العامة في كل شيء[3]. وهنا نجد أن كونفوشيوس يؤكد أن طاعة المحكومين للحكام هي شيء ضروري .

إن ما تطرقنا إليه حول ما دار عليه الفكر الاجتماعي يوضح لنا أن تجسيد الفضيلة باحترام آداب المجتمع و الولاء من كل طرف تجاه الطرف الآخر و هذا ما أطلق عليه كونفوشيوس بمبدأ « لي» و الذي يعني حرفيا قواعد السلوك و آداب اللياقة الاجتماعية المثالية، و

[1]- صلاح بسيوني رسلان، مرجع سابق، ص 112.

[2]- جون كولر، مرجع سابق، ص 338

[3]- مرجع نفسه، صفحة نفسها .

الطقوس و الشعائر التي تخلو من التزمت و الجمود[1] و قد كان مفهوم ال « لي » ذا أهمية كبيرة في برنامج كونفوشيوس التربوي و معناها الأصلي هو «أن تضحي» و لا يزال هذا معناها في الصينية الحديثة[2].

و عند تصفح كونفوشيوس لفهم معاني هذا المفهوم يتضح أنها تعني أيضا الدين ، و المبدأ العام للنظام الاجتماعي، كما تعني كيان الممارسات الاجتماعية و الأخلاقية بأسره الذي علمه أضفي عليه طابعا عقلانيا[3] و أخيرا يمكن القول أن للنظام الكونفوشيوسي قواعد تهذب السلوك و الهدف من وصفه حتى يعود الناس أنفسهم على حب الطاعة و النظام و اعتبره دليل رقي الإنسان و تحضره و تهدئه أما الفضيلة الثانية ذات الطابع الأخلاقي و قوام الأخلاق الكونفوشيوسية و التي أسماها كونفوشيوس بـ : «الجين »، و ما جعلنا نتطرق للفضيلة الأولى سوى التعرف على التعاليم التي دعا إليها كونفوشيوس من أجل تحقيق التكامل الاجتماعي و دعم الأسرة و استمرارها .أما « الجين » فهو المبدأ الذي يهمنا في مبحثنا هذا و الذي وظفه ايضا في فلسفته لأنه يوضح الحب الذي ساد في الصين و يترجم هذا المبدأ إعادة بالإيثارية أو المحبة الكونية و من أجل تطبيقه ينبغي وجود شخصان على الأقل [4]. بحيث يقول فيه كونفوشيوس : « إن ما يجعل البشر إنسانيين على نحو فريد هو « جين » أو طيبة القلب الإنسانية »، وقد ترجمت أيضا بطرق شتى و من هذه الترجمات الفضيلة، الإنسانية، الإحسان، الرجولة الحقة، الطابع الأخلاقي، الحب، الخير الإنساني[5] ومن خلال هذه التربصات يتضح لنا أن هذا الجين ما هو إلا مبدأ للفعل الإنساني و هو يعني أيضًا كائنين بشريين و إن وجود الإنسان هو وجود تواصل فالواحد لأجل الآخر، أو الفرد للمجموعة[6]، و بالتالي فهذا الجين يتصف بكل الأوصاف الإنسانية الأخلاقية مثل

1 – صلاح بسيوني رسلان، مرجع سابق، ص 122.

2 – هـ .ج كريل، مرجع سابق، ص 49 .

3– جون كولر، مرجع سابق، صفحة نفسها.

4 – فان براج ، مرجع سابق، ص131

5– جون كولر، مرجع نفسه، ص 335.

6– صلاح رسلان بسيوني، مرجع سابق، ص 128.

الحكمة و التقوى و الشجاعة و العدالة و الشهامة و الرحمة و العطف والكرامة ، هذا ما أوجب على كونفوشيوس أن يوضح لأتباعه أنه من الضروري التحلي بالفضائل الأخلاقية محاولا أن يساعدهم على إدراك معناها في حياتهم مجيبا بذلك على السؤال الذي وجه له من طرف فان تشيه (**fan chih**) عما هي جين قائلا : «إنها حب البشر» هو حبا بأن قدرتنا على الحب تشكل جوهر إنسانيتنا[1] و المعنى من هذا هو أن يسيطر المرء على نفسه و أن يعود إلى أدب المجتمع مما يحقق الاستقامة الشخصية و ما جاء به كونفوشيوس من مبادئ و فضائل كان يهدف إلى تحقيق مجتمع يسوده الانسجام و السلام و أن يعم الخيرو السعادة في الكون بأسره و بهذا فإن للعائلة دور كبير في تطوير الجين فإذا لم يكن بمقدور الشخص أن يشرف اسم أبويه فعليه أن لا يجلب اليهما الخزي و العار.[2]

إن قدرتنا على حب الآخرين لها تبعات أخلاقية مهمة، الأمر الذي يقتضي التفكير في «الجين» من منظور أخلاقي في قول كونفوشيوس: « يرغب كل إنسان في الثروة و الشرف و لكنهما إذا تم تحقيقهما عن طريق مخالف لمبادئ الأخلاق، فإنه لا ينبغي الإبقاء عليهما و يكره كل إنسان الفقر و تواضع المرتبة، و لكن إذا لم يكن بإمكان تجنبهما إلا بمخالفة المبادئ الأخلاقية ، فإنه لا ينبغي تجنبهما »[3]. وهذه العبارة تشير إلى أن الإنسان الرفيع والحق لا يمكنه أن يتخلى عن الإنسانية «الجين» وفي حال ما إذا تخلى عنها و انحرف عن هذا الطريق فهذا لا يعبر عن كمال إنسانيته .

و في الأخير يمكن القول مبدأ الجين هذا هو نموذج فريد راق و متعالٍ، لم يصل إليه أو يبلغه سوى حكماء الماضي العظام[4]، و الحياة من دونه ليست جديرة بأن يحياها الإنسان و التخلي عنه هو تخلي عن الحياة الإنسانية بصورة كاملة. و ما ذكرناه سابقا يجيب على السؤال المطروح في قاعدة كونفوشيوس الشهيرة و التي تقول:

1- جون كولر، مرجع سابق، صفحة نفسها .

2- مرجع نفسه، ص 340 .

3- مرجع نفسه، ص، 335 ،336.

4- صلاح رسلان بسيوني، مرجع سابق، ص 132

« عامـــــــل الآخـــــــرين بمـــــــا تحـــــــب أن يعـــــــاملوك بـــــــه »[1]
و بالتالي يمكننا القول أن كونفوشيوس كان يسعى للمحافظة على أوضاع المجتمع الصيني التي كانت سائدة آنذاك فإذا التزم كل فرد بما أقر به يمكن تحقيق نظام اجتماعي يعمه السعادة و الخير، و قد كان له دور بالغ الأهمية و الفعالية في خلق المدينة الصينية، حيث أعلى من شأن القيم الأخلاقية و الفكرية كما أقام قواعد الأسرة على الأسس الفلسفية الواضحة .

الحب في الحضارة البابلية :

من المعروف أن الأساطير حكايات شعبية تتناقلها الأجيال شفويا زمنا طويلا قبل أن تقيدها الكتابة و تجري أحداثها منذ بدايات الزمن الأزلي، و تحكي أصل الكون و الإنسان و الحضارة ، تحمل دلالات دينية مقدسة و شخوصها آلهة و انصاف آلهة و أبطال فائقوا الكمال، فلا يمكن الحديث عن العراق القديم و عن حضارته و معتقداته و مجتمعه من دون الحديث عن أسطورة عشتار و حبيبها تموز فهاتين الشخصيتين ليس كما قد يتصور البعض مجرد شخصيتين أسطوريتين بل هما الشخصيتان الأساسيتان في بلاد الرافدين. تصنف أسطورة عشتار ضمن الأساطير التعليمية لأنها تحمل غايات تعليمية، تعلم الإنسان فهي مرتبطة بالأسرة و الاستقرار و الأخلاق[2].

و ما جاءت به هذه الأسطورة سيوضح لنا كيف عبر البابليين عن الحب، هنا نطرح السؤال التالي: فيما تمثل الحب عند البابليين ؟ تكمن أهمية عشتار في كونها آلهة الخصب فهي ربة الحياة و خصب الطبيعة و هي الهلاك و الدمار وربة الحرب، في الليل عاشقة و في النهار مقاتلة ترعى المواقع و تغشى المذابح[3].

1 جون كولر، مرجع سابق، ص 337 .

2 قسم الدراسات و البحوث في جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، الأسطورة توثيق حضاري دار كيوان للطباعة و النشر و التوزيع ، دمشق– سورية ، ط1، 2009، ص 51.

3 فراس السواح ، لغز عشتار الألوهة المؤنثة وأصل الدين الأسطورة، دار علاء الدين للنشر و التوزيع و الترجمة، سورية دمشق، ط1، 1985، ص 28.

تختص «إنانا» الإلهة السومرية بالحب و الجمال، في حين أن عشتار الإلهة البابلية الشبيهة بإنانا من هنا فالأسطورة السومرية هي: هبوط إنانا إلى العام الأسفل والأسطورة البابلية هي: «هبوط عشتار الى العام الأسفل»[1].

تمثل الآلهة عشتارّ إلهة الحب و الحرب و هي تتمثل في كوكب الزهرة، إلهة الخصب و الجنس و الحب لدى سكان وادي الرافدين القدماء، سماها السومريون بإنانا ففي أساطيرهم ابنة الآلهة سين إله القمر[2] وأخوها إله الشمس أوتو وأمها هي الآلهة ننكال و أختها أرشكيجال إلهة العالم السفلي، عالم الأموات[3]، وعشتار أيضا هي النور ورمزها الشعلة الأبدية هي القاتلة، و هي الشافية هي العذراء الأبدية، هي الأم المنجية، هي ربة الحكمة و هي سيدة الجنون، هي البتول و هي البغي المقدسة [4] أقيمت معابد للآلهة عشتار من طرف العراقيون حيث كانت تنتشر في المدن العراقية و يوجد لها معبد أيضا في كل مدينة سومرية أو أكاديمية كبيرة و في كل الدولة الأشورية .

إضافة إلى ذلك أن زوج عشتار تموز– دموزي– كان إله الخصب أيضاً، و الخصب أهم مرتكزٌ في حياة الإنسان القديم[5]، فهذه الآلهة أهميتها تكمن في أن الإنسان أدرك منذ القدم أن بقائه يتوقف على أمرين أساسيين هما الغذاء و التناسل، فبدون الغذاء يموت الإنسان جوعاً و بدون تناسل يفنى الجنس البشري تماما، من هنا اكتسبت هذه الآلهة قداستها و هذا الأمر الذي جعل السومريون و البابليون القدماء يستعيدونها عبر الطقوس. نعتت عشتار عند الأشوريين بآلهة الحرب لأنها سارت مع بعض ملوكهم في طليعة الجيوش

[1] – محمود نعمانة، أساطير من بلاد الرافدين (السومرية و البابلية)، تفاصيل جديدة أهملها الميثولوجيون المجمع8، 2014 ص 248.

[2] – بلخير بقة، أثر ديانة وادي الرافدين على الحياة الفكرية سومر و بابل 539.3200 ق.م، رسالة ماجستير في التاريخ القديم، كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية، قسم التاريخ، 2008، .2009، ص46 .

[3] – محمود نعامنة، مرجع نفسه، ص249.

[4] – فراس السواح، مرجع سابق، صفحة نفسها .

[5] – بلخير بقة، مرجع سابق، صفحة نفسها.

و قد نعتت أيضا باللبؤة الضارية و اتخذها تموز زوجة له، لكن حبها قضى عليه لذلك كانت تندبه و تمثل تموز في حضرة الربيع[1].

و ملخص هذه الأسطورة في كلا النسختين البابلية و السومرية و التي تحكي زواج عشتار (إنانا) من ديموزي (تموز)،حيث تتناول هذه الأسطورة حوار مسرحي يدور بين عشتار و أخيها إله الشمس حول المفاضلة بين الفلاح (أنكمدو) صاحب السد و الساقية و المحراث و هو الذي فضلته إنانا في أول الأمر في مقابل الراعي ديموزي ، لأنها ترغب في حياة الإستقرار كما نعلم أن الزراعة مرتبطة بالأسرة و حياة الإستقرار، فرغم ميلها إلى الفلاح إلا أن أوتو يقنعها بالراعي ديموزي، أما الرعي يمثل مرحلة سبقت الزراعة فيرتبط بوضعية عدم الإستقرار و الحاجة إلى الإنتقال .إن الهدف من هذه الأسطورة هو تركيز مبدأ التعايش بين آلهتين بحيث ينتفع كل صاحب مهنة من مزايا المهنة الأخرى في حالة من التكامل الذي تتطلبه عملية بناء الحضارة ،يدور هذا الحوار الطويل بين أبطال الأسطورة و يبدأ به أخو إنانا الذي قدم حججا من أجل إقناع عشتار لاختيار الراعي (ديموزي) و حسب رأيه أن أكثر نفعا للبشر هو الراعي في حين أنها تفضل الفلاح، هنا تقع المناظرة بينهما فيحاول كل منهما عرض مزايا مهنته و أهميتها ، تقول الأسطورة[2]:

أوتو يقول لإنانا الطاهرة :
يا أختاه دعي الراعي يتزوجك
يا إنانا العذراء علام أنت راغبة عنه؟
إن زبده طيب ،و حليبه لذيذ
و أي شيء مسته يد الراعي يصبح زاهيا .
يا إنانا دعي الراعي ديموزي يتزوجك
تجيب إنانا رافضة ،حيث ترى أن حياة الزراعة أرقى و أفضل [3] .

[1] – كامل سعفان ،موسوعة الأديان القديمة (معتقدات آسيوية)، دار الندى، مصر،1989،ص62
[2] – قسم الدراسات و البحوث في جمعية تجديد الثقافية الاجتماعية، مرجع سابق، صفحة نفسها
[3] – مرجع نفسه، صفحة نفسها

أنا لن أتزوج من الراعي
و سوف لن ألبس ثيابه الخشنة .
و لن أقبل بصوفه الخشن.
إني أنا العذراء ... سأتزوج من الفلاح.
الفلاح الذي يزرع من الحب أنواعاً.
هنا يتدخل ديموزي مستعرضا منافعه و أعماله العظيمة و ما يقدمه من لبن و جبن و زبد و حليب في نظره خيرات تفيد البشرية قائلا :
الفلاح عنده أكثر مني
إذا أعطاني دقيقة الأسود
فسأعطيه نعجتي السوداء
و إذا أعطاني دقيقه الأبيض
فسأعطيه نعجتي البيضاء
الفلاح عنده أكثر مني، ما الذي عنده اكثر مني؟[1]

هذا الخصام بين الاثنين جعل إنانا تقتنع بديموزي و الذي توصل بحنكته إلى حل التنازع بين المهنتين لكن أنكمدو رفض الدخول في الخصام مع ديموزي، بل عرض عليه أن يكون صديقا له و أن يرعى أغنامه في حقوله لتأكل من حبوبه و تشرب من ماء جداوله، هنا تعم حالة الرضى بين أبطال الأسطورة ،و هكذا توافق عشتار على الزواج من تموز و يتم الإحتفاظ بالمهنتين الأوليتين في حياة الإنسانية الرعي و الزراعة و القناعة بأن الحياة الإنسانية بحاجة إليهما دونما تنازع أو منافسة .

[1] – فاضل عبد الواحد علي، عشتار و مأساة تموز، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط2، 1986، ص94.

المبحث الثالث : كرونولوجيا أفلاطون

أفلاطون : Plato (347-427 ق.م) :

ولد أفلاطون في مدينة أثينا حوالي سنة 427 ق.م، كان أفلاطون على قسط وافر من الثقافة ولد بعد وفاة بريكليس(*)، من أسرة أرستقراطية أثينية، فأبوه أرسطون كان يعد من أحفاد كودروس، آخر ملوك أثينا، وأمّه أفريقطوني كانت من حفيدات ذروبيدس صديق الحكيم صولون من بنات عم أقريتياس وكان واحداً من الطغاة الثلاثين ووشائح القربى هذه ترشح أفلاطون للعمل في مضمار السياسة وكان فضلاً عن ذلك قد تضلّع في الفنون، وكان على وشك الإشتراك في مسابقة للتراجيديا عندما تحوّل وكان في العمر عشرون سنة، ثّم إلى الفلسفة التي أخذ مبادئها عن أقراطليس وكان من الهرقليطين، وصار تلميذاً لسقراط[1]، فقد علّمه أنّ الفضيلة معرفة والرذيلة جهل، كما شيّد بالقيمة الأساسية للفعل الخلقي، دامت صداقته مع معلمه ثمانية أعوام حيث لم يفترق عنه يوم محاكمته وموته، بعد وفاة معلمه إنطلق أولاً إلى مدينة مبغار ثم تجثم مشقة أسفار طويلة إلى الشرق وإلى مصر حيث أقام زمناً يقتبس من علوم مدينتها العريقة ومن تقاليدها، ثم انتقل إلى إيطاليا الجنوبية حيث اطلع على النظريات الفيثاغورية، وتعرف على ديون ودينيس الأكبر في صقلية[2] عاد أفلاطون أدراجه إلى أثينا نحو عام 387 وقد بات له من العمر أربعون حولا فأسّس فيها مدرسته التي عرفت بإسم الأكاديمية نسبة إلى إسم البستان الذي شيّدها فيه وهي أول معهد للتعليم العالي والتي كانت تجرى فيها مباحث علمية وكان تعليم العلوم الصحيحة يهيّء التلاميذ لدراسة الفلسفة بحدّ ذاتها وفي تطبيقاتها على السّياسة.

(*) – بريكليس: رجل دولة أثيني مشهور، من أسرة ثرية عملت في السياسة مدة طويلة، كان أرستقراطيا أحبه الفقراء كما كان سياسيا داهية وخطيبا وقائدا محنكا. أنظر: الموسوعة العربية، مفيد رائف العابد، 2008.

[1]– جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة (الفلاسفة، المناطقة، المتكلمون، اللاهوتيون، المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت – لبنان، ط3، 2001، ص7.

[2]– جيمس فينيكان اليسوعي، أفلاطون (سيرته، آثاره ومذهبه الفلسفي)، دار المشرق، بيروت، ط1، 1991، ص33.

و قد تخرّج من الأكاديمية أمثال أرسطو الذي أمضى فيها عشرين سنة وكثيرون من رجالات الدولة.

إن كان لم يتح لأفلاطون تلميذ يعرّفه إلينا كما عرّف هو معلّمه سقراط، فمحاوراته تكفي لإطّلاعنا على مثل حياته العليا وعلى أخلاقه وخاصة على الأثر العميق الذي تركه معلمه في نفسه، فقد مات أفلاطون عن ثمانين عاماً فيما كان يحرّر كتابه الأخير القوانين – قوانين سراقوصة المثالية[1].

مؤلفاته :

كتب أفلاطون كثيراً وقد وصلتنا مؤلفاته التي تدعى بالمحاورات وهي ثمرة جهود أربعين عاماً من التفكير والتنقيب التي ستظل أصدق شاهد على عظمة أفلاطون رتّبها الأقدمون على حسب شكل الحوار أو موضوعه ونسبوا له ستة وثلاثين تأليفاً[2]، منها محاورات ومنها رسائل قسموها إلى تسعة أقسام سميت رابوعات، لإحتواء كل قسم على أربعة مصنفات، أمّا المحدثون فقد آثروا أن يرتبوها بحسب صدورها ليمكن تتبع فكر الفيلسوف في تطوره فقسموها إلى طوائف ثلاث فوضعوا في دور الشيخوخة المحاورات التي تشابهه، وفي دور الشباب المحاورات المعدومة فيها هذه المشابهة وفي دور الكهولة المحاورات التي تلتقي فيها خصائص الطائفتين، أمّا مصنفات الشباب فتسمى بالسقراطية لأنّ منها ما هو دفاع عن سقراط واحتجاج على إعدامه وبيان لآرائه. ومنها ما هو مثال للمنهج السقراطي[3]، فمجموعة هذه المحاورات على وجه التعيين تضم زهاء ثماني وعشرين محاورة متفاوتة في طولها.

لقد بذلت جهود كبيرة من طرف العلاّمون لتصنيف المحاورات وفق تسلسلها الزمني[4].

[1]– جورج طرابيشي، مرجع سابق، ص72.

[2]– جيمس فينيكان اليسوعي، مرجع سابق، ص34.

[3]– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، دط، 2012، ص82.

[4]– جورج طرابيشي، مرجع نفسه، صفحة نفسها.

أ- تعتبر المحاورات المبكرة مصدرنا الوحيد الموثوق به في فلسفة سقراط أنها تبين انشغاله بعلم الأخلاق وإصراره على أهمية العثور على تعريفات صحيحة للمفاهيم المهمّة أخلاقياً[1]، ويقصد بالفترة المبكرة فترة الشباب، التي يظهر فيها سقراط لمحاورية عجزهم عن تعريف المعاني الأساسية في الأخلاق ومن محاورات هذه الفترة محاورة خارميدس[2]، كذا محاورة لاخيس وليزيس.

أيضاً محاورة بروتاغوراس والتي بحثت هي الأخرى في معنى المعرفة والفضائل[3] وكذا محاورة إيون، ثم بعد ذلك تأتي المحاورات التي تعود إلى محاكمة سقراط وسجنه دفاع سقراط وأقريطون والتي تمثلت في وقفة الرجولة والشهامة التي وقفها سقراط في المحكمة دفاعاً عن الحقيقة والفلسفة وضدّ من اتهمه بإفساد عقول الشباب، ثم نجد محاورة هيبياس الصغرى وعلى عكس هذه المحاورة نذكر محاورة هيبياس الكبرى، إضافة إلى ذلك محاورة جورجياس، ثم تليها محاورة مينون، أيضاً محاورة كراتيلوس.

ب- في المرحلة الوسطى تتوسع اهتماماته كثيرا[4]، فقد سادت محاورات الكهولة في هذه المرحلة التي أشارت إلى التعاليم الميتافيزيقية والإستمولوجية التي اشتهر بها، فقد انقسمت هذه المحاورات إلى طائفتين[5] شملت الطائفة الأولى منكسينوس، وكذا محاورة أوتيديموس. أمّا محاورة المأدبة أو سيمبوزيوم التي تعتبر رائعة من روائع الفكر العالمي تستكشف معنى الحب الحقيقي وأسراره، ويدرس الحب ويشرح مذهبه في الحب الفلسفي، ثم تليها محاورة فيدون التي تدور حول خلود النفس وموت سقراط[6].

---

[1]- تدهوندرتش، مرجع سابق، ص76.

[2]- جورج طرابيشي، مرجع سابق، صفحة نفسها.

[3]- أفلاطون، المحاورات الكاملة، تر شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1994، ص14.

[4]- تدهوندرتش، مرجع نفسه، صفحة نفسها.

[5]- يوسف كرم، مرجع سابق، ص83.

[6]- جورج طرابيشي، مرجع نفسه، ص73.

أمّا الطائفة الثانية فتشمل الباقي من الجمهورية والتي يرجع تاريخها إلى ما بعد إنشاء الأكاديمية[1]، ثمّ يأتي بعد ذلك طائفة من المحاورات الميتافيزيقية في مقدمتها فايدروس والتي بدورها رائعة أدبية من روائع الفكر الأفلاطوني، تبحث في طبيعة وقوة الحب وفي ماهية المحبّين واللاّمحبّين في الحب العقلاني واللاّعقلاني وحلول النفس في الجسد[2]. ثمّ بعد ذلك محاورة بارمنيدس ينقد فيها المذهب الإيلي نقداً طويلاً دقيقاً، وأخيراً من هذه المرحلة محاورة ثياتيتوس تدور هذه المحاورة حول المعرفة يحدّد فيها العلم ويعلّل الخطأ ويشرح الحكم في حالتي الصدق والكذب.

ج- أما محاورات الشيخوخة المتأخرّة تمتاز كذلك بالجفاف والجدل الدقيق، ومن محاورات هذه المرحلة محاورة السوفسطائي، وتليها محاورة السياسي أو بوليتيكوس، كذلك تضمّ هذه المحاورات محاورة فيلابوس ينظر في اللّذة والأخلاق.

و لأفلاطون محاورة أخرى من محاورات الشيخوخة هي محاورة "تيماوس"، كذلك من بينها محاورة أقريتياس المحاورة الوحيدة التي لم تكتمل في عمل أفلاطون.

و أخيراً نجد محاورة القوانين آخر محاورات الشيخوخة، المؤلف الوحيد الذي خلا من شخص سقراط وفيه تشريع ديني ومدني وجنائي في إثنتي عشرة مقالة[3].

أمّا كتاب التقسيمات الذي ذكره آرسطو فلم يصل إلينا، وأمّا حوار الفيلسوف و هرموقراطس فالرّاجح أنّ أفلاطون لم يكتبهما بعد إعلانه عنهما.

[1]- عبد المعطي شعراوي، النقد عند الإغريق والرومان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، 1999، ص95.

[2]- أفلاطون، مصدر سابق، ص 22،23.

[3]- يوسف كرم، مرجع سابق، ص84.

نظرية المعرفة :

إنّ البحث في المعرفة هو بحث في قيمتها ووسائلها ومصادرها الرئيسية، هذه الأخيرة تُعد الشُغل الشاغل للعديد من المفكّرين والفلاسفة كونها تمثل الركيزة الأساسية لقيام المعارف.

اصطنع أفلاطون الجدل وتحدّى السوفسطائيين، فقد بدأ أفلاطون أولاً نظرية في المعرفة إنطلاقاً من تفنيده للنظريات الزائفة في تفسير المعرفة، "وحد الجدل بأنه المنهج الذي يرتفع العقل به من المحسوس إلى المعقول لا يستخدم شيئاً حِسيّا[1] وأول هذه النظريات الزائفة التي بهاجمها هي التي تقول : «بأنّ المعرفة هي الإدراك الحسّي»[2] والذي جاء نقده فيها في عدّة وجوه وحجج ونذكر منها : «إنّ القول بأنّ المعرفة هي الإدراك الحسّي هو الرّجوع إلى آراء بروتاجوراس والسوفسطائيين» فالحقيقة عندهم هي ما يبدو حقيقي لكل فرد يكون حقيقياً بالنسبة كذلك الفرد وبصفة عامة قد يؤكد شخص أنّه سيكون وزيراً في العام المقبل وإذا به يستقبل عامة في السجن[3]، فما يبدو لكل فرد على أنه الحقيقة عن المستقبل تبيّن أنه وهم باطل أثبتت خطأه الأيام.

كذلك أنّ الإدراك الحسّي يفضي إلى انطباعات متناقضة، فالشيء الواجد جيد وكبيراً عن قرب وصغيراً عن بُعد، فالحواس تحمل إلى أذهاننا آثاراً مختلفة عن الشيء الواحد فيأخذ العقل في الاختيار والتفضيل، ويقبل هذا ويرفض ذاك حتى يكون لنفسه حقيقة الشيء المحس.

و إذا كان الإدراك الحسّي هو الحقيقة فإنّ الإنسان يكون هو معيار جميع الأشياء

---

[1]– يوسف كرم، مرجع سابق، ص87

[2]– ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 1984 ص154.

[3]– أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، دار الكتب المصرية للطباعة، القاهرة، ط2، 1935، ص148، 149.

باعتباره كائناً مدركاً[1] قد تجلّى هذا عند زعيم السوفسطائية بروتاغوراس[*] والذي يعتقد أنّ الإنسان الفرد هو مقياس أو معيار الوجود فهو يؤكد في عبارته القصيرة بأنّ :

الإنسان هو مقياس كل الأشياء، مقياس وجود تلك التي توجد ومقياس لا وجود تلك التي لا توجد[2] كما يقول أيضاً: «إنّ الشيء كما يبدو لي يوجد بالنسبة لي، وكما يبدو لك أنت يوجد بالنسبة لك أنت»[3]، والمقصود من هذا فإن قال عن شيء أنّه موجود فهو موجود بالنسبة له، وإن قال عن شيء أنّه غير موجود فهو غير موجود بالنسبة له أيضاً فالمعرفة هنا نسبية، فما أراه بحواسي فقط يكون هو الموجود بالنسبة لي وما تراه بحواسك يكون هو الموجود بالنسبة لك.

و ما دامت المعرفة هنا نسبية تختلف من شخص إلى آخر فتصور بروتاغوراس يحطم موضوعية الحقيقة ويجعل التمييز بين الحقيقة والزيف بلا معنى، ويبدو الشيء حقيقياً وزائفاً في الوقت نفسه[4]. ومعنى هذا أنّ هذه النظرية تؤدي إلى استحالة التمييز بين الصواب والخطأ، يجدر بنا الإشارة هنا إلى أنّ إذا كان كل إدراك يأتي من الحسّ لا لزّم على أن يكون إدراك الطفل في مستوى معلّميه وفي الأخير يستحيل على المعلم هنا أن يعلّم[5]، هذا ما جعل نظرية بروتاغوراس تناقض نفسها فهو بدوره جعل من الإحساس مصدراً للمعرفة ففي كل إدراك حسّي هناك عناصر لا تأتي عن طريق الحواس هذا ما عبّر عنـــه سقراط في قوله : «ليس هناك أي شيء مأخوذاً في ذاته، يكون واحداً ولا أي شيء يمكننا أن نسميّه أو نصفه بأيّ كيفية وبشكلٍ سديد، فإذا أشرت إلى شيء على أنّه كبير، فإنّه سيظهر كذلك

---

[1]– ولتر ستيس، مرجع سابق، ص155.

[*]–بروتاغوراس: سفسطائي يوناني (485،411ق.م)، كان صاحب مذهب حسي ونسبي صاحب القول المشهور "الإنسان مقياس الأشياء جميعا" أنظر جورج طرابيشي، مرجع سابق، ص170.

[2]– محمد هشام، في النظرية الفلسفية للمعرفة (أفلاطون، ديكارت، كانط)، إفريقيا الشرق، بيروت – لبنان، دط، 2001 ص10.

[3]– محمد هشام، مرجع سابق، صفحة نفسها.

[4]– ولتر ستيس، مرجع نفسه، صفحة نفسها.

[5]– أحمد أمين وزكي نجيب محمود، مرجع سابق، صفحة نفسها.

صغيراً وخفيف إذا أسميته ثقيلاً»، وهكذا بالنسبة لكل الأشياء[1] (...) ويتضح من هذا أنّ ما قصده سقراط هنا أنّ هناك تطابق تامّ بين العالم الحسّي والعالم الواقعي وهنا تمثل تفنيد سقراط التصور بروتاغوراس وأقام الدليل على أنّ المعرفة عبارة عن مدركات عقلية لأنها تتكون في مجموعها من حقائق كلية استخلصها العقل لا الحواس من الجزئيات[2].

و من هذا المنطلق واصل أفلاطون طريقه بعد أستاذه ليرى أنّه لو كان الإحساس هو قاعدة العلم فإنّه سيكون لأي حكم نصدره على الأشياء نفس القيمة المعرفية وبالتالي تتساوى معرفة الحرفي بمعرفة الفيلسوف، يعني هذا أنّ ما يحُسّ به شخصاً ما في نفس اللحظة التي يحسّ به فيها هو حقيقة لا نقاش فيها مع ذلك هذا لا بأنّ جميع الإحساسات لها نفس القيمة.

فعندما أقول أنّ هذه القطعة بيضاء فيكون تصنيفها مع الأشياء البيضاء الأخرى، فالحواس لا تستطيع أن تقوم بأفعال المقارنة والاختلاف[3] إذن هنا لا يمكن أن نحكم على الشيء المحس إلاّ إذا كنت تعلم الشبه القائم بينه وبين أفراد نوعه فما كانت هذه إلاّ عملية عقلية محضة والتي يتمّ على إثرها الحكم وكما أشرنا سابقاً في عملية المقارنة أننا نقارن بين الإدراكات المختلفة ليس بالحواس لأنّه يستحيل تلقي إحساسات السمع عن طريق العين أو العكس.

و خلاصة القول أنّ العلم لا يمكن أن تأتي به الحواس وحدها، وأنّ العقل هو الأداة التي تستعين بها في الوصول إلى المعرفة مهما كان نوعها[4] هذا ما حاولنا التوصل إليه من خلال ما تطرقنا إليه أنّ بالعقل نصل إلى المعرفة، فلا يقوم الإحساس إلاّ بعملية استرجاع

[1]– محمد هشام، مرجع سابق، صفحة نفسها.

[2]– أحمد أمين وزكي نجيب محمود، مرجع نفسه 147.

[3]– ولتر ستيس، مرجع سابق، ص156.

[4]– أحمد أمين وزكي نجيب محمود، مرجع نفسه، ص151.

واستذكار لها والإدراكات العقلية لا تتعلق بالأمور الجزئية التي تدخل في نطاق الحس، وإنمّا تتعلق بتلك الحقائق الكلية المجرّدة[1].

أمّا في المفهوم الثاني للمعرفة الذي قدمه تياتتوس مجيباً سقراط أنّ المعرفة هي الحكم الصادق أو الاعتقاد الصادق[2] حين قال له: «إذا كنت لا تزال منهمكاً يا تياتتوس في البحث عن أفكار جديدة لتحدّد بها المعرفة، أنصحك أن تتخلص منها وإذا لم يكن لديك أيّ منها فالأفضل لك أن لا تتوهم أنك تعرف ما لا تعرفه»[3].

ونصيحة سقراط لتياتتوس بأن لا يتوهم أنه يعرف ما لا يعرفه كانت من أجل توضيح معنى الحكم في قوله "أقصد حديث النفس مع ذاتها في مناقشة أي أمر وإثباته أو إنكاره وحين أصل إلى قرار بحيث أصبح لا أشك فيه فذلك هو الحكم[4] والحكم قضية أدّعي صدقها، وحينئذٍ أعتقد بها، هذه النظرية الثانية التي سعى أفلاطون إلى تفنيدها.

إنّ الظن الخاطئ واضح أنه ليس المعرفة، بل حتى الرأي الصادق لا يمكن أن يسمى المعرفة[5] فالقول هنا أن المعرفة ليست هي الظن الخاطئ ولا حتى الرأي الصادق إضافةً إلى ذلك أنّ الحكم أو الاعتقاد قد يصدق أو يكذب بحيث لا يجري على المعرفة كذب في قول سقراط «إمّا أعرف أو لا أعرف»[6] هنا يقول أفلاطون أنّ المعرفة الحقيقية صفتها الصدق وأنّ المعرفة الكاذبة عبارة متناقضة[7] وأخيرا فالظن قد يكون حقيقيا أو زائفا أما المعرفة فلا

---

[1]– محمد باقر الصدر، فلسفتنا، دار الكتاب الاسلامي، ط3، 2004، ص53.

[2]– محمود زيدان، نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين، مكتبة المتنبي، المملكة العربية السعودية، دط، 2012، ص17.

[3]– أفلاطون، مصدر سابق، ص27.

[4]– محمود زيدان، مرجع نفسه، ص18.

[5]– ولتر ستيس، مرجع سابق، ص157.

[6]– أفلاطون، محاورة ثياتيتوس أو عن العلم، تر أميرة حلمي مطر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2000، ص111.

[7]– محمود زيدان، مرجع نفسه، ص19.

يمكن إلا أن تكون حقيقية، أمّا المعرفة فتصدر إلاّ عن طريق العقل ويجب أن تتأسّس على العقل لا على العقيدة والإيمان[1].

هذين المرحلتين الأساسيتين التي قامت عليها نظرية المعرفة ومعالمها التي بدت مع أفلاطون، لكن أفلاطون لم يبق نظرية المعرفة قائمة على هذه التعريفات، فقد ظهر له موقف إيجابي يتمثل في نظرية المثل مواصلاً السّير حتى الوصول إلى الحقيقة المطلقة بهذه النظرية التي سنتطرق إليها.

نظرية المثل :

تعود بداية ظهور نظرية المحاكاة إلى القرن الرابع قبل الميلاد وبالتحديد مع الفيلسوف اليوناني أفلاطون ونظريته المثالية(*) تعد الأساس والمنطلق الذي تبنى عليه فلسفته بكاملها في الفن والجمال والتي أراد بها التعبير عن طبيعة النظرة العقلية إلى العالم من حيث تخليها عن الطابع العرضي للظواهر المتغيرة فنظرية المثل كانت تعبيراً عن نظرية عقلية كلية نحن نعلم أن نظرية المثل هي المحور الأساسي في فلسفة أفلاطون حيث جعلته يفترض وجود مثال للجمال خارجي وتصبح الأشياء في حقيقة جمالها، شبيهة المثال ويقترب هذا الشبه أو يبعد بمقدار ما فيها من جمال[2] فالحقيقة موجودة في المثل حسب وجهة نظر أفلاطون وجودها مستقل عن الأشياء المحسوسة فكل ما هو موجود في عالم الحسّ ليس محاكاة لعالم الصور والأفكار الخالصة فما وصل إليه سقراط من أنّ العلم لا يقوم على المدركات الحسيّة التي توصلها الحواس إلى الذهن، بل هو عبارة عن المدركات العقلية التي يستخلصها العقل

[1]– ولتر ستيس، مرجع نفسه، صفحة نفسها.

(*) – المثالية: مصطلح (المثالية) قديم في تاريخ الفكر الفلسفي، وقد تعاقبت عليه مفاهيم أكسبته لونا من الغموض فقد ابتدأت المثالية بوصفها مصطلحا فلسفيا على يد أفلاطون الذي طرح نظرية خاصة في المعرفة سميت نظرية (المثل الأفلاطونية)، أنظر: المعجم الشامل للمصطلحات العلمية والدينية، ابراهيم حسين سرور، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ج2، ط1، 2008، ص659.

[2]– عز الدين اسماعيل، الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي للنشر، القاهرة، دط، 1992، ص31،32.

ممّا يصادف في الحياة من جزئيات، وهذه الصور الذهنية ليس لها وجود يطابقها في العالم الخارجي بل أنّ لها حقيقة خارجية مستقلة عن الإنسان[1].

و مصطلح المحاكاة مصطلح استعمله سقراط وأفلاطون فقد قال سقراط: «إنّ الرسم والشعر والموسيقى والرقص والنحت كلها أنواع من التقليد، ومفهوم التقليد عند سقراط وأفلاطون يعود إلى فلسفتهما والأساس الذي تبنى عليه»[2].

و التقليد الأول هو صورة للمثل في الواقع ولشرح هذا الشجرة الموجودة في الواقع أي في العالم الطبيعي هي صورة للشجرة الأولى الموجودة في عالم المثل التي خلقها الإله أي أنّها تقليد للمثال الأوّل فإذا رسم الرسّام شجرة ثالثة فإنّه سينقلها عن الشجرة الثانية التي بدورها صورة عن الشجرة الأولى ففي حالة الفنان أو الرسّام يمكن إطلاق عبارة (تقليد التقليد) فالعمل الفني إذن نقل أو محاكاة لهذه الأشياء الشبيهة بمثال الجمال فهو إذا شبيه بالشبه[3] أي محاكاة المحاكاة لأنه حاكى الشجرة الثانية التي هي بدورها محاكاة للشجرة الأولى في عالم المثل وما دام العالم الطبيعي الموجود هو عالم مشابه ومماثل لعالم المثل فهو محاكاة له وصورة عنه ومن ثمّ فهو صورة ناقصة لا تطابق الحقيقة، فكيف توصل أفلاطون إلى هذا الرأي على أنّ الحقيقة تعني مطابقة أفكار الإنسان مع حقائق الوجود، فإذا رأيت بحيرة ماء وإذا كانت هناك مثل هذه البحيرة إذن فإنّ فكرتي حقيقية، ولكن إذا لم تكن هناك بحيرة إذن فكرتي خاطئة[4]، لذلك رأي أفلاطون أنّ الأشياء الخارجية لا حقيقة لها إنّما هي صور لأفكار مكنونة هي المثل الموجودة في الحقيقة في هذا الرأي تعني أنّ الفكرة في عقلي هي نسخة من شيء خارج عقلي والخطأ أو الزيف قائم في أن تكون لدينا فكرة ليست صورة لأي شيء يوجد حقاً والمعرفة بالطبع تعني معرفة الحقيقة[5].

---

[1]– أحمد أمين وزكي نجيب محمود، مرجع سابق، 153.

[2]– إحسان عباس فن الشعر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط3، 1959، ص14.

[3]– عز الدين اسماعيل ، مرجع سابق، ص32.

[4]– ولتر ستيس، مرجع سابق، ص159.

[5]– مرجع نفسه، صفحة نفسها.

لكن العلم كما رأينا عند سقراط وأفلاطون موافقاً له هو الإدراكات الكلية العقلية التي تنصب على الأنواع، وليس الإدراكات الحسّية الجزئية التي تقع على الأفراد إنّه لتناقض أن تذهب إلى أنّ الإدراك العقلي هو وحده العلم الصحيح، ثمّ تسلم من جهة أخرى أنّ ليس له شيء في الخارج ينطبق عليه[1]، أشار سقراط وأفلاطون هنا إلى أصل المعرفة ليس له أي علاقة بالتجاريب أو الحواس ولما كان لكل شيء مثال فهو لم يوجد عبثاً ولا صدفة والفكرة سابقة لنسختها المادية وبالتالي نلتمس التناقض في ما دامت الإدراكات العقلية الكلية وحدها هي العلم الصحيح إذن فكل ما نحصله بالحواس باطل أو شبه باطل.

فنحن ندرك عدداً عظيماً من الجياد بواسطة الحواس، لكن العقل هنا يقدم لنا صورة واحدة للحصان هي الإدراك الكلي للنوع بصفة عامّة، وأنّه إذا كانت هذه الصورة الواحدة التي يكوّنها العقل هي وحدها الحق، كانت كل الجياد التي رأيناها في الحياة العملية ظلاً للحقيقة لا الحقيقة نفسها. هذا التناقض الذي ذكر دليل على أننا ندرك بواسطة الحسّ، "فإنّ حواسنا تجعلنا على علم بعديد من الجياد المفردة، أمّا عقلنا فهو يحيلنا لمفهوم الجواد بصفة عامة، فإذا كان المفهوم هو الحقيقة الوحيدة فإنّ الجياد يجب أن تكون زائفة، معنى هذا أنّ موضوعات الإحساس ليس لها واقع حقيقي، ومجمل هذا الأساس فقد كان أفلاطون يرى أنّ الوجود ينقسم في ثلاث دوائر الأولى عالم المثل والثانية عالم الحسّ وهو صورة العالم الأوّل والثالثة عالم الظلال والصور والأعمال الفنيّة[2]، والعلاقة التي تربط بين هذه الدوائر الثلاث هي علاقة محاكاة وتقليد.

يترتب على هذه النظرية الشاملة للمثل أنّ هناك مصدرين للتجربة الإنسانية هما الإدراك الحسّي والعقل، بحيث أن موضوع الإدراك الحسّي عالم الحس، وأنّ موضوع العقل

[1]– أحمد أمين وزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص153، 154.

[2]– إحسان عباس، مرجع سابق، صفحة نفسها.

هو المثل، فالمثل حقيقة مطلقة، وجود مطلق، وموضوعات الحس لا حقيقة مطلقة والحقيقة التي تحويها ترجع إلى المثل[1].

الأخلاق :

إنّ المبحث الأخلاقي عند أفلاطون ذات ارتباط وثيق بمباحث فلسفته الأخرى ذلك لأهميته وارتباطه بالإنسان فضلاً عن عدم ارتباطه بزمن محدّد وإنّما هناك ترابط وثيق بين حياة الإنسان وأخلاقه بمرور الوقت، فكيف كانت نظرة أفلاطون للأخلاق؟

تقول الأخلاق اليونانية : «افعل هذا لأنّه يؤدي إلى سعادتك»[2]، وقد اتخذ مذهب أفلاطون في الأخلاق ثلاثة أقسام رئيسية، فالأول يبحث في الخير الأسمى (المطلق) أمّا الثاني يسعى إلى تحقيق الخير الأسمى في جزئياته عن طريق الفضائل أمّا القسم الأخير له علاقة بالسياسة يعمل على تحقيق الخير في الدولة[3].

فاعتمدنا قسمي الخير والفضيلة وتوسعنا فيهما لأنهما يخدمان موضوع بحثنا أكثر من قسم السياسة.

فبحث سقراط في الخير دفع به إلى القول : «أنّه هو السعادة وهو ما يحقق النفع للإنسان والمقصود هنا أنّ الهدف من كل عمل أخلاقي هو تحقيق السعادة وبالتالي الغاية والباعث شيء واحد كما هو الحال بالنسبة لأفلاطون السعادة والباعث شيءٌ واحد»[4]. يشير هذا الاقتباس إلى أنّ الغاية والباعث متصلان ولا تفرقة بينهما في فلسفة سقراط كما هو نفسه في نظرة أفلاطون الأخلاقية هذا ما عملت عليه الفلسفة اليونانية أي الربط بين الغاية والباعث في صفة السعادة. أمّا ماهية الخير الأسمى في نظر أفلاطون السمو إلى الحق إلى

---

[1]– ولتر ستيس، مرجع سابق، ص165.

[2]– محمد عبد الرحمان مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دط 1983، ص204.

[3]– عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج1، ط1، 1984، ص180.

[4]– مرجع نفسه، صفحة نفسها.

المثال الأعظم ذلك هو السلوك الذي يجعلنا نقول : «إنّ خير الأفعال هو ما يساعد النفس على الوصول إلى العالم الأسمى عالم المثل ثمّ يعلن أن لا خير في مضرّة الآخرين»[1].

فالخير الأسمى منسجم مع نظريته المتعلقة بالمثل لذلك قد ألقى نظرة على نظريته وعلى عالم الحس الذي نعيش فيه لكي يجيب على ما السعادة في رأي أفلاطون ؟ رأى أنّ السعادة أو غاية الغايات تتكون من أربعة أجزاء فذكر أعمها وهو العلم بعالم المثل وهو الفلسفة أي التأمل الفلسفي[2] وبالتالي : فالوجود الحقيقي عند أفلاطون هو وجود الصور فكل ما يتصل بهذا الوجود إذن هو وحده الوجود الحقيقي، أمّا ما يتعلق بالوجود المحسوس فلن يكون خيراً بالمعنى الصحيح[3]، إذن هنا تكمن ماهية الخير الأسمى ومن خلال تمييز أفلاطون لأنواع الخير تتضح نظرته تبعاً لهذه التفرقة، فكلما ابتعدت النفس البشرية عن الجسم واتصلت بالصورة كان الإنسان محققاً لدرجة أكبر من الخير.

ننتقل من الكلام عن الخير الأسمى إلى الكلام عن الفضائل ومن هنا فالفضائل حسب أفلاطون تأخذ منحى تقسيم النفس، فإذا كانت هذه الأخيرة تنقسم إلى قوى ثلاث فكذلك الفضائل تنقسم إلى ثلاثة أقسام، فما هي هذه الفضائل ؟

إنّ الفضيلة في نظر أفلاطون هي العمل الحق على أن يكون صادراً عن معرفة صحيحة بقيمة الحق هذه هي الفضيلة الفلسفية التي تقوم عليها الرؤية والتفكير، وعلى فهم المبدأ الذي ينبثق عنه السلوك[4]، فنظرته هنا لا تختلف عن نظرة أستاذه ما دام أنّ هذا الأخير كان يضع الفضيلة في العلم، وإذا كان هذا الأخير – العلم– واحداً فإنّه بالضرورة أن تكون الفضيلة كذلك واحدة، فالفضيلة حسب الطرح الأفلاطوني : «الفضائل ثلاث تدبر

[1]– حسين حمزة شهيد، الأخلاق في فكر أفلاطون الفلسفي، ملف العدد، جامعة الكوفة، كلية الآداب، قسم الفلسفة، العدد العاشر، 2008، ص264.

[2]– أحمد أمين وزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص174.

[3]– عبد الرحمان بدوي، مرجع سابق، صفحة نفسها.

[4]– محمد عبد الرحمان مرحبا، مرجع سابق، ص140.

قوى النفس الثلاث فالحكمة فضيلة العقل تكمله بالحق، والعفة فضيلة القوة الشهوانية تلطف الأهواء فتترك النفس هادئة والعقل حُراً، ويتوسط هذين الطرفين الشجاعة وهي فضيلة القوة الغضبية تساعد العقل على الشهوانية فتقاوم إغراء اللّذة ومخافة الألم»[1]، ويعني هذا أن لكلّ نفس من هذه الأنفس الثلاث فضيلة خاصة بها، كما أن العلاقة بين هذه الأنفس الثلاثة تشكل فضيلة رابعة وتحمل في جوهرها بقية الفضائل الأخرى، وبتحقيق الخير الأسمى تحصل فضيلة الحكمة وبالرغم من هذا يجب أن تكون هناك قوة رابعة تخلق التناغم بين هذه القوى المختلفة وتحدث موازنة بين مقتضيات الانسجام وواجبات كل قوة من هذه القوى من أجل هذا سميت باسم : «العدالة»[2]، تلك هي الفضائل الأربع التي قال بها أفلاطون، وبالتالي فإنّ حدوث هذا التناسق في قوى النفس كفيل بأنّ يحقق لها خيرها الطبيعي وهو السّعادة، فالسعادة بهذا المعنى تنبع من باطن النفس، والغني إنما هو غني النفس البريئة من السّر في قول أفلاطون : «و واجب حتماً على الإنسان أن يعامل أعداءه بالخير لعلّه يكوّن منهم أصدقاء، ومن الفضيلة أن تردّ الشر بالخير فذلك أسمى من أن تجاوب الشرّ بالشرّ»[3].

[1]– يوسف كرم، مرجع سابق، ص115.

[2]– عبد الرحمان بدوي، مرجع سابق، ص182.

[3]– أحمد أمين وزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص177.

الفصل الثاني: الحب عند أفلاطون (الإيروس)

- **تقديم**

المبحث الأول: طبيعة الحب الأفلاطوني

المبحث الثاني: أنواع الحب الأفلاطوني

المبحث الثالث: الحب الأفلاطوني والسعي لبلوغ الجمال

تقديم :

يعد هذا الفصل محاولة متواضعة لتقديم دراسة تحليلية لمفهوم الحب في فلسفة أفلاطون و ما دمنا نؤمن بحتمية تطور الفكر الفلسفي اليوناني الباحث عن العقل والنفس معا، فإننا سنعمد إلى الكشف عن طبيعة الحب الأفلاطوني، محاولين تحديد الملامح العامة لهذا المفهوم و الذي ارتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الايروس ففي الكلمة التي ألقاها فيدر ترد معطيات ميثولوجية عن حياة ايروس و نشأته باعتباره من أقدم الآلهة عند اليونان، أما كلمة بوسنياس دار الحديث فيها حول أفروديت السماوية و الأرضية و كذلك عن التناقض بين الآلهتين و الحب المرتبط بكل منهما، أماأركسيماخوس فقد تحدث في كلّمته عن التصورات الكونية القديمة عن الايروس، أما في كلمة أرستوفان فتتطور فكرة الإزدواجية الجنسية الخنوثة (**Androgynizm**)، و هي النظرية القائلة بأنّ الناس في القديم كانوا يتمتعون بالبدايتين الذكرية و الأنثوية في آن واحد معاً، غير أنهم ارتكبوا ذنوباً في حق زيوس، فقسمهم إلى جنسين منفصلين رجال و نساء، و منذ ذلك الوقت يسعى الناس بكل لهفة و الشوق لكي يعثر أحدهم على النصف الآخر، أما كلمة أجاثون تعرض السمات الرئيسية للايروس و علاقته بالجمال، و أمّا في الأخير و في كلمة كل من سقراط و ألبيادس و الذين يعرضان وجهة نظر أفلاطون، حيث يصور أفلاطون إيروس الحب شيطاناً جنياً (**Demon**) و ليس إلها، إنّ معنى الشياطين يعني الوسائط بين الآلهة و الناس، و هم يعطون الناس في الحلم و اليقظة، التوصيات و التعليمات الإلهية و من بين هؤلاء الشياطين إيروس الأفلاطوني حيث ترجع ماهية إيروس إلى نشأته بين إلهي الغنى و الفقر في ليلة ميلاد أفروديت آلهة الجمال فهو يتميز بحبه للجمال و بالتالي الحب هو السعي إلى الأبدي و يرتبط بالخلود[1].

[1]– فياتشيسلاف شستأكوف، مرجع سابق، ص ص 32، 34.

و بعد ذلك تطرقنا إلى فكرة الإرتقاء الإيروسي عند أفلاطون و التي اقترن بالجدل الصاعد و التي يسمها الفيلسوف المثالي بالارتقاء بالحب رابطاً بذلك الحب بالحركة الارتقائية التقدمية للمعرفة، و أول مرتبة في هذا الارتقاء هي ولادة الأطفال ثم تليها الولادة العملية للأشياء المرتبطة بالإبداع الفني في الشعر كان أو في الأدب، و هناك مراتب أخرى للسعي للايروس أعلى من ذلك أساسها حب الجمال، و التي تنطلق من حب الأجسام عامة ثم ننتقل من جمال الجسد إلى جمال الروح، و منه ننتقل إلى أعلى نموذج للحب المرتبط بحب المعرفة إلى أعلى المراتب وصولاً إلى نظرية الجمال ذاته، و بعد تحديدنا للملامح العامة لمفهوم الحب الأفلاطوني في المأدبة يجدر بنا و قبل الانتقال إلى المبحث الأول طبيعة الحب الأفلاطوني أن نشير لمفهوم الحب في محاورة فايدروس و التي يمجد فيها أفلاطون الإلهام الإلهي **(Mania)**.

و من أجل الكشف عن طبيعة هذه القوة الإلهية يلجأ أفلاطون إلى تشبيه النفس بالعربة التي يقودها حصانان أحدهما طيب و آخر شرير و يقودانها في اتجاهان مختلفان، فتلحق النفس التي ترغب في الارتفاع إلى الأعلى على الأجنحة و تقع على الأرض الأخرى فتتذكر الأشياء الجميلة الرائعة. التي تأملتها في عالم الحقائق الإلهية، فتكتسب ريشاً، و تثير ولادة الجناحين فيها لذة الألم. فحينها تركض لمعرفة مالك الجمال، و هكذا يولد الإيروس و الذي يثير في النفوس الهيجان و النشوة و الشعور بالسعادة.

و بذكر أنواع الحب الأفلاطوني التي أبانت عنها كل من محاورة المأدبة و فايدروس و أصلنا الحديث عن الحب، من حب دنيء إلى حب نبيل إلى آخر مثالي يرتبط بالمعرفة في المأدبة إلى حب عرف باسم الهوس انقسم إلى نوعين واحد إنساني و الآخر إلهي و هذا الأخير بدوره ينقسم إلى أربعة من أنواع الهوس و هي :

هوس التنبؤ، هوس التصوف، هوس الشعر، هوس الحب و أفضل أنواع الهوس هو هوس الحب، حيث أنه يحدث عند رؤية الجمال الأرضي، فنتذكر مما نرى الجمال الحقيقي، فهو جميل ينتج عن معرفة بالحق، و أخيراً وضحنا كيف يسمو الحب الأفلاطوني بالنفس إلى الجمال و ليبلغ الجمال ما كان علينا سوى توضيح جدلية الاتصال التي ربطت الحب بالجمال لنصل إلى الجمال بالذات عند أفلاطون.

المبحث الأول : طبيعة الحب الأفلاطوني

تمثل المحاورات الثمانية و العشرين لأفلاطون الدراما الفلسفية الحقيقية لأفكاره و التي وصلت إلينا من خلاله عن طريق شخص سقراط، و بين المأدبة و فايدروس تبلورت فلسفة الحب عند أفلاطون فارتبط الحب بمحاورة المأدبة حتى عرفت بـ في الحب، و يُبين هذا الحوار الذي جرى تأليفه في عام 384 ق.م كيف أن ولوج الحقيقة يمكن أن يتم بطرق أخرى غير العقل و ليس فقط عن طريقه، لأنّ هناك أيضاً وظيفة للقلب تسمح بالانتقال من مفهوم الجمال الحسي إلى مفهوم الجمال الكامل للمثال الجلي.

إنه على الرغم من اختلاف الأساليب المؤدية للحقيقة، و التي غالباً ما يكون العقل هو الموصل إليها، فإنّ للحس دور ليس بالهين في بلوغها[1].

فلقد دار الحوار فيها حول مأدبة أقيمت في منزل الشاعر أجاثون (**Agathon**)[(*)] بمناسبة فوز بمسابقة في الدراما، أقيمت للاحتفال بأعياد الاله دونسيوس و يقوم كل ضيف من ضيوف المأدبة بإلقاء كلمة تكريماً لإله الحب إيروس[(**)] و تمجيداً فيه[3].

ضمت تلك المأدبة خيرة المثقفين الأثنين، حيث عبر كل متحدث منهم عن رأيه في الحب دون أن يخرج كثيراً عن توجهه الفكري أو ميدانه العلمي.

---

[1]– مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، 2008، ص79.

[(*)] – أجاثون: هو شاعر تراجيدي، معاصر لسقراط وفي منزله أقيمت المأدبة احتفالا بفوزه في مسابقة للدراما، أنظر: التاريخ والأسطورة في محاورات أفلاطون لمجدي السيد.

[(**)] – الإيروس (eros): أو العشق نمط من أنماط الحب في اليونان، تستعمل الكلمة للإشارة إلى الحب الجسدي، والأصل في هذا الاستعمال هو أن اليونان كانوا يجمعون بأن الايروس هو إله الحب أما دنسيوس إله الخمر فكانوا يسرفون في الحب والخمر، أنظر: ابراهيم زكريا مرجع سابق ص130.

[3]– مجدي السيد أحمد كيلاني، التاريخ والأسطورة في محاورات أفلاطون، دار الكتاب والوثائق القومية، مصر، دط 2011، ص104.

حيث يعتبر فايدروس أول المتحدثين في محاورة أفلاطون المسماة بالمأدبة "يسلم مع هزيود و غيره من الشعراء بأنّ إيروس إله عظيم من أقدم الآلهة، و أنه لم ينحدر عن أم و لا أب، و عندما ينهض أجاثون للكلام نراه ينكر قدم هذا الإله، لكي يؤكد أنه أصغر الآلهة" و أحدثها و إن كان أجملها و أقدرها على هدايتنا، ثمّ يجيء دور سقراط في الحديث فنراه ينكر تماماً ألوهية إيروس، لكي يجعل منه مجرد مساعد قدير أو موجه حكيم يستطيع أن يقتادنا إلى الجمال الأزلي المطلق، و حجة سقراط في إنكار الألوهية على الإيروس أنّ الآلهة تمتاز بصفتي السعادة و الجمال[1].

من خلال ما قيل آنفاً نستنتج أنه على الرغم من تمجيد جل الاثنين المتحدثين للإيروس و تأليههم إياه، فإنّ سقراط ينفي عنه صفتا الجمال و السعادة و يعتبره مجرد مساعد لبلوغ الجمال الأزلي و بالتالي فهو في رأيه ليس إلهاً، ومنه سيكشف لنا عن طبيعة الحب و الذي هو عنده "ضرب من الشوق أو الرغبة في شيء يعدمه المرء و لما كانت الرغبة إنما تعني الحاجة و الافتقار، فإنّ الإيروس يسعى نحو امتلاك الجميل دون أن يكون هو نفسه جميلاً[2].

فالمحب بالنسبة لسقراط هو من يشتهي ما هو بعيد عنه و غير حاصل له و الإيروس نفس الشيء يسعى لبلوغ الجمال، و من خلال أفكار سقراط نستنتج أنّ أفلاطون أعطى للإيروس صبغة فلسفية كانت أداة للحياة الروحية و لعله نفسه السبب الذي أدى إلى تسمية الحب السامي بالحب الأفلاطوني.

[1]– زكريا ابراهيم، مرجع سابق، ص131.

[2]– زكريا ابراهيم، مرجع سابق، صفحة نفسها.

أمّا محاورة فايدروس ففلسفة الحب فيها غاصت في أجواء روحانية سماوية جعلت من الحب هوساً و إلهاماً من الآلهة[1].

إنها محاورة سميت بـ :في الجمال، لأن أفلاطون و من خلال الحوار الذي ساغه بأسلوبه عن طريق الشخصيات المحاورة حاول أن يوضح لنا كيف نسمو بالحب إلى كل ما هو جميل، و ذلك الجميل الذي يتحدث عنه سقراط في المأدبة هو نفسه الذي يتصف بالسعادة، فقد روي عن ديويتما(**Diotima**) كاهنة مانتنيا أنّ في الحب جانباً نبيلاً لأنّ الرغبة التي بداخل الإنسان و التي تتكشف على مستوى الحب الجنسي يمكن أيضاً أن تكون ذات صورة فكرية و هي رغبة الروح في خلق مفاهيم مثل الحكمة مما تصنعه الفلاسفة، و الجمال مما يصنعه الشعراء[2].

إنّ كل ما رواه سقراط على لسان ديوتيما في محاورة أفلاطون يوحي بوجود رغبة بداخل الإنسان و هي ذات صورتين الأولى جنسية و الثانية روحية، و الأخيرة ذات صورة فكرية تسمح بإيجاد المفاهيم و التي هي إمّا الحكمة أم الجمال اللّذين يتمتع بهما كل من الفيلسوف و الشاعر.

الحب و الأسطورة :

ما هو الحب ؟ و كيف وجد ؟ هذا ما ستجيب عنه كاهنة المأدبة عند سؤال سقراط لها عن أهل الحب قالت : "ولد الحب في بوروس أي المورد أو المصدر، أي في نفس يوم ميلاد أفروديتي، و لهذا السبب فإنّ الحب يتبع أفروديتي و يخدمها و هو يحب الجمال.

[1]– خديجة رتيلي، أفلاطون (السياسة، المعرفة، المرأة)، دارالأمان، القاهرة، ط1، 2011، ص113.

[2]– مجدي السيد أحمد كيلاني، مرجع سابق، ص105، 106.

طالما أنّ أفروديتي هي نفسها آلهة الجمال، و الحب يحمل ملامح أو صفات أمّه التي ترمز إلى الفقر و أبيه الذي يرمز إلى الثراء، و هو بطبيعته لا خالدً و لا فانٍ، إنه موضوع بين الحكمة و الجهل، و الآلهة لا تحب الحكمة لأنها حاصلة عليها بالفعل و الجاهل لا يحب الحكمة بطبيعة الحال بسبب جهله"[1].

إنّ المهم من كل ما قالته ديوتيما لسقراط كان عبارة عن تصحيح الخطأ الذي وقع فيه سقراط في اعتقاده أنّ الحب هو حب الأشياء الجميلة، فالحب للمحب و ليس للمحبوب حسب ديوتيما و منه توصل سقراط إلى أنّ الحب جني عظيم و روح كبير يحتل منزلة وسطى بين الآلهة و البشر فهو ليس خالداً و لا فانياً، و هو ليس حكيماً و لا جاهلاً، و هو ليس خيراً و لا شراً، و هو جميلاً و لا قبيحاً و إنمّا هو في مرتبة وسطى بين الخلود و الفناء، و بين الحكمة و الجهل، و بين الخير و الشر، و بين الجمال و القبح[2].

وخلاصة ما توصل إليه عن طريق ديوتيما هو الأسطورة التي تروي تاريخ ميلاد الإيروس، و يروى أنه قد تم في ليلة ميلاد الأفروديت و احتفالاً بمولدها، أقيم حفل و بروس كان من بين الحضور، و من فرط شربه للرحيق سكر و غط في النوم و شاءت بنيا (الحاجة) أن ترزق منه و دفعها إلى ذلك العوز، و رقدت إلى جواره فنشأ من تزاوجهما الإيروس أو أيروس و لأنه جاء يوم ميلاد أفروديت نشأ محباً للجمال[3].

و بالتالي فإنّ إيروس قد ورث من أمّه الفقر و من أبيه الغنى فأصبح في مرتبة وسط بين الغني و الفقر، و بين الجهل و الحكمة، فهو ليس حكيماً و إنّما محباً للحكمة و لذلك

[1]– أفلاطون، المأدبة، تر وليم ألميري، دار المعارف، القاهرة، دط، 1970، ص49. أنظر: كذلك مجدي السيد أحمد كيلاني، مرجع سابق، ص428.

[2]– زكريا ابراهيم، مرجع سابق، ص132.

[3]– زكريا ابراهيم، مرجع نفسه، صفحة نفسها.

نستنتج أنّ الحب فيلسوف و هو محب و ليس محبوباً. و بهذا المعنى تكون طبيعة الحب ثنائية.

في المقابل نجد **أرستوفان**(*) في المأدبة يعبر عن طبيعة الحب بأسطورة تروي أنه فيما مضى كانت هناك ثلاثة أنواع من الكائنات البشرية ذكر و أنثى، و مخنثاً يجمع بين الجنسين، و كانت طبيعة هذه الكائنات الأخيرة مزدوجة من حيث الأيدي و الأرجل و الوجوه و سائر الأعضاء، و عندما أقدمت هذه الكائنات على محاولتها الإطاحة بالآلهة فقد قرر زيوس شطر كل منها إلى شطرين عقاباً لها، فقلل هذا العقاب من قوتها و زاد من ضعفها مما جعلها بحاجة دائمة إلى الآلهة[1].

و تفسير هذه الأسطورة التي يرويها **أرستوفان** يتمحور حول أصل الحب عند الإنسان، فهو يرى أنّ هذا هو مصدر رغبتنا في أن يحب بعضنا البعض و منذ ذلك اليوم يقصد الذي شطر فيه زيوس المخلوقات التي كانت تجمع بين الجنسين و كل منا يبحث عن نصفه أو شطره الثاني، و كل شطر من الشطرين يصبح بحاجة إلى الآلهة.

من خلال كل ما سبق نستنتج أنّ الحب قد بدأ في المأدبة روحاً خلاقاً يجمع بين الأضداد، فهو بين الفقر و الغنى و هو سر الخلق في الوجود، و هو يهدف في النهاية إلى غاية قصوى هي الجمال المطلق الذي به يوجد كل جمال على الأرض هذا هو الحب كما وصفته **ديوتيما** كاهنة المأدبة، أمّا الحب في محاورة فايدروس فهو في حقيقته **هوس**.

(*)- أرستوفان: هو فيلسوف وشاعر عاصر سقراط من أهم مؤلفاته الغيوم الذي وصف فيه المثل الأعلى للشاب. أنظر: الأيروس والثقافة لفياتشسلاف شستاكوف، ص75.

[1]- مجدي السيد أحمد كيلاني، مرجع سابق، ص107.

و منه فطبيعة الحب في محاورة المأدبة هي ثنائية جمعت الفقر بالغنى لبلوغ كل ما هو جميل، أمّا في محاورة فايدروس و التي نحن بصدد مناقشتها نكتشف أنّ الحب في حقيقتها هوس فكيف ذلك ؟

هوس الحب :

هذا ما سيجيب عنه أفلاطون بقوله : «أننا اعتدنا أن نطلق اسم الحب على نوع خاص من الحب، بينما أصبحنا نسمي غيره من الأنواع بأسماء أخرى».

و في هذا إشارة إلى كثرة استعمال لفظة الحب و اختلاف بين أنواعه فالحب هوس عند أفلاطون لأنه على حد تعبير سقراط : «هو الرغبة في اقتناء الخير بصفة مستديمة أو هو النزوع نحو امتلاك الجميل امتلاكاً أبدياً خالداً»[1].

يشد قول سقراط هذا إلى أنّ الغاية القصوى للحب هي الجمال و أي جمال ؟

الجمال المطلق الذي به يوجد كل جمال على الأرض، و هذا الجمال المطلق هو الذي أبصرته النفوس على حسب رأي أفلاطون في عالم المثل.

فهو مقدس لأنه إلهام من الآلهة لا يقل تأثيراً في إصلاح النفس البشرية عن وظيفته في معاونتها على معرفة الحقيقة الفلسفية و الامتزاج بها[2].

و منه فإنّ المحب عند توجهه لموضوع الجمال يقدسه تقديس إله، و يكون في ذروة الهوس إلى المحبوب، هذا الشخص هو الفيلسوف.

[1]– زكريا ابراهيم، مرجع سابق، ص135، أنظر أيضا: platon : Le banquet 206.

[2]– أفلاطون، فايدروس، تر أميرة حلمي مطر، دار الغريب للطباعة والنشر، القاهرة، دط، 2000، ص24.

و عن ذكر الهوس يقول أفلاطون : «أن للنوع الإلهي منه أربعة أمثلة مشاهدة، أولها هوس النبوءة الذي تأتي به كاهنات أبوللو حين يفقدن وعيهن، و ثانيها هو ما يتخذ طابع الكشف الصوفي و ما يحيط به من طقوس الطهارة و ريادة لا يستوعبها العقل المنطقي كما يشاهد في الأسرار الدينية، و ثالثها هو الهوس الذي يظهر في إلهام الشعراء، فيكون الشرط الأساسي في إيجادتهم حتى لتخبو جانبه البراعة الفنية مهما بلغت لأنّ من يطرق أبواب الشعر دون أن يكون قد مسه الهوس الصادر عن ربات الشعر ظناً منه أنّ مهارته الإنسانية تكفي في أن تجعله شاعراً»[1].

و في النّص إشارة إلى أنواع الهوس و هذا ما سنتطرق له لاحقاً في مبحث أنواع الحب جملةً و تفصيلاً، أمّا ما يهمنا الآن هو كيف كشف لنا عن طبيعة كل نوع من أنواع الهوس الإلهي دون أن ننسى أنه ذكر نوعين من الهوس و الإلهي هو أحدهما؟ فطبيعة كل هوس تختلف عن الأخرى، هوس النبوءة يصدر من كائنات أبو للوحين حيث تفقدن وعيهن و هوس الكشف الصوفي، فهوس الشعراء، و أخيرا الهوس الصادر عن ربات الشعر.

الدافع وراء حب الجمال:

يصحح سقراط مرة أخرى تعريفه للحب، فيقول : «إنه ليس على وجه الدّقة شوق للجمال، بل هو نزوع نحو التكاثر أو الرغبة في التناسل تثور في النفس تحت تأثير مشاهدة الجميل»[2].

ما يفهم من تعريفه هذا للحب هو أنه إذا كان الإنسان يحرص على التناسل فذلك لأنّ تكاثر النوع هو الذي يكسبنا خلوداً و بقاءاً و الحب ليس فقط الشوق إلى الخير، بل هو

[1]– مصدر سابق، ص24، 25.

[2]– زكريا ابراهيم، مرجع سابق، ص136.

تطلب استمرار هذا الخير و في هذا شوق إلى الدوام و الخلود فالتكاثر يتسم بالطابع القدسي فالحمل و الوضع لدى الموجود البشري عملان فانيان و لكن التكاثر عامل خالد عليه مسحة من الأبدية، و ليس هناك أي تناسل من القبح و الألوهية، فلا غرو أن يكون الجمال هو الإله الذي يتحكم في مصير الحب، و التناسل و تخليد النوع البشري، و حينما يدنو الموجود المليء بمادة التلقيح من الموجود الجميل، فإنه يمتلئ سروراً و يفيض لذة، و من ثمة فإنه يشرع في التلقيح و ينجح في اخصاب شريكه[1].

الغرض من هذا كله هو الإشارة إلى طبيعة التناسل بين أفراد النوع البشري الذي لا ينجح لو لا مباركة إله الجمال له و الذي يتحكم بدوره في مصير الحب و التناسل من أجل تخليد النوع البشري لحفظ البقاء و دوام الاستمرارية للكائن البشري بحيث يشير الحب بصورة واضحة إلى الوجود، فالحياة جزء لا يتجزأ من الكل فهي نتيجة تركيب من اللامتناهي و المتناهي[2] حسب سورن كيركجور، و معنى هذا أنّ هناك تناسل يتّم بين المتناهي و اللامتناهي، بل كل موجود يكمل الموجود الآخر لتكتمل صورة الموجود التي يعبر عنها الحب، و ما يهمنا الآن هو معرفة السبب الذي يدفع الكائن البشري نحو تخليد ذكراه لحفظ بقاءه.

و إذا كان حب المجد هو الدافع الأكبر الذي يحدو الكثير للقيام بجلائل الأعمال فإنّ أفلاطون يرى أنّ الخلود و بقاء الذكر هما وراء شتى أعمال البطولة، فكل أبطال اليونان الذين سجل التاريخ أسماءهم لم يقدموا على أعمالهم الجليلة إلا تحت تأثير الخلود و رغبتهم في بقاء الذكر، و إن كان عامة الناس ينشدون الخلود عن طريق التناسل البدني، فالممتازين

[1]– مرجع نفسه، صفحة نفسها.

[2]– شنتال آن، مرجع سابق، ص 37.

من المواطنين إنّما ينشدون الخلود عن طريق التناسل الروحي، و منهم الشعراء و الفنانين و محبي الحكمة[1].

حديث أفلاطون عن السبب الذي يدفع الناس للقيام بالأعمال الجليلة و البطولات يؤكد أنّ الخلود هو الدافع الرئيسي نحو فعل ذلك، و هو ليس إلاّ رغبة في تخليد أسمائهم، و هذا ما يتميز به الشعراء و الفنانين و الفلاسفة فيجب أولاً أنّ نتبين في أنفسنا مبدأين يدفعاننا إلى العمل و نحن ننساق إلى فعل ما يدفعنا إليه، المبدأ الأول الفطري و هو الرغبة في اللذات، و المبدأ الثاني هو رأي نكتسبه يسعى دائماً إلى الخير و قد يتفق هذان الدافعان فينا و لكن قد يحدث أن يتنازعا و قد يتغلب أحدهما تارة أو الآخر تارة أخرى، فإنّ تغلب الرأي الذي يسعى إلى الخير وفقاً للعقل فإنّ الحالة الغالبة تسمى إتزاناً[2]، في رأي أميرة حلمي مطر و نستنتج من خلال رأيها أنّ هناك دافعين أساسين و راء العمل حسب سقراط و من خلال حديثه مع فايدروس الأول هو الرغبة في اللّذان، و الثاني و هو السعي إلى الخير، فالأول فطري أمّا الثاني و هو مكتسب.

و على رأي أحمد فؤاد الأهواني الحب هو القوة التي تأخذ بيد المحب منذ الصبا و ترفعه من الإعجاب بالجمال الجسدي الذي تلهمه الأقاويل الجميلة، إلى جمال النفوس حتى لو كانت مودعة في جسد قبيح، إلى جمال القوانين و جمال العلوم حتى يبلغ مثل الجمال بالذات و هذا الطريق هو الذي يسمه أفلاطون بالجدل الصاعد[3].

و عليه فالحب يسمو بالمحب سواء كان شاعراً أو حكيماً أو غير ذلك من الجمال المادي إلى الجمال الروحي فيبدع، و لا يكون ذلك إلاّ إذا اقترن بالبصر أو بالبصيرة

[1]– زكريا ابراهيم، مرجع سابق، ص137.

[2]– أفلاطون، مصدر سابق، ص49.

[3]– أحمد فؤاد الأهواني، أفلاطون (نوابغ الفكر الغربي)، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1991، ص59.

العقلية، و هذا ما يعبر عنه **الأهواني** من خلال النص التالي: «إنّ أفلاطون يعود إلى إستعمال اصطلاح البصر و الرؤية في معرفة الجمال و هو يعود إلى هذا الاصطلاح نفسه في الجمهورية، حيث يقولأنّ الفيلسوف الصحيح هو ذلك الذي يحب رؤية الحق ويضرب مثلاً بالمحسوسات التي نراها عندما يقع بصرنا عليها فندركها، فكذلك الحقائق نراها بعين العقل و إذا كانت المحسوسات المرئية تحتاج إلى ضوء الشمس في معرفتها فكذلك الحقائق تحتاج إلى ضوء الشمس في معرفتها، هذا الضوء هو الخير فالخير هو الذي يعين على الرؤية، إنّ في الجميل أو في الحق»[1].

بالتالي فكل تفكير عند أفلاطون في النهاية يعتمد على البصيرة العقلية و الرؤية المباشرة، و لا يمكننا إدراك الحق لأنّ إدراكنا له مباشر و كل ما نستطيع فعله نحن هو وصف السبيل المؤدي إلى هذا الإدراك المباشر و هذا هو ما سنتوصل إليه من خلال الحب و كيف يسمو بنا إلى الجمال ؟ في آخر هذا الفصل و بالتحديد في المبحث الثالث.

في المقابل سنجد فلاسفة الجمال يرون أنّ الصورة في الموجودات الطبيعية و الصناعية عادة مصممة من أجل أداء وظيفة محددة، فنجد مثلاً أنّ شكل النبات يكون على النحو الذي يخدم وظائف الأعضاء، أمّا الصورة الفنية أهم ما يميزها هو الاتساق الداخلي بين أجزاء الموضوع، و كلّما كانت الأجزاء متممة لبعضها اكتملت الصورة[2].

إنّ الغرض من اعتماد أراء فلاسفة الجمال هو الكشف عن الجمال الكامن الذي يوجد في الكائنات الطبيعية كانت أم الاصطناعية، و الذي لا يكتمل إلاّ بفضل الجمال ذاته، و الجمال ذاته موضوع يستدعي البحث المطول عنه و الذي أفلاطون بدوره خصص له عدّة محاورات أهمها فايدروس التي سميت عن الجمال.

---

[1]– مرجع مفسه، ص59، 60.

[2]– أميرة حلمي مطر، فلسفة الجمال، دار المعارف، القاهرة، دط، 1979، ص20.

و إذا ما تبادر في أذهاننا سؤال أين يوجد هذا الكمال الغريب الذي هو الجمال ذاته ؟ من الواضح أنه لابد أن يوجد منفصلاً عن الجمال البشري و الأشياء الموجودة في العالم فهو لابد أن يكون كاملاً[1].

ينبغي أن نلاحظ من خلال السؤال و الجواب هاذين أنّ الجمال ذاته موجود في الجمال البشري و الموجودات برمتها لأنّ من أوجدها كامل و خلق التكامل بينها، و عن إدراك الجمال لذاته و علاقته بالمحب يقول أفلاطون : «أمّا ما يدركه الإنسان في هذا التنوير الفجائي فهو الجمال الواحد الأسمى جمال أخاذ سرمدي قبل كل شيء لا يعرف الولادة و الموت و لا النوم و الفساد فهو جمال محض»[2].

من خلال النص نستنبط أنه إذا كان و لابد للإنسان أن يُحب فلابد له أن يحب من أجل بلوغ الجمال الواحد الأسمى، و هو ما يسميه سقراط الجمال المحض، الجمال الذي ليس بعده جمال أي الجمال المطلق.

و إذا ما تأملنا محاورة المأدبة سنجد أنّ أفلاطون عرض لنا وجهات كثيرة من النظر السائدة في زمانه و أخيراً عرض نظريته على لسان سقراط، و صفوة القول إنّ الحب وسط بين طرفين، بين المحب و المحبوب، و أنه سعي المحب إلى الحصول على المحبوب الجميل، الكامل، الرشيق، المزدهر، و نظرية أفلاطون التي يفترضها هي أنّ الأشياء الخارجية هي الأصل الذي نعتمد عليه في المعرفة و لكنها ليست الأشياء المحسوسة بل المثل المتعالية عليها، ذلك إنه يسلم بوجود الجمال في الطبيعة، و أنّ الفن محاكاة له[3].

---

[1]– ديف روبنسون ووجودى جروفر، أقدم لك أفلاطون، تر إمام عبد الفتاح إمام، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 2001، ص77.

[2]– أفلاطون، المحاورات الكاملة، ص20.

[3]– أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ص58.

وعليه فإنّ الحب و حسب الأسطورة التي روتها ديوتيما، وسط بين الغني و الفقر و بين الطرفين أي المحبين، فهو سعي المحب إلى المحبوب الكامل الذي بفضله يسمو من العالم المحسوس أي المادي إلى العالم الروحي، و إذا كان هناك جمال في الطبيعة فعلى رأي أفلاطون هو جمال يحاكي ما في عالم المثل، و هذا هو النموذج الأعلى في الحب الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحب المعرفة.

أمّا إذا أمعنى في محاورة فايدروس لأفلاطون سنجده يركز على موضوع الحب أكثر منه الخطابة و النفس و كيف نسمو بالحب إلى كل ما هو جميل؟

الواقع أنّ الموضوع الرئيسي في المحاورة هو دراسة الخطابة، فقد أراد أفلاطون أن يبين أنواع الخطابة السائدة في عصره و يقدم نقده لها ثمّ يحدد شروط الخطابة الجيدة، و يبحث المهمة التي تضلع لها لإصلاح النفس البشرية، غير أنّ الإفاضة في الحديث عن الحب و عن النفس لا يجعلهما موضوعين عارضين لا صلة لهما بالموضوع الرئيسي[1].

لهذا يجب أن نلاحظ أنّ الحب في فايدروس استكمال لنظرية الحب التي جاءت في المأدبة و لكن في فايدروس يقرن أفلاطون الحب بالهوس لأنه إلهام من الآلهة و حقيقة الأمر استخدم أفلاطون لمفهوم الهوس مقرون بالحب مرة و بالمعرفة مرة و بالفن مرة يهدف إلى صياغة مفهوم من المفاهيم التي سبق ذكرها و الإشارة إلى أنه الأفضل، فالهوس عنده هو ما يقودنا إلى الحقيقة و الحقيقة عنده هي المعرفة التي توصلنا إلى الجمال، و تشير المحاورة إلى ثلاثة خطب حول موضوع الحب كمدخل للحوار حول استخدام الأمثلة للخطابة و تتضمن تلك الخطب الروح و الهوس و الوحي الإلهي.

[1]– أفلاطون، فايدروس، ص26.

و على الرغم من اختلاف طبيعة الحب من متحدث إلى آخر في كلّ من محاورتي المأدبة و فايدروس إلاّ أنّ أفلاطون و على لسان أستاذه نستنتج أنّ الحب هو بمفهومنا الحالي صداقة أو **(Philia)** و كان معناها في القرن الخامس إمّا التماثل في الأخلاق أو التجاذب بين الأضداد و هي رابطة طبيعية تجري بين جميع الكائنات و منها الإنسان، بينما نجد أفلاطون يغير من معنى الصداقة و يذهب إلى أنّ المجتمع ليس رابطة طبيعية بل خلقية روحية، و تحدث في محاورة ليسياس عن المحبوب الذي هو أصل كل صداقة و منبع كل صلّة بين الناس و المحبوب الأول هو الخير الذي ينطوي على أسمى القيم[1].

و منه فإنّ الحب الأفلاطوني هو ذلك الحب الذي ينشأ بين العشاق الذين يسمون بأنفسهم فوق رغبات الجسد، و شطحات الجنس، حيث يهيمون حباً لأطياف روح الحبيب و يجدون متعتهم القصوى بل و نشوتهم في العواطف الجياشة المتدفقة بالوجد و الحنين القاتل الذي لا يشبع و لا يرتوي أبداً، فالحب الأفلاطوني هو حب من أجل الحب، فهو حب لا يعرف بحدود الزمان و المكان و بقيود الجسد الفاني، فهو حسب سقراط حب طاهر متسامي لا يرى في الحب غاية في حد ذاتها بعد أن تخلص من كلّ شهوة جنسية عابرة طاباً النشوة الروحية الدائمة.

[1]– أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ص54.

المبحث الثاني: أنواع الحب الأفلاطوني:

إذا كانت طبيعة الحب في محاورتي المأدبة و فايدروس قد تباينت لاختلاف أراء الشخصيات المحاورة فإنّ الحب بدوره يتنوع في محاورات أفلاطون، فما هي أنواع الحب عند أفلاطون و أي نوع هو الأمثل ؟

يحدد أفلاطون نوعين من الحب في المأدبة فيتحدث قائلاً : «فلو أنّ الحب طبيعة واحدة و حبنا واحد لرضينا أن نجعلها كذلك فهو ذو طباع مختلفة و من أجناس متعددة، فيحمل بنا من الآن أن نتفق على النوع الذي نمنحه و أنا بدوري أفعل هذا الآن و أذكر أيّ أنواع الحب بما هو أهل له، تعلمون أنّ أفروديت (*)مرتبطة بالحب، و لكن ثمة أفروديتان؟ هناك أفروديت الكبرى و هي أورانس و لا أم لها و اسمها أفروديت السماوية، و أفروديت الصغرى و هي ابنة ديون من زيوس، و نسميها أفروديت العامية، و الحب الذي يرتبط بها نسميه الحب الوضيع»[1].

وفقاً للنص أورد أفلاطون على لسان **باوسنياس (Pausanias)** نوعين من الحب حب مرتبط بأفروديت السماوية، و هو حب يهدف إلى تحصيل الفضيلة و الحكمة، و حب مرتبط بأفروديت الصغرى و هو حب من أجل غرض كالمال أو الولد أو أي من الأغراض الحسية.

و بالتالي فقد قسم **باوسنياس** الحب إلى نوعين : الحب المخصص لأفروديت السماوية الأخت الكبرى و التي ليس فيها شيء من خصائص الأنثى بل خصائص الذكر

(*) - **أفروديت** : آلهة الجمال و الحب عند الأغريق، أصبحت آلهة عند ولادتها إذ تروي الأسطورة أن الإله كرونس قطع أورانوس بسكين حاد، و رماه في البحر، و طاف جسد أورانوس في البحر و من داخل الزبد خرجت أفروديت، و معنى كلمة أفروديت زبد البحر و الرغوة. أنظر: الأساطير اليونانية و الرومانية لأمين سلامة، ص77.

[1]– أفلاطون، المأدبة، ص34.

تماماً، و أفروديت الصغرى الأرضية، التي تشارك طبيعتها في الأنثى و الذكر معاً و لا شك في خسة و دناءة الحب الذي نسب لأفروديت العامية[1] .

هذا ما يشير إلى وجود تحيز لجنس الذكر أكثر من الأنثى، و التي كان ينظر إليها اليونانيين القدامى على أنّها جسد بغير روح، فارتبط الحب الدنيء بالأنثى في المجتمع اللاتيني، بينما ارتبط الحب السماوي بالذكر لكونه لا يمت بصلة للأنثى.

و يضيف **أركسيماخوس**(*) من خلال كلمته التي ألقاها في المأدبة «أنّ الحب الذي يعمل في الجسم السليم يختلف عن الحب الذي يعمل في الجسم المريض، و أمهر الأطباء هم من يستطيعون التمييز بين الحب الجسدي و الحب الروحي»[2].

إذا كان **أركسيماخوس** قد ربط الحب بمهنة الطب، فقد فرق هو بدوره بين حبين هما الحب الجسدي و الحب الروحي و أعلى من قيمة هذا الأخير لأنه يرتبط بالجسد السليم فقط. إضافة إلى تقديسه للموسيقى فهي العلم الذي يعنى بمفهوم التناغم في الحب، لذلك ينبغي أن يكون الحب بنوعيه خاضعاً لرقابة صارمة سواءاً في الموسيقى أو في الطب أو ميدان آخر يتصل بالإنسان أو الآلهة، و في هذا تنبيه منه إلى أنّ للموسيقى دور في تنظيم الحب سواءاً الجسدي كان أم الروحي، إضافة لمناقشته للقوانين و التشريعات التي يجب في رأيه أن تسن من أجل الحب و تنظيم ممارساته.

---

[1]– سوزان موللر أوكين، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة و النشر، لبنان، ط1 2009، ص 40.

(*) - **أركسيماخوس** : طبيب مشهور عاصر سقراط، إضافة لكونه مهتماً بالموسيقى كفن يساعد في الطب، و كان من بين المتحدثين في المأدبة. أنظر: مجدي السيد أحمد كيلاني، مرجع سابق، ص418.

[2]– مجدى السيد أحمد كيلاني، مرجع سابق، ص 402.

1- الحب الدنيء :

لقد كان اتجاه الذكر للأنثى يعد من أحط أنواع الحب في المأدبة فهو إشباع للرغبة المستهجنة، في حين يعد حب الذكر للذكر، من أرقى أنواع الحب لأنه يعبر عن صداقةِ عقلية، و تسامي روحي، و نظراً لانتشار هذه المفاهيم ساد النوع الثاني من الحب أو ما يسمى بالمثلية الجنسية[1].

من الواضح أن أفلاطون كان يقدس علاقة الذكر بالذكر و التي انتشرت في المجتمع اليوناني و خاصة عند الآثنيين منهم، فشاعت بين طبقة الجنود و كذلك الطبقة الأرستقراطية، إلاّ أنه أنكر علاقة الذكر بالأنثى لأنها في رأيه علاقة لا تتعدى الجسد و غرضها إنجاب الأطفال من أجل حفظ البقاء فقط، بينما أثنى على حب الذكر للذكر و جعله البديل لممارسة الحياة الروحية.

إنّ منطق أفلاطون لم يختلف كثيراً عن فلسفته المثالية التي احتقرت الجسد، و بجلت العقل ليرتفع بها إلى العالم الروحي، فالحب في رأيه لا يحقق ذلك التسامي المنشود إلاّ بالترفع عن عالم المحسوسات الفاسد إلى عالم المثل المطلق.

لذلك فالحب عند أفلاطون نوعين حسب باوسينياس يرتبط أحدهما بأفروديت السماوية و الآخر بالأرضية، إذ يتميز هذا الأخير بكل صفات الدناءة و الخسة فهو في رأي أفلاطون حب يعمر قلوب السفلة و العامة و من علاماته أنه يتجه إلى النساء و الغلمان.

[1]- خديجة رتيلي، مرجع سابق، ص 114

فهو حب حسي لا روحي، يسعى لإشباع شهواته البهيمية و لا يعنيه كيف يشبعها ومن هنا في الغالب هذا ضرب من الحب يشارك طبيعة الربة التي ينسب إليها و يرتبط بها و هي أفروديت العامية[1].

النّص يشير إلى نسبة الحب الدنيء لطبيعة الربة أفروديت الصغرى التي وجدت من علاقة مستهجنة جمعت بين جنسين مختلفين إلاّ أنّ هذا النوع من الحب في رأي أفلاطون قد يتجه إلى الغلمان و النساء، فهو حسي يسعى من خلاله المحب إلى إشباع شهواته و غرائزه سواءاً كان الجنس ذكراً أم أنثى، و في هذا السياق نجد سوزان موللر في كتابها النساء في الفكر السياسي الغربي تتحدث قائلة : «أمّا أرستوفان فعنده الرجال المحظوظين حقاً ليسوا من يبحثون عن نصفهم الأنثوي الضائع، بل أولئك الذين يبحثون عن الرجال و هم الذين تدفعهم أعضاءهم الجنسية إلى أعضاء من نفس جنسهم هؤلاء الرجال لديهم أعظم تكوين رجولي»[2].

فأفلاطون و من خلال نص سوزان موللر الذي تروي فيه رأي أرستوفان يوسم المحب للرجال بوسام الحظ و يعظم من رجولته فنجده يقول : «من يعمر قلبه الحب السماوي يميل إلى الذكور دون الإناث فالذكر أقوى و أذكى بالطبيعة»[3].

في المقابل من يعمر قلبه الحب الدنيء حسب أفلاطون يميل إلى حب الأجساد خاصة النساء فلقد ارتبط الحب الوضيع بالمرأة عند اليونان دون الرجال غير أننا و من خلال قول أفلاطون هذا يتبادر في أدهاننا أن المرأة هي من كان يمثل الجسد و الرجل يمثل الروح لذلك ارتبط الحب السماوي به، فما هو الحب النبيل؟

[1]– أفلاطون، مصدر سابق، صفحة نفسها.

[2]– سوزان موللر أوكين، مرجع سابق، ص40.

[3]– أفلاطون، مصدر سابق، ص182.

الحب النبيل :

هو الحب الحقيقي الذي تحدث عنه بوسنياس، و هو حسب رأيه يرتبط بأفروديت السماوية على عكس الحب الدنيء الذي يرتبط بأفروديت السوقية، إضافةً إلى حديثه عن نوعين من الإله إيروس، واحد يرتبط بأفروديت السماوية لذلك فهو الحب الإلهي، فقد كانت أسطورة أفروديت التي رواها هوميروس و هزيود بالموضوع الأكثر انتشاراً و شهرةً في الفن الإغريقي القديم.

و يصور الفن الإغريقي القديم أفروديت السماوية على هيئة إمرأة جالسة أو واقفة تحمل في يدها تفاحة أو زهرةً بينما تلصق يدها اليسرى في صدرها دليل على ارتباط الحب و الجمال بها، و ذلك الفن القديم كشف لنا عن الفرق في تصور الحب المرتبط بأفروديت أورانوس السماوية و أفروديت باندیموس الأرضية[1].

فلقد صور النحاتون القدماء أفروديت السماوية التي ارتبطت بالحب النبيل ترتدي الثوب الطويل و الرداء الأغريقي دليلاً على العفة و الزواج و الأسرة، بين منحوتة أفروديت الأرضية عارية دليل على ارتباط الحب الدنيء بها و كل ما هو وضيع، و لأن أفروديت السماوية من أورانوس و لا دخل للأنثى في وجودها لذلك عظمّ أفلاطون من شأن الحب خاصةً السماوي و أثنى على حب الذكر للذكر لأنّ طبيعة الربة التي وجدت منها أفروديت السماوية لا علاقة للأنثى لا من قريب و لا من بعيد بها.

و عليه فإنّه و من خلال رأي أفلاطون هذا نستنتج أن الحب الذي نادى به كل من المتحدثين في المأدبة يدعو إلى الحب الذي يجمع روحياً بين الرجل و الرجل و لا علاقة للمرأة بهذا الحب و هذا ما سيوضحه النّص الآتي لإمام عبد الفتاح إمام: «الحب الأفلاطوني الشهير لا علاقة له بالحب بين الرجل و المرأة و إنّما هو إعلاء للواط، و الحق

[1]– فيا تشيسلاف شستاكوف، مرجع سابق، ص68.

أنّ أفلاطون كره جميع أنواع العلاقات الجنسية لأنّه متسقاً مع مبادئه في الميتافيزيقا، كره المادة، و من ثمّة كره الجسد، و اعتبره سجناً للروح، لهذا فقد قصر الإتصال الجنسي بين الرجل و المرأة على الإنجاب فحسب حتى لا يفنى النوع الإنساني»[1].

ينبغي أن نلاحظ من خلال النّص أنّ هذا ليس إلاّ رأي صاحب الكتاب المذكور في الإحالة عن الحب الأفلاطوني، فهو يرى أن الحب الذي وصل إلينا من محاورة المأدبة فهو حب يكرس للمثلية الجنسية، و يحصر دور المرأة في المجتمع على إنجاب الأطفال فقط، و ذلك لحفظ البقاء، بينما يعلي من قيمة الرجل و يحاول أن يخلق علاقة روحية بين الرجل و الرجل، و هذا ما يتحدث عنه سقراط في الأخير على لسان الكاهنة ديوتيما، و ذلك إن دل على شيء إنّما يدل على الكره الذي كان يكنه المجتمع اليوناني للمرأة فهو مثلاً يروي لنا في نهاية حياته محاورة طايماوس كيف خلقت المرأة يقول : «الطبيعة البشرية جنس أسمى فسوف نسميه الآن فصاعداً باسم الرجل فمن أين جاءت المرأة أو الجنس الآخر؟

و يجيب على السؤال : فمن قهر شهواته من الرجال و عاش فاضلاً سوف يعود إلى الأعلى، حيث يسكن نجمه الأصلي، لكن إن فشل و استعبدته شهواته فإنّه سيتحول في ميلاده الثاني إلى امرأة، و إن لم يصلح تحول إلى صورة حيوان»[2].

إننا نلمس و من خلال الأسطورة التي رواها أفلاطون في محاورته طايماوس كيفية ميلاد الرجل و المرأة فقط للإشارة إلى دنو مرتبة المرأة عن الرجل و علوها عن الحيوان، فرغم المثالية الأخلاقية التي تغنى بها أفلاطون إلاّ أنه لم يختلف عن مجتمعه الأثيني في نظرته الدونية للمرأة التي كانت تعتبرها جسداً لا روح.

[1]– إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1998، ص15.

[2]– مرجع نفسه، ص18.

و بالتالي هو الحب الذي ينسب لأفروديت السماوية التي لا علاقة للأنثى بها هذا و يضفي أفلاطون على أفروديت صفات الذكورة بحيث يرى أنها تمثل الجانب الرفيع من الإنسان العقل الذي يتصف به الرجل فقط دون سواه، و خصائص الذكورة التي يضفيها أفلاطون على أفروديت السماوية هي القوة و العفة و الفضيلة و هو أقصى ما ينشده الفيلسوف في المدينة الأفلاطونية[1] .

يبدو واضحاً تعظيم الفيلسوف للرجل و ربطه للحب السماوي أو النبيل به فكل الصفات الخيرة تميز بها الرجل في أثينا على عكس المرأة التي لا تمت للقوة و الفضيلة و العفة بشيء، و إنه لكي نصل إلى الحب النبيل ينبغي علينا أن نمر بمراحل توضحها **ديوتيما**(*) من خلال هذا النص : «أول مرتبة هي حب جسم جميل أو أجسام جميلة و هو حب محدود، و شتان بين هذا الجمال و الجمال الروحي الذي هو أثمن بكثير من جمال الأشكال الخارجية، ثمّ ينطلق الإنسان من حب النفوس إلى حب الأعمال و تنظيم الدول و حب القوانين و يرتقي صعوداً إلى حب العلوم وصولاً إلى أعلى مراتب الحب الأفلاطوني»[2].

إنّ الحب حسب النص درجات أدناها الحب الجسدي الذي يتيح للإنسان شيء من الخلود عن طريق دريته، و بذلك يُخَلَدُ وجوده الفاني، ثمّ يأتي الحب الروحي و فيه يعشق المحب ذات المحبوب و هو ما يسمى بالحب النبيل الذي هو أرفع من حب الجسد و أكثر خلوداً و هو ما تسوده خصال الفضيلة و الحكمة فهو الترفع عن شوائب الجسد المادية و السمو إلى نورانية الروح و فوق هذا الحب بدرجات يأتي حب من نوع ثاني حب أثنى عليه أفلاطون في محاوراته و هو الحب المثالي فما هو الحب المثالي عند أفلاطون؟

---

[1]– خديجة رتيلي، مرجع سابق، ص115.

(*) - **ديوتيما:** هي كاهنة مانتينيا و حكيمة و يقال أنها شخصية ابتدعها أفلاطون في محاورته و نسبا لها دوراً تاريخياً إذ ذكر أنها حمت الاثنين من وباء الطاعون. أنظر: فايدروس لأفلاطون ص 09.

[2]– أفلاطون، المحاورات الكاملة، ص20.

حسب أفلاطون هو ذلك الحب الذي يرتقي فيه العقل فوق العالم الحسي و يرتفع من عالم الروح المقيدة بالأشخاص و الناس إلى عالم الجمال المطلق الذي هو غاية الحب القصوى الذي تبصره النفوس قبل أن تسقط على الأرض و تحمل الجسد الذي يرتبط بها ارتباطاً وثيقاً، فالجمال المطلق موجود في العالم العلوي أمّا ما يبصره الشخص هو مجرد أمثلة عن ذلك الجمال الذي يتحدث عنه أفلاطون الموجود في العالم المطلق و إذا جعل المحب تلك الأمثلة موضوعاً لتأملاته، و يوجه بصره تجاه الموضوع الجميل، و يقدسه تقديس إله فيصبح في ذروة الهوس إلى المحبوب فيُعدُ فيلسوفا[1].

فالجمال إذن لا يتحقق إلاّ بفضل الحب و الذي يذكر منه أفلاطون نوعين : الأول هو هوس يؤدي إلى الاضطراب و يحطم ذات الإنسان، و هوس يفتح ملكات الإنسان و هو ما سماه الهوس الإلهي و هذا الأخير بدوره ينقسم إلى أربعة أنواع حسب ما ذكره أفلاطون في محاورة فايدروس هي: هوس التنبؤ، التصوف، الشعر، الحب.

الهوس:

عن الهوس يتحدث رائد مدرسة التحليل النفسي سيغموند فرويد قائلاً : «إنّ الهوس يولد حالة مشابهة للحالة التي يكون عليها الجسم بفعل المسكرات لكن بدون تعاطي أي عقاقير، ثمّ إنّ التجارب العادية في الحياة تثبت أننا نمر بحالات من السرور، يقل فيها إحساسنا بالألم بدرجة تزيد أو تنقص لكنا نكون فيها مسرورين»[2]، و ذلك ما يعد عملية عقلية تقود الفيلسوف أو المبدع المحب في أي مجال إلى ما يسمى بالنشوة التي توصله إلى السعادة، حيث تمنح المحب انفصالاً عن العالم الخارجي، فيبتعد عن كل ما هو مادي و

[1]– بوروينة محمد، الجمالي و الفني عند هيجل، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في الفلسفة، جامعة وهران، 2011–2012 ص 14.

[2]– سيجموند فرويد، الحب و التجربة و الحضارة و الموت، تر عبد المنعم حنفي، دار الرشاد، القاهرة، ط1، 1992 ص 48.

يسمو بروحه إلى العالم المطلق هذا هو الهوس في فلسفة أفلاطون، فهو يذكر نوعين منه الهوس الذي يؤدي إلى اضطراب و يحطم ذات الإنسان ليس نفسه الهوس الإلهي الذي يسمو بالروح إلى كل ما هو مطلق، و ذلك هو الهوس الذي يفجر الطاقات الإبداعية في النفوس الإنسانية، فالحب إذن هو دافع الفيلسوف نحو الحق، كما هو محرك و دافع الفنان نحو الجمال و الهوس الإلهي و الذي سبقنا بذكره في المبحث الأول و أنواعه الأربعة هوس التنبؤ، هوس التصوف، هوس الشعر، هوس الحب فأي أنواع الهوس هاته الأفضل ؟ إنه هوس الحب إنه يحدث عند رؤية الجمال الأرضي، فنتذكر مما نرى الجمال الحقيقي، فالجمال الأصيل هو ما ينتج عن المعرفة بالحق، و يرشد إلى الخير و هذا العلم لا يحضى به إلاّ المختارون من البشر[1] .

مما سبق نستنتج أن أفضل أنواع الهوس هو هوس الحب و هو ما تتميز به الفئة الخاصة في المجتمع، فهم يتميزون عن غيرهم بهذا النوع من الهوس الذي يمنحهم إلهاماً ليبين لهم الخير و الحق و الجمال، و هنا نلمس ارتباط الحقيقة العقلية المثالية بالجمال و الفن مما يؤكد اتصال الفن بفلسفة الحب و الفلسفة عامة.

فالعالم المثالي حسب أفلاطون هو مصدر إلهام الفيلسوف و الفنان على حد سواء، فالفنان لا يبلغ الكمال في فنه ما لم يكن قد عاين العالم المثالي و عرف الجمال في حقيقته العليا، نفس الشيء بالنسبة للفيلسوف فإنه لا يبلغ الحقيقة ما لم يصل إلى عالم المثل و من مسه الإلهام أصابه الهوس[2]، و الشاعر مثلاً مهما بلغت قدراته الإنسانية و مكتسباته لن يبلغ الجمال الفني ما لم يمسه إلهام يقول أفلاطون و على لسان سقراط : «شتان بين شعر المهرة الذين يعولون على الصنعة و المران و الاكتساب و شعر الملهمين»[3]، و النصّ هذا يشير إلى النوع الثاني من الهوس الإلهي هو هوس الشعر الصادر عن ربات الفن في حين يختلف

[1]– بوروينة محمد، مرجع سابق، ص16.

[2]– أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص32.

[3]– أفلاطون، فايدروس، ص10.

مصدر كل هوس حسب أفلاطون فهوس الصوفية يصدر عن الإله ديونيسيوس، بينما هوس العرافين التنبؤ يصدر عن الإله أبوللون، في حين يصدر هوس الحب أو المحبين عن إيروس إله الحب.

كل أنواع الحب أو الهوس هاته بالنسبة لأفلاطون هي ما يطلق عنها الحب المثالي أو ما يسمى وقتنا الحالي بالحب الأفلاطوني الحب الذي تربطه علاقة بعالم المثل الذي لا يمكننا الحديث عن أي معرفة عند أفلاطون دون التعريج عليه فهو ميتافيزيقا النسق الأفلاطوني، و هي ما يسمى بنظرية المثل، و هي الصور المجردة و الحقائق الخالدة في عالم الإله و هي لا تندثر و لا تفسد و هي أزلية أبدية و الذي يندثر و يفسد إنّما هو الكائن المحسوس فبالنسبة لأفلاطون هناك عالم العقل أو عالم الإله و فيه المثل العقلية و الصور الروحية، و عالم الحس أو عالم الظلال و فيه الصور الجسمانية و الأشخاص الحسية، فكأن عالم الحس هو عالم الظواهر المتغيرة، و العقل هو عالم الحقائق الثابتّة، تنسب الحقائق التي في عالم العقل إلى النّسخ التي في عالم الحس نسبة الأشخاص الحقيقيين إلى الصور التي في المرآة فما الفرق بين الصور الحقيقية و الصور الموجودة في الحس؟

إنّ الفرق بين الصور المنطقية في المرآة و الحقائق الموجودة في عالم العقل هو أنّ صورة المرأة الحسية صورة خيالية متغيرة في حين أن المتمثل في الحقائق في عالم العقل صور روحانية مجردة في مُثل ثابتة تحرك الأشخاص و لا تتحرك و لها الوجود الدائم و الثبات المستمر، و هي التي يبلغها المحب بفضل الإلهام فيصبح مهوساً على رأي أفلاطون في نظرية أفلاطون و هي : مفهوم الازدواجية الجنسية الخنثوية و الجسدية الروحية، و الإنسانية الإلهية، أمّا الفكرة الأولى فتتجسد في خطبة أرستوفان في المأدبة، و الثانية في

تعريف الجمال في فايدروس و الفكرة الثالثة و هي مفهوم الإيروس ذاته كوسيط بين الطبيعة الإلهية و الطبيعة البشرية خطبة ديوتيما في المأدبة[1] .

و عليه فإنّ سولوفيوف يكشف لنا على عدّة أنواع من الحب التي أبانتها نظرية أفلاطون موضحاً الطرق المؤدية لها و هي خمسة طرق الطريق الأول يدعوه جهنمياً شيطانياً، دون الكشف بالتفصيل عن معناه و هو يقصد به مختلف أنواع تشوهات الحب، و الحب المأجور الذي يقارنه بإشتهاء الموت **(Necrophilia)**، و طريق الحب الثاني هو الحب الحيواني الذي يتعلق بتلبية الرغبة الجسدية، و الطريق الثالث و هو طريق الحب الإنساني المألوف، المرتبط بالزواج و أخيراً الطريق الرابع للحب هو الحب الملائكي، و يتميز بتنسك و عدم الزواج[2] ، يبدو أنّ سولوفيوف لا يعتبر الحب الروحي كأعلى شكل من أشكال الحب على عكس أفلاطون لأنه باعتباره يخرق الوحدة الروحية و الجسدية، حيث يرى أنّ التنسك لا يمكنه أن يكون طريقاً للحب الأسمى للإنسان، فالهدف هو صيانة الإيروس الإلهي في الإنسان من سرقة الفوضى المادية.

و إذا كان الهوس الإلهي بأنواعه يحقق النشوة الروحية بدرجات متفاوتة في رأي أفلاطون و حسب كل نوع فكيف يحدث ذلك ؟

أ- هوس التنبؤ :

يرتبط هوس التنبؤ حسب ما قاله سقراط في محاورة فايدروس لفايدروس بما يعرف بالصوت الشيطاني فيتحدث قائلاً : «في ذلك الوقت الذي كنت فيه أوشك على عبور النهر ظهر لي يا صديقي هذا الجني و هذه الإشارة تحدث لي عادة كي تحذرني دائماً من عمل

[1]- فياتشسلاف شستاكوف، مرجع سابق، ص38.

[2]- مرجع نفسه، صفحة نفسها.

شيء أكون على وشك إتيانه، و أظنني قد سمعت صوتاً يصدر منها يمنعني من التقدم، و أنها لبرهان على أني عراف»[1] .

من خلال قول سقراط هذا نكتشف أنّ الصوت الباطن هو مصدر إلهي يفيده في التنبؤ مخافة في وقوع أي مكروه و ذلك في الواقع هو إشارة تمنع صاحبها عادة من عمل أي شيء من الممكن أن يسبب له ما لا تحمد عقباه و ذلك هو فن التنبؤ بالغيب أو النبؤة حيث أطلقو عليه قديماً اسم "المانتيكا" أما فن البحث في المستقبل فكان من إتقان عقلاء الناس و قد سماه القدامى بفن العياف و يتّم من خلاله بزجر الطير فيتشاءمون بطيرانها أو يتفاءلون و يسمو فن النبؤة عن فن العيافة لأنه هوس صادر من إله أسمى من حكمة البشر.

ب- هوس الشعر :

يبلغ المحب الشاعر عند أفلاطون النشوة الروحية بأمرٍ من الإله فيبدع في شعره و عن الإلهام الإلهي يتحدث سقراط لفايدروس في محاورة فايدروس كيف نزل فيها الإلهام عليه فأبدع في الحديث، و تلك الحالة نفسها ما يسمى بهوس الشعر.

إذ يسأله فايدروس قائلاً : «حقاً يا سقراط، فلم نعتد أن نراك مأخوذاً بهذا الفيض من البلاغة».

فيجيبه سقراط : «فلتنصت لي و تصمت إذ يبدو لي أنّ المكان ممتلئ بروح إلهي، و لا تعجب إذا رأيتني قد أخذت بسحر الحوريات كلما تقدمت في الحديث فالواقع أنّ ما أقوله ليس إلاّ شعراً»[2] .

[1]- أفلاطون، مصدر سابق، ص56.

[2]- مصدر نفسه، ص50.

و يعود سقراط ليوضح لفايدروس أنّ تلك الحالة مؤقتة إذ يقول له : «فإنّ من المحتمل أن تفلت مني تلك الحال التي أشعر بقدومها، فهو يأتي بأمر من عند الإله»[1].

في رأي سقراط من يطرق أبواب الشعر دون أن يكون قد مسه هوس صادر عن ربات الشعر فهو فاشل لأنّ خبرته الإنسانية غير كافية لتجعله شاعراً فلا مجال للمقارنة بين شعر المهرة من الشعراء و الملهمين منهم .

ج- هوس الكشف الصوفي :

فيما يتعلق بهوس الكشف الصوفي فهو حسب ما ورد في محاورة فايدروس لأفلاطون إلهام يحصل للمحب المهوس الزاهد عن ملذات الدنيا، بفضل الإله فالعاشق هنا و بفضل تنسكه يسعى إلى الاحتفاظ بذلك الإلهام الإلهي لأطول مدّة زمنية ليبقى على اتصال بمحبوبه، و هذا النوع من الحب يجعل المهوس يفنى في الذات الإلهية أي ذات محبوبه فيتنكر لذاته و يتخلى عنها لصالح معشوقه فيصبحان واحد، و ذلك ما يجعل من الحب طاقة موحدة (**Unifiant Energie**)[2]، و هذا النوع من الهوس يقال أن مصدره الإله دنيسيوس إذا ما عدنا إلى محاورة فايدروس.

يعتبر أفضل أنواع الهوس الأربعة في رأي أفلاطون، فهو الهوس الذي يحدث عند رؤية الجمال الأرضي فيذكره في ما يراه بالجمال الحقيقي، و عندئذٍ يحس المرء بأجنحة تنبت فيه و تتعجل الطيران و لكنها لا تستطيع فتشرئب ببصرها إلى أعلى كما يفعل الطائر و تهمل موجودات هذه الأرض حتى لتوصف بأنّ الهوس قد أصابها.

[1]- أفلاطون، مصدر سابق، صفحة نفسها.

[2]- زكريا ابراهيم، مرجع سابق، ص27.

و في الأخير نستنتج أن هوس الحب هو نفسه الحب المثالي الذي تحدث عنه سقراط في المأدبة على لسان الكاهنة ديوتيما، و من يقع في هذا النوع من الحب يتيم بجمال الفتية فيقال عنه مهوس في الحب، لذلك فهو حب يحدث للنفس بفضل التذكر، فنتذكر الجمال الحقيقي، الجمال الذي نتج عن معرفةٍ بالحق، و أرشد إلى الخير و المعرفة الحقة في السبيل إلى تحقيق الخير، و هذا العلم لا يحظى به إلاّ المميزين من البشر.

و إذا كانت أنواع الهوس الإلهي هاته إلهام من الآلهة فهي و حسب أفلاطون الحب الفلسفي الذي امتدحته ديوتيما لسقراط في المأدبة.

فقد صور أفلاطون من خلال محاوراته سقراط في صورة المحب المثالي الذي ينأى عن كل رذيلة غايتها الشهوة الجنسية، بل يرى في الحب وسيلة للاتصال بالعالم العقلي و تحقيق الخير و الفضيلة في نفوس المحبين.

و في الأخير نستنتج أن محاورة المأدبة كشفت لنا عن نوعين للحب حب دنيء و هو الحب الذي يرتبط بالجسد، و حب نبيل و هو حب روحي، و كلاهما يرتبط بأفروديت آلهة الجمال، بينما كشف لنا سقراط و عن طريق ديوتيما عن أي النوعين الأمثل و هو الحب المرتبط بالمعرفة و هو ما ارتبط بالإله إيروس حتى عرف باسم الحب الأفلاطوني أو الإيروس الأفلاطوني، يبدو أن محاورة فايدروس كشفت لنا عن نوعين من الحب الذي هو في حقيقته هوس عند أفلاطون أولهما هو هوس إنساني و آخر إلهي و هذا الأخير بدوره ينقسم إلى أربعة أنواع هي هوس الشعر، هوس التنبؤ، هوس الكشف الصوفي و هوس الحب و هو أمثل الأنواع و هو نفسه الحب المثالي عند أفلاطون، الهدف من هذا النوع من الحب هو بلوغ الجمال و الحق و الخير، و الحب هو الذي يخلع على هذه القيم الثلاثة كل

ما لها من قيمة لأنه ماذا عسى أن يكون الحق دون حب الحق ؟ و ما عسى أن يكون الخير دون حب الخير ؟ و ما عسى أن يكون الجمال دون حب الجمال ؟

لكي نفسر الحب يجدر بنا أن نمضي إلى ما وراء الحب ، و ما وراء الحب هذا هو نفسه التفسير الميتافيزيقي للحب، و هذا سنتوصل إليه لاحقاً من خلال أفلاطون الذي استطاع أن يخلع عن الإيروس صبغة فلسفية لكي يجعل منه أداة ناجعة لخدمة الحياة الروحية و ربما هو نفسه السبب الذي جعل النّاس تسمي الحب السامي بالحب الأفلاطوني، فلقد قام أفلاطون بتحديد مراحل الجدل الصاعد الذي ينتقل عبره الحب حتى يصل إلى مثال الجمال أو الجمال بالذات.

و إذا كان الحب عند سقراط ولادة في الجميل بدناً و روحاً فإنّ الحب في أساسه يرتكز على نوعين هما الحب البشري الذي هدفه إنجاب الأطفال لحفظ البقاء و الحب الإلهي و هدفه السمو بالروح نحو الجميل الخالد الذي لا يفنى و يحدث التناسل الروحي عند الشعراء و الفنانين و محبي الحكمة و الفضيلة، و إذا كان التناسل الجسمي يولد أطفال فإنّ محب الحكمة يولد أفكاراً، و لا خلاف في أن يكون التناسل الروحي أسمى بكثير من التناسل الجسمي[1] .

من هنا يتبين لنا أنّ للحب الأفلاطوني اتجاهين مختلفين : اتجاه زمني أفقي تعبر عنه الرغبة في توليد الأجسام، و اتجاه أبدي رأسي تعبر عنه الرغبة في توليد الأرواح من أجل السمو بها نحو الله، فالإيروس الأفلاطوني و في كلتا حالتيه يسعى إلى الخلود.

و لا شيء يعبر عن الخلود مثل مشاهدة الجمال ذلك الجمال الأزلي الأبدي فلا شيء يمكن أن يكون أعظم من مصير هذا الإنسان الفاني لو قدر له أن يشاهد الجمال

[1]– ابراهيم زكريا، مرجع سابق، ص137.

فالمحبوب في فلسفة أفلاطون هو الشرارة التي تولد نار الحب فقط، فلذلك لم يعر أي إهتمام لصفات الفرد الذي يثير الحب، بل لم يكترث حتى لجنسه.

إنّ تحديد أنواع الحب في محاورات أفلاطون غلب عليه الطابع الأسطوري فقد تحدث أفلاطون على لسان بوسنياس أن الحب الوضيع هو حب شهواني لأنّ غرضه المال أو الولد أو أي الأغراض الحسية و هذا مما قد يعترض عليه، أما الإعتراض فهو أن الحب السماوي المنسوب لأفروديت السماوية بنت أورانوس هو الحب الذي يهدف إلى تحقيق الذات و تحصيل الفضيلة، و هذا ما جعل النقاد يعتبرون هذا الحب أكثر دناءة من سابقه فالأول بالنسبة لهم يدل على طمع الجسد و رغبته في اللّذة سواءاً الجنسية أو المادية، أمّا الثاني فهو إن دل فيدل على دناءة الروح، فالحب بالنسبة له وسيلة لتحصيل الفضيلة، و هو ما يتنافى أصلاً مع مفهوم الفضيلة، و إنّما يرو أنّ الحب السماوي يجب أن يكون حباً مطلقاً وحب بلا هدف لكي يعتبر حباً مثالياً.

فإذا اعتبرنا الحب الأفلاطوني الأمثل هو ذلك الحب الإلهي الذي يتخلص صاحبه بالترفع عن شوائب المادة ليسمو إلى نورانية الروح، فهو شوق يدفع الإنسان إلى الحصول على المعرفة و الخير و الجمال، فإذن هو و حسب أفلاطون و تعريفه له ضرب من الجنون الإلهي الذي يحدث بفضل الإلهام و أنواعه و حسب ما ذكرنا سابقاً هوس الشعر و هوس التنبؤ و هوس التصوف و هوس الحب و هذا الأخير هو أفضلها فهو ما يقودنا إلى الحقيقة التي تبدأ بالرؤية المباشرة للجمال واصلاً إلى بلوغ الجمال بالذات ذلك المثال الخالد عند أفلاطون.

الحديث عن الجمال يقودنا لا محالة إلى التساؤل هل ما نراه في الطبيعة من جمال الأصوات و الأشكال و الألوان هو نفسه الجمال الذي يسعى الحب الأفلاطوني بلوغه ؟ هل هو نفسه ذلك الجمال الذي يتغنى به الشعراء ؟ هل هو جمال السماء و كواكبها أو جمال

البحار و شطآنها ؟ أم هو جمال المحبوب في كل أحواله ؟ هذا ما سنتوصل إليه في المبحث اللاحق الحب و السعي لبلوغ الجمال.

المبحث الثالث : الحب الأفلاطوني و السعي لبلوغ الجمال

بما أنّه سبق و حددنا مفهوم الحب فيجدر بنا في هذا المبحث أن نتساءل ما الجمال ؟ أو ما الجمال الذي يسعى الحب الأفلاطوني بلوغه؟

و للإجابة على هذا السؤال تجيب أميرة حلمي مطر : «الإنسان بطبعه يميل إلى أن يصف ما يرضيه و يعجبه بأنه جميل و من هنا يكون من الصعب أن نحدد ما الجمال أو أن نقدم تعريفاً للجميل؟ فقد يرى البدوي في الصحراء جمالاً لا يراه ابن المدينة، و قد يرى البدائي في الوشم و ألوان الزينة جمالاً لا يراه الأوربي و ما يعجب في الصين قد لا يعجب من يعيش في عاصمة الفرنسيين (...) بل و يختلف الذوق بين أبناء الحضارة الواحدة، و ذلك حسب ثقافتهم و بيئتهم»[1].

ينبغي أن نلاحظ من خلال النص للكاتبة هذا أنه لا يمكننا ضبط أو تحديد مفهوم جامع مانع

للجمال و هو نفس الشيء الذي اعترضنا في الفصل الأول عند محاولتنا إيجاد و تحديد مفهوم الحب، و ذلك يعود لاختلاف وجهات النظر حول الموضوعين (الحب و الجمال) فكلّ يعرفه حسب تجربته و ثقافته الخاصة و بما أننا مهتمين بفلسفة أفلاطون في بحثنا هذا يجدر بنا الإشارة إلى مفهوم الجمال عنده الذي هو مثال و نموذج خالد يتأمله الفنان[2] .

و في ذلك تنويه إلى المثالية التي ينادي بها أفلاطون في كل العلوم و الفنون، و إذا كان الجمال هو المثال الأعلى بالنسبة للفنان أو الفيلسوف فكيف يبلغه ؟

[1]– أميرة حلمي مطر، مرجع سابق ص05.

[2]– مرجع نفسه، صفحة نفسها.

يجيب أفلاطون على هذا السؤال في محاورة **فايدروس** خلال ربطه الحب أو الهوس بالجمال، حيث يقول أفلاطون الحب شوق إلى كل ما يجلب للكائن الخير و السعادة حيث اختص الاصطلاح اللغوي بدلاله خاصة هي توليد الجميل سواء كان هذا الجميل جسمانياً أو روحياً[1] .

و ذلك ما نلاحظه في التفسيرات السابقة لكل من فايدروس و بوسنياس و أرستوفان و أجاثون حينما ربط الحب بالثمرة الاجتماعية أو الجانب الجسماني.

أمّا أفلاطون فأضاف إلى تفسير الحب عدّة أمور الأولى هي أنّه شوق و الثانية أنه توليد، و الثالثة هي أنّه توليد جسماني، و الرابعة أنه روحي، و بالتالي فهو الرغبة التي تدفع بالمحب إلى المحبوب بحثاً عن الجمال، فإذا كان المحبوب جميلاً أسرعنا إليه و أقبلنا عليه، و إن كان قبيحاً نفرنا منه و ابتعدنا عنه و كل هذا من أجل التوليد و الشوق إلى الخلود قبل الفناء.

و الطريق إلى المحبة الروحية هي البدء بالتعلق بجمال البدن، فيعشق الإنسان فرداً واحداً ثم ينظر في الأجسام الأخرى الجميلة و يوازن بينها حتى يبلغ جمال الصورة، إلى أن يصبح محباً لكل جسم جميل، و بعد ذلك فإنّه يعلم أنّ جمال الأجسام لا يساوي شيئاً إلى جانب جمال النفوس، و قد توجد النفس الجميلة في البدن القبيح، و لا غرابة أن يعشقها لما فيها من جمال، و بعد ذلك فإنّ أفلاطون يؤكد على أنّ المحب بعدها يقوده الكشف عن جمال النفس إلى تأمل جمال النظم و القوانين، فيرتفع بعدها إلى محبة العلوم و يعرف كل جميل فيها حتى يبلغ إلى علم الجمال بالذات[2] .

[1]– أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ص58.

[2]– مرجع نفسه، ص 59.

من خلال ذلك نستنتج ما يسميه أفلاطون بالجدل الصاعد الجدل الذي يصعد بالنفس و يرفعها نحو عالم المثل أين يوجد الجمال المطلق، فماذا يقصد بالجدل الصاعد و النازل ؟

الجدل الصاعد و النازل :

الجدل هو أساس المعرفة في فلسفة أفلاطون، إذ تكمن حقيقته في إيثار أفلاطون للحوار ليس بدافع القصص التمثيلي، بل لأنه عاصر السوفسطائين رفقة أستاذه سقراط و تأثر بهم خاصة في ما يعرف بالجدل، فاصطنع الجدل و اعتبره رفقة معلمه الطريق للبحث عن الفلسفة بمرحلتيه التهكمية و التوليدية فنقل اللفظ من معنى المناقشة المموهة إلى معنى المناقشة التي تهدف إلى توليد العلم[1] .

فالجدل هو حوار أو مناقشة تدور بين اثنين أو أكثر، أو بين الشخص و نفسه حول موضوع ما، و كان أفلاطون آنذاك يطلق لفظ الجدل على العلم الأعلى الذي ليس بعده مناقشة، و اعتبر الجدل المنهج الذي يرتفع به العقل من المحسوس إلى المعقول عن طريق المعاني، و عليه فالجدل عملية وصول مصحوبة بعملية انتقال أو صعود، و بالتالي فإنّ الجدل علم و منهج يجتاز جميع مراتب الوجود من الأسفل إلى الأعلى و بالعكس من الأعلى إلى الأسفل فيسمى الجدل النازل ، و من حيث هو علم يقابله ما نسميه بنظرية المعرفة لمعنى واسع يشمل المنطق و المتافيزيقا جميعا[2] .

الحب و الجدل الصاعد :

إنّ موضوع الحب و الجدل الصاعد عند أفلاطون يستدعي البحث المطول فيه، فأفلاطون و من خلال نظرية المثل يبرهن كيف تصعد النفس من أدنى المراتب إلى أرقاها حتى تبلغ الجميل الموجود في عالم المثل ذلك العالم المطلق الأزلي الذي يسعى إليه

[1]– ر.قالتز، أفلاطون (تصوره لإله واحد ونظرة المسلمين)، دار الكتاب البناني، بيروت، ط1، 1982، ص47.
[2]– مرجع نفسه، ص 48.

المحب، فالحب الحقيقي هو الذي يجعل الإنسان كما لو كان مخلوقاً روحياً، و تقول شنتال آن في كتابها الحب في فكر سورن كيركجور «الحب بدوره ليس فكرة ثابتة إنه لا يعني أي شيء بدون الفرد الذي يقوم به»[1]، و منه فالحب دون المحب الفاعل غير موجود، فالحب لا يصبح فكرة إلاّ إذا ارتبط بالمحب الذي يقع في غرام المحبوب، و هذا ما يسميه سورن كير كجور بجدلية الاتصال.

فالحياة الصحيحة بالنسبة للإنسان هي التي يعيش فيها متأملاً الجمال بالذات و ذلك عن طريق الرؤية المباشرة لهذا الجمال، و ليست هذه الرؤية ثمرة استدلال و تركيب مقدمات و إنمّا هي أشبه بالكشف الصوفي عن طريق الاتصال المباشر بالحقيقة العليا و لا يتم ذلك إلاّ بعد توجه النفس نحو المثال الأعلى الجمال و الخير و الحق ، و إنه لتحصيل الرؤية يجب أن يتجه الإنسان بجسمه نحو المحسوسات ليبصرها، و وظيفة الفلسفة بالتالي هي أنّ تدير النفس من التعلق بالمحسوسات و تحولها إلى المعقولات حتى تبلغ الرؤية[2] .

منه نستنتج أنّ بلوغ الجمال حسب أفلاطون ينطلق من النفس، فالرؤية لا تتم إلاّ بتخلصها (أي النفس) من المحسوسات لتبلغ المعقولات فتحصل الرؤية، فجدلية الاتصال قائمة على الحسية دائماً، فقد صرح فايدروس لأجاثون في المأدبة بأنّ سقراط يريد شخصاً ما يحادثه خاصة إذا كان شاباً جميلاً[3].

أ- حب المحسوسات الجميلة :

جدلية الاتصال حسب أفلاطون لا تتم، إلاّ بعد التعلق بالمحسوسات المادية و يتضح ذلك من خلال أفكار أستاذه سقراط التي رواها عنه كل من محاوريه فايدروس و أجاثون في

[1]- شنتال آل، مرجع سابق، ص18.

[2]- أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ص59.

[3]- شنتال آل، مرجع نفسه، ص36.

محاورة المأدبة، فإنّها تؤكد على ميل سقراط للشباب خاصة الجميل منهم ليحاوره، لذلك ينظر المفكرين جلّهم على أنّ المأدبة كانت تصور ذلك الإغريقي الحكيم ممثلاً على هيئة شخص شهواني مكتمل[1] .

بينما في آخر محاورة المأدبة نلمس من خلال الكاهنة كيف يسمو المحب إلى الجمال و الذي ينطلق من حب الأجساد الجميلة وصولاً إلى المحبوب الذي يمثل الجمال المطلق، و هذا ما سوف يوضحه أفلاطون أكثر في محاورة فايدروس، من خلال سمو النفس من العالم المادي إلى العالم المطلق و المثالي الذي فيه كل خير و كل جميل.

و لهذا ذهب أفلاطون إلى أنّ النفس ذات الرؤية الشاملة إنّما تستقر في رجل قد تهيأ ليكون فيلسوفاً محباً للحكمة أو محباً للجمال أو رجل تزود بثقافة أو صقله الحب.

فالعاشق حسبه ليس من يحصر حبه في محبوبه فقط بل من يرتفع بفكره من الاحتياج إلى شخص ما إلى المطلق، فسعى إلى إيجاد تناغم بين البشر ثمّ إلى محبة البشر، ثم إلى فهم البشر عقلياً[2] .

و المحب بالتالي يحلم بمحبوبه الموجود ضمن أفكاره الخيالية إلى جانب استحداثه لمشاعر الحب و الشوق نحو النصف الآخر المكمل للكيان الموحد و نظرة التكامل هاته هي من الأسس العميقة للنظرة التطورية المبنية على الصعود المستمر من العدم النسبي إلى الوجود في صيرورة متطورة دوماً عن طريق إكمال النقص في كل كائن بالغنى المتوفر لدى الكائن المقابل، هذا الشعور العميق بالعوز هو الذي يحرك التجاذب النوعي بين كل عنصرين متكاملين.

[1]– شنتال آل، مرجع سابق، ص37.

[2]– مجاهد عبد المنعم مجاهد، جدل النقد وعلم الجمال، دار الثقافة، للنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دس، ص62.

فالروح باعتقاد أفلاطون شاهدت الجمال المطلق قبل ولوجها عالم الدنيا لذا فهي حينما تشاهد الجمال الظاهري تستذكر ذلك الجمال المطلق فينتابها شعور الفراق.

فحب الوجه الجميل بالنسبة لأفلاطون هو حب افتراضي و ليس بواقعي إلاّ أنه البنية الأساسية لإدراك الإشراق و العيش في كنف الحياة الأزلية و ينبه أفلاطون كذلك إلى أنّ العاشق الحقيقي ليس من يحصر حبه في محبوبه فقط بل من يرتفع بفكره من الاحتياج الإنساني إلى ما هو مطلق فيبلغ الجمال .

ب- حب المعقولات :

يصف أفلاطون الحب في المأدبة بأنه ليس جميلاً بل أكثر الكائنات رغبة في الجمال لأنه يهدف إلى الخلق في الجمال، و يقصد به خلود النفس حينما تصل إلى إنتاج روائع العلم و الفن فيصف الحب بالخالق الماهر الذي تصل مهارته إلى حد إعطاء الخلق لغيره[1] .

فيقول أفلاطون : «متى مس الحب من كان بعيداً عن إلهام ربات الشعر فإنه يحوله فناناً ألم يكن الحب وراء كل من بلغ القمة في أي فن من الفنون، ألم يكن وراء أبوللون عندما تميز في فنون الصيد و الطب و العرافة، و كان ملهماً لربات الشعر أنفسهن في براعتهن في الفنون الجميلة»[2] .

يشير النص إلى أنّ الحب كان وراء كل إبداع و في أي مجال كان سواءاً فني أو غير ذلك، فإدراك الموضوعات العقلية حسب أفلاطون تنيره الحقيقة و يضيئه الموجود، فالنفس تتعقل بنور الحقيقة و ضياء الموجود، فالرياضيات و الحساب و الهندسة و العلوم المتصلة بها، لا تعرف إلاّ قليلاً عن الموجود و تبقى معرفتها به ضئيلة، فهي غير قادرة

[1]- أفلاطون، مصدر سابق، ص49.

[2]- أفلاطون فايدروس أو في الجمال، ص10.

على معرفة حقيقته و لكن تكمن فائدتها في أنّها تجذب النفس نحو الحقيقة، و تولد الروح الفلسفية و تسمو بها إلى تأمل الموجودات العليا[1] .

و بالتالي نجد أفلاطون يؤكد على أنه بالديالكتيك يصل المحب إلى قمة العالم المعقول، فيبدع في المجالات العقلية و هذا ما أكدته محاورة الجمهورية في الحديث عن الموجود.

أمّا محاورة فايدروس فلقد عكست تحول وجهة نظر أفلاطون و رفضه لما كان يعرف بالريطوريقا أو الخطابة كوسيلة من وسائل الإقناع التي عرفت عند السفسطائين قبله، إلى تأكيد على دور النفس في بلورة ما كان يسميه هو بفن الخطابة إضافة إلى إعتمادها كعلم.

فحب النفس لكل أساليب الإقناع جعل من أفلاطون يغير رأيه تجاه هذا الفن النبيل فلقد اعتبر أفلاطون الريطوريقا فن و دخل هذا الفن كعلم الأكاديمية، و قد جعل دراسة الأدب و اللغة و فن الحوار، و كذلك جميع الفنون التي تقوم عليها الريطوريقا ضرورية [2].

بما أنّ النفس تتوق إلى الفن الجميل فحسب أفلاطون، يجب اعتماد الريطوريقا[*] كعلم في الأكاديمية لأنها تساعد في دراسة الأدب و اللغة و فن الحوار، و إذا كان لابد علينا أن نشير إلى تفضيل أفلاطون فن الخطابة و الذي خصص له محاورةً كاملةً فإنه يجدر بنا أن ننطلق من النقد الذي وجهه لأعظم خطباء عصره، ففن الخطابة السائد في

[1]– سليمان الضاهر، فلسفة الموجود عند أفلاطون، مجلة جامعة دمشق، سوريا، العدد(3،4)، 2005، ص284 – 285.

[2]– أفلاطون، محاورة مينكيسونوس أو عن الخطابة، تر عبد الأحسن المسيلمي، منشورات الجامعة الليبية، ليبيا، ط1 1972، ص33.

[*] - الريطوريقا : هي وسيلة من وسائل الإقناع التي كان يعتمدها السفسطائين في خطاباتهم خاصة منها السياسية و القضائية، و يقول أفلاطون عنها في محاورة جورجياس أنها : "لا تبدو فناً من الفنون على الإطلاق، و لكّن هذا من خصائص الروح الذكية النشطة التي هي بطبيعة الحال ماهرة في التعامل مع الناس" أنظر: أفلاطون محاورة منكسينوس أو عن الخطابة لعبد الله حسن المسلمي، ص34.

عصره و الذي يتمثل عند لوسياس (Lysias) لم يرق إلى المستوى الذي ينشده أفلاطون للفن الجيد.

و تظهر جوانب النقص في خطابة لوسياس عندما يسرد أفلاطون مقالاً كتبه لوسياس في موضوع الحب و قد ظهر أنه لم ينجح في عرض الموضوع لا من جهة المضمون و لا من جهة الشكل. فقد انتهى لوسياس إلى تقديم صورة مشوهة للحب لأنه لا يعرف حقيقته، و لم يفي بالبحث عن أنواعه، و مع ذلك لم ينتبه إلى أنّ للحب نوعاً مثالياً، هو الذي تعرض له سقراط في المحاورة عند حديثه الثاني الذي تدارك فيه فنه في الخطابة كالمعرفة الفلسفية و المنهج الجدلي المؤدي إلى تعريف موضوع كلامه و أقسامه و طبيعته و خصائصه فجاء حديثه عن الحب صادقاً مبيناً لأنواعه موضحاً لحقيقته[1] .

من خلاله نلمس سعي أفلاطون إلى بلوغ الجمال في فن الخطابة و عدم قبوله بخطابة لا يرقى مستواها إلى كل ما هو جميل و تساعد في بلوغ الجمال، و ما كان يعيب فن الخطابة عند لوسياس هو أنه لم ينجح في عرض مفهوم الحب فسقراط كان يلمح إلى وجوب الإستعانة بالمعرفة الفلسفية و المنهج الجدلي الذي يساعد كثيراً في بلوغ الموضوع إذا استعان به لوسياس، و كل هذا ليس إلاّ محاولة من أفلاطون للوصول إلى كل جميل معقول.

و كثيراً ما نجد الأفلاطونيين الجدد و الدارسين لفلسفة الحب عند أفلاطون و لمحاورة المأدبة خاصةً يركزون على فكرة أنّ الحب هو التوق إلى الجمال و يشيرون إلى أنه يحصل على الرضا و اللّذة بثلاثة طرق : بمساعدة العقل أو النظر أو السمع، و جميع المشاعر الأخرى لا علاقة لها بالحب بل هي على الأغلب مرتبطة بالشهوة.

[1]– أفلاطون، مصدر سابق، ص11.

و من هذه الفكرة يتضح لنا جلياً كيف أن حصول اللّذة و الرضا بالحب لا يكون إلى بثلاثة طرق أهمها العقل إضافةً إلى النظر و السمع، فحين نجد جوفاني كافالكانتي يشير إلى العلاقة التي تجعل المحب يتصل بمحبوبه بمساعدة من العقل فيقول : «الحب كائن من أجل الجمال و علاوة على ذلك فجمال الجسد لا يكون في الظل بل في الضوء و في رشاقة الشكل، و ليس في كتلة مظلمة بل في نقاء التناسب بمساعدة العقل و النظر و السمع و على هذا النحو تماماً تنشأ عواطف المحبين الحقيقيين»[1] .

أنه و من خلال قوله هذا و الذي جاء فيه واصفاً للجميل الحسي من خلال شرحه للمأدبة لأفلاطون كاشفاً على أنّ الجمال الذي يوجد الحب من أجله لا يلمس إلاّ بمساعدة من العقل و النظر و السمع.

و إذا كان كل ما قدمه أفلاطون في محاورة المأدبة من أساطير تبين أثر الحب في المجال الفكري و الروحي إنّما يتبين بشكل أكثر وضوحاً في محاورة فايدروس، و لعلّ أهم ما يلفت نظرنا في هذه المحاورة هي توضيحها لشروط الفن المثالي الذي يحقق وحدة قيم الخير و الحق و الجمال العقلي و هي أعلى قيم المعرفة[2].

فمفهوم الإيروس الأفلاطوني الذي يعتبر ارتقاء إلى الأشكال العليا السامية من المعرفة و الحب هو ما يبلغ بالنفس إلى الجمال المطلق «ففي الحب تتجلى قوى الإنسان السامية القادرة على تحويله إله و من لا يهوى استبدال الكينونة الإنسانية بالكينونة الإلهية»[3].

[1]– فياتشيسلاف شستاكوف، مرجع سابق، ص123.

[2]– أفلاطون، مصدر سابق، ص10.

[3]– فياتشيسلاف شستاكوف، مرجع نفسه، ص121.

هذا النّص يشير إلى رغبة المحب الجامحة في بلوغ كل ما هو جميل للوصول إلى جمال المطلق، و ذلك بفضل عقله و قدراته، التّي تسمح له بالارتقاء من الإنسانية إلى ما هو أعظم منها و هي الألوهية، و هذا ما وضحه أفلاطون من خلال توظيفه الأسطورة المركبة المجنحة في محاورة فايدروس و التي سوف تشبه طبيعة النفس بمركبة مكونة من جوادين مجنحين وسائق يقودهما ،أما نفوس الآلهة فجيادها وسائقيها كلهم أخيار ومن سلالة خيرة ،أمّا فيما يتعلق بالكائنات الأخرى فإنّ عناصرها تكون مختلطة فبالنسبة لنا لا تكون العربة متجانسة الأجزاء لأنّ السائق يقود زوجاً من الجياد واحد جميل أصيل، أمّا الثاني فهو على العكس من ذلك سواءاً في طبيعته أو في سلالته و يترتب من ذلك أن تصبح مهمة السائق في حالتنا شاقة مضنية[1].

ينبغي أن نلاحظ أنّ هذا النّص و الذي يروي الأسطورة هاته إنّما يوضح طبيعة النفس و يحدد صفاتها، و في ذلك تأكيد لطبيعتها الإلهية بواسطة رموز أسطورية بحيث تشارك النفس في الحركة الأزلية الخالدة لكل الوجود، و هي ترتفع بواسطة الحب إلى الجمال المثالي لكنها تسقط لضعف قدرتها على التأمل فتختلط بالمادة، و إنّ الخلود يناسب جوهر النفس، و لكن ارتباطها بالجسد يسبب لها نوعاً من الفناء إن جاز أن ننسب لها الفناء و يعود الخلود للنفس بعد أن تتحرر من الجسد الذي هو فان بطبيعته.

فالنفس حين تكون مزودة بأجنحة تحلق في الأعالي و تسيطر على العالم بأجمعه أمّا النفس التي تفقد أجنحتها فإنّها تظل تزحف حتى تصطدم بشيء صلب فتقيم فيه و تتخذ جسماً أرضياً.

[1]– فياتشيسلاف شستاكوف، مرجع سابق، ص63.

و هذا إنما يوضح رأي سقراط حول النفس حينما قال بأنّ: «النفس في الجسم و هو جسم صلب لأنه مكون من الأرض و ليس من نار شأنه شأن الأجسام و الكواكب الخالدة، أمّا الكائن الخالد فليس بإمكاننا أن نجد طريقاً معقولاً لتفسيره لأننا لم نرى في حياتنا إلهاً»[1].

و هذا إنّما إشارة إلى خلود النفس الذي تحدث عنه أفلاطون في محاورة فايدروس على لسان أستاذه فالنفس إذن هي كائن خالد، كان قبل سقوطه في الجسد يقطن في عالم سماوي مع الآلهة و يشترك معهم في مشاهدة الحقيقة الوجودية العظمى، إلاّ أنّ ضعف هذه النفس حسب أفلاطون أقعدها عن مجاراة الآلهة عبر هذه المشاهدة، فسقطت وهناً في الجسد، وظلت مع ذلك محافظة على بعض الآثار من مشاهدتها العالم السماوي، و تلك الآثار هي التي تتذكرها عندما تلمح وجه الحبيب، و في ذلك يقول جيمس فينكان اليسوعي في كتابه : "أنّ النفس النابضة بالحب الحقيقي لا يمكنها أن تحتكر من تحب لأجل متعتها الخاصة، بل تريده أقرب ما يكون إلى الكمال، لأنه بقدر ما يكون كاملاً تلمح في محياه تألق الجمال السماوي"[2] .

يشير النّص إلى الكمال الذي تسعى النفس دائماً إلى بلوغه ذلك الكمال الذي لا يمكنها أن تطاله إلاّ بالحب و عن كيف يصبح الحب سبيلاً إلى فكرة الجمال عند أفلاطون ؟ يجيب ألان باديو في كتابه مدح الحب قائلاً : «إنّ ما قاله أفلاطون عن الحب دقيق جداً، لقد قال أن البذرة الكلية مغروسة في زخم الحب، إنّ خبرة الحب هي الزخم الذي يتحرك تجاه ما يسميه الفكرة لهذا حتى عندما أعجب فقط بجسم جميل سواءاً كنت أحب صاحب هذا الجسد أو لا فأنا في حركة تجاه فكرة الجمال»[3] .

[1]– أفلاطون مصدر سابق، ص63.

[2]– جيمس فينيكان اليسوعي، مرجع سابق، ص43.

[3]– ألان باديو، مرجع سابق، ص55.

الغرض من هذا النّص الإشارة إلى كيف تتبلور فكرة الجمال في عقل المحب أو غير المحب دون أي جهد فكري فقط من خلال رؤية الجمال المحسوس مباشرة، و لذلك فإنّ فكرة الجمال تصدر أولاً عن الرؤية المباشرة ثم تنتقل للعقل فيسعى صاحبه إلى بلوغ حقيقة هذا الجمال.

أمّا المباحث العقلية فقاعدتها الأولية هي أنّ يعرف الإنسان الحقيقة و أن يتكلمها لذلك يقول المثل الإسبرطي : «إنّ الفن الحقيقي هو الحقيقة»[1] .

ج- بلوغ الجمال بالذات :

إنه لبلوغ الجمال بالذات عند أفلاطون يجب علينا الغوص في فهم الأسطورة التي يوضح من خلالها الفيلسوف كيف نسمو بالنفس إلى كل ما هو جميل ؟ لنصل إلى الجمال المطلق فنجده يوضح: «إنّ طبيعة الجناح تمكنه من التحليق كما أنّها تجعله قادراً على رفع ما هو ثقيل و الارتفاع به إلى حيث تسكن الآلهة، و لذلك فهو أكثر الأشياء الجسمانية مشاركة في طبيعة الآلهة، و طبيعة الآلهة هي الجمال و الحكمة و الخير و كل ما هو من هذا القبيل، و بهذه الصفات تتغذى أجنحة النفس و تقوى، أمّا الصفات المقابلة لها مثل الدناءة و الشر فهي التي تجعل الأجنحة تضمر و تتلاشى»[2] .

يبين لنا هذا النّص الدور الذي تلعبه الأجنحة في مساعدة النفس لبلوغ الآلهة التي تمثل الجمال و الحكمة و الخير، لذلك يجب على النفس أن تحب كل ما هو جميل و فيه حكمة و خير لتبلغ الجمال بالذات و لن تبلغ ذلك إلاّ عن طريق العقل، و المعروف عن هذه

[1]- أفلاطون، المحاورات الكاملة، ص23.

[2]- أفلاطون، فايدروس أو في الجمال، ص63.

المحاورة هو وصفها للحالات التي تمر بها الأرواح، و علاقتها بالمعرفة في قربها للآلهة أو بعدها عنهم و تتضمن تشديداً للحب الروحي و ما فيه من خير و حق و جمال.

و ليس الجمال للذهن كتصور جمال الأيدي و الأوجه أو عضو في البدن أو تصوره كجمال علم من العلوم، و ليس له وجود معين و ليس في الأرض أو في السماء أو في مكان آخر و لكنه على الدوام ذو شكل واحد ثابت لا يتغير ملائم لذاته[1]، هذا ما قالته ديوتيما عن الجمال بالذات لسقراط و ها هو بدوره سقراط يعيده لفايدروس و يؤكد له إنّ كل الأشياء الأخرى جميلة بواسطته مع فرق واحد و هو أنها عرضة للإنتاج و الهلاك، و لكن ليست عرضة للزيادة و النقص، و هو ممتزج بالحقيقة ذاتها، فهو يخرج الفضيلة ذاتها و يتغذى بها و يصبح عزيزاً لدى الأرباب فإنّ صحت هذه النعمة لبشر كان هو لا شك خالد لا فان[2] .

و الغرض من هذا هو الكشف عن الجمال الحقيقي الجمال لذاته الذي ليس عرضاً للهلاك و النقص و لا الزيادة ذلك الجمال الذي يتغذى بالفضيلة و إن حدث و تميز بنعمة الخلود إنسان بلغ مرتبة السمو و علم بجمال لذاته، فالإنسان يتمتع بقدرات عقلية ربانية تستطيع أن تأخذ به إلى كل ما هو جميل، إلى مكان ما فوق السماء، فما حقيقة ذلك المكان ؟ فتجيب أميرة حلمي مطر من خلال ترجمتها لمحاورة فايدروس: –«أنك لو وجدت حالاً تتطلب منا شجاعة فإنّ هذه الحال تكون عندما نجد أنفسنا نواجه الحقيقة ذاتها، و إذن فإنّ الجوهر الموجود حقيقة غير ذي اللون و الشكل، و غير المحسوس الذي يدركه العقل وحده قائد النفس، و هو الجوهر الذي يكون موضوعاً لكل معرفة حقيقية إنّما يوجد في هذا

[1]– جيمس فينيكان اليسوعي، مرجع سابق، ص158.

[2]– مرجع نفسه، صفحة نفسها.

و يترتب على ذلك أنّ فكر الآلهة طالما كان يتغذى بالفكر و العلم الصحيحين و كذلك فكر كل نفس تعنى باكتساب الغذاء الذي يناسبها و تسعد بإدراك الحقيقة فترة معينة من زمان تقضيها في التغذية و في السعادة بهذه المعرفة إلى أن تعود مرة إلى النقطة التي بدأت منها دورتها و في أثناء دورتها هذه تشاهد العدالة في ذاتها و الحكمة و المعرفة التي لا ينتبها تغير و لا تتعدد بتعدد الموضوعات الكثير التي نسميها في وجودنا الحالي الموجودات لأنها معرفة تتعلق بالجوهر التام الوجود»[1] .

من خلال النّص نستنتج كيف يصل المحب للحقيقة في المكان الخاص لها و هو السماء فهي حسب أفلاطون لا لون لها و لا شكل و لا نستطيع لمسها، و العقل وحده من يستطيع أن يقود النفس إليها، فتلعب العلوم العقلية بالتالي الدور الرئيسي الذي يغذي فكر الآلهة و رغم عدم الاستمرار في هذه السعادة التي يوفرها الفكر فتعاود الرجوع إلى نقطة البداية، و أثناء عودتها تشاهد العدالة في ذاتها و الحكمة و المعرفة أين يوجد الجمال لذاته و لا مجال للتغير أو التعدد فهناك يوجد كل مطلق أزلي و هو الجوهر التام، حين ذلك يمكننا أن نقول أنّ النفس بلغت الجمال أو علمت بجمال الذات.

فحب المعرفة يسمو بالروح إلى كل ما هو مثالي حسب أفلاطون حيث لا معرفة بعدها وهناك توجد كل الحقائق، الجمال، و الحق، و الخير، و الحكمة و الفضيلة و هو عالم المثل الذي يتغنى به أفلاطون في كل فلسفته.

في الأخير نستنتج أنه لا يمكننا أن نفهم نظرية أفلاطون في الحب دون ربطها بنظريته في المعرفة، إذ ما ندركه في الواقع الزائف عند أفلاطون فهو صورة لما يوجد في عالم المثل ذلك العالم الأزلي المعقول و نفس الشيء بالنسبة للحب، فما أحبه في هذا

[1]– أفلاطون، مصدر سابق، ص ص 64، 66.

الموجود بالجميل الذي أتعلق به، ليس هو الصورة الزائلة التي ينطوي عليها شخصه بل هو مثال الجمال الذي يتميز به أو ما هيأني هو له لأراه.

رغم ذلك فقد عجزت الفلسفة الأفلاطونية على تفسير بساطة الحب الأفلاطوني حسب المفكر الفرنسي المعاصر جان جيتون فأفلاطون لم يغفل في حديثه عن الحب ذكر عناصر الخبرة الأولية بأشكالها البيولوجية و الاجتماعية و أهمل دراسة الأسرة و بيان دور الحب في حياة الشخص فوقف على حدود المدينة و الدولة فبقي الإيروس عنده صورة من صور حب الذات و أعلى من شأنه عندما جعله واسطة للخلاص و شوقا يدفع الذات البشرية إلى التسامي، فطابع الحب عنده باستمرار هو طابع حرمان و شوق و اشتهاء سواء كان ذلك لله أم للخليقة[1].

و عليه فالحب الأفلاطوني في سعيه لبلوغ الجمال يدفعه عامل الشوق و الحرمان سواءاً أكان ذلك حب محبوب من البشر أو حب إله، و ذلك ما سنتوصل إليه من خلال دراستنا و تحليلنا لبعض من النماذج للحب الأفلاطوني المرتبطة بالحب الإلهي عند كل من أفلوطين و ابن عربي كنموذج لتجربة صوفية في الفلسفة الإسلامية.

[1] –M. Nédoncelle : "Vers une Philosophie de l'Amour", Paris, Aubier, 1937, Nouvelle Edition, P 22.

الفصل الثالث : الحب الأفلاطوني بين الوهم والحقيقة

- تقديم
- المبحث الأول: الحب عند أفلوطين
- المبحث الثاني: الحب عند ابن عربي (التجربة الروحية)

تقديم:

يعتبر هذا الفصل آخر محطة في موضوعنا والذي سنتطرق فيه إلى ما خلفه الموروث اليوناني عامة والأفلاطوني خاصة، فقد احتوى مبحثين، جاء المبحث الأول بعنوان الحب عند أفلوطين والذي كشفنا فيه على أن الأساس الذي بنيت عليه فلسفة أفلوطين ماهو إلا ورث لفلسفة أفلاطون في فكرة احتقار أفلاطون للجسد، الشيء الوحيد الذي دفع بأفلوطين إلى الحب الإلهي ليسمو بروحه بعد ذلك نحو الموجود الأول أو الأخير، ثم بعد ذلك نتطرق إلى المدرسة الصوفية الفلسفية والتي سميت بالأفلاطونية المحدثة باعتبار أفلوطين من المساهمين الأوائل فيها، حيث ترتكز على الجوانب الروحية والكونية في الفكر الأفلاطوني وما تعتبر هذه المدرسة سوى تكملة لفلسفة أفلاطون، وسعي أفلوطين كان لتصحيح وتوضيح بعض العادات في فلسفة أفلاطون، أما فيما يخص موضوع الحب فهو ضرب من الجنون الإلهي في رأي أفلاطون كما هو حب إلهي يصعد من خلاله الإنسان نحو الله وهبوط من جانب الله نحو الإنسان عند أفلوطين في فكرة السلم الإلهي الذي يسمح بالصعود والهبوط معا، هذا ما سنحاول الإطلاع عليه شرحا وتفصيلا.

أما المبحث الثاني فقد تناولنا فيه الحب عند ابن عربي و تجربته الروحية في حين كانت علاقة ابن عربي بالفلسفة معقدة، فقد نسب ابن عربي إلى التراث الأفلوطيني بحكم التأثير البارز الذي تركه على الفكر الإسلامي في رمته، كما إنه ينخرط في التراث الفكري والروحي لزمانه، فقد أقر الدكتور أبو العلاء العفيفي بتأثر ابن عربي ومن نهج منهجه في الأمور الكثيرة بالأفلاطونية المحدثة، كما قال الدكتور التفتازاني: «ونحن لا ننكر الأثر اليوناني على التصوف الإسلامي، فقد وصلت الفلسفة اليونانية عامة والأفلاطونية المحدثة خاصة إلى صوفية الإسلام عن طريق الترجمة والنقد».

وبالتالي فلا يبعد أن التصوف الإسلامي قد تأثر إلى حد كبير بالفلسفة اليونانية فتجربة ابن عربي الصوفية مبنية أساسا على الحب الإلهي، فقد اعتبر الصوفية الحب الإنساني جزءا من الحب الإلهي وطريقا حيث يرتقي الصوفي من حب الكائنات إلى حب من أوجد الكائنات، فجمال تلك المخلوقات من جمال الذات الإلهية التي أفاضت من جمالها على الوجود كله، أما فيما يخص الحب فقد جعل ابن عربي ثلاث مراتب للحب الأولى هي الحب الطبيعي العامة وثانيهما الحب الروحاني الذي يرضي المحبوب، أما ثالثهما فهو الحب الإلهي وهو حب الله لعباده وحب العباد لله، كما أن بعد مجيء المتصوفة دائما ارتقوا بالمرأة إلى جوهرها الأصلي فهي أرقى مظاهر تجلي الذات الإلهية، وهذا ما سنتطرق إليه في هذا المبحث.

المبحث الأول: الحب عند أفلوطين

تميزت التيارات الفلسفية في القرنين الأخيرين قبل الميلاد بسمة خلقية فاقترنت بالأبحاث النظرية والجنوح نحو التشكيك والتفكر للإلهيات أو الميتافيزيقا فنحت الأفلاطونية في أواخر هذه الحقبة منحى شكيا واضحا، بينما عادت الأفلاطونية الوسطى تدريجيا إلى جذور الميتافيزيقا في فلسفة أفلاطون، فكان هدفها التشبه بالإله بقدر طاقة الانسان، والتي أخذت بمذهب الانبثاق عن الواحد الأول بعد أن تداخلت مع الفيثاغورية الجديدة، ومهدت لظهور آخر التيارات الكبرى في تاريخ الفلسفة اليونانية على يد أفلوطين والذي اعتبرت فلسفته الأفلاطونية الجديدة تركيبا بارعا للتيارات الفلسفية الأربعة في اليونان (الأفلاطونية، المشائية، الفيثاغورية والرواقية)، فمن هو أفلوطين؟ وما هي أهم الأسس التي بنيت عليها فلسفته؟.

أفلوطين:

ولد بالتقريب حوالي **202** و**204** ميلادي في مدينة ليكوبوليس، بدأ دراسته في الفلسفة في الاسكندرية، وهو في السابعة والعشرين من عمره، على يد عدد من الفلاسفة، لكنه لم يحس بطعم الفلسفة إلا بعد أن تعرف على أمونيس ساكاس (*)(**AmmoniusSaccas**)، فلازمه على مدى إحدى عشرة سنة، أي طيلة إقامته في الاسكندرية، وكان من تأثير أمونيس على تلميذه الشاب أنه أخذ يهتم بالبحث عن طريق

(*)– **أمونيس ساكاس:** أحد مؤسسي الأفلاطونية الحديثة وهو أيضا معلم أفلوطين، تميزت فلسفته بالتوفيق بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو، وكل ما يعرف عنه هو ما ذكره فروفوريوس في كتاب سيرة أفلوطين، "ونحو مدرسة موحدة لأفلاطون وأرسطوا".

الفرس ونظامهم، فنجد تلميذ أفلوطين فورفوريوس(**)، يذكر أنه أفلوطين شارك في الحملة التي شنها الامبراطور غورديان (**Gordian**) على بلاد الفرس، وهو في الثامنة والعشرين ولما قتل غورديان في بلاد ما بين النهرين فر أفلوطين بحياته ناجيا إلى أنطاكية، ثم توجه إلى روما وهو في سن الأربعين، وفي روما أخذ يحاضر في الفلسفة، ومع أن محاورته كانت مبنية على تعاليم أمنيوس السرية، فقد قطع وعدا بعدم إفشاء أي منها، بدأ يدون محاضراته وهو في سن التاسعة والخمسين وبلغ مجموعة مقالته التي كان يدفعها لتلامذته المقربين حوالي **54** مقالا[1].

كان أفلوطين يفكر في إعادة إعمار مدينة مدرة في كمبانيا لإشادة الجمهورية الأفلاطونية عليه، ولكن المشروع أحبطه بعض مستشاري الامبراطور أنداك، وفي عام **268**م و**269**م بدأت تظهر على أفلوطين أعراض المرض، غادر أفلوطين رفقة أمليوس روما للقاء لونجين في بلاط زنوبيا في تدمر، وعام **269**م انتقل إلى أباما في سوريا وفي العام نفسه غادر إلى روما ثم توجه إلى مزار زيوس في كمبانيا حيث كانت وفاته عام **270**م.

وفي عام **300** بدأ تلميذه فررفوريوس بكتابة حياة أستاذه أفلوطين بالإضافة إلى ترتيب مقالاته الذي لم يكن مبنيا على قاعدة واضحة، حيث قسمها فورفوريوس إلى ستة أقسام، يتألف كل منها من تسعة فصول ومن هنا سميت بالتاسوعات (**Enneads**). أما

(**)– فورفوريوس: تلميذ أفلوطين ومن فلاسفة المحدثة، كتب الكثير في علم التنجيم، الدين الفلسفة، وهو الذي قدم السيرة الذاتية لأستاذه، عرف بمعارضته للمسيحية ودافع عن الوثنية، مقولة المشهورة "أعلنت الإلهة أن المسيح هو التقي، لكن المسيحيين هم فئة ضائعة وقعة الفساد"، أنظر:

George Sarton, Te unity and Divrsity of the mediterranean world, PP 403-406.

[1]– ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية(من طاليس إلى أفلوطين و برقليس)،دار العلم للملايين،بيروت،ط1 ،1991 ص 190.

التاسوعات الأولى فهي أخلاقية المنحى والثانية الطبيعة، والثالثة تبحث في خصائص العالم، الرابعة تبحث في النفس، والخامسة في العقل، والسادسة في الوجود الأول أو الخير[1].

لقد كان أفلوطين حسب تلميذ فورفريوس الفيلسوف الذي أدركناه حيا كمستحي من كونه في جسد، وذلك إن دل على شيء إنما يدل على الإحتقار الأفلاطوني للجسد، الذي وَرَّثَتْهُ فلسفة أفلاطون لأفلوطين، فهي الأساس الذي بنيت عليه الفلسفة الأفلوطينية، تلك المثالية المتعالية على الجسد الفاني، هي نفسها المثالية لتي دفعت بأفلوطين إلى الحب الالهي ليسمو بروحه نحو الموجود الأول أو الخير، وذلك ما تأثرت به الأفلاطونية المحدثة عامة فما هي الأفلاطونية المحدثة؟.

الأفلاطونية المحدثة:

أطلقت هذه التسمية في القرن التاسع عشر على مدرسة للصوفية الفلسفية مبنية على تعاليم أفلاطون وتابعيه الأوائل، ويعد أفلوطين وأستاذه أمونيس ساكس من المساهمين الأوائل في تلك الفلسفة، إذ ترتكز الأفلاطونية المحدثة على الجوانب الروحية والكونية في الفكر الأفلاطوني مع مزجها بديانتين المصرية واليهودية وعلى الرغم من أن أتباع الأفلاطونية الجديدة كانوا يعتبرون أنفسهم ببساطة متبعين لفلسفة أفلاطون إلا أن ما يميزها في العصر الحديث يرجع إلى الاعتقاد بأن فلسفتهم لديها الشروحات الكافية التي لا نظير لها لفلسفة أفلاطون، والتي تجعلها مختلفة جوهريا عن ما كان يكتب ويعتقد.

عرفت الأفلاطونية الجديدة عند أفلوطين وتلميذه فورفوريوس بأنها مجرد اتباع لفلسفة أفلاطون، وقد سعى أفلوطين إلى تصحيح وتوضيح بعض العادات في فلسفة أفلاطون بسبب ما تعرضت له من تشويه وتحريف من قبل لمبليخوس.

[1]– أفلوطين، تاسوعات أفلوطين، تر فريد جبر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997، ص 43.

فهي فلسفة ميتافيزيقية ومعرفية في نفس الوقت تأخذ شكل المثالية الوحدوية وتسمى أيضا بالوحدوية الإيمانية، إذ اعتبر شكل من أشكال التصوف النظري والعلمي فالأول يهتم بدراسة النفس البشرية العالية مبينا كيف غادرت من وضعها الأول، أما الثانية يبين الطريقة التي يمكن بها للروح أن تعود مرة أخرى إلى الخلود والعلاء الأعظم.

إذا كانت كل المؤشرات توضح أثر الفلسفة الأفلاطونية –أفلاطون– البالغ في الفلسفة الأفلاطونية الجديدة عامة وفي فكر أفلوطين خاصة فما العلاقة التي ربطت أفلوطين بالحب الأفلاطوني؟.

أفلوطين والحب الأفلاطوني:

بما أن الحب الأفلاطوني هو ضرب من الجنون الالهي على رأي أفلاطون، فهو إذن حب إلهي، يصعد من خلاله الانسان نحو الله دون أن يخطر في باله أنه يكون هناك أيضا هبوط من جانب الله نحو الانسان[1].

وهذا ما ستكشفه فلسفة زعيم المدرسة الاسكندرية أفلوطين في محاولة منه من أجل التوفيق بين جدل الصاعد، وجدل الحب الهابط، عن طريق فكرة السلم الالهي الذي يسمح بالصعود والهبوط معا.

[1] –M. Nedoncelle, vers une philosophie dr l’amour, Paris, Aubier, 1937, Nouvelle Edition, P 22.

1. الجدل الصاعد:

الجدل عند أفلوطين هو فن ومذهب يؤدي بصاحبه إلى المقصد الذي ينبغي عليه أن ينطلق غليه لأن فيه الخبرة والأصل الأول عن طريق الارتقاء، ففي رأيه من رأى كلها أو معظمها فجعل عند ولادته الأولى في نطفة رجل من شأنه أن يكون فيلسوفا أو موسيقارا أو عاشقا وينبغي أن يرتقي بالطبع من كان فيلسوفا أو موسيقارا أو عاشقا فكيف يتم ذلك؟ وهل نوع الارتقاء واحد للجميع او يكون لكل الارتقاء الخاص به؟ بعد التساؤل يعود أفلوطين ليجيب على هذه المشكلات فيقول: «إن لهم جميعا طريقين لابد أن يلزموهما سواء أكانوا لا يزالون في طور الارتقاء أو كانوا قد وصلوا، الأولى منهما الانطلاق من السفليات، أما الثانية فطريق الذين انتبهوا إلى العالم الروحاني، وكأنهم وطؤوه بأقدامهم، فيتحتم عليهم أن يتقدموا في سيرهم حتى يبلغوا نهاية المقام»[1].

يحدد أفلوطين من خلال نص الطريق الذي يسمح لكل من الفيلسوف والموسيقار والعاشق بالارتقاء وهو طريقين أولهما هو الانطلاق من السفليات، وثانيهما طريق انتبه إليه العلماء الروحانيون.

يعود أفلوطين ومن خلال الحديث عن الارتقاء ليبين ميزة كل من الموسيقار والفيلسوف والعاشق، فالموسيقار عنده هو ذلك الرجل الشديد التأثر بالجمال ولا يطرب الاله فلا يتأثر من تلقاء نفسه بل عند كل بادرة تعرض، بالإضافة لكونه مرهف الحس بالنسبة إلى الضجيج، ينفر من عدم التوافق والانسجام في الغناء والايقاع فيسعى وراء حسن النغم والتأليف، ويؤكد أفلوطين على ضرورة مساغة الموسيقار في الفصل بين ماهو مادي وماهو غير ذلك مما يحقق التوافقات والتناسبات، فيقاد إلى الحس الماثل فيها، ويجب أن يعي أن

[1]– أفلوطين، مصدر سابق، ص 66.

الذي أوصله إلى الطرب هو ذلك التوافق الروحاني والجمال الكامن فيه وهو الجمال بالذات الذي يسعى الحب الأفلاطوني بلوغه فقد يصير الموسيقار عاشق على حد تعبير أفلوطين والعاشق يقول أفلوطين فيه بعض الذكر من الجمال، لكنه لا يقوى على إدراك الجمال المتعالي، بل يؤخذ بجمال المبصرات فيتأثر بها، فيحب أن يروض على أن لا يقف عند جسد واحد فيسحر به، بل يعلم أن يشمل باعتبار الأجساد كلها، فيبحث عن ما هو عليه الجسد والأجساد جميعا، ثم يكشف له عن شيء من الأعمال الجليلة والقوانين السامية فيكون قد تعود بذلك أن يرى محبوبه في اللاجسديات، ويدرك أخيرا بأن الحس لا يكون إلا في الفنون وفي العلوم، ومن خلال هذا يعلم العاشق على رأي أفلوطين كيف يتم الارتقاء من الفضائل إلى الروح، فيأخذ في السير على الطريق العليا[1].

حديث أفلوطين عن ارتقاء الموسيقار والعاشق إلى الخير أو الجمال، لا يختلف كثيرا عن فلسفة الحب عند افلاطون التي بلورت تصور الحب المثالي من خلال الجدل الصاعد، بل إن المراحل التي ذكرها أفلوطين والتي تساعد العاشق في التخلص من المادة والسمو إلى نور ابنه الروح حيث يوجد الجمال بالذات هي نفسها الخطوات رتبها أفلاطون للمحب لكي يسمو نحو الجمال في كل من محاورتي المأدبة وفايدروس.

بيد أن من فطر على التفلسف في رأي أفلوطين، فهو مؤهب وكأنه ذو جناحين ينتظر فقط التحليق، فهو ليس بحاجة إلى التخلص من قيود المادة مثل الموسيقار والعاشق فهو في تحرك دائم نحو العالم الأعلى وإذا ما وقع في حيرة اهتدى بالإشارة، فيجب عليه أن يتعلم الرياضيات حتى يدرك اللاجسدي ويصدق به، ولأنه مفطور على الفضائل وحب عليه يبحث عن كما الفضائل، ويتعلم أدلة الجدل حتى يصبح قادرا على أن يكون مجادلا.

[1]– أفلوطين، مصدر سابق، ص 67.

فالجدل عند أفلوطين هو تلك الملكة القادرة على أن تعبر بالعقل على كل شيء فبالجدل يصنف الأمور ويحدد لكل أمر رتبته في التصنيف، فيتناول الخير وما يقابله، فيحدد الأبدي و اللاأبدي، فيتقيد بالعلم لا بالظّن، فيتخلص من العالم المحسوس، فيقيم فالعالم الروحاني ويستقر هناك فيغدي النفس من الحق، فيستخدم التقسيم الأفلاطوني للتميز بين الأنواع ولتحديد ماهية الأشياء والأجناس، ويولف ذهنيا فيما بينها حتى يحتاج الروحانيات كلها، فينتهي إلى ما هو الصل والمبدأ. فيستوى ساكن ليتوحد ويشاهد. ومن عليائه يدع الأمر لفن آخر[1].

فالنفس بالنسبة لأفلوطين تمر بمراحل للإدراك، ويتم ذلك عن طريق الجدل الصاعد وهو نفسها المراحل التي يرتقي بها المحب نحو محبوبه إلى الجمال بالذات فتحب الموجودات الحسية، وتقارن بينهما وتميز، وذلك فعل الإدراك اللاحق للإحساس، ثم ترتقي إلى مرتبة الحكمة على سبيل التذكار، والنفس قادرة على معرفة ذاتها بحكم تعلقها بالعقل الالهي واستنادها إليه، ولبلوغ هذه المرحلة من وعي الذات.

لذلك وحسب أفلوطين يجب على النفس أن تتحقق من وحدة الذات والموضوع المدرك والمدرك ومن أن المبدأ العقلي لا يتميز عن العالم العقلي عالم الكليات أو المثل التي لا تنفصل عن جوهر العقل الإلهي ذاك، وهكذا استطاع أفلوطين أن يحل الاشكال الأفلاطوني الناجم عن النظر إلى المثل وكأنها نماذج أولى لموجودات قائمة في عالمها الخاص وخارجة عن حيز العقل الإلهي أو المبدأ الخالق لتلك الموجودات فتبلغ النفس إدراك الذات عندما تتحدد بالعقل الإلهي الذي لا ينفصل عن الحقائق أو النماذج الكلية الأولى

[1]– أفلوطين، مصدر نفسه، ص 67–68.

والذي لا يتقوم بالعمل بالذات المنطوية على نماذج جميع الموجودات، وعندها يدرك العقل الالهي ذاته، فيدرك الله الذي استمد منه وجوده وقدرته[1].

يعتبر الجدل أفضل أجزاء الفلسفة عند أفلوطين، إذ يستخدم في البحث عن الطبيعة كما يستخدم الحساب في العلوم الوضعية، وتستخدم الفلسفة الجدل في البحث عن الأخلاقيات، ولهذا فإن لكل فضيلة من الفضائل انفعالا وعملا يختص بها وهو موضوع النظر فيها.

ومن خلال الجدل الصاعد وضح لنا أفلوطين كيف تتم عملية الارتقاء نحو الجمال بالذات، فميز بين ارتقاء كل من العاشق والموسيقار، وبين ارتقاء الفيلسوف إلى العالم الأعلى حيث يوجد الحسن في العادات والحالات والعلوم وحتى الفضائل فما هو الحسن أو الجمال عند أفلوطين؟

2. الحسن أو الجمال عند أفلوطين:

الحسن وحسب دراجات الارتقاء يبدأ من أولى الدرجات حين يدركه البصر في الأجسام والأصوات، وإذا كان جميل المنظر يتميز بتناسب الأجزاء بعضها ببعض وبالنسبة للكل، فالأمور الجميلة عند أفلوطين هي التي تتصف بالتناسب والتوازن، فالكل الجميل يوجب حتما أن تكون أجزائه جميلة، وليس الحسن في الجمع بين أجزاء قبيحة بل يشمل كل ما فيها من أجزاء فالحسن لا يتم للبسيط بل للمركب، فضوء الشمس وألوانه الجميلة لا يقوم حسنها على تناسب أجزاء لأنها بسيطة.

[1]– ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية (من طاليس إلى أفلوطين وبرقليس)، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1991، ص ص 195،197.

أما جمال الأصوات يوجب أفلوطين اغفال البسيط منها، مع أن الصوت الواحد كثيرا ما كان حسنا في حد ذاته، معز ولا عن الأصوات التي يتألف معها في الجملة الموسيقية الرائعة، بينما في مجال الأمور العلمية والفكرية تطرح عدة أسئلة من طرف أفلوطين هي أين التناسب في الحسن الذي نتبينه في الأعمال والقوانين والمعارف والعلوم؟ وكيف تكون بعض النظريات متناسبة مع بعضها البعض؟ بمعنى أن بعضها موافق لبعض.

يجيب أفلوطين على الأسئلة التي سبق ذكرها، أنه بين قول العفة للمغفل وبين قول العدل للأبله تمام التوافق والانسجام، ثم إن لكل فضيلة حسن في النفس فالحسن في الأجسام يتبادر فيدرك لأول لحظة تلمحه النفس لمحا فتلفظ به، ثم تعرفه فترحب به، أما حسن اللون فهو من البسائط بفضل الصورة وبحضور نور يقهر الظلمة في الهيولى، وهو نور لا جسدي، ومن ثم فاقت النار في الحسن سائر الأجسام، فإنها في مقام المثال بالنسبة للعناصر الخرى في المستوى الأعلى من القضاء، وهي أخف الأجساد كلها لقربها من اللاجسدي، وهذا لأن اللون هو أول ما يحصل لها فتشرق وتسطع كما هو شأن المثال، أما بالنسبة للانسجام في الأصوات فالخفي يولد الظاهر الذي نسمعه وبذلك يجعل النفس تدرك الحسن لماحاً إذ أنه يدلها على ما هو قائم في غيرها، بينما الحسن فيما فوق ذلك والذي عزل الاحساس على أن يناله فندع الحواس باقية في السفليات، ثم نعمد إلى الارتقاء، وكما أنه لا نستطيع ان نبدي حكما قط على حسن الأمور الحسية ما لم نرها وندرك الحسن فيها وكما هو الحال عند من يولد مكفوف البصر مثلا هكذا أيضا في ما يختص بحسن العمال عند من لم ينشر صدرا للحسن في الأعمال والعلوم، وغيرها مما يشبهها فيقول أفلوطين إنما نباشر هنا ما هو من عالم الحقائق بهتان وجذب حلو ورغبة وعشق ورعشة مع لذة تلك هي الانفعالات التي يجب أن نشعر بها عند مقابلتنا للحسن إذ تمت، وهي انفعالات من شأنها أن تكون وتخبرها النفوس كلها حتى فيما لا يرى من الأمور إنجاز لنا القول على أن أشد

النفوس بها خيرا هي نفوس أشدهم حبا وهياما، وكما هو أمر الحسن في الأجساد، فإن الجميع يرونه ولكن لوعته ليست على السواء عندهم، بل منهم من كان شعورهم بها أقوى وهم الذين يوصفون بالعشق[1].

يشير النص إلى أن جمال العلوم والأعمال حسب أفلوطين لا تدركه إلا من يتميز بالبصيرة القوية فأفلوطين يشبه من لا يدرك العلوم والأعمال بذلك الكفيف الذي لا بصر له لكي يرى الجمال المحسوس، فالبصيرة تميز حسن الأعمال والعلوم بينما البصر يميز الحسن المادي، فيشعر من يتميز ببصيرة الادراك بمجموعة انفعالات يذكر منها أفلوطين الانجذاب الحلو، الرغبة، العشق، الرعشة، ويركز أفلوطين على أن النفوس الأشد حبا وهياما هي من تبلغ العلم بحسن الأعمال والعلوم عن غيرها، ويختلف الشعور بين النفوس المحبة فمن كان حبه عشقا كان بلوغه لحسن الأعمال والعلوم أكثر من غيره.

حسن الفضائل عند أفلوطين هو ما تتبينه الأنفس ونشاهده عند غيرها من عظمة النفس، وسلامة الطوية، والعفة الصافية، والشجاعة والمروءة والوقار والتهيب المسترسل في حاله الهدوء، والارتياح والاطمئنان وفوق ذلك كله الروح الساطع الرباني الأصل، هذه هي الأمور التي نميل إليها ونحبها والتي يمتاز بها الأعيان من البشر، ولا يرها أحد إلا ويحكم لها بالأيس[*]، تلك الفضائل كلها إنما هي تطهيرات كما قال الأوائل حسب أفلوطين ومن ليس ظاهر مقامه موحل في منزل الأموات، فالعفة هي قطع كل صلة بملذات الجسد، والهرب من تلك الملذات لأنها ليست طاهرة ولا لطاهر أما الشجاعة فهي عدم الخوف من الموت والموت هو مفارقة النفس للجسد ولا يخاف من ذلك من يحب أن يكون وحده مع

[1]– أفلوطين، مصدر سابق، ص 88–89.

[*]– الأيس: هو الموجود شاع استعمال هذه الكلمة في الفلسفة اليونانية وفي الفلسفة الاسلامية كذلك، خاصة عند الكندي إذ كان يقول عن الله أنه مؤيس الأيسات عن الليس والليس هو اللاموجود. أنظر: جميل صليبا، مرجع سابق ،ص 183–184.

ذاته، فالنفس بعد تطهيرها تصبح مثالا وعقلا، وتصبح مجردة عن الجسد فتبلغ الروحانية من العالم الرباني، فيكون الحسن للنفس إذن لأنها شبيهة بالله.

عند الارتقاء إلى الخير الذي ترغب فيه كل نفس يوجب أفلاطون التجرد مما لبسناه أثناء هبوطنا، فلابد للصاعدين أقداس الهياكل من أن يتطهروا ويخلعوا ما عليهم من ثياب، فيتقدموا عراة مجردين، فإذا تجاوزوا كل ما هو غريب عن الله شاهدوا بالذات ذلك القائم بتفرده وحده، في صفاته وبساطته وقداسته، هو الذي يرتبط به كل شيء، والذي فيه تحدق ببصرها الأنفس كلها فتحرز أيسها وحياتها وعرفانها بالروح، فمن يشاهده يسحر بحسنه أما الذي لا يشاهده فشأنه من شأن من يرغب في الخير، فيؤخذ المسحور بحسن الخير بعشق الحق، فيسخر من الرغبة المبرحة، وبكل عشق آخر ويحتقر ما كان يظن فيه حسنا فيما مضى، فيقول أفلوطين في هذا الصدد: « ما رأينا لو أنا شاهدنا ذاك الذي يوزع الحسن على كل شيء، ويمد بالحسن كل شيء باقيا هو ذاته لا ينال شيئا من الغير، ولو بقينا هكذا في مشاهدته نتمتع به ونتحول إليه، فهل نعود في حاجة إلى حسن ما ؟ لأنه هو الحسن الأعظم وهو الحسن الأصلي، يخلع الحسن على من يحبونه، ويجعلهم هم أيضا أهلا للحب»[1].

وعليه فإن الحب عند أفلوطين هو تلك العلاقة التي تربط المحب بمحبوبه الذي شاهده في العالم الأعلى فسحر بجماله ذلك الجمال الذي لا ينال شيئا من غيره بل يوزع الحسن على كل شيء، فلا حاجة لنا بحسن غيره فهو الحسن الأعظم والأصل، فهو من يجعل من يحبونه كالعاشق والموسيقار والفيلسوف أهلا للحب، وذلك هو الخير، ففي سبيل ذلك الخير باشرت النفس جهادها الأكبر الذي من أجله كابدت ما كابدت حسب أفلوطين حتى لا تحرم خطها من المشاهدة العظمى التي تسعد من فاز بها، فكيف تتم تلك الرؤية وكيف يشاهد ذلك الجمال؟

[1]– أفلوطين، مصدر سابق، ص 92.

يرى أفلوطين انه يجب على من أدرك الحسن في الأجساد، أن لا يتهافت إليها بل ينتبه إلى أنها ارتسام وأثر وظل، وعليه أن يفر إلى الذي هو أصل الارتسام، لأن من أسرع إلى ذلك الحسن من الأجساد قاصدا أن يمسك به سيحدث له ما حدث لذلك الرجل الذي تشير إليه القصة التي يرويها أفلوطين فيقول: « رأى صورة جميلة تطفو على وجه الأرض، فأراد أن يقبض عليها فرمى بنفسه في عباب النهر، فاختفى، وهذا ما يتم لا محال لمن أخذ بحسن الأجساد، ولم يعدل عنه فإنه لا يهوي لا في جسد بل في نفسه إلى أسافل الظلام، التي تتنافى مع الروح، فيقيم في منزل القماء والأموات، يعايش الأشباح القائمة كما كان يعايشها هنا»[1].

من خلال القصة يوضح أفلوطين كيف لمحب الأجساد أن يهوي بنفسه، إلى ما هو دنيء إذا تعلق بحسنها، فحين يدعوه إلى التخلي عن ذلك الجمال لأنه ليس إلا صورة أو ظل لذلك الجمال الموجود في العالم الأعلى.

فرؤية الجمال تحدث بالبصر الباطن عند أفلوطين لتتعود النفس على مشاهدة الحسن في لمعاملات، ثم في الأعمال التي هي من أهل الفضل والصلاح، ثم يتحول بذلك البصر إلى النفس وكيف يمكن لها أن تدرك الحسن لدى النفس الصالحة، فيأمر أفلوطين المحب الذي يسعى لرؤية الجمال إلى ان يعود إلى نفسه وينظر فإن لم يجد الحسن فيها، فعليه أن يفعل ما يفعله النحات، كأن يقبل على نحت تمثال ولابد أن يخرج جميلا إذ يقول له "هكذا أنت أزل ما عندك من فضول، وسدد ما كان فيك معوجا، طهر ما أظلم عندك واجعله

[1]– أفلوطين، مصدر سابق، ص 93.

نيرا لامعا، ولا تكل من نحت تمثالك حتى يسطع أمامك بهاء الفضيلة في ربانيته، ونرى فيك العفة وقد انتصب على قاعدتها الصافية المقدسة[1].

إذا كان أفلوطين قد دعا المحب إلى التجسيد ليبلغ الجمال من خلال النص ليس لأن الجمال موجود في الماديات بل لأن ذلك النحات الذي ينحت جسما جميلا يستطيع أن يبلغ الحسن إذا قام بتطهير نفسه مثلما حسن من صورة منحوتته بإمكانه أن يهذب نفسه بحسن الأعمال والفضائل والقيم.

أصل الحب عند أفلوطين:

باعتبار الحب الأفلاطوني إلهيا، لا يحدث في النفس فقط بل هو جني كما وضحت ولادته كيف يتم وما هو أصلها، يشير أفلوطين على أن الانفعال الذي ينسب إلى الحب هو لدى نفوس ترغب بالاتصال بالجمال، والواقع أنه في هذه الرغبة تكون تارة لدى عفيف تم له الوصول إلى الحسن في ذاته، وتارة أخرى لدى من يحاول اشباعها بارتكاب القبيح[2].

يكشف لنا أفلوطين عن أصل الحب فلسفيا فيتحدث قائلا: «إذا سلمنا بأن هذا الأصل إنما هو في نفوسنا، رغبة سالفة في الحسن ذاته ومعرفة له وتجانس معه، وشعور غريزي بالأواصر الخاصة التي تجمع بيننا وبينه، فإننا فيما أظن نكون قد أدركنا السبب في حقيقته»[3].

بمعنى أدق يوضح نص أفلوطين أن المحب هو أصل الحب لأنه هو السبب في وجود إما رغبة في الجمال لذاته، أم رغبة في جمال الأجساد، وحتى المعجب بالشيء وهو

[1]– أفلوطين، مصدرسابق، ص 93.

[2]– مصدر نفسه، صفحة نفسها.

[3]– مصدر نفسه، ص 232.

يجانسه، يتودد إلى أثار ذلك الشيء، فإذا نفينا هذا السبب لن يكون باستطاعتنا تعليل كيف يحدث الانفعال، حتى في حالة الحب الذي يتم عن طريق المجامعة، فإن أصحاب هذا النوع من الحب يريدون أن يلدوا في الحسن والسفاهة في رأيه أن تلد الطبيعة في القبح وهي ساعية دائما إلى أن تحدث الحسن على مختلف وجوهه، ومن يهتمون بالحب هذا بالنسبة لأفلوطين يجدون بالحسن الدنيوي كفايتهم وهو حسن قائم في الأجساد، لأنهم لا يملكون ذلك الحسن الأصلي الذي يبعث عندهم تلك الرغبة في الجمال الموجود في العالم العلو، التي تحدث عند التذكر.

الهدف من التذكر في راي أفلاطون، هو شوق النفس للخلود لذلك يقول فبقدر مابوسع الفاني أن يتوافر لديه من هذا الشوق فإنه في الحسن يذر أو في الحسن يلذ بذر أضمانا للبقاء، ويزرع في الحسن لما بين البقاء والحسن من أواصر القربى[1].

ومنه ننستنتج أن الهدف وراء الحب عند أفلاطين هو الرغبة إلى الخلود سواء ماديا كان أم غير ذلك، نفس الشيئ نلمسه في فلسفة أفلاطون خلال حديثه عن الذين يرغبون في تخليد أسمائهم في التاريخ والذي تحدثنا عنه سابقا.

النقاء والحسن متجانسان حسب أفلوطين، لكن الأمور الباقية هي الحسن في أصله أما الذي يرغب في أن يحدث الجمال، لأنه في حاجة وعدم اكتفاء كما سبق لكاهنة المأدبة وقالت لسقراط أن الحب ليس جميلا بل يرغب في الجمال ،ليأتي أفلوطين ويميز بين صنفين من المحبين صنف يحبون الأجساد الحسنة ويتبعون الجمال فيها حتى عن طريق الجماع. ويعني بذلك حب النساء من اجل حفظ البقاء، فهم من يجلون الحسن الأعظم ولايبخسون الحسن الدنيوي فينزلونه من الحسن الأعظم ويؤهلونه، فكلاهما يسعى لبلوغ الحسن على رأي

[1]– أفلوطين ، مصدر سابق، ص 233.

أفلوطين لكن بعض الحسن يسقط صاحبه في الشر،إذا إعتبرنا أن الحب هو إنفعال في النفس.[1]

ويوضح أفلوطين بدوره طبيعة الحب الأفلاطوني بإعتبار الحب إله حسب اللاهوتين وأفلاطون ولد أفرودتس ووظيفته حراسة الأطفال الحسان وتحريك النفس إلى الحسن في الملأ الأعلى، ويحدد كذلك أفلوطين طبيعة كل ألهة فيقول: «الربة أفروديتس الربة السماوية وهي من أورانوس السماءهي في العلو لاينالها شيئ من الزواج لأن ليس في السماء قط زواج فهي من كورونس الزمن فهي النفس الإلهية الفائقة فهي امر رباني وليست من الجن».

من خلال النص نستنتج طبيعة النفس التي هي حسب أفلوطين أمر رباني نتج عن الزمن كرونس،وليس عن الزواج لذلك سميت بأفروديت الإلهية والسماوية ولذلك يسمي أفلاطون الحب السماوي أو الإلهي بالجني ومنه فإنه وحسب أفلوطين ذو طبيعة هي طبيعة الجنين،فهو ليس إلهيا ولا مكتفيا بذاته فهو دائما في حالة الحاجة فالأيروس هو الحب ذلك الجني الذي هو في حاجة إلى الإله.

ويتساءل أفلوطين كيف يكون العالم ذلك الموصوف بأنه أقيم حارس على الاطفال الحسان فحين يصفه أفلاطون إيروس يعني أنه ليس له حذاء ولا دار؟ فيثير ذلك الغرابة بالنسبة لأفلوطين،ويعود ليؤكد بأنه ليس في العالم الروحاني جن،بل إنه إذ وجد جني بمعنى انه أصل مثالي قائم بذاته[2].

[1]– أفلوطين، مصدر سابق، ص 234.

[2]– مصدر نفسه، ص 237.

الجدل النازل:

لم يختلف أفلوطين وأفلاطون عن فكرة الجدل الصاعد الذي يسمو من خلاله المحب نحو الجميل ليضيف إلى ذلك ان الكل قد صدر عن الواحد وأن الصدور هو في صميمه ضرب من الهبوط، فرغم إعتبار أفلاطون الإيروس حبا كله أو حب الإنسان لله،ومع ذلك لا يمكن نسبته لله فأفلاطون يقر وبصريح العبارة: «الأعلى يهتم بالأدنى ويعمل على تزيينه"في التاسوعات»[1].

بحيث ظهرت هذه الفكرة لأول مرة في تاريخ التفكير اليوناني عند أفلوطين، لتتردد بعدة عند جماعة الأباء والمسيحين والمشتغلين بعلم اللاهوت، خصوصا لان فكرة السلم الإلهي أو السمائي والتي إقترنت بنظرية الأيروس لدى أفلوطين، قد أغرت المدافعين عن العقيدة المسيحية بإستخدامها في تقريب الحب المسيحي لأذهان الناس، ومن هنا امتزجت لغة الأيروس بلغة الإيجابية لدى الآباء المسيحين الاوائل في حين ان الفرق شاسع بين الحب اليوناني والمحبة المسيحية[2].

لأن الأيروس اليوناني لم يكن يعني تبادل الحب بين شخصين متساويين بل كان يعني الهوى الجامح الذي يذيب ذات العاشق في حالة الاتحاد الصوفي مع المطلق او الله ،ومنه كان المحب لايتوقف عند محبة القريب بل كان يمضي مباشرة نحو الحقيقة الإلهية، أملا في كسب محبة ذات صبغة إلهية ،وكان عشقه بمثابة حلقة دائرية تبدأ من عنده لتعود إليه ولعله السبب حسب زكريا إبراهيم وراء تحدث المفكرين عن الحب في العصور الوسطى المسيحية قد اعتبروه ضربا من الاستغراق في الجمال الأزلي، وكأن الاتحاد بالله هو صورة من صور الخبرة الجمالية ،فهم لم يرو في حاجة للقول بأن هذا التصور الجمالي للحب ،فلقد كان

[1]– زكريا إبراهيم ، مرجع سابق، ص142.

[2] –M .C.DC arcy :the mind and heart of love ‘’N y ,1956 ,p73.

الحب عند أفلاطون مجرد وسيلة للتصاعد او التسامي لبلوغ الكمال المطلق ،فالبعض يعتقد ان الحب الرومنتيكي صورة أخرى من الحب اليوناني أو الأيروس، ذلك لان هذا الحب قد تجلى في صورة هوى عنيف لايقوم على التبادل أو المشاركة بقدر مايقوم على التمركز الذاتي وحب الحب، وكما بقي الأيروس اليوناني خارج أسوار الزواج، فقد بقي الحب الرومنتيكي أيضا متحررا من سائر قيود الزوجية[1].

في آخر المبحث نستنتج أن الحب عند أفلوطين لم يختلف كثيرا عن الحب في فلسفة افلاطون إذا ارتبط بالجدل الصاعد من خلال حب الإنسان لله فيما علاف بالسلم الإلهي الذي فيه صعود من طرف الإنسان إلى الله .وفيه كذلك هبوط من طرف الله نحو الإنسان فالأعلى برأي أفلاطون يهتم بالأدنى ويزينه ،ففكرة الهبوط هي نقطة الاختلاف بين فلسفة الحب عند أفلوطين، وفلسفة الحب عند أفلاطون، فالسلم الإلهي الأفلوطيني يسمح بالصعود والهبوط معا، وبالعودة إلى الحياة الشخصية لأفلوطين حسب ماقدمها إلينا تلميذه فرفوريس أن أفلوطين كان صوفيا حيث امتنع عن بعض ملذات الدنيا ،لذلك تحدث عن الجدل الصاعد بإسهاب في علاقة الإنسان بالله على المستوى النظري من خلال كتاباته في الحب والجدل والنفس والحسن كلها مقالات ارتبطت بالحب الأفلاطوني في تاسوعات أفلوطين وعلى المستوى التطبيقي لهذا الحب فأفلوطين عرف كمستوحى من كونه في جسد، فكانت تلك الحالة النفسية التي صاحبته تمنعه حتى من التحدث عن أسلافه ووطنه وكان يرفض حتى ان ترسم صورة بهدف هو أن الصورة التي جسدنا الله فيها كافية لا نحتاج إلى صورة أخرى.وفي هذا ترفع عن الماديات الذي ورثه أفلوطين عن الفلسفة المثالية لأفلاطون التي تأثر بها أشد التأثير ،فلقد كان للحب الأفلوطيني الأثر البالغ في فلسفة أفلوطين سواء نظريا أم تطبيقيا.

[1]– زكريا إبراهيم ، مرجع سابق، ص 142.

المبحث الأول: ابن عربي وتجربة الحب

تغير معنى الحب بمجيء الإسلام فقد ورد لفظ الحب كثيراً في القرآن والأمر اللافت أنه لم يرد وصفاً للعلاقة العاطفية بين الرجل والمرأة، بل لمجرد الميل والتعلق حيث وصف الله المؤمنين بقوله تعالى: «والذين آمنوا أشدّ حباً لله»[1]

وهذا يشير إلى التصوف والذي يعتبر حركة دينية ظهرت في العالم الاسلامي في نهاية القرن الثاني الهجري، حيث يقوم هذا التصوف على مبادئ روحية وكان أساس هذه المبادئ هو المحبة أو الحب الإلهي، فالصوفيون يستندون في عقيدتهم بخصوص المحبة على الإسلام والنصوص، والجدير بالذكر أن المحبة في بداية التصوف أي حركة الزهد لم تظهر بشكل جلي لأنها لم تكن أساس الزهّاد والعبّاد أين اتخذت المحبة أو الحب الالهي أساس الاتجاه الصوفي كما سنرى مع الشيخ المتصوفة، إذاً بماذا يتعلق الحب عند الشيخ الأكبر؟ وماهي نظرته له ؟

ابن عربي (مولده ومؤلفاته)

ولد يوم الاثنين السابع عشر من رمضان عام 560 هـ الموافق لـ 1165 م في مدينة مرسية بالأندلس، وهي مدينة أنشأها المسلمون في عهد بني أمية، كان أبوه علي بن محمد من أئمة الفقه والحديث ومن أعلام الزهد والتقوى والتصوف ، يكنى أبا بكر ويلقب بمحي الدين ويعرف بالحاتمي، وبابن عربي لدى أهل المشرق.[2]

كان محباً لأهل الله وأوليائه من عباد الله الصالحين، يدافع عنهم في المجالس ويشد الرحال إليهم مهما بعد السفر بغية الاجتماع بهم، أما نسبه فهو ينتسب من جهة أبيه إلى عبد الله

[1]– سورة البقرة، الآية 165.

[2]– محمد إبراهيم الفيومي،الشيخ الأكبر ابن عربي صاحب الفتوحات المكية،الدار المصرية اللبنانية ،د ط،1997،ص 12

بن الحاتم أخ عدي بن حاتم الصحابي رضي الله عنه، ومن جهة أمه[1] التي تدعى نور إلى التابعي أبي مسلم الخولاني، درس ابن عربي جميع علوم عصره القرآن والحديث والفقه واللغة والأدب والتصوف منذ صغر سنه على يد أشهر علماء الأندلس.

إن معرفة ابن عربي الصوفية جمعت بين تحصيل المعرفة وتجربة الخلوة والرؤية والروحية والتنقل بين شيوخ المتصوفة في المغرب والمشرق ومناظرات مع الجماعات المختلفة.

كما وضع مؤلفات غزيرة تشمل المواضيع المختلفة والجامعة لحقول التصوف والمعرفة الدينية والذوقية والأدبية وغيرها[2]، أهمها الموسوعة الضخمة الفتوحات المكية والتي أتمها بدمشق سنة 635 هـ، له نحو أربعمائة كتاب ورسالة نذكر منها على سبيل المثال: الكبريت الأحمر، فصوص الحكم وترجمان الأشواق ، أسرار القلوب، أسرار أم القرآن، كتاب الأدب أسرار قلوب العارفين، تفسير القرآن، التوحيد، سلوك طريق الحق، الإنسان، الإنسان الكامل توحيد القلب، هذه من بين مؤلفات ابن عربي فقد ذكرنا منها إلا القليل لأن له ما يربو على الألف كتاب ورسالة[3].

إن لحضور النساء في حياة ابن عربي دور كبير في توجهه نحو التصوف، فكان لزوجته مريم بنت محمد بن عبدون البجائي الأثر في انخراطه في هذا الطريق[4].

توفي سنة 638 هـ الموافق ل 1240 عن عمر يناهز 87 سنة، ودفن عند سفح جبل قاسيون شمال دمشق.

---

[1]– محي الدين بن عربي، لوازم الحكم الإلهي، داري معد والنمير للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا –دمشق ،ط1 ، 1998، ص 13.

[2]– نزهة براضة، الأنوثة في فكر ابن عربي ،دار الساقي ،بيروت– لبنان، ط1 ،2008 ،ص 7

[3]– محمد ابراهيم الفيومي، مرجع سابق، ص 17 .

[4]– نزهة براضة، مرجع نفسه، ص 08 .

إن منهج ابن عربي يقوم على تأويل عميق ذي بعد باطني لآيات القرآن و السنة النبوية و ما تحتويه من أحاديث ،فقد نسب الله الحب إلى نفسه فمن أسمائه الودود و هو المحب كما يرد في آيات كثيرة من القرآن :« قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُونَ اللهَ فَاتَبِعونِي يُحْبِبْكُمْ الله»[1]، كما ترد آيات يُذكر فيها حب الله لعباده من المتطهرين و التوابين و المتوكلين و الصابرين .

ـ الحب عند ابن العربي :

يستند ابن عربي في تعريف الحب و أصله و سببه على ما ورد في القرآن و الحديث الشريف فقد قال ابن العربي في الحب :« الحب مقام إلهي وصف الحق تعالى به نفسه» كما قال :[2] الحُبُ ذَوقٌ ولا تُدرى حَقيقتهُ أليس ذا عجب والله والله

إن ابن العربي يذكر ثلاثة أنواع من الحب يسميها الحب الطبيعي والحب الروحي والحب الالهي بل إن الحبين الأولين هما نوع من الحب الإلهي لأن الحب الإلهي هو الحب الأبدي الذي تصدر عنه أنواع الحب الأخرى، ويقصد ابن عربي بالحب الروحي ذلك الحب الصوفي الذي يكون هدفه الأقصى هو التحقق بالوحدة الذاتية المحب و المحبوب[3] وبالتالي فإن ابن عربي يجعل الحب أساس دينية وتصوفه و يعتبر الحب الجسدي أو الطبيعي هو الحب الذي يعسى إلى إشباع رغباته الخاصة أما الحب الروحي فهو الحب الذي لا يشغله أي شيء عن إرضاء المحبوب دون أن يبقى للعاشق إرادة أخرى و لا قصد سوى معشوقه و أخيرا الحب الإلهي الذي يمنح معناه التام أشكال الحب، فلا الحب الجسدي و لا الحب الروحي مستبعدان و كلامهما رمزان لحب أسمى، وبهذا فإن الحب الإلهي يحمل في طياته رمزا صوفيا خالصا أما عند العشاق فهو الوصال المتين الذي يربط بين قلبين وهو حج تحج

[1]- سورة آل عمران، الآية 31.

[2]– محي الدين بن عربي، مصدر سابق، ص05.

[3]– بركات عمار، أبعاد المحبة في التصوف الإسلامي، مخبر البحوث التاريخية والاجتماعية، جامعة معسكر، ص07.

إليه قلوب الناس[1]. إن أعظم حب في الدنيا هو الله و رسوله، ونسبة حب الله لعباده نسبة كينونته معهم أينما كانوا في حال عدمهم ووجودهم[2]، فقد ذُكر في القرآن صنفان لا يحبهما الله، كما ذكر أصناف لا يحبهم الله في قوله تعالى :« يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه » و قال في ذكر الأصناف الذين يحبهم إن الله يحب التوابين، و يحب المتطهرين، و يحب المطهرين، ويحب المتوكلين، ويحب المتصدقين[3] و غيرهم ممن تميزوا بسمات حسنة، وهذا ما ورد في الحديث القدسي: «ما تقرب المتقربون بأحب إلي من أداء ما افترضته عليهم، ولا يزل العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإن أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به» ويرد أيضا «وجبت محبتي للمتحابين في»، وفي المقابل نفى الله عن نفسه حب قوم اتسموا بصفات لا يحبها في قوله: «إن الله لا يحب المفسدين» و«لا يحب كل مختال فخور» «ولا يحب الظالمين» ولا يحب المسرفين» «ولا يحب الجهر بالسوء من القول»، فالأصل من هذا أنه لا يحب ما تحققوا واتصفوا به وأحب زوال تلك الصفات. لا يزال الحديث قائم في نسبة الحب إلى الله تعالى، ثم إن الله عز وجل حبب إلينا أشياء منها بالتزيين ومنها مطلقة فقال ممتنا علينا[4]: «ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم» وقال: «زين للناس حب الشهوات» أما في حق الزوجين فقد قال: «وجعل بينكم مودة ورحمة» ، وما ذكرناه يدل على المحبة الواردة في القرآن الكريم فأصل المحبة عند ابن عربي ما هي إلا محبة إلاهية، وكل مظاهر الحب المنسوبة إلى الانسان هي من أصل تلك المحبة الإلهية يقول ابن عربي:

---

[1]– محي الدين بن عربي، مصدر سابق، ص07.

[2]– مصدر نفسه، ص08.

[3]– محمود محمود الغراب، الحب والمحبة الإلهية من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي مطبعة الكاتب العربي، دمشق، ط2، 1992، ص11.

[4]– مرجع نفسه، ص12.

الحب ينسب للإنسان والله بنسبة ليس يدري علمنا ماهي.

وبذلك فإن الحب عند ابن عربي وإن كان معقول المعنى فإنه لاتدرك حقيقته، كونه حقيقة إلهية، فهو من المعلومات التي ليس بلا مكان حدها والإحاطة بها، فكل الطرق التي مرت بها النفس سواء ما يتعلق منها بحياة الزهد أو التصوف، يجب أن تؤدي إلى هذه الغاية وهي الاتحاد بالله تعالى عن طريق الحب وأي فرد كان على علم بالشعر الصوفي في الإسلام يدرك أن شوق الروح لله تعالى قد عبر عنه الصوفية في عبارات تكاد تكون عبارات المتغزلين، وبالتالي فإن حب الله ينبغي أن يكون ثمرة ممارسة على الفضائل الأخلاقية وأن يكون الغاية القصوى لكل المقامات العالية والحب يرتفع إلى أعلى درجات السمو والروحانية كي يكون رمزا نبيلا عن الحب الصوفي، حيث أكد ابن عربي على أن الله تعالى يتجلى لكل محب تحت حجاب المحبوبة التي يعشقها إلا بقدر ما يتجلى فيها من مشابهة للألوهية لأن الخالق يحتجب عنا[1]، فالحب الحقيقي عند ابن عربي يستغرق حواس المحب وعقله فلا يرى حينئذ إلا محبوبه[2] يشير هنا نيكلسون إلى أن ابن عربي قد صرح بأن ليس هنالك من دين أرفع من دين الحب والشوق إلى الله تعالى، أما عن حب ابن عربي لله تعالى فيتكلم فيه قائلا: "ولقد بلغ بي قوة الخيال إن كان حبي يجسد لي محبوبي من خارج لعيني، فلا أنظر إليه فيخاطبني، وأصغي إليه وأفهم عنه[3].

من خلال ما سبق تتضح لنا الرؤية للحب الإلهي عند ابن عربي، فهو من أشعاره الصوفية قد وضع تصورا لذلك الحب الذي اختلف الناس في فهمه، فمن الصعب فهمه بشكل الصحيح إلا من عرف طريق التصوف.

[1]– آسين بلاثيوس، ابن عربي حياته ومذهبه، تر عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، دط، 1979، ص ص، 238 .243

[2]– ابن عربي، الفتوحات المكية، دم، مصر، ج2، ط2، 1293هـ، ص429.

[3]– مصدر نفسه، صفحة نفسها.

كما ورد أيضا عن بعض الصوفيين أن للحب سببين الجمال والإحسان وهذا مصداق قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله جميل يحب الجمال» فنبهنا أنه جميل أي يجب أن نحبه[1] والمقصود هنا أن الحب عند ابن عربي سببان هما الجمال والإحسان، فالجمال فهو من حكم اسم الله «الجميل» الذي وصف به نفسه، والذي تجلى في خلقه العالم على صورته، فكان العالم جميلا على صورة الله وبالتالي فالجمال محبوب لذاته.

وبالتالي فإن المحب لا يرى محبوبه إلا أجمل العالم في نظره، فما أحب إلا ما هو جميل أما الإحسان فإن العباد يحبون إحسان الله، ولا محسن إلا الله، فإذا أحببت إلا الله[2] فالله جميل وهذا كاف ليعبر عن سبب اتجاه الإنسان نحو الجمال، وهكذا نحو كل صفات جلال الله وجماله كالعلم والغنى والكرم، ويتعمق ابن عربي في فلسفة الجمال كسبب للحب موصلا إياه بحضرة الخيال أي عالم المثال وبالتجليات الإلهية في الكون وعالم الصور، فالإنسان مخلوق بفطرته لكي يكدح كدحا نحو الله ليلاقيه، والكدح نحو الله ليس قطع مسافة مكانية بل قطع أشواط على طريق التخلف بما أحبه الله، هذه هي فطرته التي فطر عليها إنه يتجه بفطرته نحو المثل الأعلى، هذا يدل على أن الحب سبب وجود العالم وأن الحب لا يتعلق إلا بمعدوم يصح وجوده وهو غير موجود في الحال والعالم محدث، والله كان ولاشيء معه فكان الحب أصل سبب وجود العالم[3] وهذا ما يأتي صريحا في حديث قدسي يتداوله الصوفيون في أدبياتهم ويؤسس عليه ابن عربي جل فلسفته في الحب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل أنه قال: «كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فتعرفت إليهم

[1]– محي الدين ابن عربي، لوازم الحب الإلهي، ص08.

[2]– مصدر نفسه، ص09.

[3]– محمود محمود الغراب، مرجع سابق، ص13.

فعرفوني» ويذكر ابن عربي أنه حديث ثابت بالكشف(*) لا بالنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبهذا الحب وقع التنفس وأظهر العالم نفس الرحمان لإزالة حكم الحب، وتنفس ما يجد المحب وخرج ذلك النفس عن أصل محبة في الخلق الذي يريد أن يتعرف إليهم ليعرفوه وبالتالي فإن المحبة مقامها شريف وهي أصل الوجود[1] في قوله:

وعن الحب صدرنا وعلى الحب حبلنا.

فما ظهر في الكون إلا ماهو عليه في نفسه، وبهذا فلابد أن يكون العالم على صورته وصورة العالم على قدرة الحضرة الإلهية الأسمائية، فقد خلق الله العالم في غاية الإحكام والإتقان ورأى الله في العالم جماله فالعالم جمال الله، كما أشرنا سابقا في سبب الحب عند ابن عربيّ أن العالم كله في غاية الجمال ومن صنع الخالق الجميل الذي أوجده على صورته، فلولا جمال الحق ما ظهر في العالم جمال.

أما السبب الآخر للحب عند ابن عربي هو الإحسان فأكثر العباد يحبون إحسانه والمقصود هنا حب العباد لإحسان الله يقول ابن عربي في هذا الصدد: «وما ثم إحسان إلا من الله، ولا محسن إلا الله، فإن أحببت الإحسان فما أحببت إلا الله، فإنه المحسن، وإن أحببت الجمال فما أحببت إلا الله تعالى فإنه الجميل»[2] وبما أن الله أوجد العالم على صورته كما ذكرنا فالصورة أي العالم تعكس الجمال الإلهي ويقول أيضا: «إذا لم يكن في الوجود إلا هو فلا بد أن يكون العالم على صورته، فلما أظهره في عينه كان مجلاه، فما رأى فيه إلا جماله

(*) - الكشف، والمكاشفة من المصطلحات الصوفية التي تعني شهود الأعيان وما فيها من الأحوال في عين الحق، فهو التحقيق الصحيح بمطالعة تجليات الأسماء الإلهية. أنظر: معجم اصطلاحات الصوفية، عبد العال ساهين، دار المنار، القاهرة، 1992، ص346.

[1]– محمود محمود الغراب، مرجع سابق، صفحة نفسها.

[2]– مرجع نفسه، ص33.

فأحب الجمال فالعالم جمال الله»[1]. فعبر صورة العالم ينعكس الجمال الإلهي[2] مما يولد حب الله للعالم، وبالتالي إن العالم كله جميل لأنه سبحانه وتعالى يحب الجمال، ومن هنا تعلق الأسماء الإلهية فتسمى تعالى بالودود، فهو تعالى ثابت المحبة من كونها ودا، فكيف لا يحب الصانع صنعته؟ ونحن مصنوعاته بلا شك فإنه خالقنا وخالق أرزاقنا ومصالحنا فلا بد من حبه فينا، فهو بنا ونحن به كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فإنما نحن به وله فالود حضرة العطف»[3].

إلى هنا نختم الحديث عن نسبة الحب إلى الله تعالى والمحبة الإلهية للخلق والتي تكمن في حب الله لخلقه ولنفسه، فحبه لخلقه لهم، أي لأجلهم، فهو من تعريفه لهم إلى طريق صلاحهم والسبيل إلى معرفته، فحبه لعباده أيضا ليس محدث بل قديم أزلي لا يتصف ببدء أو نهاية أو غاية، فكما هو معهم في حال وجودهم فهو معهم في حال عدمهم لأنهم معلومون له وهو مشاهد لهم محب فيهم لم يزل ولا يزل، لم يزل محبا خلقه كما لم يزال عالما بهم.

أما نسبة الحب إلى الإنسان فالحب معقول المعنى وإن كان لا يحد، فهو مدرك بالذوق غير مجهول، ولكنه عزيز التصور، فقد اختلف الناس في حد الحب، فمن حد الحب ما عرفه ومن لم يذقه شربا ما عرفه، ومن قال رويت منه ما عرفه، فالحب شرب بلا ري، «والحب أيضا هو خلوص الهوى إلى القلب وصفائه فلا فرض لمحب ولا إرادة مع محبوبه[4]، فلا تتعلق المحبة إلا بمعدوم غير موجود في حين التعلق، وهو تعلق خاص من تعلقات الإرادة[5]

[1]– ابن عربي الفتوحات المكية، ص542.

[2]– ابن عربي الفتوحات المكية، دار صابر، بيروت – لبنان، ج3، ص449.

[3]– محمود محمود الغراب، مرجع سابق، ص14.

[4]– ابن عربي، لوازم الحب الإلهي، ص41.

[5]– محمود محمود الغراب، مرجع نفسه، ص27.

والمقصود هنا أن المحب من وافقت إرادته إرادة المحبوب، ولا تحقق للحب إلا بذلك فذلك أن المحبوب للمحبوب هو إرادة أوجبت الاتصال بهذا الشخص المعين كائنا من كان.

إن كان ممن من شأنه أن يعانق فيحب عناقه أو ينكح فيحب نكاحه أو يجالس فيحب مجالسته، وهنا يتخيل أن حبه متعلق بالشخص وهذا الذي يهيجه للقائه ورؤيته فكل محبة لا يلتذ صاحبها بموافقة محبوبه فيما يكرهه في نفسه فالأصل أن توافق إرادته إرادة محبوبه، وإن كانت إرادة محبوبه فيما يكره المحب، فإن قلت: إنا كنا نحب مجالسة شخص أو تقبيله أو عناقه أو تأنيسه أو حديثه، ثم نرى تحصل ذلك، والحب لا يزول مع وجود العناق والوصال فإذا متعلق قد لا يكون معدوما وما أحسن ما جاء في القرآن قوله: «يحبهم ويحبونه» بضمير الغائب والفعل المستقبل، فما أضاف متعلق الحب إلا لغائبه أو معدوم، فالمحبوب أمر عدمي[1]، والمقصود هنا أن الحب الذي يتعلق بأسباب.

تتقطع أي أسباب فانية لاتحمل صفة الدوام فهذا ليس بحب، فكل حب يكون معه طلب ليس بحب، ويرى بعضهم أن الحب ماثبت، كل حب يزول فليس بحب أو يتغير فليس يحب لأن سلطان الحب أعظم من أن يزيله شيء[2]

فقد أحبنا الله بحبه، وحب الحق لايتغير وحب الكون لايتغير، قيل له فحب الكون هل يتغير؟ قال لا لأن الكون محبوب لذاته، والمحبة الذاتية لا يمكن زوالها.

وبالتالي فإن الحبيب قريب من الحب، لأنه الذي يتعلق به لا من المحب، فمن شرب شراب الحب أحب الحب وطلب المزيد وذلك هو التعلق بالمحبوب المرتبط بالضرورة بالتعلق بالحب

[1]– محمود محمود الغراب، مرجع سابق، صفحة نفسها.

[2]– ابن عربي، لوازم الحب الإلهي، ص 41.

وحب الحب لذاته، حيث كان شيخنا أبو العباس العريبي يسأل الله أن يرزقه شهوة الحب، لا الحب، وذلك أن شهوة الحب قرب الحبيب من الحب.[1]

وفي نفس السياق أيضا فمن حقائق المحبة أن الحب لا يقبل الإشتراك فلا يصح أن يحب المحب اثنين أصلا ،لأن القلب لا يسعهما، كما أن الحب يعمي ويصم، فيصمه عن كل مسموع سوى ما سيمع من كلام محبوبه، ويعميه عن كل منظور سوى وجه محبوبه والأصل في المحبة إذا أن تكون أنت عين محبوبك، لهذا فإن الحق يغار على المحب أن يكون له وجود في نفسه لغير محبوبه.[2]

أما المرأة في النظام الفكري الذي شيده ابن عربي فهي تمثل الدور الرئيسي في حياة ابن عربي للانخراط في سلاك المتصوفة وقد كان لها حضور كبير فنجد لزوجته مريم دورا في تعرفه على هذا الطريق، كما كان لامرأة تدعى شمس الفقراء دور بارز في انخراطه أكثر فأكثر في هذا العالم وقد كان يدعوها أمه الروحية حيث يدور الفص الأخير من فصوص الحكم حول الحديث النبوي: «حبب إلي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة»، يبين هذا الحديث أن محبة النبي ليس من تلقاء ذاته وليست بفعل الإرادة والقصد بل إن محبته لدنية من لدن الله فحبب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته[3].

فقد أسس ابن عربي لنظام فريد[4] لذا كان لزاما لفهم نظرة ابن عربي للمرأة عرض أرائه الوجودية ودور المرأة فيها، لأن فكر ابن عربي يتميز بخاصية نادرة، إذ أن أي نقطة يختارها الباحث للإبحار في فكر ابن عربي تحيل على نظامه الفكر كله، إنه فكر يقوم على بنية

[1]– ابن عربي، مصدر سابقً، ص 43.

[2]– محمود محمود الغراب، مرجع سابق، ص 29

[3]– نزهة براضة، مرجع سابق، ص 229.

[4] –huda lutfi the feminine element in ibn arabi mystical philosophie in alif :journal of comprative poetics,1985 .p.8.

دائرية مماثلة لبنية الوجود التي أشرنا إليها وككل بنية دائرية ثمة مركز وثمة محيط، وبإمكاننا الانطلاق من أية نقطة على هذا المحيط[1].

فحينما يحب الرجل المرأة بالحب الذي وهبه له الحق يصير حب المرأة، في هذا المقام تخلقا إلهيا وإرثا نبويا القول بأن الحب سنة وإرث نبوي يقتضي تحديد المقصود بعبارة الإرث المحمدي.

لقد قيد صلى الله عليه وسلم أن العلماء هم ورثة الأنبياء لأنهم إذا قبلوا ماقاله الرسول فقد علموا الأمر على ماهو عليه فمن وراثته حب النساء، فيكون وارثا إذا كان ذلك في الإنسان محببا إليه، أما إذا أحب ذلك من غير تحبب فليس بوارث[2].

كما يرى ابن عربي أن عملية الخلق مرتبطة بالاثنين ويحصي المصطلحات المرتبطة بالذات الإلهية التي يجدها كلها مؤنثة الذات الإلهية، الصفات الإلهية الحقيقية، العين القدرة وأمثالها ولما كانت الأنثى جزءا من الرجل ،فإنها تصبح الجزء الخفي الذي يسعى الرجل إلى معرفته ولا يستطيع أن يعرف نفسه، وبالتالي ربه من دون معرفة الأنثى، هكذا تصبح الأنثى رمزا لوصول ما انقطع مع ربه[3] وتصبح الذكورة والأنوثة رمزين لحالتين كونيتين، فكلاهما عنصران أساسيان في كل ماهو موجود، فهما القطبان اللذان يكملان بعضهما البعض، أحدهما ناشط –الذكر– والآخر متلق–الأنثى–وهذان القطبان في تفاعل مستمر، وهما مجتمعان معا من خلال قوة الحب[4].

[1]– نصر حامد أبو زيد ،هكذا تكلم أبو عربي،الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة،2002،ص 167.

[2]– نزهة براضة، مرجع سابق، ص 230.

[3]– huda lutfi,ibid,p13

[4]– ابن عربي، الفتوحات المكية ،ج2، ص656.

وأخيرا يمكن القول أن الحب، في التفكير الصوفي طريق للمعرفة وللقرب الإلهي، وتبين أن الخطاب الأكبري ينظر إليه كأصل للوجود وأساس لحفظه، فقد كانت نظرة ابن عربي للخلق بمثابة مرأة لهذا الخالق وهما جوهريا شئ واحد وهما في حالة انجذاب مستمر من خلال قوة محددة وهي الحب والتي يعدها ابن عربي المسؤولة عن الخلق ،بهذا يطور ابن عربي مفهوم الحب الذي نادى به المتصوفة ليصل به إلى مستوى كوني، الحب الصافي النقي الذي لا تكدره الشهوات، أما نظرته للمرأة فقد أعطى ابن عربي مكانة للمرأة على عكس أفلاطون الذي اعتبرها ألة للإنجاب فقط، فإن ابن عربي قد اعتبرها قطب مكمل للرجل بحيث يحول حب المرأة إلى مرآة ينظر عبرها الرجل إلى نفسه.

الخاتمة

لقد مكنتنا الدراسة التاريخية التحليلية لموضوع الحب في فلسفة أفلاطون من تسليط الضوء على تاريخ مفهوم الحب في الحضارات الشرقية القديمة التي تناولنا من خلالها الحضارة الصينية، إذا ارتبط مفهوم الحب فيها عند كونفوشيوس بالجانبين الاجتماعي والأخلاقي للإنسان بغية تحقيق السعادة والخير في حب الناس وحسن معاملتهم وتقديس الأسرة والعلاقات بين أفرادها، وذلك وفق المبدأ الكوني للحب المرتبط بالجين الذي يحرك الفضائل الإنسانية لدى الفرد، أما في الحضارة البابلية تمثل الحب فيها بأسطورة عشتار وحبيبها تموز فهي آلهة الحب والحرب عند البابليين التي مثلت الحياة برمتها.

من الأسطورة في الحضارات الشرقية إلى فلسفة أفلاطون التي جمعت بين الميثولوجيا والعقل لتفسر الحب، فتميز الحب الأفلاطوني بالاتجاه اللاهوتي ذو الطابع الروحي العقلي، إذ تعلق بالمعرفة التي أساسها المنهج الجدلي، ذلك النسق الأفلاطوني القائم على الصعود نحو العالم المثالي أين يوجد ذلك الجمال بالذات الذي تخلص المحب من شوائب المادة التي ربطته بالأجساد الجميلة، فالنفوس، ففضائل الأعمال العقلية والفنون والقوانين، ليصل إلى ذلك الجمال الأزلي الذي ليس بعده جمال، ولبلوغ الخلود يوضح أفلاطون من خلال نظريته طريقين أولهما هو التناسل الجسدي وثانيهما التناسل الروحي حيث يفضل التناسل الروحي للحب لأنه يسمح للمحب أن يلتقي بمحبوبه روحيا وعقليا.

بذلك توضح لدينا التصور الحقيقي لمفهوم الحب الأفلاطوني، فهو ليس ذلك الحب العذري كما يعتقد البعض، فأفلاطون لم ينف عن الحب الجنس بل اعتبره طبيعة بشرية تسمح للإنسان بالتناسل لحفظ بقائه، إلا أنه فضل التناسل الروحي لكي لا يخرج عن نسقه الميتافيزيقي المثالي فنتج عن تلك المثالية تقسييم الحب عموما إلى حبين هما حب نبيل وآخر دنيء ارتبطا بالآلهة أفروديت، ليتميز الحب المثالي عنهم لكونه حب إلهي

بأربعة أنواع هي: هوس التنبؤ، وهوس الشعر، وهوس التصوف، بالإضافة إلى هوس الحب وهو أفضل الأنواع عند أفلاطون.

في المقابل سمحت لنا هذه الدراسة بالبحث في تأثيرات الحب الأفلاطوني على فلسفات أخرى لعل من أهمها فلسفة أفلوطين فبرز التأثر الأفلوطيني بهذا النوع من الحب في شروحاته لفلسفة أفلاطون، فبالإضافة إلى جدل الحب الصاعد عند أفلاطون يضيف أفلوطين ومن خلال السلم الإلهي جدل الحب النازل فيكون الصعود من طرف الإنسان والهبوط من طرف الله إلى الإنسان ليزينه، وبالجنوح إلى الفلسفة الإسلامية نلمس أثر ذلك الحب الأفلاطوني ذو الصبغة الإسلامية المرتبطة بالنص القرآني والحديث النبوي في تجربة محي الدين ابن عربي المتمثلة في تلك العلاقة التي ربطت الفيلسوف المسلم بالله عن طريق الزهد والتصوف، فشوق الروح لله هو دافع للتسامي بفضائل الأخلاق فالله يتجلى لكل محب تحت حجاب محبوبه لأن محبوبه يتصف بذلك الجمال المشابه لجمال خالقه.

فقد كانت معرفة الجمال غاية كل متصوف من أجل بلوغ الحقيقة، تلك الحقيقة الإلهية التي ليست بعدها حقيقة، لنلمس بعد ذلك الارتباط الروحي بالمعرفة الانسانية سواءا عند ابن عربي أم أفلوطين، تلك هي النقطة التي يشترك فيها الفيلسوف الاسلامي وأفلاطون هوس الحب، هوس المتصوف العاشق لله.

في الأخير ما كان علينا سوى أن ننهي بحثنا هذا بإشكالية ارتأينا أنها تستدعي من الباحثين مستقبلا دراسة معمقة فيها وهي: هل يمكن القول بوجود حب أفلاطوني في الوقت الراهن في ظل التغيرات التي طرأت على المجتمعات إثر التطور التكنولوجي في

مجال الإتصال؟ فربما تكون هذه الإشكالية خاتمة آفاق تطلعية نحو المستقبل سواء نحو مفهوم الحب أو في فلسفة الحب.

هذا هو ما استنتجناه من خلال استرجاعنا لمفهوم الحب الأفلاطوني وتأثيراته فيما بعد ليبقى السؤال عنه مفتوحا.

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم.**

المصادر:

- أفلاطون، المأدبة، تر وليم ألميري، دار المعارف، القاهرة، دط، 1970.
- أفلاطون، المحاورات الكاملة، تر شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، دط، 1994.
- أفلاطون، محاورة فايدروس أو عن الجمال، تر أميرة حلمي مطر دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000.
- أفلاطون، محاورة مينكسيوس أو عن الخطابة، تر عبد الأحسن المسلمي، منشورات الجامعة الليبية، ليبيا، ط1، 1972.

المصادر باللغة الأجنبية:

- Jankélévitch, traitédes vertus, bordas, 1949
- Lagach, l'amour et la haine, 1938.

المراجع باللغة العربية:

- ابن عربي محي الدين، لوازم الحب الإلهي، داري معد والنمير للطباعة والنشر، سوريا، ط1، 1998.
- ابن عربي، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، ج3.
- ابن عربي، الفتوحات المكية، مصر، ط2، 1293هـ، ج2.

- أبو زيد نصر حامد، هكذا تكلم ابن عربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2002.
- أحمد كيلاني مجدي السيد، التاريخ والأسطورة في محاورات أفلاطون، دار الكتب والوثائق القومية، مصر، دط، 2011.
- اسماعيل عز الدين، الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر الغربي للفكر والتوزيع،ج2، ط1، 2008.
- أفلوطين، تاسوعات أفلوطين، تر فريد جبر مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997.
- أمين أحمد ومحمود زكي نجيب، قصة الفلسفة اليونانية، دار الكتب المصرية للطباعة، القاهرة، ط2، 1935.
- آن شنتال، الحب في فكر سورن، كيركيجور، تر محمد رفعت، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2011.
- الأهواني أحمد فؤاد، أفلاطون (نوابغ الفكر الغربي)، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1991.
- أوكين سوزان موللر، النساء في الفكر السياسي الغربي، تر إمام عبد الفتاح إمام التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2009.
- باديو آلان، في مدح الحب، تر غادة الحلواني، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، 2014

- باقر الصدر محمد، فلسفتنا، دار الكتاب الإسلامي، ط3، 2004.
- بخيت محمد حسين مهدي، الفلسفة الغربية القديمة عرض ونقد، عالم الكتب الحديث للنشر، الأردن، ط1، 2012.
- براج فان، حكمة الصين، تر موفق المشنوق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط1، 1998.
- براضة نزهة، الأنوثة في فكر ابن عربي، دار الساقي، بيروت، ط1، 2008.
- بلاثيوس آسين، ابن عربي حياته ومذهبه، تر عبد الرحمان بدوي، دار القلم، بيروت، 1979.
- جيمس وليام، بعض مشكلات الفلسفة، تر محمد فتحي الشنبطي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة.
- الحاج فايز علي، الأمراض النفسية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1987.
- حلمي مطر أميرة، فلسفة الجمال، دار المعارف، القاهرة، دط، 1979.
- خير الزراد فيصل محمد، الأمراض العصابية والذهانية والاضطرابات السلوكية، دار القلم، الإسكندرية، مصر، 1984.
- دجاكام علي، الفلسفة الغربية برؤية الشيخ مرتضى مطاهري، تر أسعد ماندي الكعبي، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط1، 2016.

- ديورانت ول وايريل ، قصة الحضارة (الشرق الأقصى الصين)، تر محمد بدران، ج4، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- الرازي محمد أبي بكر ابن عبد القادر، مخطار الصحاح، مكتبة لبنان للطباعة، بيروت، 1989.
- رتيلي خديجة، أفلاطون (السياسة، المعرفة، المرأة)، دار الأمان، ط1، 2011.
- رسلان صلاح بسيوني، كونفوشيوس رائد الفكر الانساني، حقوق الطبع الورقي محفوظة للمألف أو ناشره طبقا للتعاقدات السارية.
- روبنسون ديف و جروفر جدوى، أقدم لك أفلاطون، تر إمام عبد الفتاح إمام، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 2001.
- زكريا ابرهيم، مشكلة الحب، دار مصر للطباعة، ط3، مصر، 1996.
- زيدان محمود، ننظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين مكتبة المتنبي، المملكة العربية السعودية، دط، 2012.
- ستيس ولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، تر مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهر، دط، 1984.
- السواح فراس، لغز عشتار الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، سوريا، ط1، 1985.

- شستاكوف فياتشيسلاف، الإيروس والثقافة (فلسفة الحب والفن الأوربي)، تر نزار عيون السود، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، ط1، 2010.
- شعراوي عبد المعطي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، 1999.
- عباس إحسان، فن الشعر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1959.
- عبد الواحد فاضل، عشتار ومأساة تموز، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط2، 1986.
- عمار بركات، أبعاد المحبة في التصوف الاسلامي، مخبر البحوث التاريخية والاجتماعية، جامعة معسكر.
- عويضة كامل محمد، الحياة النفسية، الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1996.
- العيسوي عبد الرحمن، الجديد في الصحة النفسية، منشأة المعارف، الإسكندرية مصر، 2011.
- الغراب محمود محمود، الحب والمحبة الإلهية من كلام الشيخ الأكبر محب الدين ابن العربي، مطبعة الكاتب العربي، دمشق، ط2، 1992.
- فرويد سيغموند، الحب والتجربة والحضارة والموت، تر عبد المنعم حنفي، دار الرشاد، القاهرة، ط1، 1992.
- الفيومي محمد ابراهيم، الشيخ الأكبر ابن عربي صاحب الفتوحات المكية، الدار المصرية اللبنانية، دط، 1997.
- قالتزر.ر، أفلاطون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1982.

- قسم الدراسات والبحوث في جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، الأسطورة توثيق حضاري، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2009.
- كريل هـ.ج، الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونغ، تر عبد الحليم سليم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، المعادي، 1971.
- كولر جون، الفكر الشرقي القديم، تر كامل يوسف حسين، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978.
- ماريون جون لوك، ظاهرة الحب ستة تأملات، تر يوسف تبيس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ط1، 2015.
- محمد عبد الله مجدي أحمد، علم النفس المرضي، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطية، مصر، 1996.
- مرحبا عبد الرحمان، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1984.
- هشام محمد، في النظرية الفلسفية للمعرفة، إفريقيا الشرق بيروت، دط، 2001.
- الوافي عبد الرحمان، الوجيز في الأمراض العقلية والنفسية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1999.
- اليسوعي جيمس فنيكان، أفلاطون (سيرته، آثاره، ومذهبه الفلسفي)، دار المشرق، بيروت، ط1، 1991.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Huda lutfi, the feminine element in Ibn Arabi's mystical philosophie in a life, 1985.
- M-c.Darcy, the mind and heart of love, 1956.
- Nedomelle , vers une philosophie de l'amour, paris, Aubier , 1937, nouvelle edition.

المعاجم والموسوعات:

- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1 1863.
- بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت،ط1 ، 1984.
- بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984.
- تدهوندرتش، دليل إكسفورد، تر نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطور.
- حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، دار أسامة، للنشر والتوزيع، عمان، 2008.
- الحلو عبده، معجم المصطلحات الفلسفية، المركز التربوي للبحوث والإنماء، لبنان.
- زيادة معين، الموسوعة الفلسفية العربية، مكتبة مؤمن قريش، ط1، 1986.
- سرور ابراهيم حسين، المعجم الشامل للمصطلحات الدينية، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2008.

- سعفان كامل، موسوعة الأديان القديمة (معتقدات آسيوية)، دار الندى، مصر 1989.
- شاهين عبد العال، معجم الإصطلاحات الصوفية، دار المنار، القاهرة، 1992.
- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب العالمي، ج2.
- طرابيشي جورج، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 2001
- العابد مفيد رائف، الموسوعة العربية، 2008.
- عمر أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1 2008.
- لالاند أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تر خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، دط، 2008.
- مذكور ابراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1982.
- مصطفى ابراهيم وزيات أحمد وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق، القاهرة، ط1، 2004.
- الموسوي رحيم أبو رغيف، الدليل الفلسفي الشامل، ج2، دار المحبة البيضاء بيروت،ط1، 2015.

المعاجم باللغة الأجنبية:

- La petit la rousse illustrée imprimer et relie en Italie par rotolito lanrbardo, 2011.

المذكرات:

- بقة بلخير ،أثرديانة وادي الرافدين على الحياة الفكرية سومر ،بابل، 3200-539 ق.م، رسالة ماجيستر،في التاريخ القديم ،كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية،قسم التاريخ،2008-2009.

- بوروينة محمد ،الجمالي والفني عند هيغل،مذكرة لنيل شهادة ماجيستير في الفلسفة،جامعة وهران،2011-2012.

المجلات:

- الضاهر سليمان،فلسفة الموجود عند أفلاطون،مجلة جامعة دمشق،سوريا،العدد 3-4، 2005.

- نعامنة محمود،أساطير من بلاد الرافدين(السومرية والبابلية)، تفاصيل جديدة أهملها الميثولوجيون،مجمع 8، 2014.

المنتديات:

- منتدى علم النفس ومنتدى حل المشاكل الاجتماعية،الهوس Mania ،2007.

فهرس المصطلحات والشخصيات

المـــــصطلحات	
Idéal	المثالية
Eros	الإيروس
Aphrodite	أفروديت
Ritoriva	الريطوريقا
Détection	الكشف
الشـــخـــصيات	
Surnne kigor	سورن كيجور
Konfuchuis	كنفوشيوس
Brcellis	بركليس
Protagoras	بروتاغوراس
Agathon	أجاثون
Aristophane	أرستوفان
Arximakhus	أركسيماخوس
Diotima	ديوتيما
Omonas Sachs	أمونيس ساكس
Forforeos	فورفوريوس

فهرس

المحتوى

- شكر عرفان.
- إهداء.
- إهداء.
- مقدمة ..... أ-هـ
- الفصل الأول: الفلسفة وسؤال الحب 06-46
- تقديم 7
- المبحث الأول: ضبط المفاهيم.....08-23
- الحب.....08-12
- فلسفة الحب.....12-19
- الهوس 20-23
- المبحث الثاني: تاريخانية تطور مفهوم الحب.....24-46
- الحضارة الصينية 24-29
- الحضارة البابلية 29-32
- المبحث الثالث: كرونولوجيا أفلاطون.....33-46
- حياته.....33-34
- مؤلفاته.....34-36
- نظرية المعرفة.....37-41
- نظرية المثل.....41-44
- الأخلاق.....44-46
- الفصل الثاني: الحب عند أفلاطون (الإيروس).....46-95
- تقديم.....48-50

- المبحث الأول: طبيعة الحب الأفلاطوني.....51-63
- الحب والأسطورة.....53-56
- هوس الحب.....56-57
- الدافع وراء حب الجمال.....57-63
- المبحث الثاني: أنواع الحب الأفلاطوني.....64-80
- الحب الدنيء.....66-67
- الحب النبيل.....68-71
- الهوس وأنواعه.....71-80
- المبحث الثالث: الحب الأفلاطوني والسعي لبلوغ الجمال.....81-95
- حب المحسوسات الجميلة.....84-86
- حب المعقولات.....86-92
- بلوغ الجمال بالذات.....92-95
- الفصل الثالث: الحب الأفلاطوني بين الوهم والحقيقة.....96-131
- تقديم.....97-98
- المبحث الأول: الحب عند أفلوطين.....99-115
- أفلوطين.....99-101
- الأفلاطونية المحدثة.....101-102
- أفلوطين والحب الأفلاطوني.....102-106
- الحسن و الجمال عند أفلوطين.....106-111
- أصل الحب عند أفلوطين.....111-115
- المبحث الثاني: الحب عند ابن عربي (التجربة الروحية).....116-131

- نسبة الحب إلى الله تعالى.....118–123
- نسبة الحب إلى الإنسان.....123–127
- الخاتمة.....128–131
- قائمة المصادر والمراجع.....132–141
- فهرس المصطلحات والشخصيات 142–143
- فهرس المحتوى.....144–147