

دراسة مفهوم الحب فى قصائد جميل بن معمر وفقاً لرسالة مآدبة أفلاطون

ريحانة سردار*

على كنجيان خنارى (الكاتب المسؤؤل)**

سيد ابراهيم ديباجى***

المخلص

تشمل آراء أفلاطون الفلسفية على أهم المخاوف الإنسانية؛ والحب هو أحد المفاهيم التى تطرّق إليها. تطرّق أفلاطون إلى مفهوم العشق فى كل من فيدروس، الجمهورية وبشكل أخصّ فى المآدبة. المآدبة هى عبارة عن سرد لحوارات الأثينيين الستة (ومن بينهم سقراط) فيما يتعلق بالحب، وأفلاطون هو راويها. إن البحث الراهن، يقوم، وفقاً للمنهج التحليلى المقارن، على محاولة بحث مفهوم الحب فى ديوان الشاعر العاشق العذرى جميل بن معمر وفقاً للآراء المطروحة فى المآدبة وعلى وجه الخصوص آراء سقراط. وكان مما توصل إليه هذا البحث أنه يمكن ملاحظة بعض جوانب الآراء المطروحة فى المآدبة، وبالتحديد آراء سقراط، فى قصائد الحب عند جميل بن معمر ونظرته للحب، ويمكن مشاهدة هذه الجوانب فى محاور ماهية الحب الوسطية، والنصف المفقود، والخلود، والشجاعة والفضيلة. ولعلّ الخلاف الأكثر أهمية يتجلى فى رأى كلا العملين الأدبيين بالحب، فسقراط يرى أن فضيلة الحبّ تتضمن وظيفة اجتماعية وتؤدى إلى صلاح المجتمع، فى حين إن أشعار جميل لا تأخذ بهذا الرأى، كما نلاحظ وجود نوع خاص من حب الشيوخ للصبية فى المآدبة وهو موضوع لا يلاحظ أبداً فى أشعار جميل الغزلية.

الكلمات الدليلية: الشعر العذرى، الشعر الأموى، جميل بن معمر، فلسفة أفلاطون، الحب الأفلاطونى، مآدبة أفلاطون.

*. طالبة الدكتوراه فى قسم اللغة العربية وآدابها، فرع علوم وتحقيقات، جامعة آزاد الإسلامية، طهران. إيران. reyhane.sardar@gmail.com

** . أستاذ مشارك فى قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة العلامة الطباطبائى، طهران. إيران. pajuhesh1392@yahoo.com

***. أستاذ فى قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة طهران، طهران. إيران.

تاريخ القبول: ١٣٩٨/٤/٩ش

تاريخ الاستلام: ١٣٩٧/١٠/١٢ش

مقدمة

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

كان أفلاطون فيلسوفاً إلهياً، وقد احتلَّ عالم ما وراء المادة والمحسوسات مكانةً مهمةً في فكره الفلسفي، وتوضَّح نظرية المثل هذا الأمر جيداً. يقسّم أفلاطون العالم إلى عالم مُثَلِّ وعالم مادي (عالم المظاهر)؛ ويقوم عالم المثل على تصوير عالم الحقيقة الذي لا يناله تغيير والذي ينتهي إليه وجود كلِّ شيء. خلافاً لذلك يوجد العالم التجريبي المحسوس والمتغير والذي يتميِّز بقيد الزمان والمكان، وفي هذا العالم المحسوس يرتهن أي شيءٍ بدائرة الولادة والنموِّ والموت. ولكن ما يقربُّ هذين العالمين من بعضهما ويصلهما عند أفلاطون هو أن كل شيءٍ في العالم المادي يحظى بماهية أبدية وهو لا يغير سوى شكله المادي فقط. (أحمدزاده، ١٣٨٢ش: ٤)

كان التعرف على المفاهيم والظواهر وإيضاحها من أهمِّ محاولات أفلاطون في رسالته. وفقاً لرأيه فإن المعرفة فضيلة. إنه يرى أن «التقوى هي نوع من المعرفة والتعقل، والمعرفة ليست سوى الوقوف على الخير والحب. ومن هنا، فإن أفلاطون كان يسعى إلى الفضيلة والتقوى وكان يريد أن يوضِّح ذلك الشيء الذي يفقدُ الناسُ بفقدانه، إدراكهم لأنفسهم، ويفقدون شخصيتهم واستقلالهم.» (كرمانى، ١٣٨٤ش: ١٤٧)

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

كان رائجاً بين الفلاسفة والمتصوّفين المسلمين بل إنه أيضاً بلغ مستوى أعلى من ذلك. وفقاً لهذا فإنه يمكن القول بأن قبول فلسفة أفلاطون في المجتمعات الإسلامية، كان بسبب الجوانب الأخلاقية والإلهية لأفكاره ولقرب هذه الأفكار من القيم الدينية في المجتمعات الشرقية.

الحبّ في فلسفة أفلاطون له علاقة وطيدة بالفضيلة؛ يتطرّق أفلاطون إلى هذا الموضوع في رسالة المآدبة. تدور رسالة المآدبة حول دعوة أو مآدبة في منزل أحد أصدقاء سقراط يدعى آغاثون^١ وفي هذه المآدبة يقرّر كلُّ من الحاضرين أن يلقي مديحاً وكلمةً في مدح الحب. في حوار المآدبة يطرح أفلاطون كلام الأثينيين الستة الذين لكلٍّ منهم بدوره كلمة في الحبّ. يعتقد باوسانياس^٢ بوجود ثنائى لإيروس^٣؛ إيروس المتعلق بأفروديت الأرضية والآخر هو إله الحب السماوى. وفقاً لرأى باوسانياس فإن إيروس المدير بالثناء هو ذلك الذى يرغم الإنسان على أن يحبّ بشكل جميل، وإيروس المتعلق بأفروديت^٤ الأرضية أرضى أيضاً، وهو يختار السكّنة في قلوب الناس الوضيعين. يوافق أريكزيماخوس على الثنائية التى ارتآها باوسانياس فى إيروس ويشرحها وفقاً لاعتقاده أن إيروس السماوى يتجلى فى الوجود والكائنات كلها، وكمثال على ذلك فإن كُنه الحب موجود فى الطب والفرن والرياضة والزراعة والموسيقى كلها، وهو ما نرى آثاره فى تغير الفصول، فهو يحكم الحرّ والبرد والجفاف والرطوبة ويخلق بينها تآلفاً ومحبة وهو ما ينجرّ بصحّة البشر والحيوانات والنباتات. ولكن إذا ما سيطر عليهم إيروس الوضيع فإن ذلك سيتسبب بالأمراض والضرر والحراب. (ينظر: طاهرى إخوان، ١٣٩٢ش: ٤٥) فلدينا -وفقاً لهذا- نوعان من إيروس (الحب)؛ وهما السماوى والأرضى، والسماوى منه للمجتمعات المفيدة، وهو يؤدى إلى انشغال العاشق والمعشوق بالفضيلة والحكمة، فى حين أنّ النوع الأرضى خالٍ من الفضيلة. يعتقد أريكزيماخوس بوجود مجال أوسع لتأثير إيروس السماوى، ويمكن استنتاج ذلك من أقواله، حيث يرى أن

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

الخير الذي نراه في الوجود والازدهار والاعتدال فيه تنتج كلها عن إيروس أو الحب، وهو ما ينتج عنه نظام الكائنات. يأتي دور أريستوفان ١ بعد أريكزيموخوس، فهو يعتقد أنه كان يوجد في الماضي -فضلاً على جنس الرجل والمرأة- جنس قوى مكون من اتحاد الرجل والمرأة، ولكن زيوس قرّر أن يشطر هذا المخلوق القوى إلى نصفين ليضعف قوته، ومنذ ذلك الحين أصبح هذا المخلوق مشطوراً إلى قسمين يأمل كل منهما أن يجد نصفه الآخر. (نفسه: ٤٦) إن كلام أريستوفان يوضح لنا رغبة الإنسان الدائمة بالوصول إلى الكمال ومحاولاته في التعويض عن الجوانب الضعيفة لشخصيته. يشرح آغاتون أيضاً شرحاً جديداً لإيروس، ويتطرق إلى وصف الحب، فيصفه بأنه إله جميل وشاب ومليء بالحيوية وعصى على الشيخوخة. إنه يرى أن إيروس لطيف ورقيق الطباع وأنه ينفر من الأجسام والأرواح الذابلة ولا شأن له بالقبح، وهو يمتاز بفضائل لا تحصى، كالعدالة وضبط النفس والشجاعة والمعرفة والحكمة، وله الخير والجمال كله بشكل عام. (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ٩٦-٩٠) وأخيراً أتى دور سقراط الذي «يحظى من بينهم بأهمية بالغة، وتدور محاوره الرئيسية حول أن: الحب يظهر دائماً كغربة لفضيلة لا يمتلكها العاشق المحب. الحب يطلب الشيء الفاضل. يحاول العاشق تملكه والحصول عليه. يجب أن يكون ذلك الشيء الذي يحصل عليه فاضلاً وأبدياً حتماً ولا يمكن أن يكون مؤقتاً. محاولة الإنسان لامتلاك شيء بشكل أبدي ودائم يعود في جذوره إلى رغبة الإنسان في الخلود. يمكن الوصول إلى الخلود عن طريق الإبداع. هنالك ارتباط وثيق بين الإبداع والجمال. الحب والجمال يقودان إلى الخلود.» (مجموعة أعمال أفلاطون نقلًا عن باقرشاهي، ١٣٩٦ش: ٢)

هذه الآراء الذي جمعها أفلاطون في المأدبة، تتشابه في بعض الجوانب مع نظرة الشاعر العذري جميل بن معمر إلى الحب. إن هدفنا في هذه المقالة أن نبحت في آراء أفلاطون وحضورها في أشعار جميل بن معمر وأن نبين العلاقة بين نظرة أفلاطون كفيلسوف متحضّر و مثقّف إلى الحبّ ونظرة شاعر بدويّ وهو جميل بن المعمر إليه و نستكشف وجوه التشابه والاختلاف بين الآراء.

جميل بن معمر هو شاعر عربي في العصر الأموي، ويعدّ من رواد الغزل المعروف بالغزل العذري أو العفيف في الأدب العربي. تعدّ معظم أشعاره غزلاً يبين حالة الحب والاشتياق إلى ابنة عمّه بثينة التي عارضت عائلتها زواجها من جميل وأجبروها على الزواج من شخص يدعى نبيه بن الأسود. لم يتوقف جميل عن حب بثينة إطلاقاً بعد زواجها، وقد حاول في أشعاره أن يظهر جمال بثينة ومحاسنها والآلام والأحزان التي كانت تعتريه ويتطرق إلى وصف شجاعته في سبيل الحب، وهذا ما يجمع الباحثون على أنه يشكّل المضامين الرئيسية التي تكوّن شعره.

أسئلة البحث

- هل يلاحظ وجود تشابه بين أفكار أفلاطون التي طرحها في رسالة المآدبة فيما يتعلق بالحب، وبين الحب العذري لجميل؟ وما هي مواضع التشابه هذه؟
- ما هي الفروق البارزة التي يمكن ملاحظتها فيما يتعلق بمفهوم الحب بين آراء مآدبة أفلاطون ورأى جميل بن معمر؟

فرضيات البحث

وأما الفرضيات حول الأسئلة؛ ففيما يتعلق بالسؤال الأول فإنه يقوم على فرضية أن مفهوم الحب في مآدبة أفلاطون وأشعار جميل بن معمر يحظى بمميزات سماوية وروحية، وأن كلا العاملين يتضمن بوضوح فكرة انبثاق الأخلاق والمثل والفضيلة من الحب، وذلك أن أفلاطون حكيم إلهي تقوم فلسفته على أساس الأخلاق والفضيلة والمعنويات والقيم الروحية العليا. وفيما يتعلق بالسؤال الثاني فبإمكاننا أيضاً أن نفرض أن معنى الحب في مآدبة أفلاطون يحظى بتنوع أكثر، نظراً لكثرة الآلهة في الثقافة اليونانية، فبعيداً عن حب الرجل للمرأة أو العكس هنالك أنواع أخرى من الحب في كتابه أيضاً لم يكن المجتمع العربي في عصر جميل مطلعاً عليها.

خلفية البحث

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

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

أما فيما يتعلق برسالة /المأدبة فتوجد أعمال مقارنة بين هذه الرسالة وأعمال علماء وشعراء إيرانيين؛ يتطرق مهدي شريفیان (١٣٨٣ش) فى "الحب الأفلاطونى والكشف عنه فى أعمال ابن سينا"، خلال مقارنة مفهوم الحب فى رأى أفلاطون وابن سينا، إلى دور ابن سينا فى نقل الأفكار الأفلاطونية إلى المجتمع الإسلامى، ويوضح تأثير هذه الأفكار على التصوف. يقارن على ضياء الدينى دشتخاكي ومحمد صادق بصيرى (١٣٩٥ش) أيضاً فى "تحليل مقارن لموضوع الحب فى قصة مأدبة أفلاطون وقصة الملك والجارية لمولانا"، أفكار أفلاطون فى المأدبة مع آراء التصوف، وبالتحديد الحب، عند مولانا. لم تُدرَس حتى الآن دراسة شاملة وخاصة بأشعار جميل بن معمر وفقاً للآراء

المطروحة في مآدبة أفلاطون، واكتفى بالإشارة بسطرٍ واحدٍ في مقالة "الأبعاد النفسية في شعر الغزل العذرى عند جميل بثينة" إلى وجود أحد أفكار أفلاطون في شعر جميل، وهو ما سنقوم ببحثه في هذه المقالة.

ماهية الحب الوسطية

في التعريف الذى ينقله سقراط عن السيدة الكاهنة ديوتيميا فيما يتعلق بإيروس، إله الحب، ينسب إليه ماهية ثنائية ووسطية؛ فى هذا التعريف يقع الحب بين العلم والجهل، والله والإنسان، والفقر والقدرة، والتوهج والذبول. ويعود السبب فى ذلك إلى أن إيروس ابن لاثنتين من الآلهة؛ إله النباهة والحيلة (بوروس) وإلهة الفقر والفاقة (بينيا). عندما وُلدت أفروديت احتفلت الآلهة بميلادها وكان بوروس (إله الحيلة) ابن متيس (إله الحكمة والعقل) من بين الحاضرين. فى نهاية الاحتفال جاءت «بينيا (إلهة الفقر والفاقة) ووقفت قرب الباب على أمل أن تنال نصيباً من مائدة ذلك الاحتفال وتحظى بالسعادة نتيجة ذلك. ذهب بوروس، الذى كان مثلاً من الرحيق السماوى - ففى ذلك الزمان لم تكن الحمرة موجودة - إلى حديقة زيوس وغطَّ فى نوم عميق لما كان فيه من تعب وثمالة. فكرت بينيا الماكرة فى الحصول على ولد من بوروس ونامت بجانبه فى الحديقة ابتغاءً لهذه النية، فحملت بإيروس. بهذا الشكل علقت نطفة الحب.» (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ١٠٨-١٠٩)

أدت هذه العلاقة إلى أن ترث إيروس أباه وأمه، فكان إرثها من أمها أن تبقى مُعدّمة دائماً، ومن جهة أخرى فقد كانت كأبيها صيادة حاذقة تفكر فى كل لحظة بحيلة جديدة و«تدخل كل يوم من طريق مختلف ولا تتوقف لحظة عن البحث عن المعرفة، وكانت فى الوقت نفسه ساحرةً مآكرةً. لم تكن تشبه الآلهة ولم تكن تشبه البشر. إذا أصاب سهمها الهدف كانت أحياناً ما تُزهر وأحياناً أخرى كانت تذبل. لم تكن فقيرةً معدّمةً ولم تكن مقتدرةً ومكتفية، وكان نصيبها فيما يتعلق بالعلم والجهل مشابهاً لذلك أيضاً. أى إنها كانت وسطيةً بين كل هذا.» (المصدر نفسه: ١٠٩-١١٠)

وفقاً للتعريف أعلاه فإن الحب يطلق على حالة وسطية بين "الفقر والفاقة" من

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

وهو ما يظهر «حالة الشوق والجهد والسعي في سبيل الخير والجمال الذي لن يناله الإنسان إطلاقاً. في الحقيقة إن إيروس هي دائماً الحب لشيءٍ لم يأت بعد، ولكنه دائماً مطلوب ومرغوب. بعبارة أخرى تمثل إيروس الشوق الدائم والتقدم نحو هدفٍ لن ينال إطلاقاً.» (Grote, 1885: 9-10)

والشوق الدائم لعشيقٍ لن ينال إطلاقاً من خواص الشعر العذري لجميل بن معمر وبقية «الشعراء العذريين الذين يتسم شعرهم بالحرارة والديمومة والعفة المحضة وهذه السمات الثلاث تؤلف جوهره وتقوم عليها ذاته.» (الشمري، ٢٠١٠م: ٨٨) إن الشعر العذري في الحقيقة هو نزاع مستمر بين المحاولة والفشل؛ «هذا الحب هو معركة عنيفة تقع في ميدانين: الأول ميدان الصراع بين الشاعر وهواه والميدان الثاني؛ ميدان القتال بين الشاعر ومن يهواه.» (مبارك، ٢٠١١م: ١٧) بمعنى أن الحب العذري يظهر للوهلة الأولى حالة حرمان العاشق من محبوبته وهو دائماً يحاول أن يلفت نظرها بطرق مختلفة، كما يحاول دائماً أن يبقى في هذه الحالة الثنائية بين عدم الامتلاك والمحاولة للامتلاك، وبهذا يركز العاشق العذري أحاسيسه على محبوبة واحدة فريدة، و يؤمل النفس دوماً بالحصول عليها، ولكنه يصطنع في الوقت ذاته جميع العراقيل الممكنة لتحويل بينه وبين

امتلاكها، لأنّه يعلم بأنّ العاشق متى ظفر بالمعشوق مرة واحدة نقض تسعة أعشار عشقه!! ومن ثمّ فإنّ التغمي بالعفة والطهر والحياء ليس إلا ذريعة يتدرّع بها العاشق العذرى ليحقق غايته في استمرار الانفصال. (عبدالله، ١٩٨٠م: ٢٧٧-٢٧٨) وهكذا يمكننا القول بأنّ «شهوانية الحب العذرى تتبدّى في منعه الرغبة في امتلاك المحبوب منعاً مستمراً.» (المصدر نفسه: ٢٧٩) ويمكن أن نحلل هذه الحالة الوسطية تحت نظرة نفسية، حيث «يصطلح بعض الدارسين على هذا النوع من الحب اسم "السادوماسوكية" (Sodomasochism) وهى حالة مَرَضِيَّة يَمْرَبُها الشاعر العذرى ويعذّب فيها المحبُّ نفسه وغيره دون غاية واضحة وإثماً لمجرد الاستمتاع بالألم.» (خضر الدورى وحسن، ٢٠٠٩م: ١٢٤) ووفقاً لهذا، فقد تمّ تعريف الحب بناءً على مفهومين؛ مفهوم سادى ومفهوم ماسوشى، وهو يقع بين هذين المفهومين، وليس بالسادية المحضة ولا بالماسوشية الكاملة، ولكنه حالة تقع بينهما.

ومن هنا فإنّه لدى الحب العذرى الذى رأينا نموذجاً خالصاً عنه فى شعر جميل بن معمر، مثله مثل الحب الأفلاطونى الموضّح فى رسالة المائدة، ماهيةً وسطيةً؛ حيث يجد هذا الحب معناه فى عملية الفقد والمحاولة المستمرة من أجل الوصول الذى لن يتحقق أبداً. يظهر فى البيت التالى أن ممانعة بثينة فى الحب ثابتة وباقية بل إنها أيضاً تزداد شيئاً فشيئاً. ومن الملاحظ أنه فى هذا الحب لا تُرفض رغبة جميل الشغف رفضاً قاطعاً ولا يتلاشى هذا الحب المتمنّع، وكأنّ الشوق والممانعة هما العجلة التى يجب أن تستمرّ فى دورانها وحركتها:

إذا قلتُ ما بى يا بثينة قاتلى من الحبِّ قالت: ثابتٌ ويزيدُ
فلا أنا مردودٌ بما جئتُ طالباً ولا حبُّها فيما يببُّ

(جميل بن معمر، لاتا: ٣٨)

إن هذا الدوران يحقق المتعة للشاعر، لدرجة أنه لو كان الوصول ميسراً فإن هذا العشق سيزول، كما يقول جميل نفسه فى البيت الآتى:

يَمُوتُ الهوى منى إذا ما لقيتها و يحيا إذا فارقتها فيعود
(المصدر نفسه: ٤٠)

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

فقلت له: إنَّ البعادَ لشائقي وبعضَ بعادِ البينِ والنأيِ أشوق

(المصدر نفسه: ٩٢)

تذكرُ أنساً من بُئينةِ ذا القلبِ وبثنةِ ذكراها لذي شجنِ نصبُ

(المصدر نفسه: ١٦)

فإن لم أزرها عادني الشوقُ والهوى وعاود قلبي من بثينةِ داؤها

(المصدر نفسه: ١٣)

ومن ناحية أخرى فإن ثنائية مفهوم الأنا والاشجن أيضاً في شعر جميل العذرى هي ثنائية أخرى. ويمكن اعتبار ماهية حبه في الحد الوسطى الفاصل بين طرفي هذه الثنائية. يمكن ملاحظة هذه الثنائية في الشاهدين الآتين، وكما هو واضح فإن جميل يعتقد في هذه الآيات أن تذكر بثينة يبعث الأنا في نفسه، ومن جهة أخرى فإن هذا التذكر يثير شجن العاشق الحزين. هذا التذكر يتحول إلى طاقة تحرك عجلة الأنا وشجن حبه.

أزلية الحبِّ والنصف المفقود

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

بعلاج جراحتهم وأماكن شطرتهم وندوبهم فقام أبولو بمعالجة جراح كل من النصفين ونتج عن ذلك الإنسان الحالى... وهكذا فإن الناس فى القديم شُطروا إلى نصفين، وعندما انتهت العملية الآنفة بقى كل من النصفين بعيداً عن أصله وبقي يبحث عن عهد وصله ومنذ ذلك الحين بدأ الحب المتبادل ينشأ بين الناس واتصلت طباعهم المنسجمة والمتآلفة الموجودة فيفطرتهم. (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ٨١-٨٢)

وكما يتضح لنا وفقاً لرأى أفلاطون، فإن الحب هو إيجاد النصف المفقود والذى فصل عن الإنسان منذ زمن بعيد جداً. وقد ظهر جانب آخر للحب خلف هذه النظرة الأسطورية له، وهو ماهية الحب الأزلية. ذكرنا مسبقاً أن الشعر يتمتع بالديمومة فى جمهورية أفلاطون وأشعار جميل، وهو مستمر دائماً، وقد أضيف إلى مفاهيمه هذه، خصوصيته الأزلية لتزداد رفعتة وأصالته. ويمكننا أن نلاحظ هذا المفهوم الأزلى فى مواضع عديدة من شعر جميل، وكمثال على ذلك نرى أنه يتحدث عن حَبَّين "قديم وحديث" فى أماكن متعددة من شعره:

وقد كان حَبِّكم طريفاً وتالداً و ما الحَبُّ إلا طارفٌ وتليد

(جميل بن معمر، لاتا: ٣٩)

فلوتكشِفُ الأحشاء صودف تحتها لبثنة حَبُّ طارفٌ وتليد

(المصدر نفسه: ٤١)

فى مكان آخر يعيد حبه لبثينة إلى ما قبل الخلق، فهو يعتقد أن روحه عشقت روح بثينة فى عالم ما قبل التكوين والخلق (وهو ما يعبر عنه فى المصطلحات الدينية والصوفية باسم عالم الأست، أو عالم الذرِّ) ثم تابعت مسيرها بعد ذلك فى المراحل الأخرى لخلق الإنسان:

وقلْتُ لها: بينى بينك فاعلمى من الله ميثاقٌ له وعهودُ

تعلقُ روحى روحها قبل خلقنا ومن بعد ما كنَّا نطافاً وفى المهدِ

فزاد كما زدنا فأصبح نامياً وليس إذا متنا بمنتقض العهد

(المصدر نفسه: ٤٢)

يجل حافظ المنصورى فى مقالة له بعنوان "إشكالية الحَبِّ والموت فى الشعر الصوفى

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

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

الخلود

وفقاً للتعريف الذي تم عرضه للحب في مادبة أفلاطون فإن الحب ليس أزلياً فقط بل إنه سرمدى وخالد أيضاً. يربط سقراط في جزء من كلامه الحبّ بمفهوم الخلود. إنه يحاول من خلال رواية حوارهِ مع ديوتيميا أن يجعل الحب قريباً للخلود. وفقاً لهذا التعريف فإنه لا يمكن أن نتحدث عن الحب ونحدّه، في الوقت عينه، بفترة قصيرة أو زمنٍ قصير في هذه الدنيا. ومن أجل إيضاح هذه الصلة جعل الحب في البداية مقترناً بطلب الخير والفضيلة وجعل هذا الطلب دائماً يستمر إلى الأبد:

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

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

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

القول إنهم يرون الحب قريناً للخلود. يشير الدكتور محمد غنيمي هلال إلى هذا الاعتقاد فيما يتعلق بالحب بين العذريين، وهو يستشهد كمثال على ذلك بالبيتين الآتيين لعروة بن حزام وجميل. نرى فى بيت عروة أنه مشتاق ليوم الحشر لأنه يأمل بأن يحشر مع عفرأ حينها:

وإني لأهوى الحشرَ إذ قيل إننى و عفرأَ يوم الحشر يلتقيان

وكذلك فإن جميل أيضاً يعشق الموت، فيرى أنه الطريق إلى جوار بثينة ووصالها:

أعوذ بك اللهم أن تشحط التوى ببثنة فى أدنى حياتى ولا حشرى

و جاورِ إذا ما متُّ بينى وبينها فىا حبّداً موتى إذا جاورت قبرى

فضلاً عن أن غنيمي هلال يعتقد، فى الأبيات المذكورة آنفاً، بالتأثير العميق للدين على أشعار العذريين، فإنه يعتقد أيضاً أنّ الحبَّ خالد وفقاً لاعتقاد العذريين. وبناءً عليه فإنه سيبقى بعد الموت وحتى يوم الحشر، والعاشق والمعشوق سيكونان جليسين فى الدار الآخرة. (غنيمي هلال، ١٣٩٢ش: ٢١)

يمكن رؤية الرغبة بوصول المعشوق فى الدار الآخرة فى أماكن متعددة من ديوان جميل؛ الدار التى ليس للزمان فيها معنى والتى سيحظى الشاعر فيها بوصول دائم مع بثينة وللأبد:

تعاييت، فاستغنيت عناً بغيرنا إلى يوم يلقى كل نفس حبيبها

(جميل بن معمر، لاتا: ١٨)

وكأن الشاعر كان على يقين بأن وصاله مع بثينة فى هذه الدنيا مستحيل، فجعل نظره منصباً على الدار الآخرة التى سينال فيها وصالاً سرمدياً مع محبوبته:

إذا ما نظمت الشعرَ فى غير ذكرها أبى، وأبيها، أن يطاوعنى شعرى

فلا أنعمت بعدى، ولا عشتُ بعدها ودامت لنا الدنيا إلى مُلتقى الحشرِ

(المصدر نفسه: ٥٩)

حتى إنه يرجو أن يكون قبره عند موته قرب قبر بثينة:

ألا ليتنا نحيأ جميعاً، وإن نمتُ يُجاورُ فى الموتى ضريحى ضريحها

(المصدر نفسه: ٢٩)

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

يهواك ما عشتُ الفؤاد فإن أمت يتبع صداى صداك بين الأقبّر

(المصدر نفسه: ٦١)

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

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

أظلُّ نهارى مستهماً ويلتقى مع الليل روى فى المنام وروحها

(المصدر نفسه: ٢٩)

أمنكِ سرى، يا بشن، طيفٌ تأوَّبا هداً فهاج القلبُ شوقاً وأنصبا

(المصدر نفسه: ٢٣)

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

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

الشجاعة

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

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

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

حبه لبثينة:

لَعْمَرُكُ مَا خَوْفَتِنِي مِنْ مَخَافَةٍ بَثِينٌ وَلَا حَذْرَتِنِي مَوْضِعَ الْحَذَرِ
فَأُقْسِمُ لَا يُلْفَى لِي الْيَوْمَ غَرَّةٌ وَفِي الْكَفِّ مَنِّي صَارُمٌ قَاطِعُ ذِكْرٍ
(جميل بن معمر، لاتا: ٧٢)

ولكنه عرض تعريفاً آخر للشجاعة بشكل أبسط ويختلف هذا التعريف عن المفهوم الفلسفي الذي طرحه سقراط لها. الشجاعة باعتقاده هي الإيتار والتفاني والتضحية في سبيل المحبوب، فالشخص الذي لا يتمتع بهذه الخصال لا يليق به الحب. ومن هنا فإن «الآلهة أعادت أورفيوس العازف ابن أويغاروس خالي الوفاض وهزئوا منه بأن أروه شبحاً لمحبوته، وذلك لأنه لم يكن يمتلك شجاعة ألسيستيس ولم يكن مستعداً لأن يقدم روحه في سبيل حبه، ولم يكن قد وصل إلى الكمال والإيتار.» (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ٦٢)

هذا التعريف للشجاعة أكثر تناسباً مع روح جميل وغيره من الشعراء العذريين في العصر الأموي. يوضح جميل في مواضع متعددة من أشعاره استعداده للتضحية في سبيل بثينة، إنه مستعد أيضاً أن يمنح روحه لبثينه مثل ألكستيس الذي ذكر مسبقاً، لكي يمنحها السعادة والبهجة:

وَدَدْتُ عَلَى حُبِّ الْحَيَاةِ لَوْ أَنَّهَا يَزَادُ لَهَا فِي عَمْرِهَا مِنْ حَيَاتِي
(جميل بن معمر، لاتا: ١٣٩)

وفضلاً عن روحه فإنه مستعدٌ لكي يضحي بيده ورجله من أجل قرارة نفس وراحة

محبوبته:

وَلَوْ أَنَّ أَلْفًا دُونَ بَثِينَةَ كَلَّهْمُ غِيَارِي وَكُلُّ مَزْمَعُونَ عَلَى قَتْلِي
لِحَاوَلْتُهَا، إِمَّا نَهَاراً مَجَاهِراً وَإِمَّا سَرِي لَيْلٍ وَلَوْ قَطَعُوا رِجْلِي
(المصدر نفسه: ١٠٩)

وَلَوْ أُرْسَلْتُ، يَوْمًا، بِثِينَةَ تَبْتَغِي يَمِينِي وَلَوْ عَزَّتْ عَلَيَّ يَمِينِي
لَأَعْطَيْتُهَا مَا جَاءَ يَبْغِي رَسُولُهَا وَقَلْتُ لَهَا بَعْدَ الْيَمِينِ: سَلِينِي
(المصدر نفسه: ١٢٦)

الفضيلة

يرى أفلاطون أن الحب يتمتع بوظيفة شخصية واجتماعية، ولعلّ أبرز ما حققة إله الحب للإنسان هو أنه يجذب الإنسان نحو الصلاح والخلاص، فهو من أقدم الأرباب وأفضلهم وأقدرهم على منح الفضيلة والسعادة لبنى الإنسان. (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ٦٤) وفقاً لرأى سقراط في كتاب المآدبة فإن الحب الذى يؤدى إلى الفضيلة ليس حباً أرضياً نابعاً من رغبات النفس والجسد، وذلك أن «الحب الأرضى لا يتمتع بقوة التمييز والإدراك وهو حب يؤثر فى قلوب الأرزال والسّفلة الذين يحبون النساء والصّبية أيضاً، أى إنهم يحبون الجسد وليس الروح.» (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ١١٩)

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

يشترط للوصول إلى الحب الأبدى أن يسير الإنسان على طريق الحب بشكل صحيح، وذلك أنه «لو دلّه مرشده على الطريق بدقة لتعلّق قلبه بالجمال والحسن والخلق هذا التعلق لديه فكراً خيراً وجميلاً... وعندها تتضاءل رغبته بالجسد فيصبح الجسد فى عينيه حقيراً وعديم المعنى، وبعد هذه المرحلة سيدرك جمال الروح ويعلم أن جماها أسمى بمراتب من جمال الجسم، وعندما يصل إلى مراحل أعلى من الإدراك بأن جمال الروح أسمى من جمال الجسم فإنه حين يتعامل مع روح فاضلة وتقوية ذات نصيب أقلّ من جمال الوجه سيتعلق بها وسيبقى الحب فى قلبه وسيبقى فكره مشغولاً فيها طيلة الوقت وسيبحث عن الأفكار ويتدّعها ليتمكن من تحسينها وإكمالها، وبهذا سيصل إلى مقام يتمكن فيه من استيعاب الجمال فى القوانين والاجتماعيات والأخلاق والحكم.» (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ١٢٣-١٢٤)

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

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

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

آليتُ لا أصطفى بالحبِّ غيركمُ حتى أغيب تحت الرّمس بالقاع

(جميل بن معمر، لاتا: ٧٥)

الحب لشخص واحد يقي الشاعر من الغرق في سحر الجسد، هو السبب نفسه الذي أدى إلى انبثاق الفضائل فيه. ويمكننا أن نرى في الأبيات أدناه كيف أن الحب لشخص واحد نمي الاستقامة في نفس الشاعر، وجعل الكذب مثيراً للاشمزاز في رأيه؛ يقول:

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

إذا كان جلدٌ غيرُ جلدك مسني وباشرنى دون الشعار شريتُ

(جميل بن معمر، لاتا: ٢٦)

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

ومن يُعطى في الدنيا قريناً كمثّلها فذلك في عيش الحياة رشيدٌ

(المصدر نفسه: ٤٠)

ومن هنا نرى أن الشاعر وصل إلى أسمى الفضائل وهي مناعة النفس ولهذا فضل حب بثينة على كل ما في الدنيا. إن مناعة النفس هذه تنمى في روح الإنسان صفات وخصالاً كالإيثار والتسامح والعمو، وتزِيل منها خصالاً وضيعَةً كالطمع والجشع؛ يقول:

رفعتُ عن الدنيا المنى غيرَ ودِّها فما أسأل الدنيا ولا أُستزِيدها

(المصدر نفسه: ٤٨)

اختلاف الحب في المآدبة عنه لدى جميل

يختلف مفهوم الحب في مآدبة أفلاطون عنه في ديوان جميل اختلافين جليين؛ الأول: إن الحب الذي يعرض في المآدبة يتمتع بهيكلية متكاملة ومنظمة ويؤدى في النهاية إلى صلاح المجتمع. ذكرنا مسبقاً أن الحب في مآدبة أفلاطون (وخاصة في الخطاب الذي يقدمه سقراط) تيارٌ هادف يبدأ برغبة جسدية وينتهي بازدهار الفضيلة في روح الشخص ومن ثم في المجتمع. في حين نرى أن شعر جميل على الرغم من توافقه مع هذا التيار في بعض المواضع، إلا أنه بعيد عن هذا الانسجام المنطقي الذي يحمله هذا التيار الهادف بحكم شعريته، وهذا أمر طبيعي؛ وذلك أن آراء جميل طُرحت من خلال شعره خلافاً لآراء أفلاطون التي تمّ تقديمها في كتاب فلسفي وتعليمي.

والاختلاف الجلي الآخر يمكن ملاحظته في حبّ الشيوخ للصبيّة في مواضع من المآدبة وبشكل خاص لدى بوزانياس، وهذا الحب -كما شرّحه بوزانياس بالتفصيل- ليس أرضياً على الإطلاق وليس نابعاً عن الرغبات والأهواء. يعتقد بوزانياس أنه يوجد نوعان من آلهة الحب؛ الأول: الحب المتعلق بتسكين الشهوات النفسية وهو الحب المتعلق بأفروديت (إلهة الجمال) الأرضية والشابّة، والآخر هو الحب السماوي الذي يتصل بأفروديت السماوية وهو الحب الذي يصيب الشبان، ولا ينصاع للرغبات والأهواء لأنه يرتبط بإلهة عجوز، والأشخاص الذين يستلهمون منها يعشقون الشباب ويفضّلون أن يحبوا أشخاصاً تكون خصالهم محبوبلة بالحكمة والشجاعة وقرينة لها" (أفلاطون، ١٣٨٥ش: ٦٥).

من هنا فإن حبّ الصبيّة في المآدبة ليس أمراً شهوانياً وجسدياً، ولهذا فإن الشيوخ

الراشدين يفيدون من مجالسة الشبان الخلوقين وبإمكانهم تعزيز الحكمة فيهم، وهكذا فإن الشيوخ المحبين للشبان البالغين المبرئين من شهوة الشباب دليل على أن إيروس السماوية ليست عاشقة للجسد الجميل، ومن هنا فإن أتباعها لا يبحثون عن غلمان صغار بل إنهم ينجذبون إلى أشخاص على عتبات الرجولة، أو بتعبير آخر يمكن القول أن الأشخاص في هذا النوع من الحب يحبون شباناً يعملون على بناء هيكلية ذهنية لأنفسهم، وفي الأصل فإن الشبان الذين يقعون موضع الحب في هذا النوع أقوىاء وبالغون وذوو شخصيات ناضجة وراشدة، ولهذا يقدم الشيوخ الحكماء كل ما لديهم لهؤلاء الشباب بهدف تنميتهم. (Scott et Welton, 2007: 52)

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

النتيجة

إن مفهوم الحب في أشعار جميل بن معمر يتقارب مع رأى أفلاطون في مادته من نواحي عدة:

١. في كل من مادبة أفلاطون وأبيات جميل يطرح الحب على أنه معنى بين معنيين آخرين؛ ففي المادبة يعرف الحب على أنه معنى بين الفاقة والقدرة والعلم والجهل، وفي أبيات جميل الغزلية يعرف معنى الحب على أنه حد فاصل بين المحاولة والصد، والألفة والألم. وهذا الوضع المشترك يمنح الحب معنى متغيراً، ففي هذه الحال يحاول العاشق محاولات مستمرة وممتعة لاجتياز مرحلة "الفقد والخسارة والألم" إلى مرحلة "الوصل، والامتلاك والسعادة".
٢. ينسب أفلاطون الوصل بين العاشق والمعشوق إلى العصور القديمة وفقاً للاعتقادات الأسطورية، وجميل أيضاً ينسب وصله بثينة وحبها لها إلى ما قبل الخلق تحت تأثير الاعتقادات الإسلامية.
٣. يقرن الحب بالخلود في كل من مادبة أفلاطون وأشعار جميل، أو بتعبير آخر يمكن القول إن الحب ليس أزلياً وحسب بل هو أبدي أيضاً، ولا ينتهي بالموت، وهو مستمر دائماً.

٤. وفقاً لرأى أفلاطون فإن الحب قرين بالشجاعة وإله الحب أشجع الآلهة، وتتضمن هذه الشجاعة طلب العدل وضبط النفس. وبالإمكان رؤية هذه النظرة إلى العشق في أشعار جميل العشقية، حيث يمكن ملاحظة شجاعته وتضحيته في سبيل بثينة في الكثير من أشعاره؛ هذه الشجاعة التي ارتقت بالتعاليم الإسلامية فلا تحمل أى معنى من معانى التهور وظلم الآخرين، وهى ليست سوى من أجل الدفاع عن النفس مقابل الأشرار.
٥. نلاحظ وجود اختلافين مهمين بين مفهوم الحب في مآدبة أفلاطون وفى أشعار جميل؛ الأول: الوظيفة الاجتماعية للحب التى تُلاحظ فى آراء سقراط؛ فالحب وفقاً لرأى سقراط يؤدى إلى الفضيلة الشخصية وينتهى بنشر الفضيلة فى المجتمع، فى حين إنه على الرغم من ملاحظة علامات على تجمّل الشاعر بالفضيلة فى أشعار جميل إلا أن هذه الفضيلة فى أشعاره لا تحمل وظيفة اجتماعية أوسع. الخلاف الآخر يتجلى فى وجود حب سماوى فى رسالة أفلاطون يقع بين شيوخ حكماء وشبان خلوقين، فنرى أن الشيوخ يقعون فى حبّ الشبان القابلين لتلقى الفضيلة ولهذا يتقربون منهم ليفيدوا من مجالستهم وينمّوا شخصياتهم. هذا الحب مجردّ بالكامل عن رغبات النفس ويدور حول محور الفضيلة والأخلاق تماماً.
٦. إن أوجه الشبه والاختلاف التى تم تحليلها فى هذه المقالة تعدّ نقداً مقارناً بعيداً عن دراسة الجذور التاريخية وأصل التأثر والتأثير، فمن الممكن أن تكون النظرة التاريخية لهذا الموضوع وتتبع التأثير (المحتمل) للفلسفة اليونانية على جميل بن معمر وعقلية المجتمع فى عصره، خطوةً مكملّةً لهذه الدراسة، أو بتعبير آخر فإنه بالإمكان فى البحوث اللاحقة دراسة هذا الموضوع فيما إذا كان الفكر اليونانى منتشرراً بين العرب قبل نهضة الترجمة أم لا.

المصادر والمراجع

- أحمدزاده، شبيده. (١٣٨٢ش). «مركزية العقل لمفهوم الحبّ فى التفكير الفلسفى لأفلاطون». مجلة شناخت. العدد التاسع والثلاثون-الأربعون. صص ١٠-١.
- الإصفهانسى، أبى بكر محمد. (١٣٩٢ش). الزهرة بتحقيق الدكتور لويس نيكول البويهى. ط ١. لامك:

مطبعة اليسوعيين.

_____ (١٣٨٥ش). ضيافت. ترجمه محمدعلى فروغى. طهران: جامى.

_____ (١٣٨٥ش). المأدبة. ترجمة محمدعلى فروغى. طهران: جامى.

باقرشاهى، على نقى. (١٣٩٦ش). «انعكاس الحبّ الأفلاطونى فى العالم المسيحى». مجلة پژوهشگاه علوم انسانى ومطالعات فرهنگى (معهد دراسات العلوم الإنسانية و الثقافية). السنة الثامنة. العدد الأول. صص ١٧-١.

پاپكين، ريجارد واسترول، آوروم. (١٣٩٤ش). أساسيات الفلسفة. ترجمه سيد جلال الدين مجتبوى. طهران: جامعة طهران.

جميل بن معمر. لاتا. ديوان جميل بثينة. بيروت: دارصادر.

الجنّان، مأمون بن محبى الدين. (١٩٩٣). جميل بثينة الشاعر العذرى. بيروت: دار الكتب العلمية. خضر الدورى، محمد ياس وحسن، ابراهيم. (لاتا). «الأبعاد النفسية فى شعر الغزل العذرى عند جميل بثينة». فصيلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية. السنة السادسة عشر. العدد الخامس. صص ١٤٤-١١٨.

رستمى، مسعود. (١٣٩٥). «الحبّ الأفلاطونى فى مسرحية قناع دار كومس لجون ميلتون». مجلة متافيزيك (ما بعد الطبيعة). السنة الثامنة. رقم ٢٢. صص ٣٠-١٩. الشمرى، حافظ محمد و عباس - الشمرى وعبد على عبید. (٢٠١٠م). «اتجاهات الغزل العذرى و سماته الفنية فى العصر الأموى». مجله كلية التربية جامعة واسط. السنة الأولى. العدد الثامن. صص ٦٩-٨٥.

طاهرى اخوان، زهرا. (١٣٩٢). مفهوم الاروس فى فلسفه افلاطون. مجلة كتاب ماه فلسفه. رقم ٦٨. صص ٤٧-٤٤.

عبدالله، محمد حسن. (١٩٨٠م). الحب فى التراث العربى. الكويت: عالم المعرفة.

غالب، محمد طالب. (٢٠١٧م). «التناصّ فى الشعر العذرى». مجلة المنتدى الوطنى لأبحاث الفكر والثقافة. السنة الأولى. العدد الثلاثون. صص ١٢٣-١٠٦.

غنيمى هلال، محمد. (١٣٩٢ش). «الحبّ العذرى والحبّ الصوفى». ترجمه إلى الفارسية: الدكتور امير مؤمنى هزاوه. فصيلة كتاب ماه ادبيات. العدد الثمانية والتسعون. صص ٢٦-١٨.

فرشيد، سيما و پروانه شاهين نژاد. (١٣٨٩م). «مقارنة مفهوم الحبّ الأفلاطونى فى استروفيل واستلا لسر فيليب سيدنى ومفهوم النظر فى ديوان حافظ الشيرازى». فصلية مطالعات ادبيات تطبيقى (دراسات فى الأدب المقارن). السنة الرابعة. العدد الثالث عشر. صص ١٠٠-٨٥.

كرمانى، طوبى. (١٣٨٤ش). «العقل والحب فى كلام افلاطون الحكيم والرومى». مجلة المقالات والأبحاث. السنة ٣٩. العدد الواحد. صص ١٦٢-١٤٥.

- مبارك، زكى. (٢٠١١م). العشاق الثلاثة. القاهرة: كلمات عربية للترجمة والنشر.
- المنصوري، المحافظ. (٢٠١٥م). «إشكالية الحبّ و الموت فى الشعر الصوفى وأصولها العذرية». مجلة الكلية الإسلامية. العدد الرابع والثلاثون. صص ٢٧٥-٢٥٢.
- النشار، مصطفى. (٢٠١٧م). فكرة الألوهية عند أفلاطون (وأثرها فى الفلسفة الإسلامية والغربية). مصر الجديدة: روابط للنشر والتوزيع.
- اليوسف، يوسف. (١٩٨٢م). الغزل العذرى. دراسة فى الحبّ المقموع. ط٢. بيروت: دار الحقائق.
- Scott, Gray Alan. Welton, William (2007). Erotic Wisdom: Philosophy and Intermediacy in Plato's Symposium. State university of New York Press.
- Sheffield, Frisbee (2009) Plato's Symposium: The Ethics of Desire. Oxford University Press.
- Grote, George (1885) Plato and the Other companions of Socrates, Vol 3. London.