قوائم المحتويات متاحة على ASJP المنصة الجزائرية للمجلات العلمية
الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية
الصفحة الرئيسية للمجلة: www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/552

"الحب" في القول الفلسفي الأفلاطوني.. من المفهومية إلى الآداتية. ... أو من "حب الحكمة" إلى "حكمة الحب"

Love in Plato's Philosophy: From Conceptualisation to Instrumentalism, or from the ... "love of Wisdom" to the "Wisdom of Love"

عبدالقادر بلعالم [1]*
[1]جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف- الجزائر

معلومات المقال
تاريخ المقال:
الإرسال : 2019/08/09
المراجعة : --
القبول : 2019/10/12

الكلمات المفتاحية:
الحب،
الوجود،
اللاعقل،
الجدل الصاعد،
أفلاطون.

ملخص

يتركز تفكيرنا في هذا المقال حول مقولة "الحب" في النص الفلسفي الأفلاطوني، ودلالات ودوافع وآفاق استدعاءه له من فضائه اللاعقلي، لاستنباته في حقل المعقول الفلسفي؟. وكيف تمكن أفلاطون من تجاوز عائق اللامعقولية التي تخصه؛ في فهمه الفلسفي لحقيقته وماهيته؟ وكيف وظّفه في منهجه المعرفي لمقاربة سؤال الوجود. أي الكشف عن مدى فاعلية "الحب" كأداة منهجية في عملية "الجدل الصاعد"، لتحقيق الغاية الوجودية المتمثلة في بلوغ الإنسان المرتبة المثالية لكينونته.

Key words:
Love,
Existence,
Irrational,
Dialectical Ascendance,
Plato.

Abstract

This articles investigates the theme of "Love" in Plato's thought and the motives behind extracting it from its irrational sphere to the philosophical one. Furthermore, this study sheds light on the way through which Plato managed to bypass the irrationality of "Love" and how he conceptualised its philosophical truth and essence. More precisely, this paper looks into how Plato used "Love" in his epistemological/cognitive methodology to approach to the problematic of existence. In other words, the researcher attempts to investigate the efficiency of "Love" as a method used in the process of "dialectical ascendance" for the purpose of fulfilling man's existential objective, which is embodied in, achieving the human ideal of man's entity.

* Corresponding author at: Hassiba benouali University of Chlef. ALGERIA
Email : belalemabdelkader@yahoo.fr

مقدمة

حينما يثار موضوع "**الحب**" في أصالته وتأصيله الفلسفي؛ ماهيةً ووظيفةً، يحضر في الذهن بالبداهة وعلى الفور الأنموذج الأفلاطوني، جريا على المسلمة المعرفية الرائجة على سبيل التكرار والانتشار والتداول في فضاء البحث الأكاديمي في مختلف توجهاته الفكرية الإنسانية والتي حُدَّت بمقولة: "الحب الأفلاطوني". وأبرز ما تفيده هذه المقولة؛ أن "**حب الحكمة**" لدى أفلاطون انتهى به إلى "**حكمة الحب**".

وما يميز "الحب" في مرجعيته التصورية الأفلاطونية ما يلي:

أ - إنه يمثل، في طبيعته وماهيته، جوهر اللاعقل، الذي مكّن له أفلاطون من التموقع في عمق المعقول الفلسفي. ولذلك فهو (أي الحب) في إخراجه وتخريجه الأفلاطوني يشكل مركز وملتقى الفلسفي والأسطوري والديني الصوفي. ويندرج ضمن إشكالية الإمكان الفلسفي لعقلنة اللامعقول.

ب - قيمته الفلسفية تتعدى مفهوميته وماهيته إلى إجرائيته ووظيفته المعرفية، فأفلاطون إذ يسعى إلى القبض عليه مفهوميا، إنما يريد أن يحوّل المفهوم إلى آلية وأداة معرفية لتحقيق المطلب الأنطولوجي الذي يتعلق بسؤال ارتقاء الإنسان من وضعه الوجودي المشدود إلى "الكائنة الفاسدة" إلى أفق "السرمدية"، رغبة في تحقيق أسمى كمالاته. وبين وضع ووضعية "الكائنة الفاسدة" المقيّدة للوجود الإنساني والمحكومة بسلطة وسلطان "الحس"، وأفق الوجود المثالي في خيريته وجماليته؛ يتوسط الحب بما هو رغبة سيكولوجية وإشراق روحاني صوفي، في تحقيق هذا المقتضى الأنطولوجي.

ج - والحب بهذه الخاصية والخصوصية الإجرائية والآداتية التي استخلصها أفلاطون من مفهوميته، يمثل استراتيجية معرفية للعروج والترقي، ترقي الذات إلى أسمى كمالاتها الوجودية. تأسيسا على التقليد الفلسفي اليوناني القاضي بأن "الإنسان أفقه الإنسان".

د - وهذه الوظيفة المعراجية التصاعدية للحب فيما يتصل بالواقعة الأنطووجية لكينونة الإنسان الحالمة ببلوغ المقام المثالي للوجود، تتجسد معرفيا في المنهج والرؤية الفلسفية الأفلاطونية من خلال ما يسميه أفلاطون بـ"الجدل الصاعد". فـ "الحب هو منطلق ومحرك الجدل من الحس في أوهامه وتناقضه وأنقص وجوداته، إلى "المثال" في حقيقته وخيريته وجماليته.

فالحب، إذن وسيط بين الأنطولوجي والمعرفي: أ . فبما أنه رغبة سيكولوجية وشوق روحاني في بلوغ الكمال الإنساني، فإن هذه الرغبة منشأها حنين الذات إلى العودة إلى مقامها المثالي، وبهذا المعنى، يستبطن الحب بعدا أنطولوجيا. ب . وبما أن هذه العودة مشروطة بقدرة النفس على إدراك معرفة حقيقة "مثال المثل"، فإن الحب هو القوة الدافعة التي تعين النفس في معراجها المعرفي من المحسوس إلى المعقول (الجدل الصاعد). وبهذا المعنى يتضمن الحب بعدا معرفيا. والعلاقة بين البعدين (الوجودي والمعرفي) من خلال الوساطة المنهجية للحب، هي علاقة المقدمة بالنتيجة، والمسار بالأفق: فالحب معرفيا هو المقدمة والآداة والطريق (الجدل الصاعد) نحو الغاية الفلسفية المقصودة التي تبرر كون الفلسفة حبا للحكمة. والحب وجوديا هو الأفق والمصير والخلاص النهائي الذي تبلغه الذات الحالمة عبر الجدل الصاعد. وبهذا المبلغ والمرتقى ينتهي "حب الحكمة: إلى "حكمة الحب"، حيث تتمثل النفس مثال الخير ومثال الجمال، وتمارس وجودها وفقا لهما، فتكون نفسا خيّرة وجميلة. وهذا هو عين حكمة الحب.

فالحديث عن منشأ الحب لدى النفس في الرؤية الفلسفية الأفلاطونية، يتأسس على التساؤل عن ماهيته ووظيفته: فما حقيقة وطبيعة التصور الفلسفي الذي يقدمه أفلاطون للحب في ماهيته المفهومية، ووظيفته المعرفية، وما طبيعة وقيمة وآفاق المعرفة الفلسفية التي يكون الحب منطلقها؟ ومتى وكيف يكون الحب سبيلا إلى إدراك الحقيقة المطلقة، ومن ثم بلوغ المقام المثالي للوجود الإنساني؟

ما نتطلع إليه في هذا المقال، انطلاقا من هذه التساؤلات في بعدها الإشكالي؛ هو التركيز على الوظيفة المعرفية والحاجة المنهجية لـ "الحب" في مقاربة سؤال الوجود عند أفلاطون، وليس الوقوف على مفهومه وبيان ماهيته وخصائصه. بل الانطلاق من ذلك للكشف عن مدى فاعليته كأداة في عملية "الجدل الصاعد" ودوره في تحقيق الغاية المعرفية والوجودية والقيمية للإنسان.

2 ـ ماهية الحب من التصوير الأسطوري إلى التصور الفلسفي: من الدلالة المفهومية إلى الوظيفة المعرفية

إنه من الضرورة المنطقية بمكان، ومن باب اللزوم المنهجي لفت النظر، ابتداء، إلى أن الطبيعة اللاعقلية لماهية "الحب"، والتصوير الأسطوري لفاعليته وقيمته هي المكون البنيوي لمفهومه، ودعامة وقوام وظيفته المعرفية والوجودية في فلسفة أفلاطون. وهو ما يلزمنا بالكشف عن التصوير الأسطوري لمفهوم "الحب" قبل الوقوف على وظيفته الفلسفية في حركة الجدل الصاعد والغاية المعرفية المرتبطة به. كما تجدر الإشارة إلى أن الوظيفية والأداتية هي ما يميز مفهمة الحب في إخراجه وتخريجه اللاعقلي المفلسف لدى أفلاطون، أي أن مفهومه يستبطن: أ . الدافعية المعرفية، والمتمثلة في كونه(الحب) قوة سيكولوجية دافعة ومحركة للجدل الصاعد. ب . الغاية الوجودية وبلوغ مقام "المثال" بما هو مقياس وأنموذج الكمال الإنساني.

إن البعد اللاعقلي لـ "الحب" . كقوة تستعين بها النفس لمعرفة الحقيقة الفلسفية والامتزاج بها . يتحدد بثلاث مستويات: فهو أولا قوة لاعقلية على المستوى النفسي باعتباره شعورا إنسانيا، ألصق بالوجدان وموصول بالعاطفة. وما هو عاطفي يضاد العقل ويناقضه. وهو ثانيا ظاهرة لاعقلية انطلاقا من

الصفة التي وصفه بها أفلاطون في محاورة "فيدروس" من أنه هوس مقدس، لأنه إلهام من الآلهة. وهذا يكشف، ثالثا، عن لامعقوليته على المستوى الميتافيزيقي بوصفه إلها، كما عبر عن ذلك صراحة في محاورة فيدروس حيث قال على لسان سقراط: "أوليس الحب في اعتقادك ألها، أوليس هو ابن أفروديت؟[1]. وفي نفس السياق قال في المأدبة "**إن الحب إله عظيم، إله عجيب عند الناس وعند الآلهة**"[2]. ويبدو أن ألوهية الحب هنا ليست مقصودة لذاتها، وليست خاصية وجودية تحدّه وتميّزه، بل إن تقديسه هو الذي أضفى عليه الصفة الإلهية. كما أن الظاهر من هذه الإحالة الأفلاطونية حول ماهية الحب؛ أنها ذات حمولة تصويرية أسطورية خالصة، والتي يفترض أن تكون تصوّرية فلسفية، تناغما مع المنطق العقلاني الذي يحكم تفكيره كفيلسوف. والملاحظ هنا؛ أن "الحب" كظاهرة سيكولوجية وروحانية لامعقولة مقاومة لكل أشكال العقلنة. تمكن من التغلغل في عمق الفلسفي محتفظا بأسطورية توصيفه. رغم "الفكرة السائدة بأن الفلسفة والحب لا يجتمعان، ويقطن كل منهما في غرفة منفردة"[3].

ف "الحب"، إذن، ليس كائنا معرفيا فلسفيا أصيلا وخالصا، بل هو صورة تخييلية وافدة من الأسطورة.

وإذا كان مدار الحكاية الأسطورية حول ماهية وفاعلية "الحب" هو القول، بل الاعتقاد بألوهيته، فإن السؤال الذي يحرك التفكير، هنا، يتعلق بالسر والخصوصية والمقوّم الذاتي الذي رسّخ الاعتقاد بألوهيته وتقديسه؟ والجواب؛ هو أن كونه قوة لا عقلية مؤثرة في الحياة النفسية للإنسان، جاذبة لكل جميل يمتعه ويسعده، هو ما رسّخ الاعتقاد في المخيال الأسطوري اليوناني بألوهيته، حيث اعتبر طرفا وجوديا أعلى ومفارق للإنسان كطرف وجودي أدنى يلجأ إليه في ترقيه وتحقيق سعادته.

ف "الحب إله قديم، جاء إلى الوجود من عدم". هذا ما أفادته الأسطورة اليونانية، ورسخّت بالاعتقاد به. وعن فحوى هذا الاعتقاد ومضمونه؛ أن هناك مذهبا فلسفيا قديما يزعم أصحابه أن العناصر المتوافقة التي تؤلف العالم قد اجتمعت وانتظمت بالاتفاق والمحبة. ومن هنا فالحب كإله(خالق)، سابق على كل الآلهة، "إن الآلهة لم تكن موجودة قط، قبل أن يخالط الحب جميع الأشياء، وعندما خلط بعضها ببعض، وجدت السماء، والمحيط، الأرض وجنس الآلهة السعداء الخالدين"[4].

انتقلت الصورة التخييلية الأسطورية للحب باعتباره إلها خالقا إلى النص الفلسفي الأفلاطوني، وفرضت نفسها كإحالة ومرجعية للتفلسف حول ماهيته وقيمته ووظيفته. وقد تجلى ذلك بوضوح في المحاورتين اللتين خصصهما له أفلاطون، وهما: "المأدبة" و"فيدروس". حيث نجد في "المأدبة" . على سبيل المثال . أن فيدروس يمجد الحب ويعتبره أكبر عون من الآلهة لبلوغ الفضيلة، كما ذكر أنه ذو طبيعة إلهية فهو (إله قديم ليس له أم ولا أب). ويظهر في "المأدبة" شاعر الاساطير هزيود الذي، حيث أيد رأي فيدروس وذكر من ان الحب إله وقد ظهر الى الوجود مباشرة بعد ظهور العدم. هذا عن حضور الحب كإله في المتن الفلسفي الأفلاطوني. أما عن الأسطورة التي رسّخت الاعتقاد بألوهية الحب، فهي تحضر كإحالة مرجعية للتفلسف حوله، وكمثال شارح مفصح عن ذلك؛ نجد افلاطون يستشهد برأي شاعر الإلياذة هوميروس في الحب وتأثيره في الرجل المحب، ويذكّر برأيه حول الحب، والذي يقول عنه بأنه الإله الذي ينفخ العزم والاقدام في صدر المحب. كما نجد سقراط.في الأدبة. يحيل إلى الأسطورة ويرجع إليها في كلامه عن موضوع الحب. حيث صرّح أنه سيكرر النّبية "ديوتيما" حول الموضوع، كما قال أنّها معلمته في فنّ الحب. فهو يستشهد، إذن، بكلام الإلهة ديوتيما عن سؤال ألوهية الحب[5].

لكن الفلسفة، على لسان سقراط في المأدبة، إذ تستأنف الحكاية الأسطورية وتحيل إليها في الكلام عن الحب وعن ألوهيته، فإنها، تتجاوزها، في الوقت نفسه، وهو ما يكشف عن تمكّن أفلاطون من إخراج "الحب" من غرفته الأسطورية وإدخاله إلى الغرفة الفلسفية. حيث "استطاع أن يخلع على «الأيروس» صبغة فلسفية لكي يجعل منه أداة ناجعة لخدمة الحياة الروحية"[6] . لأن كلمة "الأيروس" في الثقافة اليونانية القديمة، وفي إحالتها الأسطورية تحديدا، "تستعمل للإشارة إلى الحب الجسدي... والأصل في هذا الاستعمال؛ أن اليونانيين كانوا يجمعون بين «إيروس» إله الحب و«ديونيسيوس» إله الخمر، فكانوا يسرفون في الحب والشراب، وكانوا يتخذون من الحب مطية للاستمتاع بمباهج الحب"[7]. وهو ما يجعل لفظ الأيروس يحمل معنى جنسيا. الأمر الذي يكشف عن تناقض التصوير الأسطوري لألوهية الحب: فهي، من جهة، تصوّره على أنه إله مقدّس، ومن جهة أخرى تجسده في الرغبة الجنسية، فتدنّس المقدس. والدليل على ذلك هو جمع المحبين في ممارستهم للمرغوب بين أيروس Eros (إله الحب) وديونيسيوس(أله الخمر).

ولحظة التجاوز الفلسفي للأسطوري، فيما يتعلق بالماهية الإلهية للحب، تتحدد برجوع سقراط إلى النّبية ديوتيما في بلورته لمفهوم الحب. وهي اللحظة الفكرية التي يجرد فيها الحب من صفته الإلهية الخالصة، ليتحوّل إلى كينونة وجودية تتوسط الوجود الإلهي المتعالي والوجود الإنساني الفاني. فالحب، إذن، كائن وسط، لا هو بالإلهي ولا هو بالإنساني. ومفاد هذا التجاوز الفلسفي للأسطوري حول مفهمة الحب، والذي خلص إلى التأكيد على فرضية وسطيته الوجودية بين الإلهي والإنساني أن ديوتيما . في محاورة المأدبة . برهنت لسقراط أن الحب ليس جميلاً ولا خيراً بل وسطاً بين ذلك، وأضافت أن الحب نفس عظيمة وهو توسّط بين الإلهي والفاني هو يربط العالم كلّه معاً والحب فيلسوف : أي محب للحكمة وكونه محبّاً للحكمة فهو وسط بين العاقل والجاهل. وأضافت النبيّة ديوتيما كل رغبة بالخير والسعادة هي القوة العظيمة والحاذقة للحب، وفي إجابتها على السؤال ما هو

الحب؟ قالت الحب هو الاقتناء الأبدي السرمدي للخير والهدف من الحب هو الولادة في الجمال سواء كان الجمال في الروح أو في الجسد [8].

تلقّف سقراط هذه الإجابة لعزز رأيه حول إنكار ألوهية أيروس، ليثبت صفة التوسط لكينونته الوجودية بين الوجودين الإلهي والإنساني. وقد تحددت للحظة الفلسفية . المتجاوزة للتصوير الأسطوري . لهذا الإنكار في الحجة المنطقية القوية التي قدمها لتفنيد آراء محاوريه؛ فيدروس وهيزيود وآجاثون اللذين دافعوا على ألوهية أيروس. ومضمونه حجته أن الآلهة تمتاز بصفتي السعادة والجمال، بينما أيروس لا يتمتع بأية صفة من هاتين الصفتين. وأنه لما كان الحب هو الرغبة التي نعني الحاجة والافتقار، فإنه يسعى لامتلاك الجميل الذي يفتقر إليه، مادام هو ليس جميلا في نفسه. "والحب بهذا المعنى هو اشتهاء صادر عن الحرمان، لأن المحب يرغب في امتلاك موضوع بعيد عنه أو غير حاصل له. ولا بد للشيء الذي يشتهي شيئا آخر أن يكون مغايرا له. فالأيروس مثلا حين يشتاق إلى الجميل، إنما يشتاق إلى شيء هو غير مالك له، وإلا لما رغب في الحصول عليه"[9]. ولذلك نراه يرفض بشدة وصف أجاثون للأيروس بأنه جميل، فمادام يسعى إلى امتلاكه، فإنه من غير المعقول وصفه بالجميل. وما ينطبق على الجمال ينطبق على الخير، فإذا كان الأيروس يفتقر إلى الخير الجمال، فهو يفتقر، أيضا، إلى الخير.

هكذا استعان سقراط بالأسطورة ووظفها ليحول صورتها التخييلية عن ماهية الحب إلى تصور فلسفي حوله، مفاده أن "الحب كائن متوسط"، وهو تصور أسس لآليته وإجرائيته المنهجية، أي أنه لم يعد مجرد مفهوم نظري بل تحول إلى آلية معرفية للترقي الوجودي للكائن البشري. فانتقال الحب من كونه إلها إلى كونه وسيطا وجوديا ومعرفيا، هو انتقال به من المفهومية إلى الآداتية: فبقدر ما هو وسيط وجودي، فهو وسيط معرفي. وقد تجلّت وسطية الحب، من حيث هو آلية معرفية، في توظيف أفلاطون له في عملية الجدل الصاعد، وهذا ما سنأصل ونفصّل القول فيه لاحقا المحطة الثانية من هذا البحث.

لما أصبح الحب وسيطا معرفيا في تصور أفلاطون، فما هو الأفق الفلسفي الذي يتحرك باتجاهه لبلوغه؟

إن الحب بما "هو وسيط بين الآلهة والبشر". وبفضل الرعاية الفائقة له من قبل أفروديت التي ولدت في يوم ظهوره، أصبح قوة متنامية تحركها الرغبة في الجمال. الجمال الذي يرتبط، كما نعلم، عند أفلاطون بالخير والحقيقة"[10]. فكل ما هو جميل محبوب، والنفس من موقع قوة الحب تنزع إلى معرفة الأشياء الجميلة، و"العلم بدون أدنى شك، من بين الأشياء الأكثر جمالا" كما يقول أفلاطون. ولذلك فالمعرفة هي إدراك كل ما هو جميل. بدء من الأشياء الجميلة(المحسوسات) إلى جمال المعقولات، وصولا إلى الجمال في ذاته/ مثال الجمال. ومن هنا كان الحب هو حب المعرفة الفلسفية وأساس اكتسابها[11]، والصعود بالنفس، من خلاله، إلى أعلى مراتبها.

أما عن منشأ "الحب" لدى النفس، فمرده في نظر أفلاطون إلى أن حنينها للعودة إلى عالم الروحاني الذي كانت تقيم فيه قبل ارتكابها الخطيئة وسقوطها في عالم الفساد أو"الكائنة الفاسدة"، هو الباعث عليه (الحب). فهي عندما تتذكره تنتابها هزة وجدانية مصدرها المحبوب الذي يذكرها بالجمال المطلق الذي تصبو إليه، وعند التقائها بالمحبوب الذي يشاركها هذا الحب، يرتقي حبها له إلى مستوى قدسية الإله. لأنه "لما كانت كل نفس تتبع في العالم السماوي إلها، فإنها تتطلع عند قدومها إلى الحياة الأرضية إلى محبوب له صفات الإله الذي كانت تتبعه فيما مضى، فإن وجدته اندفعت نحوه مرغمة وقدسته تقديس الإله"[12]، ولهذا فالنفوس حينما تنزع إلى الشوق للرموز الدينية من أنبياء وأولياء، تفعل ذلك لما ترى فيها من وساطة إلهية. فعشق الفيلسوف غايته الوصول إلى عالم الحقائق المثالية التي هي الجمال المطلق والخير الأقصى. وهذا هو الحب الفلسفي الذي ينشده أفلاطون[13]. وواقع السقوط بما يسببه من ألم وتقييد للنفس يجعل من عالم المثل حلمها الأبدي، فيحصل ويتعمق اشتياقها إليه والعودة إلى رحابه. وبما أن هذه العودة مشروطة بقدرتها على إدراك معرفة حقيقة مثال المثل، فإن الحب هو القوة الدافعة التي تعين النفس في معراجها المعرفي من المحسوس إلى المعقول(الجدل الصاعد). فمتى وكيف يكون الحب سبيلا إلى إدراك الحقيقة المطلقة؟

للإجابة عن هذا السؤال استعان أفلاطون بأسطورة "إلاهتا الحب"، قسم الحب بموجبها إلى قسمين، محمود ومذموم: الأول دافع للمعرفة اليقينية، والآخر عائق أمامها. فعن هذه القسمة الثنائية للحب وعلاقتها بالمعرفة تقول الأسطورة: "من المعروف للجميع أن الحب وأفروديت لا ينفصلان، وعلى ذلك، لو كانت أفروديت وحيدة، لكان الحب وحيدا، ولما كان هناك أفروديتان كان هناك بالضرورة حبان. ولكن كيف تنكر هذه التثنية على الآلهة؟ فهناك إلاَهَة أقدم من الأخرى فيما أعتقد تمام الاعتقاد، وهي دون أن يكون لها أم، ابنة أورانوس، أي السماء، وهي التي يطلق عليها بوجه التحديد اسم الأورانية أي السماوية: وهناك إلاهة أخرى أصغر سنا، هي ابنة زيوس وديون، وهي التي نطلق عليها على وجه الدقة الباندیمية، أي الشعبية. ومن ثم كان من الضروري فيما يتعلق بالحب أيضا أن تكون التسمية الصحيحة لمرافق الثانية هي الحب البنديمي، وبالنسبة لمرافق الأخرى الحب الأوراني... ولكن ينبغي علينا على كل حال أن نحاول تفسير ما ينسب إلى كل من هذين الحبين... وليس عن كل حب يقال: إنه جميل، وإنه جدير بأن يحتفى بتمجيده، ولكن هذا يقال فقط عن ذلك الحب الذي يكون الباعث على الحب فيه جميلا.

ولما كنت هذه هي الحال، كان الحب المنتمي لأفروديت الشعبية، حقا مثلها شعبيا، يسعى إلى تحقيق فعل الحب دون تمييز. ذلك الحب هو حب الأناس الأدنياء. وحب من كان على

هذه الشاكلة هو أولا، ليس أقل اتجاها إلى النساء منه إلى الغلمان، وهو ثانيا يتجه إلى أجساد من يحبون أكثر من تجاهه إلى نفوسهم. وأخيرا يتجه بقدر الإمكان إلى من هم أقل ذكاء. ذلك أنهم لا يتطلعون في الواقع إلا إلى تحقيق الفعل، دون أن يبالوا إذا كان ذلك بصورة جميلة أم لا، وينتج عن ذلك أنهم يتصرفون تصرفا عشوائيا سواء فعلوا الخير أو فعلوا العكس، لأن هذا الحب ينبعث من أصغر الإلهتين سنا... وعلى العكس، انظروا إلى الحب الذي ينبعث عن أفروديت السماوية وأولا لا تنسب إلى الأنثى، بل إلى الذكر فقط، وهي ثانيا أكبر سنا، وتبعا لذلك مجردة من العنف..."[14]. فهو حب أوراني يجعل من يمسهم أرفع ذكاء و طهارة.

يستفاد من هذا النص أن الحب يكون طريقا إلى المعرفة والفضيلة حين يكون "جذبا"، ما دامت الطهارة هي شرط تحرر النفس وتساميها الأخلاقي والمعرفي، ولذلك فهو مرتبط في رمزيته الأسطورية بأفروديت الأورانية/ السماوية، ومن ثم فالأنفس التي يمسها الحب الأوراني تكون مؤهلة للتسامي نظرا لما تعيشه من حالة "جذب" نحو "مثال الخير". وعكس ذلك تماما، فالأنفس التي تكون مسكونة بـ "الحب الباندمي الشعبي" الذي تمثله أفروديت الصغرى، فهو جب (أرضي) مبعثه الشهوة، يشدها إلى الغريزة، ولا تقوى، بالتالي، على تجاوز المحسوس. ولذلك فالفيلسوف إنسان تملكه الحب الأوراني، فانفتح على الكمال وكرس حياته للتدرج في مراتبه.

كما نستنتج من ذلك أيضا أن توظيف أفلاطون للحب كآلية منهجية في نسقه الفلسفي؛ انتهى به إلى ربط المعرفة بالأخلاق: فالفضيلة المعرفية في جوهرها فضيلة أخلاقية، وهذا يعكس في الأساس؛ مدى التلازم والتداخل الوظيفي بين نظريتي الوجود والمعرفة عند أفلاطون. فالسلوك الأخلاقي الفاضل هو السبيل إلى تحقيق الوجود المثالي الفاضل للنفس، ومن ثم فبلوغ مقام الوجود المثالي ليس نتيجة دربة عقلية في الترقي المعرفي، بقدر ما يتطلب ذلك ممارسة أخلاقية للفضيلة. ومن هنا نلاحظ أن توظيف أفلاطون للأسطورة في بيان علاقة الحب بالمعرفة، انتهى به تلقائيا إلى توظيفها في توضيح المسألة الأخلاقية.

والحديث عن منشأ الحب لدى النفس يقودنا إلى التساؤل عن وظيفته المعرفية، وقبل ذلك عن التصور الأفلاطوني لماهيته الفلسفية. فما هو التصور الفلسفي الدال على ماهيته ووظيفته المعرفية، وما طبيعة وآفاق المعرفة الفلسفية التي يكون الحب منشأوها والدافع إليها؟

2-1 طبيعة الحب: إنه "كائن متوسط"

سبقت الإشارة إلى أن أفلاطون قد أنكر - على لسان سقراط - ألوهية الحب ليؤكد على فرضية توسطه الوجودي بين الإلهي والإنساني، وأن توسطه الوجودي ينطوي على ثنائية قيمية: فلا هو الجمال ولا هو القبيح، ولا هو الخير ولا هو الشر، ولا هو الجهل ولا هو العلم...إنه وسط بينهما، حيث إن القيمة الدنيا تحوله إلى قوة دافعة وشوق إلى القيمة المثالية العليا: فالقبح يولد الشوق إلى الجمال، والجهل يدفع لطلب العلم، وهكذا... وهنا، وفي لحظة عمق حسه الفلسفي، وقوة حجته المنطقية، يعود سقراط إلى الأسطورة، لتدعيم رأيه حول الوسطية الوجودية والقيمية للأيروس، فيصفه بأنه "جني عظيم أو روح كبير، يحتل منزلة وسطى بين الآلهة والبشر، فهو ليس خالدا ولا فانيا، وهو ليس حكيما ولا جاهلا، وهو ليس خيرا أو شريرا، وهو ليس جميلا أو قبيحا، وإنما هو في مرتبة وسط بين الخلود والفناء، بين العلم والجهل، بين الخير والشر، بين الجمال والقبح.

ومستخلص هذه الثنائيات الوجودية والقيمية المتقابلة؛ هو أن هناك "حكيم" (خالد جميل خيّر..)، والحكمة هي في إدراك حقيقته، وجماله وخيريته، وهناك "جاهل" للحكمة، يشتاق إلى البحث عنها للاقتراب من الحكيم، والحب هو الوسيط بين الجهل والحكمة، بين المحب والمحبوب. ولذلك فإن الحب بما هو وسط؛ فهو حب الحكمة، والمحب لها هو الفيلسوف. وبيت القصيد، هنا، أن أيروس ليس بالمحبوب، بل المحب، أي ليس إلها وإنما هو موجود يدونه ويعلو موجودا آخر أدنى منه.

هذه الطبيعة الوسطية للحب، ولعلاقته بالوجودين الإلهي والإنساني، هي ما يكشف أفلاطون عن أصولها وفصولها من خلال الحوار الافتراضي الذي دار بين سقراط والكاهنة "ديوتيما"، والذي يروي تفاصيله لصديقه "أجاتون". وهذا نصه: "...ينبغي ألا يكون الحب جميلا أو خيرا.

فاعترضت على ديوتيم:

ماذا تقولين؟ هل الحب إذن شيء قبيح و شرير؟

فصاحت حينئذ:

دع التجديف! أو هل تتصور عرضا أن ما ليس جميلا يجب بالضرورة أن يكون قبيحا؟

نعم بكل تأكيد.

... فلا تظن إذن، أن ما ليس جميلا هو بالضرورة قبيح، ولا تزعم أكثر من ذلك، أن ما ليس خيرا يكون شرا، وهكذا هي الحال بالنسبة للحب؛ ما دمت أنت وافقت على ذلك. إنه ليس خيرا، وليس جميلا أيضا، وليس هناك داع لأن تتصور أنه يجب أن يكون قبيحا وخبيثا، ولكن بالأحرى، كما قالت لي، إنه وسط بين الواحد والآخر....وأضف إلى ذلك أن طبيعته ليست طبيعة الخالدين، ولا الفانين، ولكنه في اليوم الواحد يكون تارة على أتم نضرة، ومتمتعا بالحياة، وتارة يموت، ثم يحيا من جديد، عندما تنجح حيله، بفضل طبيعة أبيه. ومع ذلك ينساب دائما من بين أصابعه ما كسبه من هذه الحيل، بحيث إن الحب لا يكون أبدا في عوز، ولا في سعة من العيش. ومن جهة أخرى هو في منصف المسافة بين العلم والجهل. وهاك في الواقع حقيقة أمره. ليس هناك إله ينشغل بالفلسفة، وليس هناك إله له رغبة في تحصيل المعرفة(لأنه يمتلكها)، ولا ينشغل أيضا بالفلسفة

أي واحد آخر يمتلك المعرفة. ولكن الجهلاء من جانبهم لا يشتغلون أيضا بالفلسفة، ولا رغبة لديهم في تحصيل المعرفة، ذلك لأن مصيبة الجهل أساسا هي أن يتصور المرء غير الجميل وغير الطيب وغير الذكي أيضا أنه جميل وطيب وذكي، كما ينبغي أن يكون. والذي لا يعتقد أنه مجرد من شيء لا يكون لديه رغبة إذن فيما يعتقد أنه ليس في حاجة إليه.

. و في هذه الأحوال من هم يا ديوتيم الذين يشتغلون بالفلسفة، ما داموا ليسوا العلماء ولا الجهلاء؟ فأجابت: هذا شيء واضح، حتى إن الطفل يستطيع الآن أن يتبينه: إنهم الأوساط بين هذا النوع وذاك، والحب واحد منهم؛ لأن العلم بدون أدنى شك، من بين الأشياء الأكثر جمالا. ولكن الحب يتخذ الجمال موضوعا له لحبه، وتبعا لذلك فمن الضروري أن يكون الحب فيلسوفا، ولما كان فيلسوفا، كان وسطا بين العالم والجاهل"[15].

2.2.الحب روح الجدل الصاعد ومحركه

إن صفة "المتوسط" التي ألحقت بـ "الحب" كخاصية محددة لماهيته وطبيعته، تنصرف دلالاتها الفلسفية إلى معنى "الباحث"، "ليس الحب عالما ولا جاهلا، بل مجرد باحث عن العلم"، ولذلك فهو فيلسوف! "ولما كان فيلسوفا كان وسطا أنطولوجيا ووسيطا معرفيا بين العلم والجهل: فطبيعته ك "وسط" (وحسه الفلسفي) لا ترضى بأن يكون مشدودا إلى طرف الجهل، ولا تمكنه من الإمساك بطرف العلم، بل يبقى دائما ذاك الوسط المتحرك بين الطرفين. والبحث لا يستقيم ولا تجري فعاليته المعرفية إلا في توسطه. فالباحث لا يمتنع عن طلب المعرفة، لأنه لا يملكها ولن يملكها. وجهله بحقيقتها يعمق من رغبته (حبه) في البحث عنها. وإذا كان الجهل يكرس واقع "الكائنة الفاسدة"، والعلم يفتح الطريق أمام الحالمين إلى الوجود السرمدي، فلا سبيل إلى التخلص من هذا والخلاص إلى ذاك إلا بالمعرفة (الفلسفية). وهذا ما يذكرنا بقول الفيلسوف ابن باجة في كتابه "تدبير المتوحد": "والإنسان إنما هو كالواسطة بين تلك السرمدية و هذه الكائنة الفاسدة".

ومن هنا يبدو أن صفة "المتوسط" أو "الوسط" التي تتصل بطبيعة الحب هي الجذر المفهومي لنحت معنى الفلسفة: "حب الحكمة". فليست هي الجهل بالحقيقة، ولا هي العلم بها، إنها حبها والبحث عنها. والبحث معناه التدرج . صعودا . باتجاه أفقها المثالي. ومن هنا يتبين دور الحب في عملية الجدل الصاعد الذي هو حركة معرفية أو وسيط متحرك من المعرفة الحسية الظنية التي هي أقرب للجهل، إلى المعرفة العقلية التي هي أوثق اتصالا بـ "المثال". فالحب هو محرك النفس في جدلها الصاعد، هو الرابطة التي ترفعها من العالم المحسوس إلى العالم المعقول. "وأهم ما يتصف به هذا الحب عند أفلاطون هو أنه مريد للحكمة، راغب فيها، كما أنه يرتبط بشخصية المحب ومقامه في درجات المعرفة. فهو يبدأ بالتعلق بالأجسام الجميلة، ثم يرتقي إلى محبة جمال النفوس، ثم يصعد إلى جمال المعرفة الذي ينتهي بالفيلسوف إلى تلك الرؤية السعيدة التي تحدث له فجأة بعد أن يعود نفسه على الارتقاء من عالم المحسوسات إلى عالم الكليات المعقولة"[16].

تأسيسا على ذلك؛ نفيد أن الحب هو محرك الجدل الصاعد: فكلما نشأ في النفس الشوق إلى مرتبة، اندفعت إلى معرفتها بدءا بالأجسام؛ فالنفس، مرورا بالمعرفة، وصولا إلى حدس الحقيقة الكلية. ومن ثم فإن مراتب المحبة تقابل مراتب الإدراك. حيث إن " الإدراك العقلي هو انتقال صورة المحبوب إلى ذات النفس مجردة عن العوارض"[17]. ولولا الحب لما وصل الاستدلال العقلي بالنفس إلى اللحظة الحدسية. وبما أن الأشياء التي نحبها (وهي التي ندركها) هي الأشياء الجميلة، فإن النفس تتدرج في مراتب الجمال، إلى أن تصل إلى الجمال في ذاته. ودليلها في ذلك هو العقل إذ "بما أن الجمال نور، والعقل نور، فإنه لا يدرك النور إلا النور، فالحواس لا تدرك شيئا من الجمال إلا مع أشكال الأجسام وأوضاعها، ولذلك فإنها لا تدرك إلا مظهر الجمال"[18].

هذه المراتب هي من وحي الأسطورة، مما يؤكد مرة أخرى على الحضور الكثيف والمستمر للامعقول على امتداد اللحظة الفلسفية الأفلاطونية لممارسة وظيفة التبليغ والتوضيح. فالكاهنة ديوتيما هي التي لقنت سقراط المراتب المختلفة للحب التي هي أساس التراتب المعرفي الصاعد من المحسوس إلى المعقول. وهذا هو نص الرواية الأسطورية كما وردت في محاورة المأدبة: "إليك ما ينبغي على الإنسان، عندما يسلك الطريق الصحيح إلى هذا الهدف، وهو أن يبدأ في الحقيقة منذ السن المبكرة بالاتجاه إلى الجمال البدني... وألا يحب إلا جسما جميلا واحدا، ... ولكن أن يلاحظ بعد ذلك أن الجمال المستقر في هذا الجسم أو ذاك هو قرين للجمال المستقر في جسم آخر، وأن يدرك أنه إذا فرض وجوب السعي وراء الجمال الذي يحل في الصورة، كان من منتهى الجنون ألا يعتبر الجمال الذي يحل في جميع الأجسام، واحدا ومتطابقا، ولكنه يجب على هذه الفكرة أن تجعل بالأحرى من ذلك الذي يحب، محبا لكل الأجسام الجميلة... ثم يرى بعد ذلك أن جمال النفوس أسمى من جمال الأبدان، لدرجة أنه إذا حدث أن كانت نفس كريمة في بدن لا نضرة له، فإنه يكتفي بحب هذه النفس والاهتمام بها وإنجاب أحاديث من هذا القبيل... و يكفي هذا لكي يضطره الآن أن يواجه ما في الأعمال وقواعد السلوك من جمال؛ بل ويكفي أن يكون قد أدرك القرابة التي تجمع كل ذلك إلى نفسها، لكي لا ينال جمال الأبدان من الآن فصاعدا في تقديره إلا حظا ضئيلا. و سوف يقوده مرشده بعد الأعمال إلى المعارف، ليدرك هذه المرة الجمال الموجود في هذه المعارف، ولأجل أنه، وهو يوجه أنظاره إلى المنطقة الواسعة، التي ساد فيها الجمال من قبل، وقد كف عن تقييد حبه كعبد بجمال واحد، أي جمال هذا الشاب، أو جمال هذا الرجل، أو بعمل وحيد، ليكف عن أن يكون في هذه العبودية كائنا بائسا، و قائلا لكلام تافه. وعلى العكس سيمكنه الآن، وقد ولى وجهه نحو محيط الجمال الواسع ليتأمله، أن ينجب كثيرا من الخطب الجميلة الرائعة، وكذلك الكثير من الأفكار

التي تولد من التطلع الذي لا ينضب له معين، نحو المعرفة حتى اللحظة التي يكون قد اكتسب فيها ما يكفي من القوة والنمو، ليعلم أن هناك معرفة ما وحيدة موضوعها الجمال"[19].

يبدوا من خلال هذا النص أن ترقي النفس في إدراك مراتب وأصناف الجميل(الجسم، النفس، الأعمال، المعارف) وصولا إلى الجمال في ذاته، إنما يكشف عن الأساس السيكولوجي والروحاني لعملية الجدل الصاعد من جهة، وأن "الحب" هو القوة الملهمة للنفس للتدرب على فعل الترقي من جهة ثانية، كما أنه (أي الحب) يمكّن الفيلسوف من القفز على الفكر الاستدلالي إلى مقام الرؤية المباشرة. "فالمعرفة الصادرة عن دافع الحب والجذب المتجه إلى جمال العالم العقلي هي أعلى مراتب المعرفة"[20]، هو سبيل النفس إلى السعادة القصوى والخير الأسمى. وهو مركبة العقل التي تطير به إلى ما يعلو المعقول ويسمو عليه، "شتان بين الفيلسوف المتعقل الذي يحصره جدله العقلي الجاف في دائرة مغلقة، وبين حال الفيلسوف المحب الذي يتجاوز مرحلة الفكر الاستدلالي، فيرتفع إلى مقام الرؤية المباشرة أو الكشف. ذلك لأن المعرفة إنما تنبثق في نفس الفيلسوف كما ينبثق النور فجأة، فيتنقل بالإنسان طفرة واحدة من عالم الظلام إلى عالم النور، وهذه الحال هي غاية النفس حين تسعى وراء الجمال، ذلك لأن الجمال هو المعبر عن قيم النظام والتناسب التي يفيضها الخير على كل مخلوقاته كما يقول في محاورة فيليبوس[21].

من خلال تحليلنا لعلاقة الحب بالجدل الصاعد نستنتج أن المعرفة عند أفلاطون هي نتاج الجمع بين الإمكان الفلسفي والمنة الإلهية. فهو قد وحد بين العلمي والحدسي تحت اسم جذاب هو »الحب«. كما يذهب إلى ذلك أحد المهتمين بفلسفته قائلا: "إن الحقيقة عند أفلاطون هي نتاج للروح العلمية التي يمثلها الجدل الصاعد، والروح الصوفية التي يمثلها حدس المثل، أو ومضة الكشف الأخير/التنوير الفجائي[22]. فالعقل يتدرج في معرفة الأشياء الجميلة(المحسوس ـ المعقول)، وحينما يصل إلى عتبة الجمال في ذاته يتوقف عن الترقي ليبدأ التلقي. "لأن إدراك الجمال الحقيقي المطلق ليس مكتسبا للإنسان... إن الله هو الذي يهب المعرفة والوجود... فالجمال هو ما تشرق به الأنوار الإلهية على العقول، وهذا الوجه من الجمال يتجلى في القلب المصقول المطهر البريء"[23]. والنفس لا تكون مؤهلة للتلقي إلا إذا أصابها ومسها» هوس الحب«: فالمعرفة الحدسية بما هي إلهام لا تشرق أنوارها إلا على المحبين، والحب كهوس إلهي مقدس هو مصدر هذا الإشراق.

2ـ3. الحب في حقيقته هوس إلهي

إن أفلاطون يقسّم الهوس الإلهي في محاورة "فيدروس" إلى أربعة أنواع: أوله هوس النبوءة الذي تأتي به كاهنات أبُلون حين يفقدن وعيهن، "فهن قد أتين خيرات لا حصر لها بفضل ما أصبن به من هوس...أما حين يكنّ في كامل وعيهن فإن مجهوداتهن لا تصل إلا لشيء تافه أو لا تصل إلى شيء على الإطلاق"[24]. وثانيه: هو ما يتخذ طابع الكشف الصوفي وما يحيط به من طقوس طهارة لا يستوعبها العقل المنطقي كما يشاهد في الأسرار الدينية. و" حين يصيب الهوس من هم في حاجة إليه من أفراد هذه الأسر فإنه يقدّم لهم طريق الخلاص، وذلك حين يلجأون إلى الصلاة وعبادة الآلهة. كذلك ينجو من يشارك في طقوس التطهير والريادة الدينية سواء فيما يتعلق بحاضره أو مستقبله، بل يقدم الهوس والجذب لمن يصيبانه وسيلة تحميه من جميع المصائب التي تحيط به"[25]. وثالثه وهو الهوس الذي يظهر في إلهام الشعراء، "مصدره» ربات الشعر« إن صادف نفسا طاهرة رقيقة أيقظها فاستسلمت لنوبات تلهمها بقصائد وشعر... لكن، من يطرق أبواب الشعر دون أن يكون قد مسه الهوس الصادر عن ربات الشعر ظنا منه أن مهارته الإنسانية كافية لأن تجعل منه في أخر الأمر شاعرا، فلا شك في أن مصيره الفشل، ذلك لأن شعر المهرة من الناس سرعان ما يخفت إزاء شعر الملهمين الذين مسهم الهوس"[26]. ورابعه: فهو »هوس الحب « الصادر عن الآلهة والذي لا يمكن إلا أن يكون حبا فلسفيا وهو الذي تذكره "ديوتيما" في "المأدبة". ويبرز قيمته أفلاطون قائلا "إن الآلهة حينما وهبتنا ذلك الهوس فقد وهبتنا أغلى النعم"[27]. وهو الموصل إلى الحقيقة عند الفيلسوف، ولذلك فهو يعده أفضل أنواع الهوس الأربعة. فإدراك النفس للأشياء الجميلة يبعث فيها الشوق لمعرفة الجمال في ذاته، ومبعث الشوق هو تذكرها للجمال المطلق الذي كانت تشاهده في الزمن الماضي قبل هبوطها. ولذلك فبمجرد ما ترى الأشياء الجميلة تنفعل وتحن إلى الجمال المثالي، فيتحول بها انفعالها ذاك إلى حالة من الوجد والجذب، فتُكشَف لها أنوار الحقيقة. و"عشق الفيلسوف هنا لا يتجه إلى غاية حسية أو شهوانية، وإنما غايته الوصول إلى عالم الحقائق المثالية التي هي الجمال المطلق والخير الأقصى. وهذا هو الحب الفلسفي الذي ينشده أفلاطون"[28].

اللحظة الحدسية هي التي يرقى الحب فيها إلى درجة الهوس، حيث تنتقل النفس من مرحلة الترقي إلى مرحلة التلقي المعرفي، وهي مرحلة المعرفة الحدسية التي "تعلو على التدريب العقلي الجاف والإدراك الحسي الصرف، أي إلى المعرفة التي تنكشف عند من يتلقون الهوس الإلهي وخاصة هوس الحب"[29]. فلا يقف العارف على حقيقة المثال في ذاته إلا إذا كان مهووسا.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه رغم الأهمية التي يوليها أفلاطون للحدس، إلا أنه لا يمثل خطا معرفيا أوحدا في فلسفته، فطريق المعرفة ليس عرفانيا خالصا، بل هو تتويج لنشاط الاستدلال العقلي، فالحب الفلسفي الذي يدفع الفيلسوف إلى معرفة عالم المثل الذي تعشقه نفسه وتحن إليه لا يكفي وحده سبيلا إلى ذلك، "إذ ينبغي الاستعانة بمنهج ينظم به فكره، وليس هذا المنهج إلا الجدل"[30].

إن الحب كإستراتيجية منهجية وأساس فلسفي لتحقيق إمكانية معرفة المثال، لا تعني أن الحدس كنشوة صوفية

ووثبة روحانية هو مصدر الحقيقة والطريق الأوحد لبلوغها، بل هو لحظة تعيشها النفس المتفلسفة في آخر مرحلة في مسار تدرجها عبر الجدل الصاعد باتجاه أفق الحقيقة المطلقة؛ إنها لحظة دُنوِّها ووقوفها على عتبة مثال المثل (الخير). فحدس مثال الخير كنشوة صوفية مفاجئة، هو تتويج لنشاط عقلي استدلالي مضني ومكثف، فالرؤية الصوفية لمثال الخير لا تتحقق "إلا بعد إعداد طويل، وبعد بذل الجهد أولا في تصفية النفس وطهارتها، وثانيا في استخدام الجدل في ذلك الصعود المنهجي عبر مراحل معرفية عدة تتحقق في أناة وتأمل"[31]. ويجب ألا ننسى أن سقراط نفسه قد أخذ الحدس اللاعقلاني مأخذ الجد. وهو الأمر نفسه الذي بقي أفلاطون وفيا له"[32].

خاتمة

تأسيسا على ما سبق ومن خلال توظيف أفلاطون لأساطير الحب في بناء وبسط تصوراته الفلسفية لنظرية المعرفة، نخلص إلى الاستنتاجات التالية:

1 . يتبين أن "التطهّر" الذي جعله أصحاب الأسرار الدينية الأورفية شرطا لبلوغ المقام الأعلى بجوار الآلهة، هو الشرط نفسه الذي رأى فيه أفلاطون سبيلا إلى بلوغ مقام الحكمة » الحكمة تطهّر«، ولذلك فالمسلك الفلسفي إلى الحقيقة هو في صميمه مسلك الحب الصوفي، فالمتصوفة من أصحاب الأسرار الذين جذب الإله نفوسهم إليه وحل فيها، أي الملهمون ليسوا إلا فلاسفة، كما يعبر عن ذلك صراحة حيث يقول: "... ولكن قليلا منهم المجذوبون، وهؤلاء ليسوا في رأيي غير من اشتغلوا بالفلسفة على الوجه الصحيح"[33].

2 . الطابع الحدسي والرؤية الميتافيزيقية للمعرفة اليقينية، هو الذي حدد الصعود كأفق لحركة الجدل، وفرض مبدأ "الحب كقوة دافعة له، وجعل من الإلهام والتجربة الميتافيزيقية امتداد للاستدلال والنزعة البرهانية. "قد ظل الجدل دائما (عند أفلاطون) يسترشد بحدس المثل وبحركة النفس في تطلعها إلى الكمال والألوهية. وكان الحدس دائما ينير طريق القسمة المنطقية على حد ما يقول إميل برهييه"[34].

3 . "الحب" كهوس إلهي مقدس لا يُقذف في النفس إلا إذا بلغت مستوى من الطهارة الأخلاقية (من نوازع الغريزة)، والطهارة العقلية(من تأثيرات الأوهام الحسية)، وبالتالي فالحقيقة لا تكشف إلا لمن يتلقون الهوس الإلهي؛ هوس الحب الذي يحرك نفس الفيلسوف التي امتلأت بالجمال المطلق. الأمر الذي جعل المعرفي والأخلاقي يتقاسمان "الفضيلة" مفهوما وقيمة، إذ الفضيلة المعرفية هي عين الفضيلة الأخلاقية، ومن ذلك فاتحاد المعرفي بالأخلاقي هو الذي يفتح الطريق ويؤسس لاتحاد الوجود الإنساني بالوجود الإلهي.

4 . الجدل الصاعد هو انعكاس وتجلي عقلي لجدل الحب كقوة روحية لاعقلية متأصلة في أعماق النفس(المتطهرة)، كما أفدنا ذلك من أسطورة الحب(إيروس) التي ملأت وقائعها وحيثياتها محاورتي "المأدبة" و"فيدروس". مما جعله يرقي بالنفس الحكيمة إلى أفق حدس الحقيقة. ومن ثم فالمعرفة الحدسية بالكيفية التي حددها بها أفلاطون، وبالتوظيف الأسطوري لتلك الكيفية، تجعلنا نستنتج شيئا واحدا وهو أن الحقيقة تولُّدٌ روحي في نفس المريد/ الفيلسوف)، والحال أن الفيلسوف لا يلد إلا الجمال تحت تأثير الحب. وكأننا أمام شكل من أشكال (الوحي الفلسفي)، أو نبوءة الفيلسوف. وهذا الوحي مظهر"جنون الحب" . كما يحلو لـ "إميل برهييه" أن يسميه. وربما كان نموذج "الفيلسوف النبي" الذي نحت الفارابي مفهومه وحدد وظيفته في المدينة الفاضلة، قد استلهمه من هذه الرؤية الأفلاطونية الإشراقية. كما نستنتج من ذلك أيضا، أن أفلاطون أراد أن يوسع من أفق التفلسف ليجعله فضاء مفتوحا على مظاهر اللامعقول من أسطورة ودين وتصوف...

تضارب المصالح

❖ يعلن المؤلف أنه ليس لديه تضارب في المصالح.

الهوامش

1- أفلاطون: محاورة "فيدروس"، ترجمة وتقديم: أميرة حلمي مطر، دار المعارف، مصر، ط1، 1969، ص: 64.

2- أفلاطون: محاورة "المأدبة"، ترجمة: علي سامي النشار، دار الكتب الجامعية، 1970، ص: 15.

3- ماري لومونييه وأود لانسولان: "الفلاسفة والحب.. من سقراط إلى جون بول سارتر"، ترجمة دينا مندور، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهر، ط1، 2015، ص: 5.

4- ينظر تقديم علي سامي النشار لـ " محاورة المأدبة"، ص: 32.

5- للوقوف على تفاصيل وحيثيات الإحالة الفلسفية للأسطورة فيما يتعلق بموضوع الحب وإشكالية ألوهيته، وحضورها التفكير والمتن الفلسفي الأفلاطوني، يمكن الرجوع إلى محاورة "المأدبة".

6- زكريا إبراهيم: "مشكلة الحب"، دار مصر للطباعة، ط3، (د.ت)، ص: 131.

7- أحمد فؤاد الأهواني: "أفلاطون"، (مجموعة نوابغ الفكر الغربي)، دار المعارف، 1958، ص: 55.

8- أفلاطون: المأدبة، مصدر سابق، ص: 70، 71، 76، 77، 78.

9- زكريا إبراهيم: "مشكلة الحب"، دار مصر للطباعة، (د.ط)، (د.ت)، ص: 131.

10- ماري لومونييه وأود لانسولان: "الفلاسفة والحب"، مرجع سابق، ص: 22.

11-Karl Reinhardt: «Les Mythes de . Platon» trad de L'allemant par : Anne _Sophe Reineke . EditionGallimard.2007. p. 79

12- ينظر تقديم: ليون روبان: لـ "محاورة فيدروس"، مصدر سابق، ص:33.

13- ليون روبان: المصدر نفسه، 33.

14- أفلاطون: "المأدبة"، مصدر سابق ص: 20 . 21.

15- أفلاطون: المأدبة، مصدر سابق، ص: 70، 71، 76، 77، 78.

16- ينظر تقديم أميرة حلمي مطر: لـ محاورة "فيدروس"، مصدر سابق، ص: 12.

17-عمار الطالبي: "الأفلاطونية في فلسفة الجمال عند المسلمين"، مجلة الأصالة، العدد الأول، مارس 1971، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية/ الجزائر، ص: 36.

18- عمار الطالبي: المرجع نفسه، ص: 35.

19- أفلاطون: المأدبة، مصدر سابق ص: 94، 95.

20- ينظر تقديم أميرة حلمي مطر: لـ محاورة فيدروس، مصدر سابق ص: 16.

21- أميرة حلمي مطر: المصدر نفسه، ص12.

22- أوجست دييس: "أفلاطون"، ترجمة محمد إسماعيل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1998، ص: 111.

23- عمار الطالبي: "الأفلاطونية في فلسفة الجمال عند المسلمين"، مجلة الأصالة مرجع سابق، ص: 34.

24- أفلاطون: محاورة "فيدروس"، مصدر سابق ص: ص:66

25- أفلاطون: المصدر نفسه، ص: ص:68.

26- ينظر تقديم: أميرة حلمي مطر لـ محاورة "فيدروس"، مصدر سابق، ص: 30.

27- أفلاطون: "محاورة فيدروس"، مصدر سابق، ص: ص:69

28- ينظر تقديم أميرة حلمي مطر لـ محاورة "فيدروس"، مصدر سابق، ص: 33.

29- تقديم أميرة حلمي مطر، المصدر نفسه، ص: 32.

30- تقديم أميرة حلمي مطر، المصدر نفسه، ص: 34.

31- مصطفى النشار: "تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي"، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2007، ص: 517.

32-E. R. DODDS, « LES GRECS ET . L'IRRATIONNEL», Traduit de l'anglais par Michael .Gibson, Champs Flammarion, 1977, p.215.

33- أفلاطون: محاورة "فيدون"، ترجمة: عزت قرني، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 2001، ص: 135.

34- E Bréhier: «Histoire de la . philosophie». TI. Presses Universitaires 41 de France. Paris 1981.P.154

المصادر والمراجع

1 . أفلاطون: محاورة "فيدون"، ترجمة: عزت قرني، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 2001.

2 . أفلاطون: محاورة "فيدروس"، ترجمة وتقديم: أميرة حلمي مطر، دار المعارف، مصر، ط1، 1969.

3 . أفلاطون: محاورة "المأدبة"، ترجمة: علي سامي النشار، دار الكتب الجامعية، 1970.

4. أحمد فؤاد الأهواني: "أفلاطون"، (مجموعة نوابغ الفكر الغربي)، دار المعارف، 1958

5 . أوجست دييس: "أفلاطون"، ترجمة محمد إسماعيل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1998.

6 . زكريا إبراهيم: "مشكلة الحب"، دار مصر للطباعة، (د . ط)، (د . ت)

7 . عمار الطالبي: "الأفلاطونية في فلسفة الجمال عند المسلمين"، مجلة الأصالة، العدد الأول، مارس 1971، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية/ الجزائر.

8 . ماري لومونييه وأود لانسولان: "الفلاسفة والحب.. من سقراط إلى جون بول سارتر"، ترجمة دينا مندور، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهر، ط1، 2015

9 . مصطفى النشار: "تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي"، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2007.

E. R. DODDS, « LES GRECS ET 10 . L'IRRATIONNEL, Traduit. de l'anglais par Michael Gibson, Champs Flammarion, 1977.

E . Bréhier: «Histoire de la 11 . philosophie». TI. Presses Universitaires 41 de France. Paris 1981.

Karl Reinhardt : « Les Mythes de12 . Platon », trad de L'allemant par : Anne _ Sophe Reineke , EditionGallimard.2007.

كيفية الإستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA:

المؤلف ع. بلعالم ، (2020)، "الحب" في القول الفلسفي الأفلاطوني.. من المفهومية إلى الآداتية.... أو من "حب الحكمة" إلى "حكمة الحب"، مجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد12، العدد 01، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر، ص،ص: 102-110