

آسیب‌شناسی عشق جنسی در سنت فلسفه مسیحی



هادی و کیلی *

چکیده

عشق به عنوان مفهوم کلی از طریق مذهب به فلسفه راه می‌یابد؛ بویژه هنگامی که منشأ جهان به عنوان یک عمل تکوینی تبیین می‌شود و یا خالق جهان را این گونه تصور می‌کنیم که به طور عام به مخلوقات خویش یا به طور خاص به بشر عشق می‌ورزد. اما مفهوم عشق که موضوعی برای تفکر فلسفی است، با مسائل مربوط به علم اخلاق نیز مرتبط است. پیش از این تصور می‌شد که عشق به عنوان یکی از قوی‌ترین حرکات بشری به مهار شدن نیازمند است؛ بویژه اگر انسان به عنوان حیوانی هوشمند، قادر به استفاده از توانایی‌های هوشمندانه خود بود. بیشتر نوشته‌های اخلاقی درباره عشق به گونه‌ای طراحی شده است که ابزاری ارائه دهد تا به موجب آن، لذات

* . عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

و دیگر ارزش‌های عشق‌ورزی حفظ شود؛ بدون اینکه به زشتی‌های افراطی تمایلات جنسی اشاره‌ای داشته باشد. این نوع اندیشه، برگرفته از افلاطون است و از طریق پیروان فلسفه افلاطونی - یعنی هم در اوایل دوره مسیحیت و هم در دوره رنسانس ایتالیا - منتقل شده است.

مقاله حاضر می‌کوشد سیر تحول مفهوم و نگرش اندیشمندان سنت فلسفه مسیحی را بیان کند و نیز به آسیب‌شناسی عشق جنسی به مثابه بارزترین تفکر این سنت اشاره‌ای خواهد داشت.

واژگان کلیدی: اروس، عشق جنسی، سنت فلسفه مسیحی و الاهه عشق.

در سنت فلسفی مسیحیت، بیشتر نوشته‌های اخلاقی درباره عشق، به گونه‌ای طراحی شده است که ابزاری ارائه دهد تا به موجب آن، لذات و دیگر ارزش‌های عشق‌ورزی حفظ شود؛ بدون اینکه به زشتی‌های افراطی تمایلات جنسی اشاره‌ای داشته باشد. این نوع اندیشه، برگرفته از افلاطون است و از طریق پیروان فلسفه افلاطونی - یعنی هم در اوایل دوره مسیحیت و هم در دوره رنسانس ایتالیا - منتقل شده است.

در سنت افلاطونی، عشق موقعیتی متافیزیکی و منحصر به فرد دارد؛ زیرا هم در جهان ماده و هم در جهان آرمانی حضور دارد. عشق قادر است در شکل‌های مختلف، از شهوت جنسی محض تا علاقه شدید به یادگیری بروز کند؛ اما گفته شده که زیبایی هدف نهایی عشق است. خیری که خداوند در مخلوقاتش می‌بیند، زیبایی آنها است و احساس کردن زیبایی جهان، عشق ورزیدن به آن و به خالق آن است.

افسانه‌شناسی کلاسیک

کلمه اروس^۱ که در کتاب هومر^۲ دیده می‌شود، نام یک الاهه نیست؛ بلکه یک اسم معمولی به معنای عشق یا اشتیاق است. در تریونی^۳ مربوط به هسیود^۴، اروس یکی از سه الاهه نخستین است. دو الاهه دیگر، هرج و مرج^۵ و زمین^۶ هستند. با اینکه اروس صاحب فرزندی نیست و به نظر می‌رسد در سلسله خدایان نقشی ندارد، اما در برابر همکیشان ابدی خودش بیشترین قدرت را دارد. او اعضای بدن را بی‌حس می‌کند و بر منطق خدایان و بشر غالب است. هنگامی که افروdit^۷ از نطفه اورانوس (آسمان) متولد شد، اروس و «اشتیاق، امل، شهوت»^۸ او را تا جایگاه خدایان همراهی کردند. اینکه آیا درباره چیزهای انتزاعی انسان‌گونه سخن می‌گفت و یا عملاً در مورد موجودات شبیه انسان صحبت می‌کرد، چیز واضح و

مشخصی نیست؛ زیرا توگونی^۹ مخلوطی از هر دوی آنها است. برای تاریخ فلسفه، اهمیت این اشاره کوتاه هسیود در مورد اروس در این نکته است که برخورداری از نوعی توانایی که دشمن منطبق است، به وی منسوب شده است. چیز مشابهی را می‌توان در آنتیگون^{۱۱} مربوط به سوفوکل^{۱۱} یافت که سرودی است و زمانی خوانده شد که کرئون ۱۲ اعلام کرد که آنتیگون باید نابود شود؛ زیرا پیکر برادرش را دفن کرده است. اروس را خدایی می‌نامند که تراژدی آنتیگون را به وجود آورده است. او را به عنوان موجودی غیرقابل نفوذ و گردشگر دریاها و ساکن بیابان‌ها توصیف کرده‌اند؛ نه خدایان و نه بشر زوال‌پذیر، هیچ کدام نمی‌توانند از دست وی بگریزند. او قربانیان خود را دیوانه و عدالت را به پلیدی تبدیل می‌کند. یک بدگویی حتی شدیدتر از این الاهی را شاید بتوان در هیپولیتوس^{۱۳} متعلق به اورپید^{۱۴} یافت. در واقع فاندروس^{۱۵} نمونه یک زن نابود شده به دست اروس شد.

این متن‌های منظوم، مشاهداتی خاص از طبیعت و رفتار بشر را منعکس می‌کنند. این متون، به تنشی در روان انسان اشاره دارند که بین جنبه عقلانی، قابل کنترل، با تدبیر و هوشیار انسان، و جنبه غیرعقلانی، غیرقابل کنترل، دیوانه وار و کودن انسان برقرار است. وقتی جنبه اول تحت کنترل است، انسان رفتاری قابل ستایش دارد؛ ولی هنگامی که جنبه دوم برتری می‌یابد، انسان همانند یک حیوان رفتار می‌کند. وی عقلانیت را ترک می‌گوید، که به گفته بسیاری از قدما، وجه تمایز انسان و حیوان است. با آنکه انسان، طبیعت حیوانی نیز دارد، اما تسلیم خواسته‌های این طبیعت شدن، یعنی از دست دادن طبیعت واقعی خود. در اینجا تاکید می‌کند که در مفهوم اروس در مورد نقش عنصر انسانی به چشم می‌خورد، در آثار قبلی افلاطون دیده نمی‌شود.

اندیشه‌های فلسفی اولیه

یونانی‌ها چندین نوع عشق را پذیرفته بودند که این عشق‌ها شامل: غریزه مربوط به جنس مخالف و همجنس، محبت پدر و مادر، فرزند، همسر، احساس دوستانه، عشق به میهن و عشق به خرد است. همه این عشق‌ها با اروس و «علاقه و دوستی»^{۱۶} تداعی می‌شوند. اعتقاد بر این بود که عشق نیرویی است که می‌تواند مردم را در قالبی واحد، متحد گرداند و وقتی نه تنها مردم بلکه حیوانات و عناصر نیز با یکدیگر متحد شدند، مناسب است که این نیرو را وجودی واحد تصور کنیم که جهان را تحت سیطره خود دارد. بر طبق نظر پارمانیدس^{۱۷}، عشق را الاهی نیاز^{۱۸} خلق کرد و در نوشته‌های امپدوکلس^{۱۹} آمده است که عشق به عنوان یکی از دو

نیروی کیهانی، خود را نشان می‌دهد؛ نیروی دیگر، نزاع است که توصیف‌کننده روند تاریخی جهان است. این دو موجود - که یکی مایه وحدت و دیگری مایه کثرت است - اسامی ساده‌ای جهت نشان دادن واقعیت‌های وحدت و کثرت نیستند. در واقع عشق و نزاعی در درون موجودات وجود ندارد؛ بلکه در خارج آنها وجود دارد و بر آنها تأثیر می‌گذارد. برطبق نظر امپدوکلس، جهان در کشمکش بین نیروهای وحدت‌زا و نیروهای وحدت‌زدا، واقع شده است. اگر این دو نیرو، به طور همزمان حاضر بودند، جهان به بی‌نظمی می‌گرایید؛ به همین علت، امپدوکلس، ایده چرخش‌ها را در فلسفه خود آورده و نیز مفهوم تاریخ جهان را به عنوان جایگزین حاکمیت عشق و نزاع معرفی کرده است. وقتی عشق تسلط دارد، عناصر موجود در جهان، مجموعه‌هایی را به وجود می‌آورد که از آنها واحدهای پیچیده‌تری و در نهایت، جانداران ایجاد می‌شوند. در مراحل اولیه این چرخه، بشر الاهی عشق و زیبایی^{۲۰} را پرستش می‌کند. آنها دستشان به خون آلوده نیست نمی‌جنگند و در ضمن، گیاه‌خوارند قربانگاه، انباشته از خون‌های حیوانات نیست؛ اما این زشت‌ترین کار در میان آدمیان بود که زندگی‌ها را بگیرند و قسمت‌های خوشایند حیوانات را بخورند.^{۲۱}

اما هنگامی که نزاع، کنترل امور را در دست دارد، بی‌نظمی که اوج از هم گسیختگی عناصر است، و نیز جنگ و زشتی، جایگزین مواهب عشق می‌شود. امپدوکلس اعتقاد داشت که این چرخه‌ها تا ابد ادامه می‌یابد.

نسبت دادن توازن و صلح به الاهی عشق و زیبایی، به وضوح به معنای ترک ایده عشق از طرف شاعران متقدم است. نظر امپدوکلس در مورد الاهی عشق و زیبایی، مشابه الاهی آما^{۲۲} که ونوس لوکرینوس است می‌باشد. پس او هنوز الاهی عشق جنسی است؛ چراکه عشق جنسی مثالی از قدرت وحدت‌بخش جهان شده است. این عشق به فیلسوف، مدرکی تجربی از یک اصل متافیزیکی ارائه می‌دهد.

دیدگاه افلاطون

برای دستیابی به بیان کاملی از مفهوم فلسفی عشق، باید به کتاب «ضیافت»^{۲۳} افلاطون رجوع کنیم. احتمالاً هیچ اثر دیگری در ادبیات اروپا، چنین اثری بر فلسفه عشق نداشته است. سخنان مختلفی که در این محاوره ارائه شده است، نشان‌دهنده آرای است که همیشه مورد قبول افلاطون نبوده است؛ اما وی، آن قدر مهم انگاشته که آنها را به عنوان نمونه ارائه داده است. در این سخنان، از مدح تأثیر عشق بر اخلاق تا توصیف تأثیر آن بر دانش را می‌توان

یافت. فادروس^{۲۴} نزدیکی شهوانی بین آشیل^{۲۵} و پاتروکلوس^{۲۶} را مشابه محبت زناشویی بین آلستیس^{۲۷} و آدمتوس^{۲۸} دانسته است. در هر دو مورد، این عاشق است و نه معشوق، که از طریق عشقش به منزلتی دست یافته است. در سخنان زیر، که گفته‌های پاسانیاس^{۲۹} است، دو نوع عشق قابل تفکیک است: عشق آسمانی آفرودیت^{۳۰} و عشق زمینی آفرودیت، یا عشق به روح و عشق به جسم. عشق نوع اول، بیشتر مانند عشق مردی جوان است در زمانی که منطقی او به همراه موی صورتش رشد می‌کند. در این سخنان، عشق صادق، به وضوح جذابیت یک مرد برای یک روح متقی است و در ذهن گوینده با خود فلسفه درآمیخته است که خود، عشق به تعقل است. این همان عشق صادق است که اریکسیماخوس^{۳۱} آن را به عنوان منبع توازن و حافظ خوبی‌ها توصیف می‌کند. نتیجه‌ای که از این مداحی‌ها گرفته می‌شود این است که عشق، ضرورتاً عشق به زیبایی است و زیبایی یک چیز مادی نیست. این یک آرمان است؛ اما هیچ کس آرزوی یک آرمان نمی‌کند مگر اینکه آموزش‌های فلسفی دیده باشد. در آخرین سخنرانی که تصور می‌شود فلسفه دیوتیما^{۳۲} - زن غیب‌گو - را گزارش می‌کند، درمی‌یابیم که میزانی برای زیبایی وجود دارد که از پیکرها شروع شده و به اشکال، افکار، اذهان، اصول حقوقی و قوانین، علوم، تا زیبایی مطلق و ایده‌آل ختم می‌شود.

برای افلاطون، زیبایی پلی بین دو قلمرو ماده و آرمان و چیزهای خاص و جهانی است. (این نکته به وضوح در کتاب فادروس^{۳۳} نمایان است. آنچه که کتاب ضیافت اضافه می‌کند، بحث نیرویی است که انسان را به شکل‌های مختلف زیبایی، رهنمون می‌شود) این دو قلمرو تنها ارائه ساده‌ای از دوگانگی در نوع نیست؛ بلکه دوگانگی در ارزش را نیز نشان می‌دهد؛ زیرا چیزهای آرمانی و جهانی، که کامل و ابدی هستند، همیشه به چیزهای مادی و خاص، ارجحیت دارند. عشق جنسی، به خودی خود، گرچه در پایین‌ترین حد در ترازوی عشق جای دارد، بذری آرمانی محسوب می‌شود؛ زیرا چیزی که مرد را جذب معشوقش می‌کند زیبایی است.

دیدگاه ارسطو

آرای افلاطون درباره عشق، تا جایی که در مورد دوستی است، توسط ارسطو در کتاب‌های هشتم و نهم «اخلاقیات نیکوماخوس» تاکید شده است، اما ارسطو عمدتاً جنبه‌های اخلاقی و روان‌شناختی مطلب را مورد بررسی قرار داده است. همچنین وی استعاره نیروی جذاب عشق در توضیح حرکت اجسام کروی سیاره‌ای را به کار برده که در این استعاره، متحرک

بی‌تحرك^{۳۴} نقش معشوق و منظومه سیاره‌ای، نقش عاشق را دارد. با تفاوت‌های مهمی که در ذیل به آن اشاره خواهد شد، متحرک بی‌تحرك، بخشی از مفهوم خداوند در مسیحیت است.

انتقال به مسیحیت

در ماگنامورالیا^{۳۵} که احتمالاً بخشی از آن نوشته ارسطو است، آمده است:

این امر عجیبی می‌بود اگر شخصی می‌گفت که عاشق زئوس Zeus است ... این، عشق به خدایی نیست که ما در بی آن هستیم ... بلکه عشق به چیزهای ذی‌روح است و این همان‌جایی است که بازگشت محبت است.

تصور می‌شود که خدا قادر به برگرداندن عشق ما به سوی خود نیست؛ به فرض اینکه ما بتوانیم به او عشق بورزیم. درحقیقت با آنکه افسانه‌هایی درباره عشق میان خدایان و موجودات فانی وجود دارد، اما خدایان در آغاز خود را به هیأت موجودات فانی درمی‌آورند؛ چنان که آفرودیت هنگامی که عاشق انجیسیس^{۳۶} شد، دست به چنین کاری زد یا اینکه به شکل‌های مختلف دیگر ظاهر می‌شوند که این کار، عادت زئوس بوده است. همگی این افسانه‌ها درباره نزدیکی جنسی بوده‌اند و نه دوستی یا علاقه مادر و فرزندی. اگر قهرمانان فرهنگی را از این مقوله حذف کنیم، هیچ الیه یا الاهی در افسانه‌پردازی قدیم، عاشق بشر نبوده است؛ به استثنای پرومتئوس^{۳۷} که البته به خاطر کمک کردن به موجودات فناپذیر تنبیه شد و یونانی‌های قدیم، او را تنها تجسمی از اندیشه‌ورزی دانسته‌اند.

در مذاهب کلاسیک، هیچ الاهی نیست که بتوان او را «خدای انسان در آسمان» نامید. به نظر می‌رسد نگرشی که لوکرتیوس^{۳۸} می‌کوشید در ذهن هموطنان روحی خود القا کند، پادزهری برای ترس آنها از خدایان بود. بر طبق افسانه‌های موجود، دلیل خوبی برای ترس آنها وجود داشته است. سروس^{۳۹} و بخوس^{۴۰} ممکن بود که به انسان، نان و شراب بدهند، اما اکثر موجودات آسمانی بیش از هر کاری اقدامات تلافی‌جویانه خود را متوجه نوع بشر می‌کردند؛ آن‌هم به خاطر صدماتی که از دیگر خدایان همکیش خود متحمل می‌شدند.

اما در یهودیت و مسیحیت رابطه‌ای جدید با موجودات آسمانی برقرار شد. در بخش ۶/۵ کتاب «تنبیه»^{۴۱} چنین دستور صادر شده است:

با تمام قلب خود، با تمام روح خود و تمام نیرویت به خداوند عشق بورز!^{۴۲}

این نخستین دستور بود و دستور بعد از آن چنین بود:

تو باید همسایهات را همچون خودت دوست بداری.

خواهیم دید که هم اکنون دیگر عشق به عنوان نیرویی که منطق انسان را از بین می‌برده دیده نمی‌شود؛ بلکه عشق، نگرشی احساسی است که به اراده شخص ایجاد می‌شود. عشق در انجیل سالمز^{۴۳} ستوده شده است (مثلا در آیه ۱۹/۱۴)؛ همچنین در رساله اول که خطاب به کورینتیانز^{۴۴} گفته شده و نیز در رساله اول انجیل یوحنا^{۴۵} ستوده شده است.^{۴۶}

هر دو رساله، نیروی عشق را جهت رهایی از نزاع و ترس معرفی می‌کنند و عشق به عنوان پیوندی میان انسان و خداوند ارائه شده است. بر طبق انجیل یوحنا^{۴۷} بخش گاسپل^{۴۸}، به خاطر عشق خداوند به جهان است که نجات برای انسان به ارمغان آمده است.

اینکه آیا انسان می‌توانست به خداوند عشق بورزد، حتی اگر نمی‌توانست به زئوس عشق بورزد، در «سؤالاتی در مورد پیدایش انسان» اثر فیلیو جودائوس^{۴۹} دیده می‌شود. وی در این کتاب می‌گوید هنگامی که انسان، خداوند و قدرتش را درک کرد، روحش مشتاق پیوستن به خداوند می‌شود. در همین زمینه، در رساله اول انجیل یوحنا، خداوند با عشق شناخته می‌شود «و آن کس که در عشق نیست، در خداوند نیست و خداوند درون او نیست».^{۵۰} این عقیده در حکم‌های غیر مسیحی یونانی نیز یافت می‌شد؛ برای مثال در کتاب هرمیتیکا^{۵۱} (اسلیپوس دوم^{۵۲}، بخش ۲۱)، در این کتاب، همه چیز حتی خداوند دو جنسی و جویای وحدتی است که در مردان و زنان با عشق جنسی ایجاد می‌شود. این وحدت غیرقابل فهم است و ممکن است شما به درستی آن را کاپید^{۵۳} و یا ونوس^{۵۴} بنامید؛ اما به عقیده فیلیو و نیز در هرمیتیکا، محرک اصلی برای عشق به خداوند، عقل است و نه عشق جنسی. در کتاب اسلیپوس^{۵۵} (جلد هشتم، صفحه ۹) عشق به خداوند محدود به عبادت، قربانی، دعا و تکریم است و همه اینها به تبع معرفت و دانش موجودی با ماهیت آسمانی محقق می‌شوند. در پلوتینوس^{۵۶}، به خدا رسیدن، والاترین مرتبه معرفت است. چون دانش فقط بین موجودات مشابه واقع می‌شود، شناخت خداوند به معنای خدایی شدن است. چون خداوند منحصر به فرد است، شخص باید در وجود خداوند ذوب شود تا او را بشناسد.

به نظر می‌رسد که این مطلب در آیه‌هایی از رساله اول انجیل یوحنا آورده شده است؛ اما عملا در انجیل یوحنا، عشق به خداوند، گرچه انسان را به خداوند می‌رساند، زاییده اراده انسان است و مشابه عشق انسان به انسان است. این عشق، احتمالا از طریق رفتار یا ایمان انسان نمود می‌یابد و نتیجه نظام متافیزیکی نیست.

گرچه پدران روحانی کلیسا با کتاب «متحرک بی‌تحرک» ارسطو بسیار به تشخیص و درک خداوند نزدیک شده‌اند، بعدها فیلسوفان مسیحی صفاتی به خداوند صفاتی نسبت دادند که با

ایده ارسطو تفاوت‌هایی داشت. متحرک بی‌تحرک، نه انسان بود و نه خالق. او تنها قادر بود که باعث تغییر شود؛ بدون اینکه خودش تغییر کند و در نتیجه هیچ احساسی را به هر طریق جریحه‌دار نمی‌کرد. خداوندی که در انجیل است مخالف این روند است؛ اما جهت ارائه مقایسه‌ای درباره نحوه حرکت جهت توسط متحرک بی‌تحرک، ارسطو به استعاره عاشقی که معشوقش را به طرف خود جلب می‌کند متوسل شده است. و البته این مطلب به موقع، به عشق دانه^{۵۷} میدل شد که خورشید و ستاره‌های دیگر را به حرکت درمی‌آورد. اما متحرک بی‌تحرک برای ارسطو نمی‌توانست عشق موجوداتی را که در سطح پایین‌تری از او بودند اعاده کند. در مسیحیت، همانند یهودیت، ضرورت است که خداوند، مخلوقات خود را دوست داشته باشد و مخلوقات نیز او را دوست داشته باشند و همان‌گونه که پیش از این گفته شد، به نظر می‌رسد که عشق، امری ارادی است. به گفته افلاطون، عشق بدون اختیار و با دیدن یک جسم زیبا به وجود می‌آید. بعد از بررسی طبیعت زیبایی، اکتسابات عاشقانه یک مرد شامل انکار اعمالی است که معمولاً متعاقب چنین دیدنی است. هنگامی که این انکار جزئی از شخصیت آن مرد شد، او می‌تواند به زیبایی‌های والاتری رجوع کند تا به هدف نهایی خود برسد. اندیشه زیبایی مطلق، کاملاً از هر چیز مادی مجزا است.

مسیحیان اولیه، اطمینان بیشتری به اراده بشر داشتند تا کافران. بعد از آنها، هم‌عشق به خدا و هم‌ایمان مذهبی، اموری ارادی بودند. مفهوم باور کردن به منظور فهمیدن، همان‌گونه که سنت آگوستین^{۵۸} می‌گوید، بر اساس این فرضیه بود که ایمان منبع فهم بود و نه اثر آن. مشکل است بگوییم که تا چه حد مسیحیان اولیه از تأثیرات روانی انجام بعضی شعایر مذهبی خاص آگاه بودند؛ اما از آنجا که تأکید زیادی بر دعاها در مراسم و نیز بر رد انجام شعایر کفرآمیز وجود داشت، می‌توان تصور کرد که انجام شعایر، ایجادکننده حالت‌های مناسب بود. مشهورترین این مراسم، عشق مسیحایی است که در آن عابدان در خوردن شام شریک شده و اعتقاد مشترکشان را جشن می‌گیرند. کلمه اگیپ^{۵۹} که هم به معنای عشق و هم به معنای هدف عشق است، گرچه در طنزهای کفرآمیز به معنای مجلس خوشگذرانی جنسی پنداشته شده است. شرکت‌کنندگان در مراسم اگیپ احتمالاً آن را مراسمی در مورد عشق برادرگونه که یادآور «شام آخر» حضرت مسیح است قلمداد می‌کردند؛ گرچه بر طبق متن رساله جود^{۶۰} در همان سال‌های اولیه پیدایش، از این مراسم سوء استفاده شد. حال، ریشه و اهمیت ابتدایی آن هر چه که باشد، واضح است که این مراسم، مراسمی محبت‌آمیز بوده که پیوند اعضای هم‌کیش به یکدیگر را تحکیم می‌بخشید.

از میان عوامل گوناگون، دو عامل احساسی که به نظر می‌رسید خالی از کفر باشد، در اوایل پیدایش مسیحیت اهمیت یافت: عشق برادرانه که لازمه پرهیزکاری است و عشق فرزند به پدر آسمانی که هر دوی آنها بر یکدیگر تأثیر می‌گذاشتند، این نوع عشق‌ها با شکنجه‌هایی که مسیحیان اولیه می‌دیدند قوت گرفت؛ شکنجه‌هایی که مسیحیان را با یکدیگر متحد می‌کرد و باعث ایثار آنها در شکل‌های مختلف شهادت می‌شد.

دیدگاه آگوستین

در میان پدران روحانی کلیسا، سنت آگوستین، کامل‌ترین توصیف از عشق را در اختیار ما می‌گذارد، که از تخلفات جنسی دوران جوانی شروع شده و به عشق به خداوند ختم می‌شود. مقدمه مشهور بخش دوم کتاب «اعترافات»^{۶۱}، وضعیت وی را به عنوان کمکی خارجی برای جسم توصیف می‌کند. همان‌گونه که وی از گناه لذت می‌برد (در این جا دزدی مدنظر است)، نه برای کسب مال، بلکه برای تفریح از طریق گناه؛ پس از عشق هم بهره می‌برد، نه به خاطر معشوقه‌اش، بلکه به خاطر لذت خودخواهانه‌اش. او در واژه‌های واضح، نفرتی که وی را پس از ارضای شهوتش فرامی‌گرفت توضیح می‌دهد. مرگ یک دوست عزیز باعث شد که وی، خودمحور بودن شهوتش را دریابد. او در سازماندهی گروهی کوچک از همکیشان مسیحی‌اش که زندگی خود را وقف دیگران کرده بودند و در مال یکدیگر شریک بودند، برای اولین بار به عشق غیر خودخواهانه نزدیک شد. وی از طریق دانشش یاد گرفت که به ماورای افق ابدی بنگرد و در نهایت به عشق کامل الهی دست یازد. این نکته در بخش دهم کتاب «اعترافات» آمده است. میوه این عشق، علم لدنی بود. برای آگوستین، این عشق وی را به عقلانیت رساند؛ در حالی که برای افلاطون و فیلو عقل بود که آنها را به عشق رهنمون ساخت. این موضوع را در قرن دوازدهم، نویسندگانی همچون: ویلیام^{۶۲}، سنت تیری^{۶۳}، سنت برنارد^{۶۴} و کلایروو^{۶۵} بسط دادند.

قرون وسطا

از خود بیخود شدن که به همراه عشق جنسی پدیدار می‌شود نیز یکی از مشخصه‌های فرخنده بینایی است. واضح است که زبان عاشقانه، بویژه در ادبیات اهل عرفان، مؤثر است، و تشابه بین خلسه مذهبی و جنسی مثلاً در آواز سولومون^{۶۶} آشکار می‌شود؛ اما نباید تصور کرد

که عرفان در قرون وسطا، آگاه از تشابه بین امتیاز بینایی و وحدت جنسی بوده است؛ زیرا کسانی مانند سنت کاترین^{۶۷} که «ازدواج عارفانه» داشته‌اند، هرگز ازدواج جسمی نداشته‌اند. با وجود این، در عرفان، حد اعلای عشق به خداوند، قربانی کردن خود است؛ همان‌طور که در فرقه «میتوانا»^{۶۸} در هند وجود دارد و با آنکه کلیسا هرگز اعمال عارفانه را مورد تشویق قرار نداده است، ولی وقتی آنها را به معرفت بی‌واسطه الهی فروکاست، مجبور به پذیرش اهمیت آن شد.

به این ترتیب عشق، موضوعی برای مطالعه شد و سفسطه عشق در کتاب‌های درسی و اشعار از اوایل قرن دوازدهم مورد بررسی قرار گرفت. اکثر این نویسندگان به عنوان مأخذ خود، از کتاب «د.آمور»^{۶۹} اثر آندره لو شپولن^{۷۰} استفاده کرده‌اند، که چه آن را جدی بگیریم یا نه، از سوی بیشتر خوانندگانش جدی گرفته شده است. به نظر می‌رسد که این اثر، یک راهنمای اغوا و فریب است و با عشق رابطه کمی دارد؛ اما زمان نشر این کتاب، همزمان با نگارش تعداد زیادی از نقدهای مربوط به آواز سلامون بود و تأثیر آن بر رسوم مربوط به عشق‌بازی از سوی بیشتر مردم قرون وسطا پذیرفته شد.

با توسعه رسوم مربوط به عشق‌بازی، عشق تبدیل به یک هدف شد و ضرورت نداشت که با ظاهری سکسی آن را تحریک کرد. عاشق بایستی بدون چشمداشت برای جبران کارش و با آگاهی از خدمتی که انجام می‌دهد، فقط در خدمت معشوقه‌اش باشد. می‌توان حدس زد که قواعد مربوط به عشق‌بازی تا چه حد صادقانه اعمال شده است؛ اما این قواعد به عنوان ایده‌هایی چند، نقش مهمی در فلسفه اخلاقی اروپا بازی می‌کند.

با ارتقای موقعیت زنان به موقعیتی بالاتر از مردان، آرمان‌های رسوم عشق‌ورزی با آرمان مذهبی یعنی وفاداری بی‌چون و چرا به کلیسا و خدا در هم آمیخته است. زنان مقتدر با خصوصیت «بکارت مبارک»^{۷۱} شناخته می‌شدند که در این مورد در آواز سلامون، لقب‌های زیادی استفاده شده است؛ مانند: گل رز شارون، باغ محصور و برج عاج. معنای نمادین این تعابیر قبلا از سوی سنت برنارد^{۷۲} بررسی شده بود.

در قرن سیزدهم، پرسشی مبنی بر رجحان نسبی منطق و اراده الهی مورد بحث بود. برای آنها که معتقد به برتری اراده‌ای الهی بودند، اطاعت در مقایسه با درک و فهم، ارزش بیشتری داشت. این مطلب درباره رسوم عشق‌ورزی و سلحشوری، به عنوان یک دکترین نیز صادق بود.

دیدگاه دانته

اوج نوشته‌های مربوط به عشق در قرون وسطا برای بیشتر خوانندگان، کتاب «زندگی‌نامه نوا»^{۷۳} اثر دانته است. با آنکه این اثر به صورت‌های دیگری هم ممکن است تفسیر شود، اما مراد اصلی آن، داستان عشق است که با نگاه به زیبایی دختری آغاز شده و با تصویری که دانته آن را «کمدی الاهی»^{۷۴} می‌داند به پایان می‌رسد. برای دانته، این گفته یوهانین (Johannine) که «خداوند عشق است»، دارای اهمیت بسیاری در مذهب است. در پایان کتاب «کمدی الاهی»، در مورد عشقی که خورشید و دیگر ستارگان را به حرکت درمی‌آورد، وی عشق خود را و دیگر عشق‌ها را همانند عشق جهان به خالقش می‌انگارد. زندگی جدید عاشق با زنی که او دوست دارد، در یک واحد نمی‌گنجد؛ بلکه معشوقش، وی را به سوی بهشت راهنمایی می‌کند. کمتر کلمه‌ای را می‌توان در شعرهای «دانته» یافت که بیش از واژه «آمور»^{۷۵}، از آن استفاده شده باشد. چنین به نظر می‌رسد که «دانته» گاه درباره رسم و رسوم عشق‌ورزی می‌نویسد و گاه در مورد حالت عارفانه سنت برنارد؛ اما در هر دو مورد، عشق به عنوان نیرویی که مرد را به زندگی بالاتری جذب می‌کند نشان داده شده است.

«دانته»، رنج‌هایی را که بشر در عشق متحمل می‌شود نادیده نگرفته است. در واقع او این رنج‌ها را مورد تأکید قرار می‌دهد؛ اما به نظر می‌رسد رنجی که از عشق ناشی می‌شود با رنج‌هایی که شهادت دارد برابری می‌کند؛ یعنی از خودگذشتگی برای ارزشی که مافوق منیت است.

مکتب افلاطونیان جدید در دوره رنسانس

در مکتب افلاطونی، عشق به سه شکل شناخته شده است: عشق به عنوان خدا، عشق به عنوان دیو و عشق به عنوان شهوت. نوع اول، به دو نوع عشق الاهی و زمینی آفرودیت تقسیم می‌شود. عشق الاهی آفرودیت، نشان‌دهنده عشق به ایده‌ها است و روح جهان هوشمند است. عشق زمینی آفرودیت بر ازدواج حاکم است و روح جهان قابل حس است. عشق به عنوان دیو، با روح‌های افراد بشر شناخته می‌شود. عشق به مثابه گرایش به شهوت یا زیبایی، مخصوص انسان‌های معتدل است و عشق به لذت جنسی، مخصوص آنها است که فقط در جهان مادی و زشتی‌هایش به سر می‌برند؛ اما همه انواع عشق به نوعی با زیبایی در ارتباط است.

مکتب افلاطونی، پذیرای معیاری شد که در کتاب سیمپوسیم^{۷۶} برای عشق آمده است. در بالای معیار، ذات احدیت قرار دارد و رسیدن به ذات احدیت، از طریق زیبایی اشیا تا زیبایی

ایده‌ها امکان‌پذیر است. در این مثال، دوباره ترکیب شهوت عشق‌آمیز با حالت خلسه دیدار عارفانه مشاهده می‌شود. به نحوی تناقض‌آمیز، تجربه‌ای که کاملاً با زندگی جسمانی ما تداعی می‌شود، به عنوان راه فراری از خود آن تلقی می‌شود.

مجموعه چنین عقاید سرگردانی در مکتب افلاطونی نفوذ کرد و باعث شد فیلسوفانی همچون مارسیلیو فیچینو^{۷۷} و پیکا دلا میراندولا^{۷۸} به تکرار بر نیروی عشق در آزاد کردن روح از زندان تن تأکید داشته باشند. آنها موضوع دو ونوس را به کار گرفته، برای هر کدام مشخصه‌های انسانی مجزایی را تعیین و از نام‌های مختلفی مانند: عشق الاهی، انسانی و حیوانی برای انواع عشق استفاده کردند.

دیدگاه لئون ابریو^{۷۹}

فلسفه عشقی که از سوی فیچینو^{۸۰} و میراندولا^{۸۱} تفسیر شد، توسط لئون ابریو در کتاب «Dialoghi damore» (۱۵۰۱-۱۵۰۲) بسط یافت. این کتاب، به شکلی گسترده نه تنها در ایتالیا بلکه ترجمه آن در تمام اروپا منتشر شد. لئون، رسوم مذهبی، فلسفی و ادبی را در شبکه‌ای واحد از ایده‌ها به یکدیگر ربط داد.

در کتاب «مکالمات»^{۸۲} دو گوینده، یکی فیلو و دیگری سوفیا دو جزء کلمه فلسفه^{۸۳} را تشکیل می‌دهند. فیلو عاشق است و سوفیا معشوق. نخستین مکالمه، بین عشق و اشتیاق تمایز قایل می‌شود و انواع عشق را توضیح می‌دهد. مکالمه دوم، حضور عشق در تمامی اعمال طبیعی از سنتز چهار عنصر گرفته تا حرکات اجرام آسمانی را مورد بحث قرار می‌دهد. مکالمه سوم به بحث درباره عشق به خداوند به عنوان نیرویی که ثبات جهان را تأمین می‌کند، می‌پردازد. پس از آن، بر این نکته تأکید می‌شود که عشق، اصلی مجرد است که در همه چیز اثر دارد؛ از مواد گرفته تا ارواح، و این اصل، عاملی فعال در تغییر جهان است. ضرورتاً فرقی بین جذابیتهایی که عناصر برای یکدیگر دارند و شکل‌های عشق که در انسان دیده می‌شود وجود ندارد. ارزش‌گذاری در مورد انواع عشق، بستگی به هدف آن عشق دارد و لئون، همانند بیشتر همعصرانش اعتقاد داشت که عقل، ذاتاً با ارزش‌تر از لذت است.

باید متذکر شد که مفهوم نیروی مجرد الاهی، چه آن را عشق بنامیم و چه قدرت یا جذابیت، با گذشت زمان، کاربرد بیشتر و بیشتری یافت. شکل نهایی آن، کتاب «Sehnsucht» به معنای «اشتیاق»، نوشته فیلسوفان رمانتیک آلمانی است؛ همچنین کتاب «Streben» به معنای «تلاش»، نوشته «فیشته»^{۸۴} و جست و جوی بی‌پایان و بی‌نتیجه

نوالیس^{۸۵} در جهت یافتن گل آبی. یکی از ویژگی‌های عشق، حداقل به نظر لئون^{۸۶}، دست نیافتنی بودن آن است. فیلو در کتاب «مکالمات»، از سوفیا تقاضا می‌کند که به عشقش پاسخ دهد؛ اما سوفیا هرگز چنین نمی‌کند.

دوره جدید

در طی قرون هفدهم و هجدهم، توجه به عشق یک توجه روان‌شناختی بود و عمدتاً در رمان‌ها، اشعار و پندها بیان می‌شد. در حالی که عشق به خدا و همسایه چیز مورد قبولی بود، عشق جنسی از لحاظ اخلاقی بیشتر مشکل‌زا می‌نمود. عفت و پاکدامنی هنوز هم مهم بود. در رمان‌های انگلیسی مانند رمان‌های «چاپلین»^{۸۷}، یک مرد اجازه داشت که عشق خود به یک زن را تا آنجا پیش ببرد که به بکارت وی تعدی نکند؛ در حالی که آندره لو چاپلین^{۸۸} ارتباط‌های عاشقانه را بر اساس طبقه اجتماعی دختر و شخصی که او را اغوا می‌کند دسته‌بندی کرده است. ریچاردسون^{۸۹} همه زنان و مردان را در این خصوص، در یک سطح قرار داده است. پس عشق، مردمی شده بود. عشق جنسی هم کنار گذاشته نشده بود؛ اگر با پیمان مقدس ازدواج تطهیر و مقدس می‌شد.

در رمان‌های فرانسوی همچون «Le Grand Cyrus» نوشته «مگدالین د. سودری»^{۹۰}، «Liaisons dangereres Les» نوشته «لاکلوس»^{۹۱} و «La Nouvelle Heloise» نوشته «روسو»^{۹۲} می‌توان تفاوت و بررسی بهتری را یافت. این نویسندگان راه سفسطه‌گرایانه رنسانس در مورد انواع عشق و ارزش نسبی آن را دنبال کردند؛ اما باید به خاطر داشت که روان‌شناسی عشق آنها خلاف اصول اخلاقی مسیحیت توسعه یافته است. برخوردی همیشگی بین شوق مذهبی و اخلاقی - که البته هوس‌های شخص را ارضا نمی‌کند (این مطلب در «La Nouvelle Heloise» آورده شده است). - و آگاهی از نیروی افسار گسیخته هوس‌های شخصی وجود داشته است. (این مطلب در «Les Liaisons dangereuses» آورده شده است.)

دیدگاه اسپینوزا^{۹۳}

کتاب «اخلاقیات» اسپینوزا در سال ۱۶۷۷ در هلند منتشر شد. در این اثر که بعد از مرگ وی منتشر شد، اسپینوزا نیاز انسان به کامل شدن را مورد تأکید قرار داد؛ یعنی تأمین نیروهای ذهنی و احساسی وی، که در واقع از یکدیگر جدا نبودند. او اظهار داشت که یک ایده هر چه

کامل‌تر باشد، دلپذیرتر، آزادی‌بخش‌تر و انسانی‌تر است. حد اعلای زندگی اخلاقی (یعنی آن زندگی که به آزادی ذهن می‌پردازد) در «عشق عقلانی به خدا» یافت می‌شود. این عبارت ممکن است که از لئون ابرو^{۹۴} باشد؛ اما ایده آن از سنت آگوستین است. هم کتاب «اعترافات»^{۹۵} و هم کتاب «اخلاقیات»^{۹۶} بر اصولی بنا شده که حاصل درک مستقیم و حسی است. خدای اسپینوزا با خدای سنت آگوستین کیلومترها فاصله دارد؛ اما روشی که باعث کشف آن در زندگی درونی شده و به درک آن انجامیده است، در هر دو مورد مشابه است. هر دو فیلسوف، قیاس مشابهی را ارائه می‌کنند: شخص باید خود را گم کند تا خود را پیدا کند؛ اما در این کار، شخص درمی‌یابد که آنچه را که یافته است خداوند است.

دیدگاه دیگر نویسندگان

کار تجزیه و تحلیل عشق هم اکنون به روان‌شناسان رسیده است. دستوت دو تریسی^{۹۷} و استاندال^{۹۸} هر دو کتاب‌هایی درباره عشق نوشته و در آنها کوشیده‌اند تأثیر عشق بر رفتار و انگیزه آن را کشف کنند؛ اما هیچ کدام از این دو نویسنده تلاش نکرده‌اند که عشق را به عنوان موضوعی جنسی مورد بحث قرار دهند. کتاب «DE l'Amour» اثر «دستوت دو تریسی» تا سال ۱۹۲۶ منتشر نشد؛ اگرچه دست‌نوشته آن شناخته شده بود. کتاب «در مورد عشق»^{۹۹} اثر «استاندال» در سال ۱۸۲۲ منتشر شد و با آنکه در آغاز موفقیتی نداشت، اما بعدها به طور گسترده‌ای خواننده پیدا کرد. از سوی دیگر، در آلمان کتاب‌هایی چون «اندوه‌های ورتز جوان»^{۱۰۰}، «وابستگی‌های انتخابی»^{۱۰۱} و البته «فاست»^{۱۰۲} اثر گوته به تجربه جنسی، آهنگی نیمه مذهبی دادند. غیرممکن بودن کسب رضایت کامل باعث شد که مردمی که چنین تمایلاتی داشتند، دون ژوان^{۱۰۳} را در ذهن خود به تصور آورند که شخصی کمال‌گرا بود و هدفی را دنبال می‌کرد که هرگز به آن نمی‌رسید؛ زیرا کمال مطلوب، دقیقاً همان چیزی است که باید وجود داشته باشد و هرگز نیست. «کی دابلیو اف اشلگل»^{۱۰۴} اثری به نام «Lucinde» دارد که نمونه کامل این نوع تفسیر از عشق، یعنی عشق گم‌شده همیشگی و کمال مطلوب غیرقابل تشخیص است.

شوپنهاور در محکوم کردن همه اشکال عشق در زمینه‌هایی که انسان را به اشتیاق به زندگی پیوند می‌زند متحصر به فرد است؛ اما وی این اشتیاق را حتی در جهان غیرانسانی طبیعت هم می‌یافت. پس او در حال تغییر رویه به رسوم قدیمی مبنی بر اصل «حاضر و ناظر بودن خدا» و علاقه‌مند به وضع متافیزیکی این اصل بود تا به جزئیات روان‌شناختی آن. گرچه محکومیت عشق از طرف شوپنهاور، دنباله‌روی همین وضع کلی متافیزیکی است، او این محکومیت را با مقاله‌ای به نام «متافیزیک عشق جنسی» تکمیل کرد و در آن کوشید تا نشان دهد که شعرا و نویسندگان، زبان‌های عشق‌ورزی را تشخیص داده‌اند؛ گرچه آنها به اصول کلی‌ای که این نظر را توجیه می‌کند اشاره نکرده‌اند.

عشق، زنان و مردان را به خودکشی، دیوانگی و نهایت قربانی شدن می‌کشاند. شوپنهاور با اشاره به این نکته که وی هیچ زمینه فلسفی نداشته است، می‌گوید که همه انواع عشق، ریشه در جنسیت دارد و آشکارا وجود نسل‌های آینده به این موضوع وابسته است. اما غریزه جنسی می‌تواند به اشکال مختلف خود را نشان دهد؛ بویژه به شکل «تحسین ظاهری»؛ گرچه در واقعیت، منظور از این اشتیاق، ایجاد انسانی جدید است؛ چون هدف روابط جنسی، حفظ نژادها است نه افراد. ازدواج نباید به خاطر عشق باشد؛ بلکه باید به خاطر تناسب افراد با یکدیگر صورت پذیرد. بنابراین وی معتقد است که در عشق‌ورزی مشکلی وجود دارد؛ زیرا اوج آن تنها بقای این اشتیاق و خواسته است با همه بدبختی‌هایی که دارد.

از نظر تاریخی، تأثیر شوپنهاور بر فروید مهم‌تر از تئوری‌پردازی‌های او است. فروید تئوری «اشتیاق برای زندگی»^{۱۰۷} را به شور جنسی^{۱۰۸} تغییر نام داد و در جایی حتی هدف آن را مرگ دانست. مفهوم آرزوی مرگ، موازی است با تأکید شوپنهاور بر هنر و تأسف به عنوان دو راه فرار از زندگی و این مفهوم در چرخه روان‌شناسی هیچ موفقیتی نداشته است. شور جنسی از سوی دیگر، بخشی از واژگان مبحث «دینامیک روانی»^{۱۰۹} شده است. همانند بیشتر مفاهیم فلسفی، این کلمه از سوی طرفداران و مخالفانش نابود شده است؛ اما با ترکیب انسانیت و رسوخ آن در عالم ماده، در شکل جدید احیا شده است که در سخنان دیوتیما^{۱۱۰} در کتاب «زیافت»^{۱۱۱} آورده شده است. فروید به همراه بیشتر پیروان افلاطون این مطلب را انکار

می‌کند؛ اما چون عشق در «ضیافت» نه تنها به صورت جذابیت جنسی بلکه در تحقیقات علمی و فلسفی پیدا می‌شود، این اختلاف بین این دو فیلسوف تنها یک اختلاف لفظی است. مطمئناً فروید انکار عشق جسمی را ترغیب نمی‌کند؛ اما از سویی هرگز نیاز به خودداری و تأدیب نفس را رد نکرده است. با آنکه ممکن است به نظر وی دانشمند تحت تسلط اغوایی عشقی - جنسی به علم و معرفت دست یابد، اما قصدش این نیست که با این گونه تعابیر علم را بد جلوه دهد؛ بلکه او چیزی را توضیح داده که علت و معلول کلی آن است. همچنین وی بحث واضح‌تری از انگیزه‌های بشری به ما ارائه داده است و نقش وی در علم اخلاق قابل اغماض نیست. او کوشیده است به مردم نشان دهد که چگونه آرمان معرفت نفس را تشخیص دهن چیزی که فیلسوفان برای قرن‌ها بدون اینکه راه دستیابی به آن را نشان دهند؛ آن را تبلیغ کرده‌اند. فروید با اشاره به جهان‌شمول بودن عشق به شکل‌های مختلف و با ارائه شکلی از آن که از حال و هدف طبیعی‌اش خارج می‌شد، پایه‌های علم اخلاقی را بنا کرد که از اعتقاد به اصل جزمی چیزی در آن یافت نمی‌شد. با آنکه طرفداران وی، برخی از عقایدش را تعدیل کرده‌اند که البته امری غیرقابل اجتناب بود، ولی یرتری شور جنسی به عنوان نیروی محرک امور بشری و یا توانایی آن در پنهان کردن خود را انکار نکرده‌اند. هیچ کس نمی‌تواند مشارکت فروید در توانایی بخشیدن به انبای بشر در درک خود و یکدیگر را نادیده بگیرد؛ درکی که قرن‌ها با این تصور که طبیعت بشر از طریق رفتار او قابل درک است، تبلیغ شده است.

همان گونه که درباره تاریخ تعلق بشر نیز صادق است، اعتقادات گذشتگان در شکل‌های جدید نمود می‌یابد. این مطلب به همان اندازه درباره تاریخ ایده عشق صادق است که در مورد ایده‌های دیگر.

این نکته روشن است که گرچه هیچ کس دیگر اعتقادی به افسانه دو آفرودیت به عنوان خدایان انسان‌نما که هر کدام از آنها با اروسی خاص همراه هستند - ندارد، اما تشخیص تفاوت این دو هنوز به عنوان عامل فرق بین عشق روحانی و عشق جسمانی پابرجا است. رساله اول انجیل یوحنا در مغرب‌زمین به هیچ وجه کنار گذاشته نشده و محکومیت عشق به خدا و همسایه فراموش نشده است. کارتیاس^{۱۱۲} به عنوان عشق برادرانه و انفاق هنوز تبلیغ می‌شود و حتی اگر اجرا نشود، عقیده افلاطونی‌های جدید که معتقدند از طریق عشق، توازن و از طریق توازن آرامش و صلح خواهیم داشت، به همان اندازه که پیش از این در تعلیمات اجتماعی تأثیری نیرومند داشته، هم اکنون نیز دارد.

گاه فلسفه، انطباق معرفت با اصول عقلانی را هدف خود قرار می‌دهد یا حداقل به عنوان عقیده‌ای کلی ارائه می‌کند و بر طبق مدارک موجود، هیچ کس تا کنون ادعا نکرده که وظیفه کلی بشر، نفرت و ایجاد بی‌نظمی و نافرمانی از چیزی است که آن را قانون خدا و طبیعت می‌نامیم.

فیلسوفانی که درباره عشق مطلب می‌نویسند، کوشیده‌اند که نخست نقش منحصر به فرد عشق را در زندگی بشر توضیح دهند، پس از آن، مشابهت عشق با دیگر محرکات را بیابند؛ سپس هدف‌هایی را بررسی کنند که قصد رسیدن به آنها را دارد و در نهایت توضیحی نظام‌مند از همه این ادراکات ارائه و آن را در شبکه‌ای منطقی از عقاید قرار دهند.

پی‌نوشت‌ها

1. eros.
2. Homer.
3. Theryony
4. Hesiod
5. Chaos
6. Earth
7. Aphrodita
8. Himeros
9. Theogony
10. Antigone
11. Sophocle
12. Creon
13. Hippolytus
14. Euripide
15. Phaedra
16. Philia
17. Parmenides
18. Necessity
19. Empedocles



ژرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

20. Aphrodite
21. Fragment, p128
22. alma
23. Symposium
24. Phaedrus
25. Achilles
26. Patroclus
27. Alcestis
28. Admetus
29. Pausanias
30. Aphrodita
31. Eryximachus
32. Diotima
33. Phaedrus
34. unmoved mover
35. MagnaMora lia
36. Anchises
37. Prometheus
38. Lucretius
39. Ceres
40. Bacchus
41. Deuteronomy
43. Psalms
44. Corinthians
45. John
47. John
48. Gospel
49. PhilioTudaeus



پروپشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

۴۲. انجیل متا، آیه ۳۷ / ۲۲.

۴۶. انجیل یوحنا، آیه ۲۰ - ۴/۱۶

51. Hermetica
52. AsclepiusII
53. Cupid
54. Venus
55. Asclepius
56. Plotinus
57. Dante
58. St. Augustine
59. agape
60. Jude
61. Confessibus
62. William
63. Saint. Thierry
64. St. Bernard
65. Clairvaux
66. song of solomon
67. st. Catherine
68. mithna
69. De Amore
70. Andre le chapelain
71. Blessed virgin
72. St. Bernard
73. Vita nuova
74. Divine comedy
75. amore
76. Symposium
77. Marsilio Ficino
78. Pica della Mirandola
79. Leone Ebreo

۱۳۷

آسیب شناسی عشق جنسی



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

- 80 . Ficino
81 . Mirandola
82 . Dialogues
83 . Philosophy
84 . Fichte
85 . Novalis
86 . Leone
87 . Chaplain
88 . Andre le chaplain
89 . Richardson
90 . Magdeleine de scudery
91 . Magdeleine de scudery
92 . Rousseau
93 . Spinoza
94 . Leone Ebreo
95 . Confessions
96 . Ethics
97 . Destutt de Tracy
98 . Stendhal
99 . On Love
100 . Sorrows of young werther
101 . Elective Affinities
102 . Faust
103 . Don Juan
104 . K.W.F Schlegel
105 . Schopenhauer
106 . Freud
107 . Will – to - live
108 . libido
109 . psychodynamics



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

110. Diotima
111. Symposium
112. Caritas



پروپوزیشن گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی