

تفاوت عشق‌شناسی سینوی و افلاطونی

زهرا کلهر^۱، حمید میرزایی^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۳/۵ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۴/۲۸)

چکیده

بررسی تفاوت عشق‌شناسی سینوی و افلاطونی از آن رو حائز اهمیت است که ریشه‌ی اختلاف عشق‌شناسی فلاسفه‌ی غرب و مسلمان به آثار این دو بر می‌گردد. افلاطون عشق را گاه اشتیاق دارا شدن خوبی و گاه تقاضای تملک زیبایی می‌داند پس عشق افلاطونی نیازمند زیبایی و کمالات معشوق است و عشق او وجه انسانی دارد و نمی‌تواند وصف واجب تعالی باشد از این رو در همه کائنات سربان نیز ندارد؛ پس تبیین آن نیازمند مباحث انسان‌شناختی است و چون عشق برای رسیدن به زیبایی است ماهیتی ابزاری و آلی دارد و با تصاحب زیبایی معشوق در قالب وصال از بین می‌رود. با این توصیف عشق برای رسیدن به زیبایی مطلق، مطلوب واقع می‌شود و عشق او وجه معرفت‌شناختی دارد. اما از منظر ابن سینا عشق از احاطه‌ی علم به زیبایی به وجود می‌آید پس وصف باری تعالی است و می‌تواند فی نفسه مطمح نظر باشد و چون چنین است وجه هستی‌شناختی دارد که می‌توان از آن نتایج الاهیاتی نیز گرفت.

کلیدواژه‌ها: ابن سینا، افلاطون، تفاوت عشق‌شناسی، عشق‌شناسی سینوی، عشق‌شناسی افلاطونی.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شیراز، (نویسنده مسئول)؛

Email: zkalhor93@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر ری؛

Email: 137yazeynab@gmail.com

۱. مقدمه

پیشینه‌ی هر بحثی از عشق به افلاطون حکیم باز می‌گردد. در فلسفه‌ی غرب هیچ بحثی از عشق بی‌مراجعه به آثار افلاطون نیست. مارتا نوسباوم^۱ در «خطابه‌ی آلکیبیادس»^۲ قرائتی از رساله‌ی افلاطون به دست می‌دهد [۲۰، صص ۲۵-۹۹]. رابرت سالومون^۳ به بررسی «فضیلت عشق اروتیک»^۴ می‌پردازد و در آن پژوهش از آرای افلاطون بسیار بهره می‌برد [همان، صص ۹۷-۱۴۰]. درو هایلند^۵ در کتاب «زیباشناسی افلاطون»^۶ عشق‌شناسی افلاطون را در محوریت بحث‌های خود قرار می‌دهد [۲۱، ۱۳۹۵]. هر جا سخن از اتحاد عاشق و معشوق - یا به تفسیر برخی فنای اراده عاشق در اراده‌ی معشوق یا مشابهت صفاتی عاشق و معشوق - است تحلیل افسانه‌ی آریستوفانس افلاطون نیز به میان می‌آید. پس از او ارسطو در کتاب «اخلاق نیکوماخوس» خود فصول متعددی را به دوستی اختصاص می‌دهد و در آن به تبیین انواع مختلف دوستی پرداخته، منشاء و علل هر یک را واکاوی می‌کند؛ بدین ترتیب عشق را در روابط خانوادگی، سطوح اجتماعی و نیز حتی در سیاست بررسی کرده، در نهایت هر یک از آنها را آسیب‌شناسی می‌کند. معلم اول محبت را نوعی عاطفه و دوستی را نوعی رفتار اجتماعی می‌داند. و قائل به دو نوع دوستی اخلاقی و قانونی است که اولی معیار و مقررات دقیقی ندارد اما دومی براساس موازین از پیش تعیین شده است [۱۳، صص ۳۲۵]؛ با این حال بحث چندانی از عشق به معنای خاص آن (عشق رمانتیک) نمی‌کند. از سوی دیگر اولین فیلسوف مسلمان که بحث مستقلی در باب عشق دارد ابن سینا است؛ به گونه‌ای که دیگر فیلسوفان مسلمان در عشق‌شناسی خود متأثر از آثار او هستند. شیخ الرئیس به طور مبسوط در رساله‌ی «العشق» و نیز نمط هشتم کتاب «اشارات» خود به عشق‌شناسی پرداخته است. از این نظر عشق پژوهی در آثار افلاطون و ابن سینا دارای

۱. Martha Nussbaum استاد فلسفه یونان باستان و روم، و نیز اخلاق و فلسفه‌ی سیاسی در دانشگاه شیکاگو در امریکا:

۲. "The Speech of Alcibiades"

۳. Robert C. Solomon: استاد فلسفه قاره‌ای در دانشگاه تگزاس (آستین) در امریکا بود و در سال ۲۰۰۷ درگذشت.

۴. "The Virtue of (Erotic) Love"

۵. Drew Hyland: استاد فلسفه در کالج ترینتی امریکا؛ علاقه‌ی اصلی او فلسفه‌ی یونان، فلسفه هنر و فلسفه ورزش است.

۶. "Plato and The question of beauty"

اهمیت است. چه آنکه هر بحثی از عشق در فلسفه‌ی غرب و اسلامی به آثار این دو بر می‌گردد؛ بنابراین اگر تفاوتی در عشق‌شناسی فلاسفه‌ی غرب و مسلمان باشد باید ریشه‌های آن را در آثار این دو حکیم جستجو کرد. بدین ترتیب پژوهش پیش‌رو بر این فرضیه استوار است که بین عشق‌شناسی در سنت فلسفه‌ی غرب و اسلامی تمایز اساسی وجود دارد؛ تمایزی که ریشه در آرای ویژه افلاطون و ابن سینا دارد؛ از این‌رو این پژوهش به دنبال یافتن خصیصه‌های عشق افلاطونی و سینیوی است تا از این طریق بتوان تفاوت عشق‌شناسی در سنت فلسفی غرب و اسلامی را آشکار کرد.

۱. ماهیت‌شناسی عشق افلاطونی

۱.۲. تعریف عشق از دیدگاه افلاطون

افلاطون در رساله‌ی «فایدروس»^۱ در ضمن خطابه‌ی اول سقراط عشق را اینگونه تعریف می‌کند: «وقتی خواهش غریزی که از خود بیگانه است به اعتقادی که راجع به نیکی داریم فایق آید و این خواهش مربوط به درک و تملک زیبایی جسمی و لذت بردن از آن باشد و از شهوت نیرو گیرد عشق نامیده می‌شود» [۹، ص ۱۲۲]. وی عشق را گاه «اشتیاق دارا شدن خوبی... و گاه تقاضای تملک زیبایی می‌داند» [۱۰، ص ۳۳۰]. فلوطین نیز به عنوان مفسر آرای افلاطون می‌گوید: «عاطفه‌ای که "اروس" (رب النوع عشق) را مسئول می‌دانیم در روحی پیدا می‌شود که می‌خواهد با موجود زیبایی هم‌آغوش شود» [۱۸، ج ۱، ص ۳۶۱].

۲.۲. منشاء عشق افلاطونی

۱.۲.۲. زیبایی

افلاطون در رساله‌ی «میهمانی» نظر خود را از قول سقراط، درباره‌ی رابطه‌ی عشق و زیبایی چنین بیان می‌کند که: «نطفه‌ی عشق روز تولد آفرودیت -خدای زیبایی- از پیوند خدای چاره‌جویی که پسر خداوند خردمندی است، با خدای تهیدستی است بسته می‌شود» [همان، ص ۲۸۵]. «و از این‌روست عشق طبعاً شایق زیبایی است» [۱۱، ص ۱۴۰]. «و چون از پدر و مادر خود ارث می‌برد، خصوصیات دیگری نیز دارد. میراث او از مادر این است که همیشه تهی دست است و از لطافت و زیبایی بی‌بهره» (همانجا). بنابراین چون «عشق در طلب

زیبایی است پس فاقد آن است و زیبا نیست...» [همان، ص ۱۳۶].
 بدین ترتیب از نظر افلاطون منشاء عشق، "زیبایی" است اما نه زیبایی وجدانی بلکه زیبایی فقدانی؛ یعنی عشق به ما یادآوری می‌کند که فاقد زیبایی هستیم و باید به دنبال آن باشیم. عشق ما را به سوی زیبایی نداشته‌مان می‌کشد تا بدستش آوریم. بنابراین افلاطون عشق را وسیله‌ای برای رسیدن به زیبایی می‌داند. پس عشق فی حد ذاته مطمح نظر او نیست بلکه خاصیت ابزاری آن است که باید مورد توجه نفوس عالی قرار بگیرد. از این نظر هر که به عشق نگاه آلی و ابزاری دارد به گونه‌ای افلاطونی می‌اندیشد. از نظر افلاطون «... در بین چیزهایی که نزد نفس گرمی است یعنی حقایق آن عالم، تنها زیبایی است که تصویر بهتر و روشن‌تری از آن در این جهان یافت می‌شود» [۱۲، صص ۱۲۹۱-۱۳۲۸]. در سخنان فلوطین نیز همین نکته نهفته است آن‌جا که می‌گوید: «کسی که منشاء عشق را اشتیاقی برای رسیدن به زیبایی می‌داند - اشتیاقی که از پیش در روح آدمی وجود دارد - به عقیده‌ی من علت راستین عشق را یافته است» [۱۸، ج ۱، صص ۳۶۱-۳۶۲].

۲.۲.۲. تجانس روحی

"نیمه‌ی گمشده" اصطلاح پر کاربرد عامیانه‌ای است که عاشقان مجازی در مورد معشوقشان به کار می‌برند. این اصطلاح منشاء عشق را به مشاکلت و تجانس روحی و روانی عاشق و معشوق نسبت می‌دهد. اصطلاحی که ریشه در آثار افلاطون دارد. توضیح آنکه افلاطون در رساله‌ی «مهمانی» از زبان "آریستوفانس" و درباره‌ی مناسبات قدیمه عشق مجازی، اسطوره‌ای نقل می‌کند. براساس این اسطوره، انسان‌ها ابتدا سه نوع بودند: نوع نر، نوع ماده و نوع نر - ماده. هر سه نوع این انسان‌ها شکلی مدور داشته‌اند که یک سر، دو صورت، چهار دست، چهار پا و دو دستگاه تناسلی داشتند؛ دو همزاد چسبیده به هم در یک قالب. این انسان‌ها از قدرت و سرعتی فوق تصور بهره‌مند بودند و این قدرت چنان گستاخشان کرده بود که بر آن شدند تا به خدایان حمله‌ور شوند. خدایان که نمی‌خواستند با از بین بردن انسان‌ها پرستندگان خود را نابود کنند، به تدبیر "زئوس"^۲ گوشمالی سخت بدانان دادند؛ آنان را به دو نیمه‌ی مساوی تقسیم کردند و همزادان را از یکدیگر جدا ساختند. [۱۰، صص ۳۰۲-۳۰۶]. از این پس اگر هر انسانی در دنیا بتواند نیمه‌ی جدا شده از خود را پیدا کند عاشقش می‌شود؛ نیمه‌ای که در حقیقت خود

1. Aristophanes.

2. Zeus.

گمشده‌ی انسان است. پس در هر عشقی، هر کسی به دنبال خود است. از این نظر، عشق ما به دیگری، صورت دیگر حب به ذات است. هر کسی عاشق خود و کمالات خود است و چون دیگری این کمالات را به ما می‌بخشد مورد حب ماست.

ابن‌دبایغ از حکمای مسلمان قرن هشتم در «مشارق انوار القلوب» نظریه‌ی "نیمه‌ی گمشده" افلاطون را چنین توضیح می‌دهد: «یکی از علما (افلاطون) گفته است جان‌ها، چون دایره‌ها آفریده شده‌اند و هر دایره میان دو شخص تقسیم شده است و هریک از اشخاص در جهان، شخصی را می‌جوید که دایره‌ی نفس او به آن کامل گردد» [۱]، صص ۶۹-۷۰]. آنگاه این نظر را مورد نقد قرار می‌دهد: «این گفته را معنایی است که ظاهراً لفظ آن را نمی‌رساند. چون جزء‌جزء و قسمت شدن: برای نفوس انسانی محال است. نفوس جسمانی و مادی نیستند و قسمت شدن، برای نفوس انسانی محال است. قسمت شدن از عوارض جسم است» [همان، ص ۷۰]. آنگاه سخنان افلاطون را در این زمینه چنین اصطلاح و تأویل می‌کند:

«غرض آن، هماهنگی محل بودن و استعداد یکی شدن آن دو است. اگرچه در آن هم اشکال است. درست همان است که در اول مقرر داشتیم؛ دو صورت در استعداد به هم نزدیک‌اند تا آن‌جا که استعداد آن دو یکی پنداشته می‌شود یا این مناسبت به سرعت نخستین است یا پس از طی مراتب ورزیدگی آن دو بدان مناسبت می‌رسند تا میان‌شان پدیده‌ی پنهان از ذهن دیده شود. چگونگی آن در واقع جز به ذوق معلوم نشود» [همان، ص ۷۰].

۳.۲. انواع عشق در نزد افلاطون

افلاطون در رساله‌ی «میهمانی» ضمن بیان انواع عشق، چنین می‌نویسد: «عشق هم دست کم دو گونه است... یکی پیرتر است و "آفرودیت آسمانی"^۱ لقب دارد و دختر "اورانوس"^۲ است و مادر ندارد و دومی آن‌که جوان‌تر است و دختر "زئوس"^۳ و "دیون"^۴ می‌باشد و خدای عشقِ بازاری است» [۱۱، ص ۲۶]. پس از آن‌که بیان می‌کند کسانی که به عشق بازاری دل می‌بندند و از عشق منظورشان تمتع و سود بردن است عشق در آن‌ها اثر سوء می‌گذارد به تبیین عشق آسمانی می‌پردازد و می‌گوید: «اما عشقی که از

1. Aphrodite.
2. Uranus.
3. Zeus.
4. Dion.

آفرودیت آسمانی است و در ایجادش ماده سهمی نداشته و تنها از نر آفریده شده این عشقی است که تعلقش به پسران است و چون خدای آن پیرتر است از هوسرانی بری است» [همان، ص ۲۶].

۲.۴. نشانه‌های عشق افلاطونی

مستی و دیوانگی اولین نشانه‌ی عشق افلاطونی است. وی در رساله «فایدروس» از زبان سقراط می‌نویسد:

«خطا کردم که گفتم معشوق باید ناعاشق را بپذیرد نه عاشق را از آن روی که عاشق، دیوانه است و ناعاشق هوشیار. زیرا نوعی دیوانگی‌ست که هدیه‌ی خدایان است و سرچشمه‌ی همه‌ی نیکی که خدایان برای آدمیان می‌فرستند مانند: الهام گرفتن از غیب و... بی‌خودی عشق بزرگ‌ترین بخششی است که خدایان به آدمیان کرده‌اند. هدیه‌ای است که خردمندان آن را با آغوش باز می‌پذیرند اما کم‌خردان از پذیرفتنش بیم دارند» [۱۲، ج ۳، صص ۱۳۰۹-۱۳۱۳].

پس از نظر افلاطون عشق با خرد قابل جمع است. و خرد نیز با دیوانگی قابلیت جمع شدن دارد. یا بهتر بگوییم دیوانگی حاصل از عشق زایل‌کننده‌ی خرد نیست؛ آن خردی که از درون آن نیکی کردن می‌جوشد و خود هدیه‌ی خداوندان صاحب خیر و نیکی است. دومین نشانه‌ی عشق افلاطونی هراس از هیبت معشوق و در نهایت پرستش اوست. افلاطون از زبان استادش می‌گوید:

«اما کسی که به اسرار نهان پی برده و تماشاگر عالم علوی بوده است از دیدن چهره و اندام زیبایی که به خدایان شبیه است دچار حیرت می‌شود و رعشه‌ای بر اندامش می‌گذرد و رعبی بر وجودش چیره می‌شود و در صورت معشوق جلوه‌ی خدا می‌بیند و اگر زخم زبان مردم نبود که دیوانه‌اش می‌خوانند، در پای معشوق قربانی و هدیه نثار می‌کرد و به سجده می‌افتاد» [همان، صص ۱۳۲۱].

پس از نظر افلاطون هیبت و جلال سبب پرستش معشوق است. و هر تواضعی حاصل ادراک کبربایی و عظمت است. عظمت و جلالی که ریشه در جمال و کمال معشوق دارد. اما چرا عاشق با دیدن زیبایی و کمال معشوق احساس تواضع می‌کند و به پای معشوق می‌افتد و در صدد پرستش او بر می‌آید؟ آیا این بدان سبب نیست که عاشق فاقد کمال و جمال معشوق است و در برابر چیزی که خود ندارد اما آرزوی آن را دارد به خاک می‌افتد. یا این بدان سبب است که معشوق آینه‌ای است که عاشق

می‌تواند در آن زیبایی و جمال خود را مطالعه کند؟ و سجده کردن به معشوق نیز نوعی تکریم به خویشتن است؟ هر گونه که عشق را توصیف کنیم پاسخمان به پرسش‌های فوق متفاوت خواهد بود، اما عشق‌شناسی افلاطونی مورد نخست را اقتضا می‌کند. در همان رساله «درد و لذت توامان»، از دیگر نشانه‌های عشق برشمرده شده است: «عاشق حقیقی) با دوری معشوق، احساس درد می‌کند و در حضور او آرامش می‌یابد و میل به پرواز در او بیدار می‌شود و این برای او شیرین‌ترین لذات است. از این‌روست که پیوسته به دنبال معشوق است و در راه رسیدن به او از هیچ رنجی روی گردان نیست». (همانجا) افلاطون توضیح نمی‌دهد که چرا عاشق از دوری معشوق احساس درد می‌کند و یا در حضور او احساس آرامش دارد. به هر تقدیر این عشق نمی‌تواند عشق از نوع "اروس" باشد در عشق اروس یا جنسی عاشق با زیبایی معشوق آرام و قرار خود را از دست می‌دهد.

افلاطون با توجه به عالم مُثُل یا ایده‌ها توضیح می‌دهد که چرا عاشقان، به معشوقشان صفات خدایی می‌دهند؛ وی می‌گوید: «نفوس انسانی در عالم برین هریک جلوه‌ی حسن یکی از خدایان را شاهد بوده است و در زمین نیز به دنبال معشوقی می‌گردد که با معشوق آسمانی او هم‌رنگی داشته باشد این است که همه می‌کوشند معشوق خود را به صورت خدای خود درآورند و صفات خدایشان را به معشوق نسبت دهند». (همان، بی‌تا، ج ۳، صص ۱۳۲۳).

۵.۲. کارکردهای عشق در رساله‌ی میهمانی

افلاطون از زبان میزبان میهمانی «آگاتون»^۱ کارکرد سیاسی - اجتماعی عشق را به صورت اسطوره‌ای اینگونه بیان می‌کند:

«خدای عشق زیباترین و فرخنده‌ترین خدایان است و نیز جوان‌ترین آنها است وقتی عشق هنوز زاییده نشده بود میان خدایان جنگ و نزاع برپا بود و چون عشق زاییده شد از برکت قدمش صلح و صفا فرمانروا گردید. عشق ظریف طبع است و نرم رفتار. بر دل و جان مردمان پای می‌نهد... زیباست و زشتی از او نمی‌آید. مردمان فرمانش را به جان و دل می‌برند» [۱۰، صص ۲۶۵-۲۶۶].

اگر لفظ خدایان سمبل و نمادی از حاکمان و یا نمایندگان حکومتی مردم باشد پس

از نظر افلاطون رابطه‌ی میان حاکم و مردم، رابطه‌ی مبتنی بر عشق باید باشد. حاکم باید دلاور، جوان، خردمند، زیبارو، خیرخواه، صلح‌طلب و هنرمند باشد؛ این چنین حاکمی مورد عشق و فرمانبری زبردستانش قرار می‌گیرد: «... آن‌جا که عشق است فرمانبری است و آن‌جا که فرمانبری است دادگستری است. عشق دادگستر است و با اعتدال و پرهیزگار. با همه نرمی، دلاور است و نیرومند. آن‌که عشق را بر او گذر افتد شاعری پیشه می‌کند و خردمند می‌شود. ... خدای هنرمندان و بر همه خدایان حاکم است» [همان، صص ۲۶۵-۲۶۶].

«فایدروس»^۱ خدای عشق را قدیمی‌ترین و تواناترین خدایان می‌داند که منبع فیض و رحمت است. فایدروس بیش از همه از قدرت و آفرینش چنین خدایی در شگفت است. به اعتقاد او اصولی که راهنمای زندگانی مردم شریف است یعنی حس حرمت ذات و شرافت، نگهداری قوی‌تر از عشق ندارد. (همانجا) خدای عشق پیش از هرکسی می‌تواند به مردمان در زندگی فضیلت و خوشبختی و پس از مرگ رستگاری عطا کند» [همان، صص ۲۸۶-۲۸۷].

به اعتقاد سقراط عشق از فرشتگان^۲ است [همان، ص ۲۸۷]. او میانجی بین خدا و مردم است. به هنر اوست که جدایی میان خدا و آدمی از میان می‌رود و از برکت اوست که جهان به هم پیوسته است. عشق یکی از طالبان خردمندی است چه خردمندی زیباست و عشق مشتاق زیبایی است و می‌خواهد پس از مالکیت زیبایی به درک خوشی و خوشبختی برسد و غایت و منظور جنب و جوش عشق زاینده‌گی در زیبایی است [همان، صص ۳۲۴-۳۲۷]. آن‌گاه به برترین کارکرد عشق اشاره کرده می‌گوید:

«کسی که شاگردی مکتب عشق را کرده و از مراحل مختلف درک زیبایی گذشته است وقتی به پایان راه خود می‌رسد ناگهان طبیعتی بر او مکشوف می‌شود که زیبایی‌اش بیرون از حد و وصف است و این غایت و مقصود همه‌ی کوشش‌های ماست. جهان نوینی می‌بیند که زیبایی‌اش پاینده است و آغاز و انجام ندارد...» [همان، ص ۳۳۷].

۲.۶. سریان عشق در حکمت افلاطونی

در رساله‌ی میهمانی، افلاطون از زبان «اروکسی ماخوس»^۳ طبیب سریان عشق را این‌گونه بیان می‌کند: «... عشق‌های دوگانه مخصوص رابطه‌ی انسان و زیبایی نیست بلکه

1. Phaedrus.

۲. ارواحی که بین خدایان و آدمیان قرار دارند و رابط آن‌ها هستند.

3. Eryxi machvs

موضوعات مختلف دارد و در سایر چیزها نیز یافت می‌شود: مثل بدن جانوران و روندگان و سایر موجودات. قلمرو قدرت نمایی خدای عشق تنها جان و تن نیست بلکه سراسر عالم وجود است» [همان، ص ۲۹۷]. آن‌گاه عشقی را که در سراسر کائنات سرپان دارد به عشق خوب و بد تقسیم می‌کند و می‌گوید: «دو نوع عشق در کارست؛ اول: عشق خدایی که از "اورانیای"^۱ زیبای آسمانی الهام می‌گیرد و منظور آن شادی بخشیدن به مردم پرهیزگارست و راهنمای روندگان راه فضیلت و پرهیزگاری. دوم: عشق بازاری است که از "پلی همینا"^۲ می‌آید» [همان، ص ۲۹۹]. بنابراین نتیجه می‌گیرد که:

«... گردش فصول سال نیز بر همین منوال است. وقتی عناصر متضاد از قبیل سرما و گرما و رطوبت و خشکی به هم محبت آسمانی دارند از گزند و آسیب خبری نیست و برای مردمان و گیاهان و جانوران سلامت و فراوانی می‌آورند. اما چون عشق بازاری آن‌ها مستولی شد آسیب و ویرانی بار می‌آورند و گیاهان و جانوران را دچار ناخوشی‌های گوناگون می‌کنند؛ نگرگ و طوفان نتیجه‌ی عشق بازاری است». [همان، صص، ۲۹۹-۳۰۰].

۱. ماهیت شناسی عشق سینوی

۱.۳. تعریف عشق در نزد ابن سینا

ابن سینا تعاریف مختلفی از عشق به دست می‌دهد. در یک تعریف طبی عشق را نوعی بیماری شبیه به مالیخولیا می‌داند که به واسطه‌ی کثرت اختلاط به خوبان و افراط در حسن و شمایل بر انسان عارض می‌شود [۲، صص ۱۳۵-۱۳۶]. در نگاه فلسفی او، عشق از ادراک زیبایی به وجود می‌آید [۵، ص ۱۰۳]. در تعریف دیگری شیخ الرئیس عشق را اشتیاق ذاتی و ذوق جبلی و فطری موجودات می‌داند که موجودیت و بقای آن‌ها را تضمین می‌کند [۶، صص ۱۰۱-۱۰۲].

۲.۳. انواع عشق نزد ابن سینا

با توجه به تعریف عشق می‌توان فهمید که در نزد ابن سینا عشق دارای انواع مختلفی است. وقتی عشق را حاصل ادراک زیبایی می‌داند یعنی نوعی از عشق را شناسایی می‌کند که مخصوص موجودات زنده و ذی‌شعور و دارای ادراک و آگاهی است. زمانی که

1. Urania

2. poly himina

عشق را اشتیاق ذاتی جبلی موجودات معرفی می‌کند، آن نوعی از عشق را مد نظر دارد که مخصوص تمام عالم هستی است. ابن سینا در همان ابتدای رساله‌ی «العشق» فصول رساله‌ی خود را بر حسب انواع عشق تقسیم می‌کند. در فصل نخست، نوعی از عشق را مورد بررسی قرار می‌دهد که عام و فراگیر است و بر هر موجودی قابل اطلاق است. در فصول بعدی، از عشق ویژه جواهر بسیط غیر زنده، جواهر حیوانی، نفوس انسانی و نفوس الهی (عقول مفارق) بحث می‌کند [۷، ص ۷۴]. ابن سینا به صورت مبسوط به انواع عشق و شرح آن می‌پردازد. برای این منظور بسیار از طبیعیات ارسطویی کمک می‌گیرد. به عنوان نمونه برای اثبات عشق در جواهر بسیط غیر زنده، با توجه به اینکه هر جسمی از ماده و صورت تشکیل شده است تلاش می‌کند که تلازم دائمی ماده و صورت را در عشق آن‌ها به هم جستجو کند. هیچ ماده‌ای بدون صورت و هیچ صورتی بدون ماده نیست؛ این نشان دهنده‌ی اشتیاق و عشق ذاتی و دائمی آنها به هم است. ماده و صورتی که بنیان تمام اجسام مادی است. پس اجسام غیر زنده نیز از عشق برخوردارند. ابن سینا عشق در نباتات را نیز به تفکیک سه قوه‌ی نامیه، غذایی و مولده توضیح داده، نشان می‌دهد که هر قوه از این قوای سه گانه، عشق ویژه‌ی خود را دارند؛ عشقی که سبب بقای آن قوه است. پس در نزد ابن سینا عشق سبب بقای قواست. در عشق حیوانی نیز مکانیزم عشق را در قوای مخصوص حیوانی یعنی غضبیه و شهویه توضیح می‌دهد [۸، صص ۳۷۵-۳۸۱].

در این میان ابن سینا به یک اعتبار عشق را به دو نوع طبیعی و اختیاری تقسیم می‌کند: [همان، صص ۳۸۱-۳۸۲]. عشق طبیعی عشقی است که موجود جمادی و گیاهی را به غایت نهایی خود می‌رساند؛ عشقی بنیادین که گریزی از آن نیست. اما عشق اختیاری عشقی است که مخصوص نفوس حیوانی است، و حیوان بر اساس مصالحی مثلا هنگام مواجه با خطرات می‌تواند از آن اعراض کند. از سوی دیگر عشق انسانی را به دو قسم حقیقی و مجازی تقسیم می‌کند که متعلق عشق حقیقی ذات باری و متعلق عشق مجازی، فردی از نوع انسان است [۱۶، ص ۳۸۳].

ابن سینا در باب عشق باری تعالی به دیگری، تبیین عرفانی به دست می‌دهد و می‌گوید: "حق تعالی به واسطه‌ی وجودش عاشق است به وجود تمام معلولات؛ زیرا که کلیه-ی معلولات همان طور که بیان کردیم پرتو تجلیات اوست". [۵، ص ۴۲۹] اما در باب عشق مجازی نه تنها ابن سینا بلکه عمدتاً فیلسوفان و عرفای اسلامی برای دیگری (معشوق مجازی) اصلاتی قائل نیستند. از همین روست که عشق انسان به انسان را "مجازی" (مجاز

از مجوز به معنای پل و محل عبور) [۱۵، ج ۸، ص ۳۴] می‌نامند. در عشق مجازی نه عاشق و نه معشوق هیچ کدام جایگاهی ندارند. آنچه مهم است خود عشق است.

۳.۳. منشاء عشق سینیوی

۳.۳.۱. وجود

شیخ الرئیس وجود را سرچشمه‌ی خیرات و منبع کمال و ماهیت را منشاء شرور و نقصان می‌داند. از آنجایی که هر ممکنی زوج ترکیبی از ماهیت و وجود است پس هر ممکنی تنها به سبب جنبه‌ی وجودی خود است که شائق به کمالات و مشتاق به خیرات می‌باشد و بر حسب فطرت و ذات از شرور و نقصان که لازمه‌ی ماهیت است گریزان است، ابن‌سینا این اشتیاق ذاتی را عشق می‌داند اشتیاقی که منشاء آن وجود است. پس آن عشقی که فراگیر و عام است و دامنه‌ی آن تمام موجودات اعم از ذات باری و دیگر ممکنات را دربرمی‌گیرد منشائی جز وجود ندارد.

شیخ الرئیس در متن فوق که برگرفته از رساله‌ی «العشق» است تفاوتی بین اصطلاح «عشق» و «شوق» قائل نمی‌شود و هر دو را به یک معنا می‌گیرد. اما در نمط هشتم «اشارات» که از کتاب‌های واپسین اوست بین عشق و شوق تمایزی اساسی قائل می‌شود. در آن متن شوق، مخصوص موجوداتی است که از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوه هستند. یعنی موجودات ممکنی و ماهیت داری که تمام کمال خود را بالفعل دارا نیستند و از این جهت شائق به فعلیت رسیدن کمالات بالقوه خویش‌اند [۱۶، ج ۳، ص ۳۶۱]. پس چون ابن‌سینا منشاء شوق را امری بالقوه و فقدانی می‌داند به نظر می‌رسد بتوان چنین نتیجه گرفت که در نزد ابن‌سینا منشاء شوق ماهیت است، چه آنکه موجودات تنها از جنبه‌ی ماهوی خود بالقوه و فاقد کمال‌اند.

۳.۳.۲. ادراک زیبایی

ابن‌سینا زیبایی را موجد عشق می‌داند. زیبایی که شامل جمال ظاهری و کمال باطنی است. جمال ظاهری صرف سبب عشق حیوانی^۱ و جمال ظاهری با توجه به کمال باطنی سبب عشق مجازی (نفسانی) و کمال باطنی صرف سبب عشق حقیقی (ربانی) می‌شود. (همانجا). ابن‌سینا یادآور می‌شود که زیبایی به تنهایی سبب عشق نمی‌شود عامل

۱. «وَالْحَيَوَانِي هُوَ الَّذِي يَكُونُ أَكْثَرَ عَجَابِ الْعَاشِقِ بِظَاهِرِ الْمَعْشُوقِ وَ لَوْنِهِ وَ أَشْكَالِ أَعْضَائِهِ لِأَنَّهَا أُمُورٌ بَدَنِيَّةٌ».

دیگری هم نیاز است و آن ادراک زیبایی است. تا زیبایی مدرک واقع نشود موجد عشق نمی‌شود. از این‌رو ابن سینا عشق را حاصل ادراک زیبایی می‌داند. ادراکی که از شئون نفس انسانی است.

۳.۳.۳. لطافت نفس

بیان شد که عشق از ادراک زیبایی به وجود می‌آید و ادراک از شئونات نفس انسانی است. چه آنکه عشق نوعی تأثر و انفعال است. تأثر و انفعالی که متعلق آن ظرافت و زیبایی است. این زیبایی را نفس انسانی درک می‌کند اما زیبایی مدرک هر نفسی نمی‌شود. تنها نفوس لطیف می‌توانند زیبایی را درک کنند^۱ [همان، ج ۳، ص ۳۸۳]. پس ظرافت و زیبایی، عامل بیرونی عشق (زیبایی معشوق) و لطافت نفس، عامل درونی عشق است. البته ابن سینا نوعی از عشق را شناسایی می‌کند که چون در تقابل با عشق نفسانی است، از این نظر منشاء آن نیز در تقابل با آن است. عشق حیوانی در تقابل با عشق نفسانی است و از لذت بهیمی و شهوت حیوانی ناشی می‌شود که مقتضی نفس اماره است، نفسی که لطافت خود را از دست داده و قسی شده است و ملازم فسق و فجور است^۲ [همان، ص ۳۸۳].

۳.۳.۴. تجانس روحی

ابن سینا منشاء عشق‌های مجازی را تجانس روحی و مشاکلت نفسانی عاشق و معشوق می‌داند. از این‌رو عشق‌هایی را که منشاء آنها مشابَهت نفسانی است عشق نفسانی می‌نامد.^۳ [همان، ص ۳۸۳]. از این نظر ابن سینا افلاطونی می‌اندیشد. اما برخلاف او تبیین فلسفی را جایگزین تبیین اسطوره‌ای می‌کند. به نظر می‌رسد عشق‌هایی که حاصل تجانس روحی‌اند، عشق‌های دو طرفه باشند که در آن، عاشق در عین اینکه عاشق است معشوق نیز هست و بالعکس. چه آنکه سبب و منشاء عشق یعنی مشابَهت نفسانی در هر دو طرف عشق موجود است. ابن سینا می‌گوید در این نوع عشق هم،

۱. «...الاول (عشق نفسانی) مِمَّا يَقْتَضِيهِ لَطَافَةُ النَّفْسِ وَ صِفَاتُهَا...».

۲. «وَالثَّانِي (حیوانی) مِمَّا يَقْتَضِيهِ الْأَمَارَةُ وَ يَكُونُ فِي الْأَكْثَرِ مُقَارِنًا لِلْفُجُورِ وَ الْحِرْصِ عَلَيْهِ...».

۳. «... وَ الْمَجَازِي يُنْقَسِمُ إِلَى نَفْسَانِي وَ حَيَوَانِي وَ النَّفْسَانِي هُوَ الَّذِي يَكُونُ مَبْدَأَهُ مُشَاكِلَةً نَفْسِ الْعَاشِقِ الْمَعْشُوقِ فِي الْجَوْهَرِ...».

تمایلی به زیبایی معشوق وجود دارد چه آنکه زیبای‌های جسمانی آثار صادره از نفس هستند^۱ از این نظر بین حسن صورت و حسن سیرت ارتباط علی برقرار می‌کند [همان، ص ۳۸۳].

۴. وجوه تمایز سینی و افلاطونی از عشق افلاطونی

نخستین تمایز عشق سینی و افلاطونی انکار عشق باری به ذات خویش در حکمت افلاطونی و اثبات آن در حکمت سینی است. توضیح آنکه افلاطون معتقد است عشق فاقد زیبایی است و در این باره از زبان سقراط می‌گوید: «بنابراین چون عشق در طلب زیبایی است پس فاقد آن است و زیبا نیست. اما زشت هم نیست. چون لازم نیست هر چه زیبا نیست، زشت باشد» [۱۰، ص ۲۸۵] و چون ماهیت عشق را فقدان می‌داند از این رو عشق را از ذات خداوندی نفی می‌کند: «... و زیبایی همان خوبی است و هر زیبایی خوب؛ بنابراین عشق فاقد خوبی هم هست. با این وصف عشق خدا نیست. چون "خدایان خوشبختند و زیبا" و خوشبخت کسی است که مالک زیبایی‌ها و خوبی‌هاست. حال آن که عشق خواهان خوبی و زیبایی است و بدان نیاز دارد» [همان، ص ۲۸۵]. بنابراین در حکمت افلاطونی عشق نمی‌تواند از اوصاف خالق هستی باشد.

اما ابن سینا تعریف نوینی از عشق ارائه می‌دهد. نزد ابن سینا عشق از ادراک زیبایی به وجود می‌آید و از آنجایی که خدا زیبایی بی‌نهایت است و به این زیبایی علم بی‌نهایت دارد پس به ذات خود عشق بی‌نهایت نیز دارد چه آنکه عشق از ادراک زیبایی به وجود می‌آید که عین عبارت وی در نمط هشتم از کتاب «الاشارات و التنبیهات» چنین است:

«أَجَلٌ مَّبْتَهَجٌ بِشَيْءٍ هُوَ الْأَوَّلُ بِذَاتِهِ لِأَنَّهُ أَشَدُّ الْأَشْيَاءِ ادْرَاكًا لِأَشَدِّ الْأَشْيَاءِ كَمَالًا الَّذِي هُوَ بَرِيٌّ عَنِ طَبِيعَةِ الْإِمْكَانِ وَالْعَدَمِ وَهُمَا مُنْبَعَا الشَّرِّ وَالْإِشْرَافِ عَلَيْهِ. وَالْعَشْقُ الْحَقِيقِيُّ هُوَ إِتِهَاجٌ بِتَصَوُّرِ حَضْرَةِ ذَاتِ مَا ... وَالْأَوَّلُ عَاشِقٌ لِذَاتِهِ، مَعْشُوقٌ لِذَاتِهِ؛ عَشِقَ مِنْ غَيْرِهِ، أَوْ لَمْ يَعْشِقْ. وَ لَكِنَّهُ لَيْسَ لَا يَعْشِقُ مِنْ غَيْرِهِ. بَلْ هُوَ مَعْشُوقٌ لِذَاتِهِ، مِنْ ذَاتِهِ، مِنْ أَشْيَاءٍ كَثِيرَةٍ غَيْرِهِ» [۳، صص ۳۵۰-۳۵۱]. یعنی: «بزرگ‌ترین چیزی که از چیزی لذت می‌برد و به او خوش و رضامند است ذات پروردگار است نسبت به ذات خودش. زیرا شدید‌الادراک‌ترین موجودات است به حقیقتی که بزرگ‌ترین کمالات است که آن حقیقت از امکان و عدم که منشاء شرور می‌باشد منزّه است و چیزی هم او را از آن محبوب باز نمی‌دارد. و عشق حقیقی عشقی است که از خود به خود

۱. «وَيَكُونُ أَكْثَرَ إِعْجَابِهِ بِشَمَائِلِ الْمَعْشُوقِ. لِأَنَّهَا أَثَارٌ صَادِرَةٌ عَنْ نَفْسِهِ».

است و در این عشق، عاشق بودن غیر او دخالت ندارد و لکن چنین نیست که از ناحیه‌ی غیر معشوق نیست. بلکه او معشوق است هم از ناحیه بسیاری از اشیاء دیگر» [۱۹، ج ۳، ص ۱۰۵].

همو در رساله‌ی «العشق» می‌نویسد:

«... چون آن موجود مقدس (خدای تعالی) همیشه اوقات مدرک ذات خود و متوجه کمال ذاتی خود است باید عشق او بالاترین و کامل‌ترین عشق‌ها باشد و نیز در مقام خود ثابت و محقق شده است همان‌طوری که صفات حق عین ذات اوست و خارج از ذات او نیست همان‌طور امتیازی هم میان صفاتش نیست و چون امتیازی میان ذات و صفات او نیست پس عشق صریح وجود و ذات اوست» [۵، ص ۱۰۳].

از آنجا که عشق در نزد ابن سینا، از امر وجودی نشات می‌گیرد (احاطه‌ی علم به زیبایی که هر دو وجودی‌اند) در نزد او ماهیتی وجدانی (وجودی) می‌یابد از همین روست که آن را از کمالات واجب الوجود می‌داند و چون واجب تعالی صرف وجود است و عشق صریح وجود اوست پس عشق همان وجود صرف است؛ پس مباحث عشق‌شناسی را می‌توان تحت مسائل هستی‌شناختی (ontologic) مورد بررسی قرار داد یا از مسائل عشق‌شناسی نتایج هستی‌شناختی گرفت و بالعکس. با این توصیف وجه تمایز دیگری از عشق سینوی با عشق افلاطونی آشکار می‌شود و آن اینکه عشق در فلسفه‌ی سینوی امری وجودی و آنتولوژیک است اما در فلسفه افلاطونی صرفاً امری اپیستمولوژیک و معرفتی است.^۱ هرچند هر آن امری که وجودی باشد وجه معرفت‌شناختی هم دارد اما عکس آن صادق نیست [۱۴، ص ۶۷]. از سوی دیگر ابن‌سینا عشق را معادل ذات خداوندی قرار می‌دهد از این رو می‌توان عشق را وارد مباحث الاهیاتی^۲ نمود و از آن نتایج الاهیاتی نیز گرفت.

با توجه به همه آنچه گفته شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که اگر متأخرانی چون صدرالمتألهین عشق را معادل وجود قرار می‌دهند [۱۷، ج ۷، ص ۶۷] نوآوری محسوب

۱. توضیح آنکه عشق در نزد افلاطون فاقد زیبایی است؛ چون فاقد است به دنبال زیبایی است. منظور از "به دنبال زیبایی بودن" این است که به دنبال "کسب زیبایی" است و کسب زیبایی فرع بر شناخت زیبایی است؛ پس شناخت لازمه‌ی ذاتی عشق است در نتیجه عشق امری اپیستمولوژیک است. اعوانی در مقاله «حب وجودی در حکمت متعالیه» به حیث معرفت‌شناختی عشق افلاطونی اشاره می‌کند اما شرح بیشتری نمی‌دهد به هر تقدیر توضیحش به نظر می‌رسد همان باشد که ذکر شد.

۲. منظور الاهیات به معنا الاخص است.

نمی‌شود و باید پیشینه‌ی آن را به الاهیات سینیوی رساند. هر چند برخی [۱۴، ص ۶۷] اعتقاد دارند که وجود در فلسفه‌ی صدرایی با وجود در فلسفه‌ی سینیوی متفاوت است و صدرا با تشکیکی کردن وجود، عشق را هم تشکیکی کرده است.

با توجه به مطالب بالا وجه امتیاز دیگری نیز آشکار می‌شود و آن این است که در فلسفه‌ی افلاطونی، تبیین نیازمند مبانی انسان شناختی است (یعنی وجه انسانی عشق مد نظر افلاطون است. چه آنکه عشق نوعی نیاز است و نیاز وصف انسانی است [۱۰، ص ۲۸۵] اما در فلسفه عشق سینیوی عشق، وجود صرف و حقیقت محض است پس تبیین آن نیازمند مباحث انسان شناختی نیست بلکه کاملاً وابسته به مسائل هستی شناختی است. می‌توان از این مبحث نتیجه‌ی دیگری هم گرفت و آن اینکه چون نزد افلاطون عشق از فقدان زیبایی به وجود می‌آید پس باید با به دست آوردن زیبایی از بین برود. از این رو در عشق انسانی با تصاحب زیبایی معشوق در قالب وصال، عشق از بین می‌رود. تاثیر ماهیت شناسی افلاطونی است که سبب شده فیلسوفان غربی "وصال را مدفن عشق بدانند". پس عشق افلاطونی در غیاب زیبایی به وجود می‌آید اما عشق سینیوی همانگونه که گفته شد در حضور زیبایی متحقق می‌شود. پس بر خلاف عشق افلاطونی که در فراق به وجود می‌آید عشق سینیوی تنها در وصال تحقق می‌یابد.

وجه امتیاز دیگر آن است، که در حکمت سینیوی مطلوبیت عشق، فی نفسه است.^۱ چه آنکه عشق صاحب علم و زیبایی است و این دو مطلوبیتشان ذاتی است. اما عشق افلاطونی ماهیتی ابزاری و آلی دارد. عشق با ماهیت فقدان خود به دنبال زیبایی است پس مطلوبیتش ذاتی نیست بلکه ابزاری برای رسیدن به زیبایی و خیر اعلی است؛ [۱۰، ص ۲۸۵].

وجه تمایز دیگر عشق سینیوی با عشق افلاطونی سریان عمومی عشق در حکمت سینیوی و عدم آن در حکمت افلاطونی است. توضیح آنکه هر چند در رساله‌ی «مهمانی» اروکسی ماخوس طبیب از سریان عمومی عشق سخن می‌راند اما در آخر میهمانی، قهرمان داستان افلاطون یعنی سقراط آن را نفی می‌کند. سقراط از زبان معلم عشق خود یعنی "دیوتیما"^۲ همگان را قانع می‌کند که عشق وصف خدا نیست بلکه از اوصاف فرشتگان و ارواحی^۳ است که بین خدایان و آدمیان قرار دارد [همان، ص ۳۲۴].

۱. چون عشق وصف واجب تعالی است و او فی حد نفسه مطلوبیت دارد. و از سوی دیگر عشق از احاطه‌ی دو امر وجودی یعنی علم و زیبایی وجود می‌آید پس فاقد کمالی نیست که بخواهد به آن کمال برساند. بلکه خود صاحب کمال است.

2. Diotima
3. Great spirit

بدین ترتیب افلاطون از زبان سقراط از سر بیان عمومی عشق به تمام کائنات جلوگیری می‌کند زیرا حداقل عشق را در اصیل‌ترین و برترین وجودها یعنی خدا انکار کرده است. اما ابن‌سینا با تبیین دو اصطلاح "عشق" و "شوق" و وجه تمایز آن‌ها از یکدیگر، سر بیان عمومی عشق را موجه نشان می‌دهد. وی در «اشارات» می‌گوید: «عشق راستین همان شادمانی به دریافت حضرت ذات چیزی است و شوق حرکت است به تمام کردن آن ابتهاج و شادمانی» [۴، ص ۴۳۴]. بنابراین ابن‌سینا عشق را حقیقتی وجدانی و شوق را ماهیتی فقدانی معرفی می‌کند که با اثبات این عشق برای ذات واجب‌تعالی و نفی آن شوق از او [۵، ص ۱۳۶] به سر بیان عمومی عشق کمک می‌کند. نه تنها ذات باری بلکه جواهر عقلی نیز نزد ابن‌سینا از این عشق برخوردارند و چون تمام کمالات خود را بالفعل دارا هستند تصور شوق نیز برای آن‌ها مانند واجب‌تعالی غیرممکن است. شیخ‌الرئیس شوق را برای موجوداتی قابل تصور می‌داند که از جهتی بالفعل و از جهت دیگر بالقوه باشند [۴، ص ۴۳۵]. بدین ترتیب اشکالی بر ماهیت عشق افلاطونی وارد می‌سازد. زیرا با وجود این‌که افلاطون ماهیت عشق را حقیقت فقدانی می‌داند در همان حال آن‌را وصف جواهر مجرد (فرشتگان و ارواح) می‌داند با این اشکال افزون بر اینکه عشق افلاطونی نمی‌تواند وصف واجب‌تعالی باشد، وصف جواهر عقلی و مجردات نیز نمی‌تواند باشد. این‌چنین سر بیان عشق در حکمت افلاطونی نفی و در حکمت سینیوی به اثبات می‌رسد. واپسین تمایز عشق سینیوی و عشق افلاطونی در مساله‌ی اتحاد عاشق و معشوق است. با مبانی عشق‌شناسی ابن‌سینا مساله‌ی اتحاد عاشق و معشوق به سهولت موجه و تبیین می‌شود. در عشق باری تعالی به ذات خویش واجب از آن نظر که علم دارد عاشق است و از آن نظر که زیبایی دارد معشوق است و از آن حیث که به زیبایی اش علم دارد عشق است. پس حداقل در ذات واجب بین عشق و عاشق و معشوق اتحاد است [۵، ص ۱۰۳]. اما در عشق افلاطونی، زیبایی معشوق است و عاشق فاقد زیبایی است پس عاشق اتحادی با معشوق ندارد.

نتیجه

ریشه‌ی تفاوت عشق‌شناسی در فلسفه‌ی اسلامی و غرب به ماهیت‌شناسی عشق افلاطونی و سینیوی برمی‌گردد. فلاسفه‌ی غربی در ماهیت‌شناسی عشق عمدتاً متأثر از افلاطون و فیلسوفان مسلمان در این بحث وامدار نوآوری‌های ابن‌سینا هستند. از نظر افلاطون منشأ عشق، "زیبایی" است اما نه زیبایی وجدانی بلکه زیبایی فقدانی؛ یعنی

عشق به ما یاد آوری می‌کند که فاقد زیبایی هستیم و باید به دنبال آن باشیم. عشق ما را به سوی زیبایی نداشته‌مان می‌کشد تا بدستش آوریم. بنابراین افلاطون عشق را وسیله‌ای برای رسیدن به زیبایی می‌داند. پس عشق فی حد ذاته مطمح نظر او نیست بلکه خاصیت ابزار آن است که باید مورد توجه نفوس عالی قرار بگیرد. از این نظر هر که به عشق نگاه آلی و ابزاری دارد به گونه‌ای افلاطونی می‌اندیشد. نزد ابن سینا عشق دارای انواع مختلفی است. وقتی عشق را حاصل ادراک زیبایی می‌داند یعنی نوعی از عشق را شناسایی می‌کند که مخصوص موجودات زنده و ذی شعور و دارای ادراک و آگاهی است. زمانی که عشق را اشتیاق ذاتی جبلی موجودات معرفی می‌کند، آن نوعی از عشق را مد نظر دارد که مخصوص تمام عالم هستی است. ابن سینا در باب عشق باریتعالی به دیگری، تبیین عرفانی به دست می‌دهد و می‌گوید حق تعالی به واسطه‌ی وجودش عاشق است به وجود تمام معلولات؛ زیرا که کلیه‌ی معلولات پرتو تجلیات اوست. اما در باب عشق مجازی نه تنها ابن سینا بلکه عمدتاً فیلسوفان اسلامی برای دیگری (معشوق مجازی) اصالتی قائل نیستند. از همین روست که عشق انسان به انسان را "مجازی" (مجاز از مجوز به معنای پل و محل عبور) می‌نامند. در عشق مجازی نه عاشق و نه معشوق هیچ کدام جایگاهی ندارند؛ آنچه مهم است خود عشق است. از سوی دیگر منشاء عشق از منظر ابن سینا زیبا و وجود است؛ زیبایی موجود که به آگاهی رسیده است. پس از آنجا که عشق در نزد ابن سینا، از امر وجودی نشأت می‌گیرد از همین روست که آن را از کمالات واجب الوجود می‌داند و چون واجب تعالی صرف وجود است و عشق صریح وجود اوست پس عشق همان وجود صرف است؛ پس مباحث عشق‌شناسی را می‌توان تحت مسائل هستی‌شناختی (ontologic) مورد بررسی قرار داد یا از مسائل عشق‌شناسی نتایج هستی‌شناختی گرفت و بالعکس. با این توصیف وجه تمایز دیگری از عشق سینیوی با عشق افلاطونی آشکار می‌شود و آن اینکه عشق در فلسفه‌ی سینیوی امری وجودی و آنتولوژیک است اما در فلسفه افلاطونی صرفاً امری اپیستمولوژیک و معرفتی است. هرچند هر آن امری که وجودی باشد وجه معرفت‌شناختی هم دارد اما عکس آن صادق نیست. از سوی دیگر ابن سینا عشق را معادل ذات خداوندی قرار می‌دهد از این‌رو می‌توان عشق را وارد مباحث الاهیاتی نمود و از آن نتایج الاهیاتی نیز گرفت. به نظر می‌رسد که در حکمت سینیوی "دیگری" در عشق خداوند به ذات خویش عملاً فاقد هر جایگاهی است و در باب عشق انسان به انسان اگر دیگر گروهی

ذاتی عشق باشد اصولاً عشق در هر دو فلسفه منتفی است؛ در عشق افلاطونی دیگرگروی منتفی است زیرا که دیگری ابزار است و در عشق سینیوی اصولاً دیگری حتی به صورت ابزار نیز مطرح نیست.

منابع

- [۱] ابن دباغ، (۱۳۷۹). *مشارق انوارالقلوب و مفاتیح اسرارالغیوب: عشق اصطرباب اسرار خداست*. ترجمه‌ی دکتر قاسم انصاری، تهران، انتشارات طهوری، چاپ اول.
- [۲] ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۰). *قانون در طب*. ترجمه عبدالله شرفکندی (هه زار)، تهران، انتشارات سروش، چ چهارم.
- [۳] _____ (۱۳۸۱). *الاشارات و التنبیهاات*. قم، بوستان کتاب.
- [۴] _____ (۱۳۶۳). *الاشارات و التنبیهاات*. ترجمه‌ی حسن ملک‌شاهی، تهران، سروش.
- [۵] _____ (۱۳۶۰). *رسائل: رساله‌ی عشق*. ترجمه‌ی ضیاءالدین درّی، تهران، انتشارات مرکزی، [بی‌جا].
- [۶] _____ (۱۳۸۸). *الرسائل: رساله‌ی العشق*. ترجمه‌ی محمود شهبایی و دیگران، تصحیح سید محمود طاهری، قم، انتشارات آیت اشراق.
- [۷] _____ (۲۰۰۵). *رسالة فی العشق*. دمشق، دارالفکر.
- [۸] _____ (۱۴۰۰). *رسائل ابن سینا. العشق*، قم، انتشارات بیدار.
- [۹] افلاطون (۱۳۶۷). *چهار رساله: رساله‌ی فایدروس*. ترجمه محمود صناعتی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- [۱۰] _____ (۱۳۵۱). *پنج رساله: رساله‌ی میهمانی*. ترجمه محمود صناعتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- [۱۱] _____ (۱۳۸۱). *ضیافت*. ترجمه‌ی محمود صناعتی، تهران، انتشارات فرهنگ.
- [۱۲] _____ (؟). *دوره آثار افلاطون: رساله‌ی فایدروس*. ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.
- [۱۳] ارسطو (۱۳۷۸)، *اخلاق نیکوماخوس*. با ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو.
- [۱۴] اعوانی، غلامرضا (۱۳۸۲)، «حب وجودی در حکمت متعالیه». مجموعه مقالات ملاصدرا و فلسفه معاصر جهان، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- [۱۵] حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴). *تاج العروس من جواهر القاموس*. با تصحیح علی هلالی و علی سیری، بیروت، انتشارات دارالفکر.

- [۱۶] طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیهآ مع المحاکمات. قم، نشر البلاغه.
- [۱۷] شیرازی، صدرالمتلهین (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت، دارالاحیاء التراث، چاپ سوم.
- [۱۸]. فلوطین (۱۳۶۶)، اثولوجیا. ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.
- [۱۹]. مطهری، مرتضی (۱۳۷۹). مجموعه آثار: شرح اشارات ابن سینا. قم، انتشارات صدرا، چاپ ششم.
- [۲۰]. نوسباوم، مارتا (۱۳۹۵). «خطابه‌ی آلکیبیادس» مجموعه مقالات درباره‌ی عشق، تهران، نشر نی، چاپ ششم.
- [۲۱] هایلند، درو، (۱۳۹۵). «زیبایی‌شناسی افلاطون: پرسش از زیبایی» ترجمه عبدالله سالاروند، تهران، نقش جهان.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی