



A Comparative Study of the Concept of Love in the Philosophies of Avicenna and Schopenhauer: From Good-Centeredness to the Will Oriented Toward Survival

Ehsan Zohrehvand¹ | Gholam-Hossein Khedri²

1. PhD Candidate, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology, Shahid Rajaee Teacher Training University, Tehran, Iran. Email: ehsan.zohrehvand@sru.ac.ir
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Philosophy, Theology, and Ethics, Faculty of Theology, Payam-e Noor University, South Tehran Campus, Tehran, Iran. Email: gh.khedri@pnu.ac.ir



Article Info

Article type:

Research Article

Received: 23 July 2025

Revised: 28 October 2025

Accepted: 24 December 2025

Available Online: 27 December 2025

Keywords

Love, Avicenna, Schopenhauer, Philosophy, Mysticism, Will, Striving.



Abstract

This study adopts an analytical-comparative approach to explore the concept of love in the philosophical systems of Avicenna and Schopenhauer. Avicenna examines love through three distinct lenses: the medical—viewing it as an obsessive disorder akin to melancholia; the philosophical—considering it a principle underlying the preservation of existents; and the mystical—interpreting chaste love as a means of inner purification. Schopenhauer, in turn, articulates love across three domains: sexual love, understood as a deceptive mechanism serving the preservation of the species; the will-to-live, as a force permeating all of existence; and pure love, manifested as compassion and a path to redemption. The findings highlight a parallel in the universality of love and will across all beings, while revealing a fundamental divergence in their metaphysical foundations: Avicenna's ontology is rooted in the primacy of the good, whereas Schopenhauer's worldview is grounded in the primacy of suffering. As the first comprehensive comparative study of these two thinkers on the subject of love, this research opens a new horizon for the philosophical understanding of love.

Cite this article: Zohrehvand, E.; Khedri, Gh.H. (2025). A Comparative Study of the Concept of Love in the Philosophies of Avicenna and Schopenhauer: From Good-Centeredness to the Will Oriented Toward Survival. *Islamic Philosophical Doctrines*, 20(36), 127-156. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.7513.1651>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



Extended Abstract

Introduction

This paper aims to provide a comprehensive and comparative analysis of the concept of love within two fundamentally different philosophical frameworks: the Peripatetic philosophy of Avicenna and the pessimistic philosophy of Arthur Schopenhauer. Avicenna analyzes love from three dimensions: the medical dimension (as an obsessive disorder akin to melancholia), the philosophical dimension (as a principle sustaining the existence of beings), and the mystical dimension (as chaste love that refines the inner self). Similarly, Schopenhauer conceptualizes love across three levels: sexual love (as a deceptive force serving the preservation of the species), the will oriented toward survival (as a pervasive force throughout existence), and pure love (as compassion and a path to redemption).

The findings reveal significant similarities in the universality and diffusion of love and will across all beings, alongside fundamental differences in their metaphysical foundations: Avicenna's goodness-centered ontology versus Schopenhauer's pessimistic, suffering-centered worldview. As the first comprehensive comparative study of these two philosophers on the notion of love, this research offers a new horizon for understanding the philosophy of love.

The central problem of this study concerns the ontological, anthropological, and teleological foundations of love in Avicenna's thought and the ways in which this conception diverges—often radically—from Schopenhauer's interpretation of love as a manifestation of the will-to-live. The main hypothesis of the article is that the disagreement between these two philosophers regarding love is not merely psychological or ethical in nature, but rather rooted in two profoundly different metaphysical visions of being, human nature, and the ultimate meaning of life.

Method

The research adopts an analytical-comparative methodology and is based on a close reading and interpretation of the primary and authoritative texts of both philosophers.

Findings

In Avicenna's philosophy, love ('ishq) is not treated as a merely emotional or subjective phenomenon. Instead, it occupies a central place within his ontological system and is deeply embedded in the very structure of being. In several of his works, most notably *al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt* and the *Risālah fī al-'ishq* (Treatise on Love), Avicenna conceptualizes love as the intrinsic inclination of all beings toward perfection and the ultimate good. According to this view, every existent, in accordance with its ontological rank, possesses a natural desire and attraction toward its own perfection, and this attraction constitutes the very essence of love. Love, therefore, is not an accidental attribute but an existential necessity and a fundamental consequence of being itself.



The intimate connection between love and Avicenna's doctrine of emanation and hierarchical ontology further clarifies this position. Within the Avicennian framework, the entire cosmos is structured as an ordered system of emanation from the Necessary Existent, and the movement of beings—both in their descent and ascent—can only be adequately explained by reference to love as a motivating and unifying force. Love functions as the principle that accounts for the dynamism of existence and the coherence of the cosmic order.

In the human realm, this ontological conception of love acquires distinctive epistemological and ethical implications. Human love, in its highest and most refined form, culminates in intellectual love and the love of the Absolute Good, guiding the rational soul toward ultimate felicity and perfection. From this perspective, love is not opposed to reason; rather, it operates in harmony with rationality and may even serve as the primary motive for intellectual and moral development. Consequently, love in Avicenna's philosophy is a meaning-conferring and perfection-oriented force that aligns human life with the teleological structure of reality.

By contrast, Arthur Schopenhauer analyzes love within the framework of his distinctive metaphysics of the will. In Schopenhauer's philosophical system, the ultimate reality underlying all phenomena is neither reason nor goodness, but a blind, irrational, and insatiable will that manifests itself in every level of existence. Human beings, like all other entities, are merely phenomenal expressions of this will, and their consciousness and rational capacities ultimately function in the service of its demands. Within this metaphysical context, love—especially sexual and romantic love—emerges as one of the most powerful instruments through which the will secures the preservation and continuation of the species.

Schopenhauer adopts a profoundly pessimistic stance toward love, interpreting it as a form of conscious illusion generated by the will in order to compel individuals toward reproduction. Intense emotions, romantic attachments, and even acts of self-sacrifice are, on this account, deceptive appearances that conceal the true biological aim of love. What individuals experience as personal affection or profound emotional connection is, in reality, the impersonal strategy of the will-to-live asserting itself through human consciousness. As a result, love does not signify transcendence, fulfillment, or genuine meaning; instead, it reveals humanity's bondage to an endless cycle of desire, satisfaction, boredom, and suffering. Once the immediate goal of the will is achieved, the illusion of love dissipates, leaving behind disillusionment or renewed dissatisfaction—an outcome entirely consistent with Schopenhauer's fundamental pessimism about life.

A comparative analysis of these two philosophical approaches demonstrates that the starkly different interpretations of love are grounded in deeply divergent ontological and anthropological assumptions. In Avicenna's philosophy, being is inherently intelligible, good-centered, and teleological, and the human being is capable—through the guidance of reason and love—of attaining perfection and true happiness. In Schopenhauer's philosophy, by contrast, reality lacks a rational or benevolent purpose and is governed by an irrational will that condemns human existence to perpetual dissatisfaction. Accordingly, love cannot assume a redemptive or elevating role; it remains a mechanism of deception in the service of biological survival.



Conclusion

In the comparative examination of Avicenna's and Schopenhauer's views on love, it becomes evident that, despite fundamental differences in their metaphysical, epistemological, and anthropological foundations, a semantic convergence exists in both thinkers' conception of "sexual love" as a force serving the preservation of the human species. For both philosophers, love is interpreted not as a merely personal emotion or feeling, but rather as an ontological mechanism of nature that ensures the continuity of existence.

However, beyond this convergence, their interpretations diverge radically. Within Avicenna's framework, love represents a pathway toward intellectual and moral transcendence, offering meaning and orientation to human life. Within Schopenhauer's framework, love exemplifies the tragic condition of human existence, in which individuals are unknowingly manipulated by forces beyond their control.

The present study concludes that the philosophical analysis of love is not merely an inquiry into a particular human emotion, but rather a gateway to a deeper understanding of the relationship between metaphysics, ethics, and lived human experience. By juxtaposing Avicenna's good-centered metaphysics with Schopenhauer's will-centered pessimism, the article illuminates the profound extent to which conceptions of love are shaped by underlying metaphysical commitments.

Author Contributions

All authors contributed equally to all aspects of the manuscript.

Data Availability Statement

No data are available.

Ethical Considerations

The authors declare that they have avoided fabrication, falsification, plagiarism, and any other form of research misconduct.

Funding

This work did not receive any external financial support.

Conflict of Interest

The authors state that they have no conflicts of interest.

Declaration of Generative AI and AI-Assisted Technologies in the Writing Process

No AI tools were employed in the preparation of this manuscript.



مقایسه تطبیقی مفهوم عشق در فلسفه ابن سینا و شوپنهاور؛ از خیرمحوری تا اراده معطوف به بقا

احسان زهره‌وند^۱ | غلامحسین خدری^۲ ✉

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. رایانامه: ehsan.zohrehvand@sru.ac.ir
۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه فلسفه، کلام و اخلاق، دانشگاه پیام نور مرکز تهران جنوب، تهران، ایران. رایانامه: gh.khedri@pnu.ac.ir

چکیده

این پژوهش با روش تحلیلی-تطبیقی، مفهوم عشق را در دیدگاه‌های ابن سینا و شوپنهاور بررسی می‌کند. ابن سینا عشق را از سه منظر طبی (بیماری و سواس‌گونه شبیه مالیخولیا)، فلسفی (عامل بقای موجودات)، و عرفانی (عشق عقیف برای تلطیف درون) تحلیل کرده است. شوپنهاور نیز عشق را در سه ساحت عشق جنسی (نیروی فریبده برای بقای نوع)، اراده معطوف به بقا (نیروی ساری در هستی)، و عشق ناب (شفقت و رستگاری) تبیین می‌نماید. یافته‌ها نشان‌دهنده شباهت در سران عشق، اراده در تمام موجودات و تفاوت در مبانی است: خیرمحوری ابن سینا در برابر شرمحوری شوپنهاور. این مطالعه، به عنوان نخستین مقایسه جامع این دو فیلسوف، افق جدیدی در فهم فلسفه عشق ارائه می‌دهد.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۷/۲
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۸/۶
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۲
تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۱۰/۶

کلیدواژه‌ها

عشق، ابن سینا، شوپنهاور،
فلسفه، عرفان، طب، اراده.



استناد: زهره‌وند، احسان؛ خدری، غلامحسین. (۱۴۰۴). مقایسه تطبیقی مفهوم عشق در فلسفه ابن سینا و شوپنهاور؛ از خیرمحوری تا اراده معطوف به بقا. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۲۰(۳۶)، ۱۲۷-۱۵۶. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.7513.1651>





مقدمه

گرچه تعریف عشق دور از دسترس و دشوار است، چنان‌که مولانا عشق را دریای عدم می‌داند که پایان و حد ندارد و وجودهای محدود قادر بر وصف و تعریف آن نیستند (بهران، ۱۳۸۹، ص. ۱۲۵)، اما به عنوان یکی از مفاهیم بنیادین فلسفی همواره در کانون توجه اندیشمندان، فیلسوفان، عارفان و ادیبان قرار داشته و هر گروه با رویکردهای خاص خود به کاوش در ماهیت آن پرداخته‌اند. در این میان، فیلسوفان با تکیه بر روش‌های عقلی و استدلالی، نقش برجسته‌ای در روشن‌سازی جنبه‌های مفهومی عشق ایفا کرده‌اند. فلاسفه اسلامی و غربی، از دوران باستان تا عصر مدرن، بحث‌های گسترده‌ای در این زمینه ارائه داده‌اند، اما کمتر به مقایسه تطبیقی میان سنت‌های شرقی و غربی پرداخته شده است.

این مقاله بر آن است تا مفهوم عشق را در فلسفه ابن سینا و شوپنهاور - با تمرکز بر گذار از خیرمحموری در اندیشه ابن سینا به اراده‌محوری و میل به بقا در فلسفه شوپنهاور - مقایسه کند و از این رهگذر، وجوه اشتراک و افتراق دو نظام فکری متفاوت را بررسی نماید. ابن سینا و شوپنهاور، هریک در سنت فلسفی خاص خود، از نخستین فیلسوفانی هستند که به نحو منسجم و نظام‌مند به تحلیل ماهیت عشق پرداخته‌اند؛ ابن سینا در چارچوب فلسفه مشائی و متافیزیک خیر، و شوپنهاور در افق فلسفه مدرن آلمانی و متافیزیک اراده. این تنوع رویکردها، زمینه‌ای غنی برای مطالعه تطبیقی میان دو نگرش متفاوت به عشق، یکی بر محور عقل و دیگری بر محور اراده، فراهم می‌آورد.

ابن سینا، فیلسوف برجسته اسلامی، عشق را از سه منظر طبی، فلسفی و عرفانی، بررسی کرده است. او در کتاب قانون، عشق را نوعی بیماری و سواس‌گونه نزدیک به مالیخولیا توصیف می‌کند که در آن نیکویی صورت‌ها و سیرت‌ها بر قوه خیال غلبه می‌یابد و فرد را از امور روزمره بازمی‌دارد (ابن سینا، ۱۳۸۷، ج. ۳، ص. ۲۳۸). این دیدگاه با نظر شوپنهاور در باب عشق جنسی هم‌خوان است؛ او عشق را نیرویی فریبنده برای بقای نوع می‌داند و هشدار می‌دهد که این نیرو می‌تواند افراد را تا مرز جنون یا خودکشی بکشاند، چنان‌که در گزارش‌های روزنامه‌های اروپایی قرن نوزدهم آمده است (شوپنهاور، ۱۳۸۸، ص. ۹۷۷). شوپنهاور تأکید می‌کند که این نوع عشق بیش از نیمی از افکار جوانان را اشغال می‌کند و حتی اذهان بزرگ را مختل می‌سازد. در بُعد فلسفی، ابن سینا در رساله فی ماهیه العشق، عشق را بنیاد هستی و عامل بقای موجودات



معرفی می‌کند؛ عشقی که در تمام ممکنات جاری است و آنان را به سوی کمالات و خیرات سوق می‌دهد، درحالی‌که از شرور و نقصان گریزان‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۶۰، ص. ۱۷۶). این ایده با مفهوم اراده معطوف به بقای شوپنهاور قرابت دارد، که آن را نیرویی ساری در تمام موجودات می‌داند - از جوانه زدن گیاه تا جاذبه گرانشی - و عامل هر حرکتی در جهان می‌شمارد (شوپنهاور، ۱۳۹۶، ص. ۱۲۷). هر دو فیلسوف، عشق را به عنوان نیروی محرکه وجود توصیف می‌کنند، اما مبانی‌شان متفاوت است: خیرمحوری ابن‌سینا بر پایه وجود و کمال الهی در برابر اراده کور و بی‌هدف شوپنهاور.

سومین منظر ابن‌سینا، عرفانی است. در نمط نهم اشارات و تنبیهات، از عشق غنیف سخن می‌گوید که شمایل معشوق را بر شهوات مقدم می‌دارد و درون را لطیف می‌سازد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ص. ۴۱۰). شوپنهاور نیز عشقی ناب را توصیف می‌کند که به رستگاری و تسلیم اراده زندگی می‌انجامد و آن را با هم‌دردی و عبور از اصل تفرد یکی می‌داند (Schopenhauer, 1860, p. 367). این مقایسه نه تنها مبانی و خاستگاه‌های عشق را تبیین می‌کند، بلکه وجوه اشتراک و افتراق دو دیدگاه را برجسته می‌سازد.

انتخاب ابن‌سینا و شوپنهاور، از آن‌روست که هریک بیانگر دو افق متفاوت از اندیشه فلسفی‌اند: ابن‌سینا در سنت مشائی اسلامی و شوپنهاور در سنت متافیزیکی مدرن غرب. تنوع سه‌گانه نگرش ابن‌سینا - طبی، فلسفی و عرفانی - و در برابر آن، تحلیل شوپنهاور از عشق در پرتو مفهوم اراده حیات، با وجود اختلاف در مبانی هستی‌شناختی، هر دو به درکی از عشق به مثابه نیرویی ساری در هستی می‌انجامند. همین هم‌پوشانی مفهومی، مبنای طرح پرسش‌های این پژوهش است.

الف) ابن‌سینا در مجموعه آثارش پیرامون عشق چه نظراتی دارد و بر چه مبانی استوار است؟

ب) شوپنهاور چه نظراتی در رابطه با عشق دارد؟

پ) وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه‌ها، مبانی و روش‌های ابن‌سینا و شوپنهاور در مفهوم عشق چیست؟

این نوشتار، با تکیه بر تفکرات بدیع دو فیلسوف، افق جدیدی در فهم عشق می‌گشاید. مقایسه آرای ایشان، که هرکدام از منظری فلسفی متمایز به عشق می‌نگرند و مبادی متفاوتی دارند، بر پیچیدگی پژوهش می‌افزاید. رویکردهای چندگانه ابن‌سینا، برآمده از ساحت‌های



وجودی‌اش، نیازمند بررسی جداگانه است. این پژوهش، به عنوان نخستین مقایسه آرای شوپنهاور با فیلسوفان اسلامی، به دشواری‌های موجود پاسخ می‌دهد و زمینه‌ای برای مطالعات تطبیقی آینده فراهم می‌آورد.

پیشینه تحقیق

مفهوم عشق به عنوان یکی از موضوعات محوری در فلسفه، عرفان و ادبیات، همواره مورد توجه پژوهشگران بوده است. با این حال، پس از جست‌وجوی گسترده در منابع موجود، پژوهشی که به طور مستقیم و مستقل به مقایسه تطبیقی مفهوم عشق در اندیشه ابن سینا و شوپنهاور پرداخته باشد، یافت نشد. این شکاف تحقیقاتی، ضرورت انجام مطالعه‌ای جامع و نظام‌مند را برجسته می‌کند. با وجود این، برخی پژوهش‌های مرتبط با موضوع عشق در آثار ابن دو فیلسوف یا زمینه‌های نزدیک به آن شناسایی شده‌اند که در ادامه به طور مختصر بررسی و تحلیل می‌شوند.

الف) نقدی بر مفهوم عشق و اراده از نظرگاه شوپنهاور (مدرس مطلق، ۱۳۷۶): این مقاله به تحلیل مفهوم عشق در فلسفه شوپنهاور با تمرکز بر رابطه آن با اراده معطوف به زندگی می‌پردازد. اگرچه این پژوهش به تبیین دقیق دیدگاه‌های شوپنهاور کمک کرده، اما فاقد رویکرد تطبیقی با فلاسفه دیگر، به ویژه از سنت اسلامی، است و صرفاً به جنبه‌های غربی موضوع محدود مانده است.

ب) ابن سینا و ماهیت عشق (کذکی، ۱۳۹۶): این مطالعه به بررسی مفهوم عشق در آثار فلسفی ابن سینا، به ویژه رساله فی ماهیه العشق، پرداخته و عشق را به عنوان نیروی محرکه هستی تحلیل می‌کند. با این حال، این پژوهش تنها به بعد فلسفی عشق در اندیشه ابن سینا توجه دارد و از دیدگاه‌های طبی و عرفانی او غفلت کرده است. همچنین، این اثر فاقد هرگونه مقایسه با فلاسفه غربی است.

ج) عشق زمینی از دیدگاه ابن سینا (صیدی و پاشایی، ۱۴۰۰): این مقاله به بررسی جنبه‌های زمینی و روان‌شناختی عشق در آثار ابن سینا، به ویژه در کتاب قانون، پرداخته و عشق را به عنوان یک بیماری شبیه مالیخولیا تحلیل می‌کند. اگرچه این پژوهش به یکی از ساحت‌های عشق در اندیشه ابن سینا توجه دارد، اما جامعیت لازم برای پوشش تمام ابعاد (طبی، فلسفی و عرفانی) را ندارد و به مقایسه با دیگر نظام‌های فلسفی نمی‌پردازد.

تحلیل و تمیز پژوهش حاضر: پژوهش‌های موجود عمدتاً به بررسی جداگانه دیدگاه‌های ابن سینا یا شوپنهاور پرداخته‌اند و کمتر به رویکرد تطبیقی میان سنت‌های فلسفی اسلامی و غربی توجه



کرده‌اند. در مواردی که مطالعات تطبیقی انجام شده، تمرکز غالباً بر مقایسهٔ فلاسفهٔ اسلامی با یکدیگر یا با افلاطون به عنوان نمایندهٔ ثابت فلسفهٔ غرب بوده است (مانند مقایسهٔ ابن سینا و فارابی یا ابن سینا و افلاطون). شوپنهاور در فصل «متافیزیک عشق جنسی» از جلد دوم جهان همچون اراده و تصور، تصریح می‌کند که فیلسوفان پیش از او، از جمله افلاطون، روسو و کانت، به جد به تحلیل ماهیت عشق نپرداخته‌اند و مباحث آنان را بیشتر شاعرانه یا اخلاقی می‌داند که برای مخاطبان یونانی و مدرن مناسب بوده است (شوپنهاور، ۱۳۸۸، ص. ۹۸۵-۹۷۷). این نکته اهمیت مقایسهٔ اندیشهٔ شوپنهاور با فیلسوفان اسلامی، چون ابن سینا، را دوچندان می‌کند، زیرا از رهگذر آن می‌توان به درکی عمیق‌تر از نسبت میان عشق، اراده و خیر در دو سنت فلسفی متفاوت دست یافت.

از سوی دیگر، پژوهش‌های پیشین دربارهٔ ابن سینا اغلب تنها یکی از ابعاد عشق (طبی، فلسفی یا عرفانی) را بررسی کرده‌اند و از جامعیت لازم برخوردار نبوده‌اند. برای مثال، دیدگاه طبی ابن سینا در کتاب قانون یا دیدگاه عرفانی او در اشارات و تنبیهات به طور جداگانه تحلیل شده، اما کمتر پژوهشی این سه ساحت را به طور یکپارچه مورد توجه قرار داده است. پژوهش حاضر، با گردآوری و تحلیل جامع تمام دیدگاه‌های ابن سینا در کنار مقایسهٔ آن‌ها با آرای شوپنهاور، گامی نو در فلسفهٔ تطبیقی برمی‌دارد. این مطالعه، به عنوان نخستین پژوهش در نوع خود، نه تنها به مقایسه‌ای نظام‌مند میان دو سنت فلسفی می‌پردازد، بلکه با بهره‌گیری از چارچوب تحلیلی-تطبیقی، به دنبال تبیین شباهت‌ها (مانند سریان عشق/اراده در هستی) و تفاوت‌ها (مانند خیرمحوری در برابر شرمحوری) است.

پیشینهٔ تحقیق نشان‌دهندهٔ شکاف قابل توجه در مطالعات تطبیقی میان ابن سینا و شوپنهاور است. پژوهش حاضر، با تمرکز بر جامعیت دیدگاه‌های ابن سینا و مقایسهٔ آن‌ها با آرای شوپنهاور، نه تنها این شکاف را پر می‌کند، بلکه زمینه‌ای برای مطالعات تطبیقی آینده در فلسفهٔ شرق و غرب فراهم می‌آورد.

۱. عشق از دیدگاه ابن سینا

ابن سینا، با توجه به جامعیت شخصیت علمی‌اش - که هم طیب حاذقی در عصر خود بود و هم دارای تبحر و دانش گسترده‌ای در مباحث مابعدالطبیعه - چنان‌که پیش از این نیز اشاره

شد، رئیس مکتب مشائی شناخته می‌شود، هرچند خود را شاگرد فارابی می‌دانست. علاوه بر شخصیت فلسفی شیخ‌الرئیس، گرایش‌های عرفانی و نوشتارهایی با روحیه اهل تصوف در آثار وی به چشم می‌خورد که دست‌کم نشان‌دهنده تمایلات او و تأثیرپذیری‌اش از این حوزه معرفتی است. با این اوصاف، هنگامی که می‌خواهیم نظرات ابن سینا را پیرامون موضوعی گسترده همچون عشق مورد بررسی و تحقیق قرار دهیم، سزاوار است نظرات او را در هرکدام از حوزه‌های فکری و علمی‌اش به صورت مستقل و به تفکیک مورد بررسی و مذاقه قرار دهیم. این رویکرد به ما کمک می‌کند تا تصویری روشن از فضای فکری او ترسیم کنیم و تمام زوایای آشکار و پنهان تأملاتش را پیرامون این مفهوم مورد توجه و دقت قرار دهیم. در میان فیلسوفانی که در باب عشق سخن گفته‌اند، کمتر کسی یافت می‌شود که هم‌زمان در سه زمینه علمی و شناختی یعنی فلسفه، طب و عرفان دارای مقام علمی و صاحب اندیشه و نظر باشد. از این جهت، نظرات ابن سینا در باب موضوع مذکور جای توجه ویژه دارد. به همین منظور، ابتدا، به تفکیک، نظر ابن‌سینای طبیب، سپس ابن سینا در جایگاه فیلسوف و دست‌آخر نظرش در باب عشق در مقام یک عارف را بررسی خواهیم کرد تا زمینه‌ای برای مقایسه تطبیقی با دیدگاه‌های شوینهاور فراهم آید.

دیدگاه پزشکی و طبیبانه شیخ‌الرئیس در کتاب مشهور خود، کتاب قانون، ذکر شده است که شاید مؤثرترین کتاب در تاریخ طب باشد و هنوز هم در مشرق‌زمین تدریس می‌شود (نصر، ۱۳۹۴، ص. ۲۵). دیدگاه فلسفی و حکیمانه ابن سینا در کتاب رساله فی ماهیه العشق و شاهکار جامع وی که دایره‌المعارفی کامل در علوم است، یعنی الهیات الشفا ذکر شده، اما برای دریافتن نظرات باطنی و عارفانه او پیرامون مقوله عشق، باید به نمط نهم اشارات و تنبیهات رجوع نمود.

۲-۱. بیان ابن سینا در کسوت طبیب

دیدگاه طبی ابن سینا در مورد موضوع عشق در کتاب قانون و در فصل یازدهم آورده شده است. شیخ‌الرئیس عشق را نوعی بیماری و سواس‌گونه‌ای شبیه به مالیخولیا تلقی می‌کند؛ فرد عاشق غرق در خیالات و اوهام می‌گردد و تصویری خیالی از معشوق و محبوبش دارد. توجه و تمرکز طولانی مدت بر یک نفر که موجب انصراف حواس او از غیر خواهد شد، سبب می‌شود تا فرد عاشق از سایر شئون زندگی غافل شود. علائم و نشانه‌های عشق از دیدگاه ابن‌سینای طبیب عبارت‌اند از: پلک برهم‌زدن بسیار، گودافتادگی چشمان، شوخی و خنده و مزاح فراوان، اندوه بی‌پایان، نفس‌های تنگ و آه مستدام. فرد مبتلا به بلیه عشق، آن‌گاه که کلامی پراحساس یا شعری



عاشقانه بشنود، سخت متأثر و منقلب می‌گردد. درد عشق تا پژمردگی باطن، پریشانی ظاهر و بی‌نظمی نبضش پیش می‌رود.

بیان ابن سینا در قانون: عشق بیماری وسواس‌گونه‌ای شبیه به مالیخولیا است. عامل این بیماری عبارت است از غرق شدن در خیالات و اینکه انسان فکر خود را تماماً به تصاویری معطوف می‌دارد و آرزومند آن‌ها است. اما آرزو کردن حاصلی ندارد. اما این توجه و تمرکز ممتد عامل مرض می‌شود (ابن سینا، ۱۳۸۹، ج. ۳، ص. ۱۷۳).

۲-۱. مبانی و خاستگاه نظر طبی ابن سینا

شیخ‌الرئیس در علم طب پیرو مکتب یونانیان و همانند طبری، رازی و اهلوازی بیشتر از ترجمه کتاب‌های استادان یونانی اقتباس کرده است. البته باید گفت بسیاری از مطالب را بر نظرات طبیبان یونانی افزوده و آن‌ها را به شکلی نوین درآورده که موجب تحسین خویش گردیده است. بقراط و بسیاری از پزشکان پیش از ابن سینا، امراض را نوعی عنصر خارجی مستقل می‌دانستند که گاه و بیگاه به بدن انسان هجوم می‌آورند. به دلیل اینکه بدن مرکب از رطوبت‌ها، اعضا و نیروی حیاتی است، در برابر هجوم عنصر خارجی به دفاع از خود و مبارزه با آن برمی‌خیزد؛ نتیجه این پیکار یا به تندرستی و سلامتی و حیات منجر می‌شود یا به ناخوشی و مرگ می‌انجامد. شیخ‌الرئیس ابن سینا نیز بر همین عقیده بوده، البته این مبانی را با نظرات خود غنی کرده است (نجم‌آبادی، ۱۳۹۷، ص. ۵۸۶).

پیش از ابن سینا، علی بن عباس مجوسی (سده چهارم هجری) در کتاب کامل الصناعة الطیبة به بحث پیرامون آشفتگی‌های روانی و روحی پرداخته و در آغاز کتاب، نظریه‌های پزشکی درباره این بیماری‌ها را ارائه کرده است. در توضیح جنون عشق، مختصراً بیان داشته است: احساسی نفسانی نسبت به کسی که بیمار دائماً به او می‌اندیشد و نشانه‌های آن عبارت است از چشم‌های گودافتاده، حرکت سریع چشم، ضعف و تغییر نبض به هنگام یادآوری محبوب (مجوسی، ۱۲۹۴، ج. ۱، ص. ۳۳۴). ابن سینا عشق یا جنون عشقی را که ابن عباس مجوسی مختصراً به آن پرداخته و رازی هم آن را از قول مجوسی آورده، تقریباً به طور کامل شرح کرده است؛ به نحوی که هم در شرق و هم در غرب تأثیرگذار بوده است. به گفته او، نشانه‌های بیماری عشق شبیه مالیخولیا است، به صورتی که بدن از خلط سودا پر می‌شود. مرطوب کردن بیمار و منحرف کردن ذهن از وسواس از راه‌های درمان آن است. ابن سینا در جایی می‌گوید:



” از درک تابعیت وضعیت جسمانی از اوهام ذهنی حیرت کردیم (ابن سینا،

۱۳۸۹، ج. ۲، ص. ۸۹۷).

در توضیح مبانی نظرات پزشکی شیخ‌الرئیس باید گفت که غالب نظرات طبیبان بعد از اسلام در باب بیماری‌های روانی، به جهت غلبهٔ مکتب اسکندریه، غالباً بر مبنای دیدگاه‌های طبیبان یونان و به‌طور خاص جالینوس است که خود جالینوس نیز در افکار و آثارش بر دانش‌های بقراطی تکیه دارد. قدیمی‌ترین توضیح پزشکی از بیماری عشق، علی‌الظاهر از اریاسیوس (۴۰۰م) بود که بولس اجانیطی (سدهٔ اول هجری) از آن نسخه‌برداری کرده بود. بولس بسیار کمتر از ابن سینا، این موضوع را توضیح داده است. ابن سینا نخستین طبیبی است که این مرض را به دماغ نسبت داده، اما آن را وهمی ذهنی مانند مالیخولیا قلمداد کرده است؛ او نیز مانند طبیبان یونانی، علائم افسردگی را محرز و نوسانات نبضی را به‌عنوان علائم این مرض معین نموده است.

در مجموع، شیخ‌الرئیس مطالب خود را پیرامون آسیب‌های مغزی از بولس اجانیطی گرفته که کتاب او نیز به‌نام خلاصه پزشکی در هفت کتاب بیشتر آورده‌هایی از کتاب هفت‌جلدی اریاسیوس است. بولس نیز از طریق اریاسیوس از آموزش‌های جالینوس استفاده کرده و نظرات او را با دیدگاه‌های طبیبان یونان آمیخته است. درمان‌های ابن سینا برای این بیماری‌ها در کتاب قانون با نوشته‌های بولس در کتاب سوم بسیار شباهت دارد، اما ابن سینا برای مطالب خود منبعی نیاورده است. تفاوت گفته‌های او با مطالب شیخ‌الرئیس در تفصیل بیشتر و تأکید بیشتر ابن سینا بر نظریهٔ اخلاطی است. درمان‌های این دو نیز برای بیماری‌هایی چون مالیخولیا شباهت بسیار دارد و بخش کوتاه نظرات بولس در مورد مانیا به‌صورت کامل توسط ابن سینا بازنویسی شده است (حداد عادل، ۱۳۹۳، مدخل «مجنون»).

۳-۱. عشق از دیدگاه فلسفی ابن سینا

شیخ‌الرئیس در الهیات الشفا گفته است که:

” واجب‌الوجود نهایت کمالات و زیبایی‌ها و ارزش‌ها است که خود را با

این اوصاف تعقل می‌کند؛ تعقلی که در آن عاقل و معقول در حقیقت یکی است



و ذات واجب الوجود، بزرگ‌ترین عاشق و معشوق برای خودش است (ابن سینا، بی‌تا، ص. ۳۸۸).

همچنین در دانشنامه علائی نگاشته است که:

” پس اندریافت سبب عشق آن بزرگی بود و عشق سبب ماندگی جستن بود و ماندگی جستن سبب آن جنبش بود (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۸).

ابن سینا در الهیات نجات معتقد است که:

” معشوق از آن جهت که معشوق است، نسبت به عاشق خیر است، بلکه می‌توان گفت همه محرک‌هایی که ایجاد حرکت غیرقهری می‌کنند، حرکتشان به سمت هدفی است و در حقیقت مشتاق چیزی هستند (ابن سینا، ۱۳۷۰، ص. ۱۹۳).

با وجود این، می‌توان در کتاب رساله فی ماهیه العشق کامل‌ترین دیدگاه فلسفی او را یافت، تا بدان جا که در پی اثبات سریان عشق در تمام موجودات است؛ آن را سبب بقای موجودات عالم هستی دانسته و در تعریف آن می‌گوید:

” عشق در حقیقت چیزی جز نیکو شمردن امر نیکو و موزون نیست. (ابن سینا، ۱۴۰۰، صص. ۳۷۸-۳۷۷).

ابن سینا، از دیدگاه فلسفی اش، عشق را سبب بقای تمام موجودات عالم می‌داند و از آن به اشتیاق به کمالات و خیرات تعبیر می‌کند. او نتیجه می‌گیرد که عشق ذاتی و شوق فطری در همه موجودات عالم، اقتضای حکمت بالغه پروردگار است تا موجودات از نقص و فقر و ضعف به خیر و کمال برسند (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص. ۳۷۷).

ابن سینا بحثی را در رابطه با اثبات عشق در بسایط غیرزنده طرح می‌کند؛ به عقیده او، هیولای حقیقی و صورتی که قائم به ذات نباشد و همچنین اعراض در شمار بسایط هستند و اجزای خارجی یا عقلی برای آن‌ها متصور نیست. او در همه این سه نوع از بسایط غیرزنده، عشق را جاری و علت بقای آن‌ها می‌داند و برای اثبات آن استدلال‌هایی ارائه می‌دهد. شیخ‌الرئیس حرص و اشتیاق همیشگی هیولا به صورت را امری ثابت شده و متقن دانسته، و آن را نوعی عشق



می‌داند؛ یعنی عشق هیولا به صورت. هیولا در نگاه او همچون عجزه‌ای زشت صورت است که برای پنهان ماندن قباح‌ت چهره، هر دم حجاب صورتی بر رخ می‌کشد (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص. ۳۷۹). ابن سینا برای اثبات عشق در صورت - که آن نیز یکی از جواهر است - از دو جهت استدلال می‌آورد: یکی از راه ملازمه دائمی و همیشگی صورت با موضوعش، و دیگری از راه ملازمه صورت با مواضع طبیعی و کمالات خود، زمانی که از مکان اصلی‌اش جدا شده باشد (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص. ۳۸۰).

مورد بعدی عشق در اعراض است که از دیدگاه شیخ‌الرئیس بسیار واضح و روشن است؛ از نظر او، جدیت اعراض برای همراهی و ملازمت و مقارنه با موضوعشان دلیل بر وجود این عشق است، زیرا اگر موضوعی نباشد، عرض نیز نخواهد بود. چنان‌که قبلاً مفصلاً توضیح داده شد، ابن سینا برای وجود عشق در نفس‌ها و صورت‌های نباتی نیز دلایلی اقامه کرده است؛ از آنجاکه نفس‌های نباتی را دارای سه قوه تغذیه، تنمیه و تولید مثل می‌داند، وجود عشق را نیز در آن‌ها در سه نوع جداگانه توضیح داده است (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص. ۳۸۰).

ابن سینا، به همین ترتیب، به اثبات عشق در نفس‌های حیوانی نیز می‌پردازد و برای هر کدام از حواس ظاهری، حواس باطنی و قوای غضبی و شهوانی عشقی لحاظ می‌کند. هریک از قوه‌ها و نفس‌ها اختصاص به عملی دارند که شوق به آن عمل در حقیقت همان عشق غریزی است؛ زیرا اگر این عشق وجود نداشته باشد، پس وجود آن قوه‌ها مهمل و باطل می‌بود. اما ما مشاهده می‌کنیم که حیوانات نسبت به چیزهایی که با طبیعتشان در تناسب است، شوق و عشق دارند. وجود عشق در حواس ظاهری حیوانات باعث می‌شود که آن‌ها نسبت به چیزی که برایشان مضر است، کراهت داشته باشند و اجتناب کنند. اما در حواس باطنی، عشق غریزی وجود دارد که منشأ و مبدأ خیالات برانگیخته شده و از نفس‌های حیوانی است. در قوه غضبیه، به صورت شوق به برتری جستن و انتقام از دشمن و پرهیز از ذلت و خواری و مغلوب واقع شدن بروز می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص. ۳۸۲). اما در قوه شهوانی، تجسم عشق به دو صورت است:

الف) عشقی که صرفاً با دستیابی عاشق به مقصود حقیقی‌اش تسکین می‌یابد، مانند سنگی که از ارتفاع سقوط می‌کند. میل سنگ به سقوط به طبع است.

ب) نوع دیگر عشق اختیاری است که در این نوع عشق، محتمل و ممکن است که عاشق از عشقش معرض و رویگردان شود؛ هر زمان که احساس کند عشق موجب متضرر شدن او



می‌شود، مانند چهارپایان که در هنگام خطر از خوردن علوفه و غذایشان منصرف می‌شوند (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص. ۳۸۲). لازم به ذکر است که گاهی امکان دارد در بین قوه «شهوای حیوانی» و قوه «نباتی»، توافق حاصل شود، درحالی‌که در رسیدن به معشوق و غایت مورد نظر با هم مخالف بودند، مانند «تولید مثل» که حیوان به جهت عشق غریزی که در وجود او است، از روی اختیار به سمت مطلوب خود حرکت می‌کند؛ اما غایت این حرکت مقصود ذاتی‌اش نیست و در واقع در جهت عنایت پروردگار که اقتضای بقای نسل دارد، حرکت می‌کند. خداوند، چون بقای نسل در یک شخص به تنهایی ممکن نیست، به اقتضای حکمت بالغه خود، این شوق و میل فطری را در حیوانات قرار داده تا موجبات بقای انواع و اجناس فراهم گردد (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص. ۳۸۲).

۴-۱. مبانی و خاستگاه نظر فلسفی ابن سینا

همان‌گونه که مبانی نظرات طبیبی شیخ‌الرئیس بر طب بقراطی و جالینوسی و مبانی مختص به آن‌ها استوار است، در باب نظرات فلسفی‌اش نیز او بیشتر متکی بر مبانی ارسطویی است. آنجا که از جوهر و هیولا می‌گوید یا از اعراض و صورت و یا در جای دیگری که از قوای مختلف بیرونی و درونی نفس سخن می‌راند و به اثبات عشق برای تک‌تک این ساحات می‌پردازد، در تمام آن‌ها متأثر از مبانی ارسطویی است و در حقیقت جهان‌شناسی ارسطویی را پذیرفته است. البته این مسئله به این معنا نیست که هیچ‌گونه تفاوتی در آن‌ها رخ نداده باشد، اما ابتکار منحصر به فردی نیز در تغییر مبانی به چشم نمی‌خورد. ابن سینا همچون ارسطو جهان را به تفکیک جوهر و عرض و ماده و صورت و قوه و فعل می‌بیند.

ابن سینا، به تبع ارسطو در بحث علم‌النفس، موجودات را صاحب قوایی می‌داند که در پایین‌ترین مراتب آن، نفس غاذیه قرار دارد که تمام انواع موجودات از نباتات تا حیوانات دارای آن هستند. سپس در مرحله بعد، نفس حاسه قرار دارد که ویژه حیوانات است و وظیفه آن صرفاً ادراک نیست، بلکه درد و لذت را نیز درمی‌یابد. به همین جهت، تمام حیوانات دارای قوه شهویه‌اند. اما از قوه حاسه، دو قوه دیگر نیز پدیدار می‌گردد که در بیشتر حیوانات موجود است: از ادراک مخیله که بعد به ذاکره تحول می‌یابد، و از شهوت حرکت حاصل می‌گردد. ابن سینا برای انسان قوه ویژه‌ای نیز قائل است و آن را قوه عاقله می‌نامد (فاخوری و جر، ۱۳۹۳، ص. ۶۵، ۶۷).



۵-۱. عشق از دیدگاه عرفانی ابن سینا

از دیدگاه عرفانی ابن سینا، عشق را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: نخست، عشقی که غایت و هدف نهایی عرفان است؛ و دوم، عشقی که به عنوان مقدمه و انگیزه‌ای برای سیر معنوی عمل می‌کند. ابن سینا عشق پاک (عقیف) را عشقی می‌داند که در آن شمایل و زیبایی معشوق غالب است، نه سلطه شهوات. این نوع عشق به تلطیف درون و دستیابی به اهداف معنوی یاری می‌رساند (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص. ۴۱۰). او عشق راستین را شادمانی و ابتهاج ناشی از تصور حضور ذات معشوق تعریف می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص. ۳۸۹).

ابن سینا در رساله فی ماهیه العشق و کتاب اشارات و تنبیهات به عشق عقیف پرداخته و آن را از شئون قوه ناطقه می‌داند. او معتقد است که هرگاه قوه ناطقه به زیبایی و نیکویی متوجه شود، با نگاه محبت‌آمیز به آن می‌نگرد و این حالت را می‌توان در شمار فتوت و ظرافت جای داد. از نظر ابن سینا، عشق عقیف می‌تواند وسیله‌ای برای رسیدن به معشوق حقیقی، یعنی علت اولی، و مشابَهت با عقول مفارقه و نفوس فلکی باشد. این عشق تنها زمانی پسندیده است که خالی از شهوات، مبرا از هوس‌ها و پیراسته از تمایلات حیوانی باشد؛ مانند محبتی که والدین به فرزندان خود دارند و از سر طبیعت و ذات است (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص. ۴۱۲).

۶-۱. مبانی عشق عقیف در اندیشه ابن سینا

ریشه‌های عشق عقیف در اندیشه ابن سینا را باید در عشق افلاطونی و آرای سقراط جست‌وجو کرد. بر اساس آثار افلاطون، به ویژه رساله ضیافت، عشق میان هم‌جنسان در یونان باستان امری متعارف بود و سقراط جنبه‌ای معنوی و عرفانی به آن بخشیده بود. سیروس شمیسا در کتاب شاهدبازی در ادبیات فارسی بیان می‌کند که برخی مفاهیم عرفانی، مانند اصل «المجاز قنطره الحقیقه» (عشق زمینی پلی به سوی عشق آسمانی)، از رساله ضیافت افلاطون برداشت شده است. سقراط نیز به عشق به زیارویان، مانند عشق به الکییادس، شهرت داشت. در دیدگاه فلاسفه یونان، از آنجاکه زیبایی افراد تفاوت چندانی با یکدیگر ندارد، عاشق از زیبایی یک فرد، به سوی درک تمام زیبایی‌ها و در نهایت به جوهر زیبایی مطلق هدایت می‌شود. این عشق در آثار افلاطون به صورت معنوی و روحانی، معرفی شده است (شمیسا، ۱۳۸۱، ص. ۱۶).

مارسیلیو فیچینو (۱۴۹۹-۱۴۳۳)، فیلسوف ایتالیایی و مترجم آثار افلاطون از یونانی به لاتین، اصطلاح Amor Platonicus (عشق افلاطونی) را که کمابیش مترادف با Amor Socraticus



(عشق سقراطی) است، برای اشاره به عشق معنوی به کار برد. در رساله ضیافت، سقراط آموزه‌های «اروس» را چنین توضیح می‌دهد: عاشق نباید در زیبایی یک بدن متوقف شود، بلکه باید از آن به عنوان نردبانی برای صعود به زیبایی‌های دیگر استفاده کند؛ از زیبایی یک فرد به دو فرد، سپس به همه اشکال زیبا و در نهایت به درک زیبایی مطلق و مجرد برسد. آرای فلاسفه یونان به صورت مستقیم وارد عرفان اسلامی نشد، بلکه ابتدا در آثار فیلسوفان ایرانی مانند فارابی و ابن سینا مورد توجه قرار گرفت و سپس به عرفان اسلامی راه یافت. ابن سینا در فصل پنجم رساله فی ماهیه العشق، تحت عنوان «در بیان عشق ظرفا و صاحبان ذوق سلیم نسبت به صور حسنه»، تحت تأثیر فلاسفه یونان، به بحث درباره عشق پاک پرداخته است (شمیسا، ۱۳۸۱، صص. ۲۴-۲۳).

۲. عشق از دیدگاه شوپنهاور

شوپنهاور در فلسفه خود، عشق را نه احساس یا هیجانی زودگذر، بلکه نمودی متافیزیکی از اراده حیات (der Wille zum Leben) می‌داند؛ همان نیروی بنیادینی که همه مظاهر جهان، از ماده بی‌جان تا آگاهی انسانی، را به حرکت و تداوم وامی‌دارد. او عشق را صورت انسانی همان اراده بی‌قرار می‌داند که در همه چیز در جست‌وجوی بقا و بازتولید خویش است. از این منظر، فهم عشق نزد شوپنهاور مستلزم فهم ماهیت اراده حیات است، زیرا عشق به مثابه عاطفه‌ای صرف، تنها وجه ظاهری این نیروی متافیزیکی است (Copleston, 1986, p. 265). به تعبیر «مگی»، شوپنهاور نخستین فیلسوفی است که «میان متافیزیک و زیست‌شناسی پیوندی ژرف برقرار کرد»؛ او نشان داد که میل جنسی در واقع تجلی اراده نوع برای بقا است، نه امری شخصی یا رمانتیک (Magee, 1997, p. 209).

۲-۱. مبادی آرای شوپنهاور درباره عشق

الف) اراده حیات و عشق جنسی: در نظام متافیزیکی شوپنهاور، عشق جنسی نه پدیده‌ای روان‌شناختی یا اخلاقی، بلکه تجلی بارز «اراده حیات» است؛ همان نیروی متافیزیکی‌ای که جوهر جهان را تشکیل می‌دهد و در همه موجودات به یکسان حضور دارد. شوپنهاور در جهان همچون اراده و تصور عشق را نیرنگ طبیعت می‌داند؛ نیرنگی که اراده برای بقای نوع انسانی از آن بهره می‌گیرد. فرد در تجربه عشق گمان می‌کند برای سعادت شخصی خود می‌کوشد، درحالی‌که اراده او را وادار



می‌کند تا ناآگاهانه در خدمت تداوم حیات نوعی باشد (Schopenhauer, 1969, p. 44). از این منظر، میل جنسی نه انتخابی فردی، بلکه مکانیسمی متافیزیکی است که اراده از طریق آن خود را در جهان استمرار می‌بخشد. شوپنهاور در تحلیل خویش، به روشنی می‌گوید که «در هر عشقی، اراده نوع در کار است، نه خواست فرد» (Schopenhauer, 1969, p. 514). بدین ترتیب، عشق در عمیق‌ترین سطح خود نه احساس، بلکه نمود اراده است؛ همان اراده‌ای که کور، بی‌هدف و بی‌رحمانه در پی بقاست (جانوی، ۱۳۹۵، ص. ۱۲۸).

ب) اراده به مثابه شیء فی نفسه: شوپنهاور با اقتباس از فلسفه کانت، میان «پدیدار» و «شیء فی نفسه» تمیز قائل شد، اما برخلاف کانت بر آن بود که از طریق تجربه درونی اراده می‌توان به ذات فی نفسه اشیاء پی برد. انسان در درون خود اراده را مستقیماً تجربه می‌کند و این همان واقعیت متافیزیکی‌ای است که در پس همه پدیدارها نهفته است (Cartwright, 2005, p. 200). بر همین اساس، عشق نیز نوعی تبلور پدیداری اراده است که در قالب جاذبه جنسی یا اشتیاق به دیگری ظاهر می‌شود. در واقع، هر عشق فردی، سایه‌ای از اراده کلی است که در فرد عینیت یافته است. این برداشت، بنیان تفسیر شوپنهاور از رابطه عشق و هستی را شکل می‌دهد:

”عشق چیزی جز اراده حیات نیست که در وجود انسان به صورت احساس و میل جلوه‌گر می‌شود. از این رو، آنچه عاشق می‌طلبد نه دیگری، بلکه تداوم اراده است؛ و همین منشأ رنج جاودانه انسان است (Gardner, 2009, p. 177).

ج) مثل افلاطونی و عشق به نوع: برای توضیح ساختار عینیت‌یافتگی اراده، شوپنهاور از مفهوم «مثل افلاطونی» بهره می‌گیرد. مثل در نظر او درجات تبلور اراده در مراتب گوناگون طبیعت هستند؛ حقایقی بی‌زمان و بی‌مکان که در عالم پدیدار به صورت افراد متکثر جلوه می‌کنند. عشق انسانی نیز از منظر او تلاشی است از سوی اراده برای تحقق یکی از این مثل نوعی، یعنی صورت کامل‌تر نوع انسان (Cartwright, 2005, p. 242). بدین سان، اراده در سطح فردی از عشق بهره می‌گیرد تا ترکیب‌هایی را بیافریند که از دید او به «صورت نوعی مطلوب‌تر» بینجامند. عاشق، بی‌آنکه بداند، در خدمت نوع است. شوپنهاور با لحنی طعنه‌آمیز می‌نویسد:

”عاشق گمان می‌برد برای خویش می‌خواهد، اما طبیعت در پس او برای نوع می‌خواهد (Schopenhauer, 1969, p. 521).



از این حیث، عشق در فلسفه او نوعی شناخت بی واسطه از مثل است؛ شناختی غیرعقلانی و شهودی که از دل میل و کشش طبیعی برمی خیزد، نه از راه تأمل عقلانی.

د) تأثیر اوپانیشادها و فلسفه ودایی: شوپنهاور تأثیر اوپانیشادها را بر تفکر خود صریحاً تصدیق می‌کند. او در یادداشت‌هایش می‌نویسد که فلسفه‌اش حاصل ترکیب سه نور است: کانت، افلاطون و اوپانیشادها (Cartwright, 1999, p. 90).

آموزه مرکزی اوپانیشادها، یعنی یگانگی آتمن (نفس فردی) با برهمن (روح جهانی)، برای شوپنهاور الهام‌بخش نظریه اراده بود. همان‌گونه که در ادویتا و دانتا، کثرت ظاهری جهان حجاب یگانگی مطلق است، در اندیشه شوپنهاور نیز همه کثرات پدیداری جلوه‌هایی از اراده واحد هستند. از این منظر، عشق در معنای متعالی خود تلاشی است برای بازگشت به آن یگانگی ازلی؛ تجربه‌ای که در آن، فرد لحظه‌ای از فردیت خویش می‌گذرد و وحدت وجودی را درک می‌کند. با این حال، این وحدت در سطح عشق جنسی به شکل ظاهری و ناقص خود جلوه‌گر می‌شود، زیرا هنوز در بند اراده است و نه در مقام نفی آن (Schopenhauer, 1974, p. 282). **ه) اخلاق شفقت و عشق نوع‌دوستانه:** در قلمرو اخلاق، شوپنهاور میان عشق شهوانی (که زایده اراده حیات است) و عشق نوع‌دوستانه یا شفقت تمیز می‌نهد. در دو مسئله بنیادین اخلاق او تأکید می‌کند که اساس اخلاق راستین «شفقت خالص» است؛ یعنی همدلی با رنج دیگران بدون هیچ انگیزه سودجویانه (Schopenhauer, 2009, p. 256). این شفقت، برخلاف عشق جنسی، انکار اراده است و ریشه در درک یگانگی متافیزیکی همه موجودات دارد.

شوپنهاور این اصل را با اخلاق مسیحی و نیز تعالیم وداها هم‌داستان می‌بیند؛ زیرا هر دو سنت، بر بی‌غرضی در عمل نیک و عشق فارغ از میل، تأکید دارند. بدین سان، عشق در نظام شوپنهاور دو وجه دارد: در وجه طبیعی، ابزار اراده برای تداوم حیات است؛ و در وجه اخلاقی، امکانی برای نفی اراده و رسیدن به رهایی است. همین دوگانگی عشق، تراژدی انسان را در فلسفه او می‌سازد: عشق سرچشمه زندگی است، اما رهایی تنها در انکار آن حاصل می‌شود (Gardner, 2009, p. 184).

۲-۲. عشق جنسی و اراده بقاء

در فصل «متافیزیک عشق جنسی» (Metaphysik der Geschlechtsliebe) از جلد دوم جهان همچون اراده و تصور، شوپنهاور با لحنی انتقادی از بی‌توجهی فیلسوفان پیشین به این



پدیده گلایه می‌کند و می‌گوید عشق، با همه اهمیت که در زندگی بشر دارد، در فلسفه «چون بازیچه شاعران» نگرسته شده است (شوپنهاور، ۱۳۸۸، ص. ۹۷۷). او معتقد است که عشق جنسی عالی‌ترین اما فریبنده‌ترین تجلی اراده حیات است، زیرا در پس شور فردی عاشقانه، نیروی نوع در پی بقای خویش است (Cartwright, 1988, p. 102).
عاشق و معشوق، در نگاه شوپنهاور، ابزارهای ناخودآگاه طبیعت هستند که از طریق ایشان اراده حیات استمرار می‌یابد. او می‌نویسد:

”هر عشق حقیقی میان دو فرد، در اصل تصمیم ناخودآگاه طبیعت برای پیدایش موجودی نو است که صفات پدر و مادر را در ترکیبی تازه گرد آورد (شوپنهاور، ۱۳۸۸، ص. ۹۷۸).

از این منظر، عشق جنسی نوعی «مکر طبیعت» است (Safranski, 1990, p. 141). این عشق، انسان را به سوی اسارت در چرخه میل و رنج می‌کشانند و از رهایی معنوی باز می‌دارد. بنابراین، برخلاف افلاطون که عشق را نردبانی به سوی زیبایی مطلق می‌دانست، شوپنهاور آن را ابزاری برای استمرار رنج وجودی می‌داند (Janaway, 1989, p. 187).

۲-۳. عشق ناب و شفقت‌آمیز

در برابر این عشق شهوانی و نوع‌مدار، شوپنهاور از گونه‌ای دیگر از عشق سخن می‌گوید که حاصل عبور از خودخواهی و اصل تفرد (principium individuationis) است. او این عشق را عشق ناب یا مهربانی عاشقانه (Mitleid) می‌نامد. این نوع عشق، سرچشمه اخلاق و نخستین گام در مسیر رهایی است، زیرا در آن، فرد دیگری را همچون خویشستن درمی‌یابد (Schopenhauer, 1969, p. 66). او تصریح می‌کند: «هر محبت راستین جلوه‌ای است از شناخت وحدت درونی موجودات» (شوپنهاور، ۱۳۸۸، ص. ۳۶۷). در این تجربه، «دیگری» به مثابه «خودی دیگر» درک می‌شود و مرز میان من و غیر من فرو می‌ریزد. این شهود وحدت، همان نقطه آغاز اخلاق و رهایی است. در حقیقت، عشق ناب، عشق به هستی مشترک است، نه به فرد مشخص.

به باور شوپنهاور، این حالت با آموزه شفقت در بودیسم و فلسفه ودانتا پیوند دارد، جایی که «انکار خود»، راه رهایی از چرخه میل و تولد دوباره است (Janaway, 1999, p. 90). خود شوپنهاور



در Parerga and Paralipomena می‌نویسد که آموزه‌های اوپانیشادی و بودایی عمیق‌ترین تأیید متافیزیکی اندیشه‌اش هستند (Schopenhauer, 1969, p. 170).

۴-۲. عشق و رستگاری از منظر متافیزیک اراده

شوپنهاور رستگاری را در آگاهی از بی‌معنایی میل و انکار اراده می‌داند. عشق ناب از این حیث، حلقه واسط میان معرفت و رهایی است. در تجربه شفقت، اراده برای نخستین بار خودآگاه می‌شود و چون خویش را در همه موجودات بازمی‌یابد، به نفی خود میل می‌کند (Magee, 1997, p. 217). این حالت، با تجربه عرفانی وحدت هستی در سنت‌های شرقی شباهت دارد. عشق ناب، بدین‌سان، نه صرفاً احساس اخلاقی، بلکه مرحله‌ای از تعالی متافیزیکی است که در آن، اراده از میل به بقا دست می‌کشد. این همان گذار از جهان به مثابه اراده و به جهان به مثابه بازنمایی است؛ که در آن آگاهی زیبایی‌شناختی و شفقت‌آمیز جایگزین میل کور می‌شود (Schopenhauer, 1818, p. 45; Janaway, 2008, p. 133).

۵-۲. پیوند با سنت‌های دینی و اخلاقی

شوپنهاور در دو مسئله بنیادین اخلاق، شفقت را جوهر همه ادیان راستین می‌داند و آن را مشترک میان ودانتا، بودیسم و مسیحیت معرفی می‌کند. او اخلاق کانتی مبتنی بر عقل عملی را ناکافی می‌داند، زیرا عشق و شفقت را نمی‌توان از امر مطلق عقل استنتاج کرد، بلکه باید آن را از شهود وحدت وجودی میان همه موجودات، درک نمود (Schopenhauer, 1995, p. 19). در نتیجه، شفقت در دستگاه اخلاقی شوپنهاور، هم بُعد معرفتی دارد و هم بُعد رهایی‌بخش؛ معرفتی است که فرد را از توهم فردیت آزاد می‌سازد و رهایی‌بخش است زیرا اراده را به نفی خود وامی‌دارد (Copleston, 1986, p. 278).

۶-۲. جمع‌بندی

۱. عشق جنسی چهره زیست‌شناختی و فریبنده اراده حیات است و انسان را در چرخه میل و رنج اسیر می‌سازد.
 ۲. عشق ناب یا شفقت چهره اخلاقی و رهایی‌بخش همان اراده است، زیرا در آن اراده خودآگاه شده و به انکار خویش می‌رسد.
- از این‌رو، عشق در نظام فکری شوپنهاور از سطح روان‌شناختی به سطح هستی‌شناختی ارتقا



می‌یابد. در این گذار، عشق از «میل به بقا» به «انکار میل» تبدیل می‌شود؛ حرکتی که می‌توان آن را نقطه تلاقی متافیزیک، اخلاق و عرفان در اندیشه او دانست، حرکتی از اراده به رهایی، از رنج به نجات و از کثرت به وحدت.

۳. مقایسه، بررسی و نتیجه‌گیری دو دیدگاه:

مقایسه دیدگاه ابن سینا و شوپنهاور درباره عشق جنسی و رمانتیک را می‌توان از دو منظر انجام داد:

الف) مقایسه دیدگاه شوپنهاور با نظر ابن سینا در کتاب قانون؛

ب) مقایسه دیدگاه شوپنهاور با نظرات ابن سینا در رساله فی ماهیه العشق درباره عشق شهوانی. ابن سینا در کتاب قانون، عشق را از منظر پزشکی و با توجه به عوارض جسمی و روانی آن بررسی کرده و آن را به بیماری‌ای مانند مالیخولیا تشبیه کرده است. شوپنهاور نیز در برخی موارد عشق جنسی را به جنون تشبیه می‌کند، اما این شباهت ظاهری است و ارتباط عمیقی بین این دو دیدگاه وجود ندارد.

۱-۳. شباهت‌ها

۱-۱-۳. هدف مشترک در عشق جنسی

در رساله فی ماهیه العشق، ابن سینا عشق شهوانی را نتیجه تعامل قوه شهوانی حیوانی و قوه نباتی می‌داند. او معتقد است که حیوان به صورت غریزی و از روی اختیار به سوی معشوق حرکت می‌کند، اما هدف اصلی این حرکت، بقای نسل است که از مشیت الهی ناشی می‌شود. قوه ناطقه در انسان، قوه شهوانی را به ازدواج و تولید مثل ترغیب می‌کند، نه برای لذت حیوانی، بلکه برای مشابهت با علت اولی و بقای نوع انسان (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص. ۴۱۲). شوپنهاور نیز عشق جنسی را در راستای اراده حیات و بقای نوع می‌داند. او معتقد است که هدف اصلی عشق، تولید نسل بعدی است، نه لذت فردی. از نظر او، احساسات عاشقانه و لذت جویی نوعی فریب اراده حیات برای تحقق این هدف است:

”هدف حقیقی تمامی عشق‌ها و دلبستگی‌ها، گرچه افراد از آن بی‌خبر

باشند، پیدایش موجودی نو است که طبیعت از طریق آن استمرار خویش را تضمین



می‌کند. این نسل آینده، با ماهیت خاص خود، در میان رنج و ستیز، خود را بر هستی تحمیل می‌سازد (شوپنهاور، ۱۳۸۸، ص. ۹۸۰؛ Schopenhauer, 1969, p. 540).

هر دو فیلسوف، ابن سینا و شوپنهاور، عشق جنسی را نه هدفی برای لذت فردی، بلکه ابزاری در خدمت بقای نوع می‌دانند؛ با این تفاوت که ابن سینا آن را در چارچوب خیر و کمال طبیعی تحلیل می‌کند، در حالی که شوپنهاور آن را مکر طبیعت و فریب اراده کور حیات می‌شمارد.

۳-۲. عدم ارائه تعریف صریح از ماهیت عشق

هیچ یک از دو فیلسوف تعریف روشنی از چیستی عشق جنسی ارائه نمی‌دهند. ابن سینا در قانون به عوارض و علائم عشق پرداخته و در رساله فی ماهیه العشق به ویژگی‌ها، اهداف و منشأ قوه شهوانی اشاره می‌کند، اما از تعریف ماهیت عشق خودداری می‌ورزد. شوپنهاور نیز به چگونگی و چرایی عشق (مانند تأثیر اراده حیات و جذابیت‌های زیستی) پرداخته، اما تعریف جامعی از ماهیت عشق ارائه نمی‌کند. او به ویژگی‌های زیستی (مانند سلامت جسمی، استخوان‌بندی، و صفات درونی مانند شجاعت) که در انتخاب معشوق نقش دارند، اشاره می‌کند، اما از تبیین ذات عشق امتناع می‌ورزد.

۳-۲. تفاوت‌ها

در قانون فی الطب، تحلیل ابن سینا از عشق جنسی عمدتاً در چارچوب پارادایم پزشکی بقراطی-جالینوسی جای می‌گیرد و از این رو بیشتر جنبه فیزیولوژیک و بالینی دارد تا فلسفی. او عشق را نوعی بیماری ناشی از اختلال در توازن اخلاط چهارگانه می‌داند و علائم آن را در پیوند با کارکرد مغز، قلب و قوای نفسانی بررسی می‌کند (ابن سینا، ۱۳۸۹، ص. ۱۳۵). با این حال، همین تحلیل پزشکی، نشانه‌ای از گذار از اسطوره به علم در تلقی از عشق است؛ زیرا ابن سینا عشق را از سطح عاطفه یا الهام شاعرانه به حوزه استدلال طبیعی و تجربی منتقل می‌کند. بدین سان، هرچند نوآوری او در مضمون نیست، اما در روش و نظام‌مندسازی پزشکی عواطف جلوه‌گر است (Meyerhof, 1931, p. 108; Gutas, 2014, p. 308).

در مقابل، شوپنهاور در فصل «متافیزیک عشق جنسی» از جهان همچون اراده و تصور، تحلیلی بدیع و فلسفی از عشق عرضه می‌کند که از نظر عمق هستی‌شناختی با همه دیدگاه‌های پیش از او تفاوت دارد. او نخستین فیلسوفی است که عشق را نه صرفاً هیجان روانی یا میل زیستی،



بلکه تجلی متافیزیکی اراده حیات می‌داند؛ نیرویی کور و بنیادین که از طریق میل جنسی، بقای نوع را تضمین می‌کند (Schopenhauer, 1969, pp. 530-540). او با تکیه بر مبانی زیستی و متافیزیکی، نشان می‌دهد که جذابیت‌های جنسی، مانند تناسب اندام یا توان باروری زنان، نه زیبایی‌شناسانه، بلکه ابزاری ناخودآگاه برای انتخاب طبیعی نوع بشر هستند (Magee, 1997, pp. 213-215). نوآوری شوپنهاور در این است که نخستین فیلسوف مدرن است که عشق را از منظر متافیزیکی بقای نوع تحلیل می‌کند و از سطح روان‌شناسی فردی فراتر می‌برد. تحلیل او مبنای نظریه‌های بعدی درباره «غریزه بقا» و «تکامل جنسی» شد و تأثیر عمیقی بر متفکرانی چون نیچه، فروید و شوپنهاورگرایان قرن نوزدهم گذاشت (Safranski, 1990, p. 143; Janaway, 2008, p. 132).

بدین سان، اگر ابن سینا عشق را در قلمرو طب و توازن طبیعی بدن بررسی می‌کند، شوپنهاور آن را در سطح متافیزیکی اراده و رنج هستی می‌نشانند. هر دو، عشق را پدیده‌ای در خدمت بقای نوع می‌دانند، اما ابن سینا آن را بخشی از نظم طبیعی خیر می‌شمارد، درحالی‌که شوپنهاور آن را مکر طبیعت و فریب اراده کور می‌بیند.

نتیجه‌گیری

در بررسی تطبیقی آرای ابن سینا و شوپنهاور درباره عشق، روشن می‌شود که علی‌رغم اختلافات بنیادین در مبانی مابعدالطبیعی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی، نوعی هم‌گرایی معنایی در تلقی هر دو از «عشق جنسی» به مثابه نیرویی در خدمت بقای نوع بشر وجود دارد. عشق در نزد هر دو فیلسوف، نه به عنوان هیجان یا عاطفه‌ای شخصی، بلکه به منزله سازوکار هستی‌شناختی طبیعت برای استمرار وجود تفسیر می‌شود.

ابن سینا در چارچوب نظام هستی‌شناسی مشائی و مبتنی بر عقل فعال، عشق را قوه‌ای طبیعی و الهی می‌داند که در همه مراتب وجود، از عناصر مادی تا نفوس فلکی، ساری است و غایت آن حرکت از نقص به سوی کمال است. بدین سان، عشق، در شکل طبیعی و جسمانی آن، تجلی میل ذاتی موجودات به خیر و تمامیت است و در نهایت، در خدمت تحقق نظم احسن الهی قرار دارد. در مقابل، شوپنهاور با طرح متافیزیک اراده حیات، عشق جنسی را در افق هستی‌شناسی سلبی و تراژیک می‌فهمد: عشق، نیزنگ طبیعت برای استمرار اراده کوری حیات



است؛ نیرویی که انسان را، برخلاف آگاهی‌اش و اراده شخصی‌اش، در خدمت هدفی می‌گمارد که خود از آن بی‌خبر است.

این دو تفسیر، در عین تفاوت، یکدیگر را آینه‌وار روشن می‌کنند: در نظام ابن سینا، عشق با تعقل و جهت‌مندی الهی، پیوند دارد؛ درحالی‌که در دستگاه شوپنهاور، عشق با بی‌هدفی اراده و استمرار رنج در هستی گره خورده است. ابن سینا رهایی از اضطراب عشق را در تعادل طبی و تهذیب نفس جست‌وجو می‌کند، اما شوپنهاور در نفی خواستن و انکار اراده زندگی. بااین حال، هر دو در یک اصل مشترک‌اند: عشق نیرویی است که از مرز فردیت فراتر می‌رود و غایت آن نه سعادت فرد، بلکه استمرار کلیت وجود است.

از منظر فلسفه تطبیقی، می‌توان گفت که ابن سینا و شوپنهاور، هرچند در دو افق متفاوتی متفاوت سخن می‌گویند - یکی در افق عقل و دیگری در افق اراده - اما هر دو عشق را اصل محرک و بنیادین هستی می‌دانند. اگر برای ابن سینا عشق نیرویی صعودی از کثرت به وحدت است، برای شوپنهاور نیرویی نزولی از آگاهی به اسارت در اراده است. بااین همه، در هر دو، عشق قلمرو مشترک طبیعت و متافیزیک است؛ در ابن سینا تجلی میل به کمال و در شوپنهاور ظهور میل به بقا. این اشتراک، در عین تضاد غایت‌شناختی، نشانگر نوعی هم‌زبانی فلسفی است که می‌تواند الگویی روش‌شناختی برای پژوهش‌های تطبیقی میان فلسفه اسلامی و فلسفه آلمانی به دست دهد؛ هم‌زبانی‌ای که از دو مسیر متفاوت، به فهمی واحد از عشق به عنوان جوهر پویایی هستی منتهی می‌شود.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

این مقاله هیچ‌گونه کمک مالی دریافت نکرده است.

مشارکت نویسندگان

همه نویسندگان به طور برابر در تمام امور مربوط به مقاله مشارکت داشته‌اند.

اعلامیه هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش در نگارش این مقاله از ابزار هوش مصنوعی استفاده نشده است.



تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌کنند که هیچ‌گونه تعارض منافع ندارند.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان از جعل داده‌ها، تحریف، سرقت علمی، و هرگونه سوءرفتار پژوهشی اجتناب کرده‌اند.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

هیچ داده‌ای در دسترس نیست.





فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (بی تا). **الهیات الشفا**. بی جا: بی نا.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۰). **رسائل** (ترجمه سید ضیاءالدین دری). تهران: کتابخانه مرکزی.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۰). **الهیات نجات** (ترجمه سید یحیی یثربی). تهران: فکر روز.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۳). **دانشنامه علائی** (تحقیق محمد معین). همدان: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۴). **الاشارات و التنبیهات**. قم: مطبوعات دینی.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۸۹). **قانون** (ترجمه عبدالرحمن شرفکندی). تهران: سروش.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ الف). **رسائل**. تهران: بیدار.
۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ ب). **رسالة فی ماهیة العشق**. بی جا: بی نا.
۹. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰ ج). **الهیات نجات** (ترجمه سید یحیی یثربی). تهران: بیدار.
۱۰. ابن عربی، محیی الدین. (۱۳۹۱). **الفتوحات المکیة**. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۱۱. اریاسیوس. (بی تا). **کتاب الطب**. بی جا: بی نا.
۱۲. اسکندر افرویدیسی. (۱۳۹۰). **شرح کتاب نفس ارسطو** (ترجمه احمد احمدی). تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۱۳. افلاطون. (۱۳۸۷). **مهمانی** (سمپوزیوم) (ترجمه محمد حسن لطفی). تهران: خوارزمی.
۱۴. افلوپین. (۱۳۸۶). **تاسوعات** (ترجمه عبدالرحمن بدوی). تهران: حکمت.
۱۵. بهروان، حسین. (۱۳۸۹). **بنیان‌های فکری مولانا و حکیم سبزواری در عرفان و حکمت**. آموزه‌های فلسفه اسلامی، (۹).
۱۶. بولس اجانیطی. (بی تا). **خلاصه پزشکی در هفت کتاب**. بی جا: بی نا.
۱۷. تامسپیوس. (۱۳۸۷). **شرح کتاب نفس ارسطو** (ترجمه محمدابراهیم آیتی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۸. جالینوس. (بی تا). **آثار پزشکی**. بی جا: بی نا.
۱۹. جانوی، کریستوفر. (۱۳۹۵). **راهنمای شوپنهاور** (ترجمه رضا ولی یاری). تهران: نشر مرکز.
۲۰. حداد عادل، غلامعلی. (۱۳۹۳). **دایرةالمعارف العالم الاسلامی** (ج ۱۱). تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
۲۱. شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۶). **ابن سینا و ماهیت عشق**. پژوهش‌های فلسفی، (۲) ۴، ۷۲-۴۵.
۲۲. شوپنهاور، آرتور. (۱۳۸۸). **جهان همچون اراده و تصور** (ترجمه رضا ولی یاری). تهران: نشر نی.
۲۳. صیدی، محمد و پاشایی، علی. (۱۴۰۰). **عشق زمینی از دیدگاه ابن سینا**. پژوهش‌های فلسفی، (۲) ۷، ۱۴۵-۱۲۰.



۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۳). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. مجوسی، علی بن عباس. (۱۲۹۴). **کامل الصناعة الطیبة** (ج ۱). تهران: المطبعة المیمیه.
۲۶. مدرس مطلق، محمدعلی. (۱۳۷۶). نقدی بر مفهوم عشق و اراده از نظریه شوپنهاور. **فرهنگ**، (۲۴)، ۱۸۷-۲۱۲.
۲۷. نجم‌آبادی، محمد. (۱۳۹۷). **تاریخ طب در ایران**. تهران: سمت.
۲۸. نصر، سید حسین. (۱۳۹۴). **سه حکیم مسلمان**. تهران: طرح نو.
29. Cartwright, D. E. (1999). *Schopenhauer: A Biography*. Cambridge University Press.
30. Cartwright, D. E. (2005). *Historical Dictionary of Schopenhauer's Philosophy*. Scarecrow Press.
31. Cartwright, D. E. (1988). Schopenhauer on the value of art. In G. von Leyden (Ed.), *Schopenhauer: New essays in honor of his 200th birthday* (pp. 101-118). Edwin Mellen Press.
32. Copleston, Frederick. *A History of Philosophy*, vol. 7. Image Books, 1986.
33. Gardner, S. (2009). *Routledge Philosophy Guidebook to Schopenhauer and The World as Will and Representation*. Routledge.
34. Gutas, Dimitri. *Avicenna and the Aristotelian Tradition*. 2nd ed. Leiden: Brill, 2014.
35. Janaway, Christopher. (1989). *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*. Oxford University Press.
36. Janaway, Christopher. (1999). *Self and World in Schopenhauer's Philosophy*. Oxford University Press.
37. Janaway, Christopher. (2008). *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. Cambridge University Press.
38. Schopenhauer, A. (1969). *The World as Will and Representation* (Trans. E. F. J. Payne, Vols. 1-2). Dover Publications.
39. Schopenhauer, A. (1974). *On the Basis of Morality*. Bobbs-Merrill.
40. Schopenhauer, A. (2009). *The Two Fundamental Problems of Ethics*. Cambridge University Press.
41. Schopenhauer, Arthur. *On the Basis of Morality*. (trans. Payne, 1995).
42. Schopenhauer, Arthur. *The World as Will and Representation*, vols. I & II. (trans. Payne, E. F. J., Dover, 1969).



Resources

1. Adel, Haddad, *Al-Alam al-Islami Encyclopedia*, Vol. 11, 2013.] (In Persian)
2. Ajanti, B. (2010). *Qānūn* [Law] (In Persian). Tehran: Soroush.
3. Afroudisi, A. (2011). *Sharḥ-e Ketāb-e Nafas Aristū* [Commentary on Aristotle's *De Anima*] (In Persian). Tehran: Anjoman-e Hikmat va Falsafeh.
4. Arībāsīūs. (n.d.). *Kitāb al-Ṭabīb* [Medical Book] (In Persian). Bija: Bina.
5. Avicenna. (1981). *Risā'il* [Tises] (In Persian). Tehran: Markaz-e Ketābkhāneh-ye Markazī.
6. Avicenna. (1991). *Al-Hikā'at al-Najāt* [Theology of Salvation] (In Persian). Tehran: Fekr-e Roz.
7. Avicenna. (2005). *Al-'Ishārāt wa al-Tanbīhāt* [The Book of Indications and Warnings] (In Persian). Qom: Maṭbū'āt-e Dīnī.
8. Avicenna. (2008). *Al-Hikmah al-Shifā'* [Healing Philosophy] (In Persian). Bija: Bina.
9. Avicenna. (2021). *Al-Hikmah al-Najāt* [Theology of Salvation] (In Persian). Tehran: Bīdār.
10. Avicenna. (2010). *Abdolrahman Sharafkandi's Translation Law* (19th century). (In Persian) Tehran: Soroush.
11. Avicenna. (2021). *Risāla fī Māhiyyat al-'Ishq* [Treatise on the Essence of Love] (In Persian). Bija: Bina.
12. Avicenna. (2021). *Risā'il* [Treatises] (In Persian). Tehran: Bīdār.
13. Avicenna. (2004). *Dāneshnāme-e 'Ilā'ī* [Encyclopedia of Divinity] (In Persian). Tehran: Anjoman-e A'rāz-va-Mofākhir.
14. Behrovan, H. (2009). *Bonyān-hā-ye Fekrī-ye Molānā va Hakīm-e Sabzavārī dar 'Erfān va Hikmat* [Intellectual Foundations of Rumi and Hakim Sabzavari in Sufism and Philosophy] (In Persian). Mashhad: Majalle-ye Āmوزه-hāye Falsafe-ye Eslāmī-ye Dāneshgāh-e Olūm-e Rāzī, No. 9.
15. Ibn 'Arabī. (2012). *Al-Futūḥāt al-Makkīyah* [Cities of the Spiritual Journey] (In Arabic). Cairo: Al-Jāmi'a al-Miṣriyya al-'Āmmah lil-Kitāb. [In Arabic]
16. Kaddakni, M. R. (2017). *Ibn-Sīnā va Māhiyyat-e 'Eshq* [Avicenna and the Nature of Love]. Pajuhesh-hā-ye Falsafi, 4(2), 45-72. (In Persian)
17. Mojūnīus. (n.d.). *Āsār-e Tebbī* [Medical Works] (In Persian). Bija: Bina.
18. Najmabadi, M. (2018). *Tārix-e Teb dar Irān* [History of Medicine in Iran] (In Persian). Tehran: Samt.



19. Nasr, S. H. (2015). *Seh Ḥakīm-e Musalmān* [Three Muslim Philosophers] (In Persian). Tehran: Tarh-e Now.
20. Majosi, Ali bin Abbas. (1294). *Kamel al-Insana al-Tabiyyah*. C1. (In Persian) Tehran: Al-Mitaba Al-Maimniyeh.
21. Motlaq, M. (1997). *Naqdī bar Mafhūm-e 'Eshq va Erāde az nazare-ye Schopenhauer* [A Critique of the Concept of Love and Will from Schopenhauer's Perspective]. Farhang, 24, 187-212. (In Persian).
22. Pashaei, A., & Sidi, M. (2022). 'Eshq-e Zamīnī az negāh-e Avicenna [Earthly Love from Avicenna's Viewpoint]. *Pajuhesh-hā-ye Falsafi*, 7(2), 120-145. (In Persian).
23. Plato. (2008). *Mehmānī* [Symposium] (In Persian). Tehran: Khvārazmi.
24. Plotinus. (2007). *Tās'u'āt* [Enigmas] (In Persian). Tehran: Hekmat.
25. Schopenhauer, A. (2009). *The World as Will and Representation* (Trans. R. Vāli-Yārī). Tehran: Nashr-e Ney. (Original work published 1818).
26. Tabatabaei, S. M. H. (2014). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān* [The Balance in Qur'anic Exegesis] (In Persian). Qom: ftar-e Inteshārāt-e Eslāmī.
27. Thomas, T. (2008). *Sharḥ-e Ketāb-e Nafas Aristū* [Commentary on Aristotle's De Anima] (Trans. M.-E. Ayatī). Tehran: Pazhooheshgāh-e Olūm-e Ensi.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی